Digitales Brandenburg

hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

Christiani Thomasii, JCti, Regiæ Majest. Borussiæ Consiliarii, in Univers. Fridericiana P.P. dictæque Univ. & Facult. ibidem Juridicæ Senioris, Introductio In Philosophiam Moralem, Sive De Arte ...

Thomasius, Christian

Halae Magdeburgicae, 1706

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-5456

Visual Library



375
18
III, 421
Philosophica.

Forschungszentrum
Europäische Aufklärung e.V.
Bibliothek
Sigel-Nr.: B 559

B6 1/237







CHRISTIANUS THOMASIUS, JCtus
Universitatis Hallensis, et Consiliarius Regius

Mordear opprobriis falsis, mutemque colores
Quid verum atque decens, curo et rogo, & omnis in hoc sum
Horat. 1 Epist. 1 et 16.

CHRISTIANI THOMASII,

JCti, Regiæ Majest. Borussiæ Consiliarii, in Univers. Fridericiana P. P. dictæque Univ. & Facult. ibidem Juridicæ Senioris,

INTRODUCTIO IN PHILOSOPHIAM MORALEM,

Sive

DE

ARTE RATIONALITER ET VIRTUOSE AMANDI,

tanquam unicâ viâ ad vitam beatam, elegantem ac tranquillam perveniendi,

CUM PRÆFATIONE,

In quâ inter alia Autor colloquiorum curiosorum menstruorum amicè monetur atque oratur, ne de rebus captum suum transcendentibus judicet, sed Autorem tandem missum faciat.

EDITIO NOVISSIMA

auctior & correctior.

HALÆ MAGDEBURGICÆ,

Prostat venalis in Officina Libraria RENGERIANA.

1706.

Forschungszentrum
Europäische Aufklärung e.V.
Bibliothek
Sigel-Nr.: B 559

Bb 1
237

EX
BIBLIOTH:
GYMNASII REGII
JOACHIMICI

Bücherei
der Pädagogischen Institute
Brandenburgische Landeshochschule

1951:441

SERENISSIMO
PRINCIPI AC DOMINO,
DOMINO
JOHANNI
GEORGIO
PRINCIPI ANHALTINO,
DUCI SAXONIÆ, ANGRIÆ ET
WESTPHALIÆ,
COMITI ASCANIÆ,
DOMINO SERVESTÆ ET
BERNBURGI,
MARCHIÆ ELECTORALIS
BRANDENBURGICÆ
SUMMO LOCUMTENENTI
ET
ARCHI-CAMPIMARESCHALLO
PRINCIPI AC DOMINO
MEO CLEMENTISSIMO.

SERENISSIME PRINCEPS,

DOMINE CLEMENTISSIME.

ETsi hominum animi distinctissimis & fere infinitis modis mundum obiter contemplanti mixti videantur, negari tamen non potest, plures non dari nisi quatuor Passiones dominantes sive Affectus primarios, è quorum permixtione varietates reliquorum Affectuum omnium, sive bonorum sive malorum oriuntur, omniaque hominum ingenia, eorumque inde derivata cogitatio-

tationes dijudicari possunt. Quorum primus est is, qui ad summam felicitatem ducit, Amor nempe rationalis aliorum hominum. Reliqui tres sunt Amor Voluptatis, Amor vanæ gloriæ, & Amor pecuniæ. Hi tres affectus per se amori irrationali annumerantur, hominemque sub specie veræ beatitudinis, à tranquillitate animi in perpetuam inquietudinem abducunt, etsi hi vel longius vel propius ab amore rationali distent. Ac Amor quidem Voluptatis omnium proxime ad amorem rationalem accedit, eo quod plerumque saltem cum candore & commiseratione conjunctus esse solet, & ut verum fateamur, non tam aliis quam sibi ipsi incommodat. Amor vanæ gloriæ paullo longius ab amore rationali remotus est, ibi enim plus reperitur Invidiæ, Immisericordiæ, Simulationis & Fallaciæ, nam ambitiosi, ut ambitionem suam expleant, nemini parcunt. Est tamen ejusmodi hominum adhuc aliquis in humana societate usus, cum plerumque subtili præditi sint ingenio, & quamdiu ab his, qui ipsis superiores sunt, promotionem expectant, obedientiam ac officia talia illis exhibeant, quæ alias ab amantibus præstari solent, denique erga hos, qui eos venerantur, quamdiu hoc faciunt, benes-

 ficos

ficos sese præbeant. Sed Amor pecuniæ nimis est irrationalis. Hic enim non tantum vitia ista omnia, quæ cum Ambitione conjuncta sunt, deprehenduntur, sed avari etiam nulli homini parcunt, quin ægre ipsi faciant, dummodo unicum thalerum inde lucrari possint, cum ambitiosi hoc pro animi abjecti signo interpretaturi essent. Quin avarus ad bonam rem nullam utiliter adhiberi potest, quandoquidem nulli homini unquam benefacit; Unde nonnemo avarum cum porco comparavit, ex quo nullus, nisi cum mactatus & occisus esset, usus expectari posset. Quomodo enim avarus aliis benefaceret, qui ipse loculo ære repleto insidens fame extinguitur? Imo nihil rationale avaritiæ inesse vel inde evidenter apparet, quod cum alias pares mutuo se amare soleant, item inter duos voluptuosos ac ambitiosos, si non verus, certe amor fictus atque irrationalis deprehendatur, duo tamen avari, non solum mutuo se non ament, sed & exquisitissimo odio prosequantur. Hæ vero observationes non in sana tantum ratione fundatæ sunt, sed & divina Revelatio cum his manifeste concordat. Summa beatitudo consistit in Amore DEI & Proximi. Et quantumvis amor rationalis non æque sit perfectus

fectus ac Charitas christiana, amor tamen rationalis quidam quasi gradus est ad Charitatem Christianam perveniendi, & quemadmodum impossibile est, ut is DEUM amet, qui ne fratrem quidem amat; ita impossibile est, ut is Christiano amore alios prosequatur, qui ne rationaliter quidem eos amat. Rursus Voluptas, Ambitio & Avaritia sub appellatione concupiscentiæ carnis, superbiæ vitæ, & concupiscentiæ oculorum sæpius in Scriptura sacra tanquam vitia primaria repræsentantur. Et sicut exempla in promptu sunt, quod homines bene poti Philosophorum auditoria intraverint, ut eos irriderent, ab iisdem autem prudenter de temperantia docentibus à voluptate abstracti & ad sapientiam traducti fuerint; ita voluptuosi quamplurimi ad Christum sese converterunt & primi omnium ad baptismum Johannis venerunt. Superbi illi Pharisæi erant postremi, eorumque paucissimi in Christum crediderunt, adeo ut ipse scortatoribus & adulteris regni DEI aditum minus difficilem esse pronunciarit quam ambitiosis Pharisæis. Denique Avaritia radix omnium malorum dicitur, ac diserte affirmatur, facilius esse, ut Camelus per foramen acus transeat, quam ut dives, scilicet qui cor-

de divitiis adhæreat, regnum DEI intret. Et alibi sub simili ab oculo petito dicitur: Si oculus fuerit nequam, totum corpus tenebrosum esse, id quod non inepte ad Avaritiam applicatur, quoniam ea, uti dictum, per concupiscentiam oculorum significatur. Quam rara autem exempla reperiuntur hominum amorem rationalem in summo gradu possidentium? sed plerumque apud virtuosos multæ debilitates è Voluptate, Ambitione ac Avaritia prognatæ intercedunt; ita non possumus affirmare, ex tribus vitiis primariis, etsi ea sæpius in sublimiori gradu reperiantur quam amor rationalis, singula seorsim existere, sed ea æque cum reliquis affectibus primariis permixta sunt, ita tamen, ut semper una ex tribus hisce, quibus est permixta, reliquis superior sit, & in hac consideratione Passio dominans appellari soleat. Atque id quidem è quatuor Temperamentis secundum Philosophiam naturalem affabre conspicitur. Quicunque justum phlegma possidet, is homo est summe rationalis, eumque necesse est summæ beatitudinis & amoris rationalis esse capacem. Ad hoc temperamentum Sanguineus quam proxume accedit, cujus affectus primarius Voluptas est. Cholericus longius hoc a-

phleg-

phlegmate remotus est, & apud eum ambitio præ reliquis affectibus eminet. Melancholici ut præ aliis sunt portentosi, ita fortissime ab Avaritia corripiuntur. Imo facillimum est divisionem boni in honestum, jucundum & utile, si ad ductum eorum, quæ Cap. I. hujus Philosophiæ meæ moralis monui, bonum Decorum addatur, secundum quatuor affectus primarios & dicta quatuor Temperamenta dividere. Phlegmaticus homo est vere honestus, ac in omnibus actionibus suis veram gloriam quærit virtute partam, etsi penes multitudinem hujus mundi non adeo magna ejis sit existimatio, imo plane sit abjectus atque contemptus. Sanguineus boni jucundi maximam habet existimationem. Cholericus decoro maxime occupatur. Melancholicus denique ad bonum utile aspirat. Uti autem in arte pictoria quinque tantum dantur colores principales, albus, flavus, rubicundus, cæruleus & niger, è quorum mixtura deinceps reliqui colores omnes generantur, qui ob infinitos mixtionis gradus æque infiniti sunt; ita è diversis gradibus mixtionis quatuor affectuum primariorum innumera oriuntur temperamenta, quæ necesse est ut homo, qui mundum exacte cognoscere, & Politicam

ſuam recte intelligere cupit, comprehendat, ſi hominum ingenia recte ſcrutari, hominumque capacitatem cognitam perſpectamq; habere deſiderat. Modo enim hominem invenies, qui multum poſſidet voluptatis, cum ambitione pro diverſitate individuorum vel in inferiori, vel in ſuperiori gradu permiſtæ. Modo Ambitioſum reperies, in quo notabilis quædam mixtura vel voluptatis, vel avaritiæ deprehenditur. Omnium autem abſurdiſſime Avaritia cum Voluptate miſcetur, & quando hi affectus, (quod rariſſime tamen contingit) in ſublimiori gradu juncti inveniuntur, tum ex hac mixtura tam ridiculum emergit temperamentum, ut, ſi affectus ſecundarios ex hac mixtura genitos, & qui alii quam contrarii eſſe non poſſunt, contempleris, exhorreſcas. Unde & Satyrici & Comici ridiculos ac hiſtrionicos ludos repræſentaturi, plerumque ſenem amore captum in ſcenam producunt, quia ſenectus communiter avaritia laborat, ac ſenum amor voluptuoſus magis quam rationalis eſt. Hinc Comœdia ſcriptoris Galli, de Moliere, de Auaris conficta præreliquis eſt ridicula. Et ſi, mea quidem ſententia, ſtultitia ex hac mixtura emergens longe majori cum evidentia ſub perſona adoleſcentis voluptuoſi depingi potuiſſet. Amor autem rationalis mixtus plerumq; eſt vel

cum

cum amore terrenæ voluptatis, vel cum ambitione, cum avaritia autem ipsi nihil est commercii, eo quod ipsa ab amore rationali adhuc longius voluptate distet, etsi interdum pecuniam parumper amet. Atque inde in hac imperfectione, ubi non omnia ad perfectionem reduci possunt, is omnino honestus vir dicendus est, qui dominari affectibus suis quam maxime didicit, qui hilare & ambitiosum temperamentum in æquali gradu possidet. Tales enim homines & gravibus negotiis & jocis præ aliis idonei habentur. Nam Ambitione fere retinentur, ne irrationaliter in voluptates prolabantur, & coram multitudine sese prostituant. Contra e temperamento voluptatis derivata sinceritas ac misericordia eos abstrahit, ne ambitioni penitius immergantur, sed earum beneficio Φιλοτιμίαν suam reprimant, ne ea in aliorum damnum, sed in eorum potius commodum vergat. Imo quotidiana testatur experientia, ejusmodi homines, quando jam adolescentiæ debilitates ac vanitates superaverunt, vel in ætate virili, vel in extrema senectute justum sibi phlegma comparare, ac amorem rationalem præ aliis consequi. E gentilibus Alcibiades hujusmodi temperamento præditus fuisse videtur, ac parum errabo, si dixero, Salomonem Regum sapientissimum

mum similem huic corporis mixturam habuisse, de qua fere omnes vitæ ejus circumstantiæ in sacris literis consignatæ testimonium perhibere possunt, quippe quæ omnes eo tendunt, ut ex ipsis nil præter Honorem & Amorem aliquis colligere queat. Denique hujusmodi ingenia quam maxime idonea sunt, quæ de vera Philosophia morali, deque amore rationali judicium ferant, cum ex adverso homines mere voluptuosi veritatem quidem præceptorum de amore rationali facile comprehendant, sed nisi ambitione temperati sint, eorum praxis ipsis videtur fere impossibilis. Ambitiosis contra paullo plures in cognoscendo amore rationali scrupuli objiciuntur, maximisque premuntur difficultatibus in formanda justa Idea de virtute. Avaris denique, uti prudentibus videntur maxime irrationales; quæcunque de virtute ac amore rationali dicuntur, ridicula apparent; Imo non possunt hoc sibi vendicare, ut affirment, se minimum saltem ejus gradum, ut secundum virtutem vitam instituant, assuescendo posse attingere.

Jam cum juxta consuetudinem Scriptorum constituerim Philosophiam hanc meam moralem censuræ honesti cujusdam viri per Dedicationem subjicere; neque temere neque imprudenter me facturum existimavi, si coram TE,

SE-

SERENISSIME PRINCEPS, eandem in ſummiſſa obœdientia deponerem. Præterquam enim quod in me immerentem hactenus ſumma ac pene innumera, quæ tantum Principem decent, beneficia, cumulatiſſime contuliſti, SERENISSIMIQVE ELECTORIS BRANDENBURGICI potentiſſimam tutelam contra perſecutores meos gravissima commendatione Tua mihi comparaſti: rariſſimæ illæ virtutes, SERENISSIME PRINCEPS, quas tanquam pretioſiſſimum peculium poſſides, hoc inſtitutum mihi quaſi demandarunt. Ita namque eæ comparatæ ſunt, ut encomia a privato homine, in quorum numerum me quoque refero, tributa longe tranſcendant, ac ſi temperamentum meum ſpectem, omnium ineptiſſimus videbor, ad Panegyricos ulli dicendos ſcribendosve: Quisque tamen, cui hoc contigit beneficium, VESTRAM SERENITATEM cognoſcendi, vel ſaltem videndi, me ab omni aſſentationis vitio abſolvet, ſi dixero: vitam tuam SERENISSIMÆ PRINCEPS, integre ex honore & amore eſſe compoſitam. Humanitas illa, qua quemlibet, quem alloquio TUO dignaris, excipis, omnium ad ſe corda allicit, ut TE non poſſint non amare; ea vero, quæ ex oculis

TUIS

TUIS eluceſcit gravis animoſitas, amorem hunc cum ſummiſſa quadam veneratione cumque officioſitate confidentia plenâ temperat.

Accipe jam, SERENISSIME PRINCEPS, clementer publicam hanc ſummiſſi amoris erga TE mei atque exiſtimationis teſtificationem, ſummæque gratiæ ac benignitatis TUÆ fructum mihi porro concede, id quo humillimo obſequio exoratum volo, qui ad extremum usque vitæ halitum manebo

VESTRÆ SERENITATIS

Halæ d. 16. Aprilis
1692.

humillimus & obſequioſiſſimus

CHRISTIANUS THOMASIUS.

PRÆ-

PRÆFATIO.

SOlent vulgo in Præfationibus differere de scopo & argumento libri. Id cum jam præstitum sit à me in diversis programmatibus, summaria itẽ singulis capitibus præmissa Lectori contenta totius Philosophiæ moralis breviter repræsentent; pauca saltem circa diversa judicia quæ de hac methodo meâ, deque Idea amoris rationalis formari possent, monebo. Ac pauci quidem erunt Moralistæ, qui aliter Philosophiam Moralem tradiderunt, nisi secundum catalogum undecim virtutum Aristotelicarum, de quarum imperfectione alibi prolixe egimus. Etsi autem antiquitatis adoratores ne tantillum quidem timeam si omnino dicta methodus mea nova & inusitata esset; tamen ea hujusmodi etiam est, ut nec plane nova ea possit haberi, nec quod eam ab alio quodam mutuatus sim, accusari queam. Nam in Ethicâ sua Geulingius virtutum Aristotelicarum nullam rationem habuit, & in Germania nonnulli Professores celebris cujusdam Academiæ in libellis Ethicis suis Amorem fundamenti loco statuerunt. Imo inter ipsos

etiam Aristotelicos quidem è fontibus Amicitiæ officia & debita humani generis derivârunt. Facile tamen aliquis deprehendet, Philosophiâ hac morali nostra cum his Authoribus collatâ, quod absque jactantia & vanæ gloriolæ affectatione hunc librum pro meo venditare possim, meamque & ipsorum methodum insigniter discrepare.

2. Conceptum quem per totum librum de amore rationali formavi, nequaquam prætendam, ut vel omnibus vel plerisque placeat, nam hoc ipso significarem quod eum non instituerim secundum regulas sapientiæ; nec operæ pretium existimo, omnes censuras, quibus is impetetur, refutare; (Nam hominum & sermonibus & nonnunquam etiã calumniis sua libertas relinquenda; sed tantum monebo cujusmodi homines idoneos censeam, qui de hac Philosophia morali nostrâ judicent, deque duabus præcipuis censuris, quæ imminere forte videntur, nonnulla annotabo. Tria sunt hominum genera: Homines irrationales seu Bestiæ, Homines, sive sapientes & virtuosi, denique Christiani. Primum enim plerique homines, prô dolor, hærent in bestialitate, alii magis, alii minus, & in horum usum hæc Philosophia nostra moralis scripta est,

ut

ut ex hoc miſerrimo ſtatu eripiantur, ac beatitudo amoris rationalis, quo in veros homines demum efformentur, ipſis repræſentetur. Atque hi vel adoleſcentes ſunt, & inſtitutione egent, non ſunt igitur admodum idonei ad cenſendos ac dijudicandos libros, ſed operam eos dare oportet, ut quæcunque non deprehendendat rationi adverſa grato animo accipiant, etſi non ſint ad guſtum ſuum, facile enim intelligent, guſtum ſuum maximam partem eſſe corruptum. Vel provecta jam ſunt ætate, qui ſi Ethicam meam non legent, ægre non feram, neque enim ipſis deſtinata eſt, cum ſciam vires humanas excedere, ut homo grandævus, adhuc beſtia è ſtatu brutalitatis eripiatur. Sin legant eamque ut chimæricam velint perſtringere, æque eis licet, nec ideo me movebo, cum eorum judicia omnia mihi æque videantur abſurda ac ebriorum. Quomodo enim beſtia haberet ſenſum & reflexionem hominis? Jam igitur prævideo, in omnibus ſtatibus plerosque qui librum meum legent, dicturos, non dari hujusmodi amorem rationalem, ut deſcripſerim, ſed in futurâ vitâ eum eſſe expectandum; adeoque imprudenter me egiſſe, dum multa juventuti tradiderim de Summo bono temporali; quod

obtentu tamen sit impossibile. Sed hos oratos velim, ut omnes saltem Gentilium viros honestos atquè prudentes, ut Senecam, Ciceronem, Pomponium Atticum, Agricolam &c. sibi proponant, & ex eorum Vitis aut libris discant hos omnino amorem rationalem sinon in summo, tamen in aliquanto gradû percepisse ac possedisse. Et dolendum certe est, nos appellari Christianos, nec humanitatem tamen adhuc attigisse; eosque quos inter nos reliquis exemplum vitæ Christianæ præbere oporteret, maximã partem non tolum vivere ut bestias, sed simplices etiam atque tyrones ad proprium exemplum remittere, ut ex eodem sibi forment conceptum virtutis, cum eorum corda sint delubra voluptatis, ambitionis & avaritiæ. Ita vero latissime grassatur hæc imaginatio, hunc esse virum honestum ac virtute præditum, qui se contineat ab his flagitiis, quæ puniri à carnifice vel à Magistratû soleant, quantumvis alioqui sit invidus, crudelis, fraudulentus, superbus, immisericos. &c. Humanas has esse infirmitates, à quibus in hàc vita nemo, ne Christianus quidem, liberari queat. Et qui aliud sibi persuadeant, vel juventutem aliud quid doceant, & ad vitam secundum virtutem instituendam exhor-

ten-

tentur, homines esse vertiginosos & hypocritas. Quam aperte autem hæc Christianorum sic dictorum multitudo ab Ethinicis pudore perfunditur & bestialitatem suam hâc doctrinâ prodit, tam non sunt formidandæ nobis hujusmodi bestiarum censuræ.

3. Benedictus sit DEUS, quod adhuc inter homines, imò inter veros Christianos vivimus, quantuscunque sit eorum numerus, qualiscunque existimatio. Utrique perspicue intelligent, quod de Virtute veroque Amore non scripserim hyperbolice. Utrique intelligent quod rationem & revelationem non confuderim, sed eatenus saltem virtutem descripserim, quatenus ea viribus naturalibus obtineri potest. Quare nec adolescentes aliique quos Divina clementiâ mature è bestialitate in statum Christianismi transtulit, se scandalizabunt, si reperient, quod in definiendo amore rationali, exilius (ut ipsis quidem videtur) rem exposuerim, eaque tanquam virtuosa & perfecta venditaverim quæ respectû charitatis Christianæ & abnegationis sui meri defectus existimari debent. Scandalum eorum mox cessabit, si considerabunt, quod mihi non proposuerim, ut ex Auditoribus meis Christianos, sed homines

effingerem. Vocatio mea longius seſe non extendit, & me ipsum in Christianismo non doctorem sed tyronem adhuc profiteor. Sed Deo vitam, sanitatem & vires mihi largiente constitui, Philosophiâ mea absoluta, in peculiari tractatu ostendere, quod in scriptis meis Philosophicis omnibus nil aliud docuerim, nisi quod cum sacra Scriptura, quando ea de sapientia philosophicà deque Virtute loquitur, consentiat, & qua ratione defectus in naturali sapientia & virtute philosophica occurrentes è divina verorum Christianorum sapientiâ supplendi sint. Tribus verbis: Veram Philosophiam manuductionem quidem & invitationem ad Theologiam esse oportere, sed per se insufficientem esse ad Theologiam assequendam.

4. Cæterum memini me superiori mercatu hyberno Lipsiensi publicè promisisse indagationem animorum & cogitationum hominum, nec cessabo hanc notitiam suo tempore, DEO volente, publicare. Oportet autem Ethicam ejus esse fundamentum, in quâ necesse est ut homo seipsum prius cognoscat, antequam alios explorare incipiat, & Praxis potissimum Philosophiæ moralis seu Remedium amoris irrationalis ostendet, quænam axiomata fun-

fundata hîc à me exſpectanda ſint, etſi ea quoque, quæ jam in hâc Introductione ad Philoſophiam moralem in Capite de diſtinctis gradibus amoris particularis, in annotationibus paſsim interſperſi, item quæ in ſummiſſa dedicatione Introductionis hujus de quatuor Affectibus principalibus in genere diſſerui, Lectori neutri parti obnoxio fundamentum doctrinæ meæ ſufficienter oſtendent. Nuper quidem omnes eruditos provocavi, ac profeſſus ſum, ſi quid haberent, cujus me circa artem à me promiſſam, commonefacerent, ac ſi problemata quæ ibi propoſui, è fundamento reſolverent, tum me velle eſſe obligatum, ut ad eorum dubia reſpondeam. Jam ſperaſſem ſi quis hoc in negotio mecum vellet diſceptare, Virum certe futurum fundamentis in Philoſophiâ morali bene inſtructum, ſed longe alius rei fuit eventus, intellexi enim non ſine ingenti admiratione, cum ſuperioribus diebus Menſis Martius Colloquiorum menſtruorum curioſorum Lipſiâ mihi miſſus eſſet, Autori placuiſſe, ut & hîc mihi inſultaret, & Specimen meum ſatis quidem ſubdolè, ſed ſatis etiam ſtupide perſtringeret. Concoxi hactenus patientiſsime, dum ſub initium præcipue colloquiorum ſuorum menſtruorum, & aliis paſsim in locis me acerbius, & ita interdum tractat, ut major agreſtia à ruſtico Thuringiaco non poſſet expectari. Imo me non commovi, etſi Colloquiis ſuis manifeſtum libellum famoſum contra me inſeruit, eumque ad majorem mei ignominiam juxta intentionem ſuam in linguam vernaculam transtulit. Adeoq; ſperaſſem ut hac patientiâ mea eum ita diſponerem, ne in rebus captum ſuum transcendentibus ſimplici ſuo judicio coram orbe erudito ſe amplius proſtitueret; cum colloquia ejus univerſa doceant Virum eſſe multæ quidem lectionis, nec in hiſtoricis & antiquitate ſua laude defraudandum; ſed præter hæc in Philoſophia reali tam Theoreticâ quàm Practica paucisſima intelligere ac didiciſſe, ſed ſi in ea incidat, non melius quam apertum Sophiſtam rationari, atque ignorantiam ſuam omnium oculis exponere. Video autem patientiam non ſemper ſufficere ad hominem umbratili ſapientiâ tumidum intra limites continendum, medium itaque

exco

excogitare cogor, quo ipsi lascivia parum excutiatur, nec necesse tamen habeam tempus aliquod ordinariis meis negotiis suffurari, cum eoque eiusque similibus scriptis reciprocis non necessariis contendere. Ita vero proderit, ut Auditorum meorum alicui qui mediocriter saltem Logicam meam comprehendit, imponam hoc negotium, ut hunc Martium ejus juste refutet, ne quod hactenus fecit, porro sapere sibi videatur, atque ut hi qui jam super miseras ejus censuras exultarunt cognoscant, gaudium suum intempestivum & sine fundamento fuisse. Is Deo volente ipsi ex propriis colloquiis demonstrabit, omnia ea quæ hactenus de eo scripsi vera esse nec ex affectibus scripta. Is ei ostendet quod in Dubiis & Censuris suis in mense Martio de me propositis ejusmodi sophismata & soloecismos contra Logicam commiserit, ut si quis ex discipulis suis idem perpetrasset, juxta morem in scholis trivialibus introductum meruisset ex prima in secundam vel tertiam classem promoveri. Is sufficienter ei demonstrabit, quod Problemata à me proposita levissime & indecenter resolverit; Tam æquus autem, spero, erit Dominus Magister, ut patientiam aliquam adhibeat, si Auditor meus refutationem hanc non illico publicabit; Neque enim necesse est, ut propter has nugas horis suis ordinariis quas studiis destinavit, quicquam decurtet, sed sufficiet, si horas saltem succisivas quas alii juvenes oblectamentis variis consumunt, isti responsioni tribuat. Spero certe hanc refutationem, vel ante nundinas autumnales vel his imminentibus absolutam iri. Sat cito, si sat bene. Dominus Magister interea evolutione sui Vademecum & libellorum Syllogisticorum similiter ad hanc refutationem eò melius sese præparare poterit, & à Correspondentibus suis subsidia emendicare, quemadmodum Sophismata sua rectius defendere, ac problemata à me proposita aliter & melius quàm fecit resolvere, aut imposterum tacere valeat, id quod eum humane ac sincere admonitum volo.

PHILO-

PHILOSOPHIÆ MORALIS

CAPVT PRIMVM DE PRUDENTIA COGNOSCENDI MALUM ET BONUM IN GENERE.

ARGUMENTUM CAPITIS.

Connexio cum Doctrina Logica. n. 1. Discrimen inter Verum & Bonum, item inter Falsum & Malum. n. 2-11. Definitio Boni & Mali in genere. n. 6. Huc in specie refertur Bonum & Malum hominis. n. 9. Et quidem Verè Bonum, quod Bono apparenti opponitur. n. 12. Id quod homini Bonum vel Malum est, vel est in eo, vel extra eum. n. 13. Quæ sit horum generum duorum differentia. n. 14. 15. Res externæ à potiori appellantur bonæ vel malæ. n. 16. *Malum est, quicquid vires humanas ad breve tempus auget, durationem autem eius abrumpit, ac breviorem reddit.* n. 17. 18. 19. 20. Quinque annotationes ex hac Regula consequentes. n. 21-25. Eius insignis necessitas & utilitas. n. 26. 27. 28. Hanc ut in praxi etiam observent adolescentes, magni res momenti est. n. 29. Omnia, & consequenter etiam ho-

mo ab imperfectione ad perfectionem moventur, deinde rursus decrescunt. n. 30. 31. Is motus has habet proprietates, ut vel ascendat vel descendat, i. e. ut accessus fiat vel decessus, ac certam habeat propottionem, eamque tardiusculam. n. 32. Duratio homini à Deo posita est bona, sed tribus modis in malam degenerare potest. n. 33. ad quos refertur, si homo perfectionem suam nimis quam par est, promoveat. n. 34. Motus membrorum hominis harmonicam vicissitudinem postulat n. 35. 36. Essentia eius constat Corpore & Anima. n. 37. In corpore ejus deprehenditur (1) Vita. n. 38. Ea bona est, cum omnibus his quæ eandem promovent. n. 39 Mors partim bona est, partim mala n. 40. (2) Locomotiva ac sensus, quæ pariter sunt bona, quodque iis opponitur est malum, n. 41. 42 Hæc bona homini cum bestiis sunt communia, n. 43. Sed Intellectu animæ ab iisdem discernitur. n. 44. ut & Voluntate n. 46. Quæ & ipsa una cum his quibus ea promoventur, bona sunt. n. 45. 47. Omnia quæ sunt extra hominem sensus ejus immediate afficiunt, & pro effectu suo, qui fit quasi in momento, vel bona vel mala existimantur. n. 48. 49. Deinceps motum sanguinis ac cogitationes quoque afficiunt, quorum effectus tamen admodum remotus est & in futurum elongatus n. 50. 51. *Omnis sensuum motus justo acriter ac fortior malus est.* &c. n. 52. 53. Moderatæ motiones partim bonæ sunt, partim malæ, n. 54. Bonæ motiones fiunt malæ, si diutius, quam par est, continuantur, n. 55. Præceptum modo allatum etiam ad motum membrorum externorum n. 56. item ad motum sanguinis n. 57. & ad cogitationes humanas applicatur. n. 58. Omnia quæ sunt extra hominem in tres classes distribui possunt n. 59. (1) Infra hominem, bruta animantia & cæteræ creaturæ. Ex his parum admodum ipsi opus est ad sus-

sten-

ſtentationem ſui. n. 60. 61. 62. ſed maxima rerum pars homini infinitis modis nocere poteſt. n. 63. Creaturæ tamen bonæ magis ſunt, quam malæ. n. 64. (II.) Juxta hominem, alii homines. Sine his homo longe eſſet miſerrimus. n. 65. Nihilominus homo homini ægre facere mirum in modum poteſt n. 66. neque aliud tamen homini tam poteſt prodeſſe, quam homo. n. 67. Et hoc reſpectu bonis rebus annumerandus eſt. n. 68. Amicitia & Amor n. 69. Unde oriantur. n. 70. Item Libertas n. 71. φιλοτιμία n. 72-75. φιλαργυρία n. 76. 77. 78. Item Decorum & Pudor bonane an mala ſint exiſtimanda n. 79. 80. (III.) Supra hominem DEUS, qui inter omnia, quæ bona ſunt, ſummum locum merito obtinet n. 81. 82. 83. Virtus, Eruditio & Cognitio ſui bonum quiddam ſunt n. 84. 85. 86. Bona Animæ, Corporis & Fortunæ n. 87. 88. Quid in hâc Bonorum hominis diviſione reprehendendum n. 89. 90. Bonum honeſtum, utile & jucundum, vero bono ſemper ſunt conjuncta. n. 91. 92. Et reſpectu tantum originis honeſtum n. 93. ratione præſentiæ ſuæ jucundum n. 94. intuitu effectûs demum appellatur utile n. 95. Rebus præteritis ac futuris neminem proprie delectari. n. 96. 97. 98. Cur vulgo triplices hæ bonorum differentiæ aliter explicentur n. 99. Num honeſtum atque jucundum propter ſe, utile vero propter aliud quid appetatur n. 100. An jucundum appetitu quodam cum beſtiis communi appetamus. n. 101. 102. Senſuum mediocres delectationes, & omnes delectationes animæ veras eſſe delectationes. n. 103. 104. De Exemplis quæ vulgo afferuntur, ad obtinendam boni honeſti, utilis & jucundi differentiam n. 105. v. g. Furari, ſcortari, gulæ ac Baccho indulgere n. 106. Pharmaca amara adhibere,

abstinere vitiis n. 107. Vitam pro patria periculo exponere n. 108. Decorum quò sit referendum n. 109. Aliæ boni & mali secundum distinctos gradus divisiones n. 110. Homo vel in statu suo ordinario & naturali vivit n. 111. 112. vel in statu extraordinario n. 113. Secundum hos status Bonum ac malum vel ordinarium vel extraordinarium denominatur n. 114. 115. 116. In quo utriusque generis bonum ac malum conveniat n. 117. 118. Id quod ordinarie est bonum, extraordinarie malum est, & vice versa. n. 119. 120. 121. Bonum & malum vel positivum, vel privativum n. 122. 123. Bona aliqua valde nobilia sunt atque necessaria, aliqua minus talia. n. 124. 125. 126. Necessaria vel absolute sunt necessaria, vel ex hypothesi n. 127. Cæterum dantur bona immediata & mediata. n. 128. Bonum vel reale bonum est, vel minus malum. n. 129. Quænam inter allatas differentias sint bona nobilissima n. 130. Per communem errorem bonum extraordinarium præfertur ordinario n. 131. 132. Et bonum positivum nobilius existimatur privativo n. 133. Item bona non necessaria necessariis anteponuntur n. 134. Magisque soliciti sumus de minori malo, quam de bono reali n. 135. Quid sit Philosophia practica n. 136. Differentia inter Ethicam-Oeconomiam & Politicam. n. 137. 138. 139.

I.

IN exordio Doctrinæ Logicæ Eruditionem diximus esse cognitionem *Veri* ac *Falsi*, item *Boni* & *Mali*. Itaque cum hactenus de cognitione Veri ac Falsi, quantum quidem juveni

ni ad vitam civilem aspiranti sufficere putavimus, explicaverimus ; jam progrediendum, etiam nobis est ad alteram partem cognitionis, Boni nimirum & Mali, quoad ipsa è sana ratione haberi potest ; Agemus autem de ea aliquanto prolixius, dum *sine justa & luculenta cognitione boni & mali in communi ac civili vita aliquis commodè versari plane non potest.*

2. Considerandum autem hic præprimis est, quænam sit differentia inter *Verum* & *Bonum*, item inter *Falsum* & *Malum*. Omne siquidem verum videtur esse bonum, omne falsum & omnis error videntur esse mala ; Vulgo tamen ajunt bonum & malum vel verum esse, vel imaginarium.

3. Quod ut commodius intelligatur, sciendum est, utramque denominationem in eo *convenire*, quod neutra *essentiam* rerum in se spectatam, sed earum modos ac *comparationem* cum aliis respiciat.

4. *Verum* enim definivimus, quod consistat in harmonia rerum externarum cum intellectu, *Falsum* vero, in amborum dissonantia.

5. Similiter generaliter *bonum* appellatur, si duo mutuo conveniant, generaliter *malum*, si alterum alteri repugnet.

6. *Mutuò convenire* hic dicitur, *si alterum conservat alterum in duratione sua, ejusque essentiam & qualitates adauget.* Mutuo sibi *repugnare*,

si alterum alterius durationem decurtat, vel ejus essentiam aut qualitates deteriores reddit.

7. Adeoque *prior differentia* Veri & Boni hæc est, quod *Bonum* mutuam *rerum omnium* harmoniam denominat, *Verum* autem in specie *consensum rerum cum intellectu humano* connotat.

8. Cæterum extra dubium positum est, sicut reliquæ creaturæ præter hominem, quæ bona sibi sunt vel mala, cogitationibus intelligere vel comprehendere nequeunt; ita hominem admodum imprudentem fore, si cogitare vellet de his, quæ aliis creaturis bona vel mala sunt, *proprii* vero *boni vel mali* nullam plane curam gereret Quare de Bono ac Malo non nisi respectu *hominis* agemus.

9. *Bonum* vero *hominis* specialiter à *Vero* in eo distinguitur, quod in harmonia aliarum rerum cum *toto homine*, vel cum omnibus ejus partibus & viribus, non cum *solo intellectu* consistat.

10. Sed & hæc *harmonia* magnopere discrepat. Quid ea in definitione Boni significet, modò notavimus. In definitione *Veri* nil aliud denotat, præterquam, ut jam in Logicâ tradidimus, res externas ab intellectu humano *comprehendi posse.* Ac *Verum* proprie nec bonum est, nec malum, etsi *cognitio Veri* ad bonum hominis pertineat, quatenus eadem Voluntatis conditio melior redditur.

11. Rursus *Bonum* & *Malum* vel *vere* est *tale*,

si

si nimirum intellectus communis quatenus à præjudiciis humanæ autoritatis ac præcipitantiæ purgatus est, aliquid bonum vel malum esse cognoscit, vel *apparenter* est *bonum aut malum*, quando ab iis, qui palam hærent in præjudiciis, tale statuitur.

12. Unde cum posterioris generis bonum & malum cum errore manifesto sit conjunctum, errores vero ad Philosophiam non pertineant, non admodum opus erit admonitione, ut in Boni & Mali inquisitione, id quod *vere bonum aut malum* est, respiciamus.

13. Itaque ea de quibus quæri potest, an *respectu hominis bona* sint, *vel mala*, vel *in homine* sunt, vel *extra* hominem.

14. *Illa*, e. g. *vita* hominis, *intellectus*, *membra* corporis humani non nisi *bona* esse possunt, quoniam ipsi à Deo sunt donata, ad promouendam durationem ejus, essentiamque conservandam. Adeoque necesse est vel per *motum externum* fieri, ut è bonis ea mala evadant. v. g, Si quis invitus subito terrore concutitur, si innocenter vulneratur. &c. Vel *homo sibi ipsi* eorum deteriorationem debet, videlicet si valetudine sua, membris, aut intellectu suo &c. temerè abutitur. Iam cum essentia hominis in voluntate consistat, voluntas vero origo sit omnis mali: omnia in homine bona sunt præter voluntatem.

15. *Externæ res omnes absolute* consideratæ

indifferentes sunt, nec bonæ nec malæ, aptæ tamen utrumque fieri, si essentiæ humanæ motu aliquo recte vel siniſtre *applicantur*, e. c. cibus, potus, venenum, pugio &c. Ideoque necesse est, ut *homo essentiam suam ejusque qualitates accurate cognoscat*, ut convenienter ea sciat tractare, nec ipse sibi temeritate sua hisce incommodet.

16. Sed in vitâ tamen civili vulgo usus obtinuit, ut *res externæ* à potiori bonæ vel malæ appellentur, prout ad hominis vel emolumentum vel damnum plerunque *applicari* possunt, ut *cibus* & *potus* bonum quiddam sunt, *venenum* vero noxium quid, &c.

17. Cæterum intuitu *Applicationis rerum externarum* discrimen hoc observandum est, videri equidem quasdam *augere vires hominis*, sed *durationem* tamen *Existentiæ* ejus minuere, v.g. memoriam artificialem, nimias lucubrationes, nimis sensibilem sensuum delectationem; alias vero *durationem* hominis naturaliter promovere, etsi non admodum videantur *vires* ejus gradu aliquanto augere; e. c. cibum & potum moderatum, mediocrem sensuum oblectationem.

18. *Illæ* vulgo ab his qui præjudiciis sunt immersi, *bonæ* existimantur, *hæ* vel *malæ* vel saltem *indifferentes*, cum sana ratio doceat, posteriores tantum vere bonas esse censendas, *illas* autem *malas potius* esse quam bonas.

19. Nam cum omnia quæ in toto homine

ne sunt, bona sint, excepta voluntate, ac nulla res consistere queat, ubi nulla est existentia seu duratio; necesse est *omnia quæcunque Durationem totius vel partis alicujus tanquam fundamentum omnis boni labefactant, malis annumerari oportere*, ac æque absurdum est, momentaneam, quantumvis notabilem virium humanarum auctionem haberi pro re bona, si paullo post sequatur virium destructio vel privatio; ac si cuipiam habenti mediocres proventus aliquot talenta donarentur, & si secundum eorundem proportionem per aliquot dies statum suum instituisset, tum donata auri summa una cũ pristinis eius facultatibus ipsi rursus adimeretur, & cogeretur panem ostiatim quærere, eoque quantum ei beneficium exhibitum esset, persuaderetur.

20. Quoniam ergo, ut mox audiemus, *omnis augmentatio nimis sensibilis* facultatum humanarum vel Durationi totius, vel alius cujusdam facultatis notabile detrimentum affert, *ordinarie* ea *mala nec bona* habenda est.

21 Ex quo necessario consequitur (1) res omnes pro bonis vel malis habendas esse, quoad conservatio *durationis* humanæ his vel *extenditur*, vel *abrumpitur*.

22. (2) *Breve bonum*, quod cum *durabiliori malo* necessario vel saltem valde verosimiliter copulatum est, malum, neutiquam vero bonum existimandum esse, ac contrarium de *brevi ma-*

lo cum *bono durabili* conjuncto pronunciandum. Nec alia hic ratio est quam in supputatione lucri vel damni in mercatura.

23. (3) Canonem præcedentem eo esse extendendum, perinde esse seu breve Bonum vel Malum, Malum vel bonum durabile, cui est conjunctum, *præcedat*, seu *sequatur*, quod & ipsum simili de lucro & damno illustrari potest.

24. (4) In dijudicatione distinctorum *graduum boni ac mali*, hos quoque ab eorum duratione esse petendos.

25. (5) Id quod *durationem facultatis cuiusdam humanæ* promovet, ab altera autem parte *aliam facultatem adhuc durabilius infringit* seu minuit malis rebus annumerari oportere & vice versâ.

26. Atque hinc iterum discimus intelligere, quomodo differat Vir *sapiens* ab homine *præjudiciis* immerso, Id quod vires humanas *momentaneè* ac *palpabiliter* quasi adauget vel imminuit, illud etiam ab imprudentissimis *bonum* vel *malum* esse statuitur: Ubi vero effectus auctionis vel imminutionis *non tam momentaneus* esse sentitur, vel applicationem rerum externarum in homine tardè sequitur, id non considerant homines insipientes, cum ex adverso is *qui verum bonum candide persequitur*, de eo studiose sit sollicitus, quoniam deprehendit omissione inquisitionis huius maxime ne-

ces-

ceſſariæ vitæ humanæ maximum detrimentum inferri.

27. Nam hic fere idem evenit, quod in cognitione *Veritatis* atque *errorum*. Quicquid immediate per ſenſus comprehenditur, vel ſenſibus repugnat, id hi quoque comprehendunt qui indocti ſunt, & in præjudiciis adhuc hærent, ſed ut dogmata remotiora atque veroſimilia, è veritatibus indubiis derivata intelligantur, id ſola præſtat attentio cauta viri ſapientis.

28. Quapropter adoleſcentem in cognitione boni & mali ſolide profecturum oportet id quod hactenus demonſtravimus tanquam fundamentum indubium firmiter ſtatuere, *quod id tantum vere ſit bonum, quod hominis eſſentiam ac vires maxima cum duratione conſervat atque adauget, ſive ea conſervatio & augmentatio ſtatim ſeſe exerat, ſive aliquanto tempore intercepto demum deprehendatur*, quodque id *actu malum* ſit, quod durabilem aliquam imminutionem vel plenariam extinctionem eſſentiæ humanæ viriumque humanarum cauſatur, etſi imminutio illa vel extinctio longo demum tempore animadvertatur, vel eam augmentatio præſens, momentanea ac valde ſenſibilis præcedere videatur.

29. Cæterum cum facile veritas huius fundamenti intelligatur, tanto tamen ſtudioſius cavendum eſt adoleſcenti, *ne in Applicatione eius*

un-

unqvam inde deflectat, quantò frequentius hoc præjudicium humano generi intime inhæret, ut nobiles æque ac plebeji, docti simul atque indocti, senes pariter ac juvenes huiusmodi solum rebus inhient, eaque expetant, quæ præsentem atque sensibilem accessionem virium naturalium inducunt, contra vero illa fastidiant, quæ durabilem, sed remotam nec adeo sensibilem hominis conservationem operantur, id quod partim malis stolidisque exemplis aliorum, quibuscum inde à juventute quotidie conversamur, quorumque imitatio apud nos in alteram quasi naturam abit, partim Impatientiæ inde à tenellis nobis adhærenti, qua desiderum nostrum absque magno labore cito ac sensibiliter obtineamus, debetur.

30. Sicut autem id quod hactenus fundamenti loco statuimus è *doctrina de bono & malo in genere*, & quoad id creaturas omnes attinet, desumptum est: ita jam ad doctrinas fundamentales *de bono & malo hominis* propius est accedendum, ac cum primis ex his quæ jam in Doctrina Logica, cum de præjudiciis diximus, notavimus, præsupponendum, *Naturam humanam inde à nativitate in summa hærere imperfectione.*

31. Quemadmodum ergo omnia mundana ope motus cujusdam perpetui conservantur, sine quo motu nil nisi confusum quoddam

dam Chaos futura essent; ita & *Hominis natura in consimili Motu consistit*, cui motui DEUS ut aliis in rebus, *certum modum*, *finem*, *ac rationem præfixit*, secundum quem homo è statu *imperfecto* in *perfectum*, & ex hoc vicissim usque ad senectutem in statum *imperfectum* collocatur.

32. Is *Motus* duas præcipue habet proprietates (1.) Ut vel *ascendat* vel *descendat*, h. e. ut ejus adjumento res omnes, adeoque & homo cum in tota suâ essentia, tum in viribus suis, vel *crescat* vel *decrescat*, ac inde *si crescere aliquid amplius non potest*, *necesse sit idem rursus decrescere*. (2) Ut certam aliquam *proportionem*, *eamque tardam magis quam velocem*, è gradibus compluribus minutis consistentem, observet, ut in horologio motus ejus in certa momenta distribuitur, quæ si transgrediatur homo, æque ejus naturæ incommodatur, ac si quis arte affectata rotas horologii circumducat, ut citius volvantur, quam artificis manus ordinaverat.

33. Etsi autem ista *Durabilitas* omnibus rebus & consequenter etiam homini à DEO proposita limites suos habeat, quos excedere homo non potest, eaque ratione *per se bona* sit, tamen eam quotidiè homines *fundamentum mali* faciunt, quatenus injustâ *applicatione* rerum externarum, vel dum in *decrescendo* versantur, hunc motum nimis *accelerant*, vel dum adhuc

ad

ad perfectionem suam crescunt, perfectionem eam aut *impediunt* ac decrementum suum causantur, priusquam perfectionem fuerint assecuti, vel eam *velocius, quam par est, urgent*, nec tempus consvetum ex impatientia expectant.

34. Nam & *hoc motûs genus* non bonum, sed *malum* esse, inde consequitur, quod eo ipso *duratio* hominis *abrumpatur*, dum, quod modo diximus, necesse est, eum fini suo propinquum esse, si augmentum recipere amplius non potest. Taceo sensibili nimis promotione perfectionis graduum motus naturalis divinitus constitutorum transgressionem fieri, adeoque hac etiam parte durationis suæ terminum promoveri.

35. Porro cum homo è diversis corporis membris consistat, quæ diversas habent operationes, aliqua etiam membra diversis motuum generibus vel contactu diversarum rerum externarum conserventur, manifestum est, *motum naturalem membrorum hominis* perpetuam quandam atq; *harmonicam vicissitudinem poscere*, eâque vires in eò meliori durationeac perfectione retineri posse, *continuum* vero *motum vel perpetuam quietem membri alicujus esse malum quid*, quibus ad ulteriorem motum vel ineptum redditur, vel torpor quasi ipsi inducitur.

36. Similiter & hoc malis rebus est annumerandum, quando vires humanæ vel *uni rei perpetuo applicantur*, vel frequentius, ac *velocius*

quam

quam par est, *ad diversa, imo contraria* convertuntur, quoniam utrinque *harmonica* illa â DEO introducta *variatio* immutatur.

37. Ac ut notata hactenus clarius intelligantur, essentia hominis absolvitur tum *corpore*, quod à Machina corporis bestiarum non magnopere differt, tum *Anima* quæ cogitat & vult.

38. Circa *Machinam Corporis* humani cumprimis *Vita* corporis considerandа est, quæ in motu proportionali sangvinis aliorumque humorum in venis & arteriis aliisque partibus internis consistit.

39. Ac *Vita* quidem non solum *bona* est, sed & *fundamentum omnis boni*; Et quicquid vitam *conservat*, i. e. quicquid *Proportionem à DEO ordinatam promovet* ac motum sangvinis & cæterorum humorum nec sistit, nec velocius quam par est, impellit, id etiam est bonum; sed quicquid motum hunc *retardat*, vel *nimis urget*, *malum* est.

40. *Mors* partim *mala* est, partim *bona*. *Mala*, quatenus Duratio hominis, ipsius vel proposito vel negligentiâ abrumpitur. *Bona*, quoad nil aliud significat, quam naturalem vitæ terminum. Vita enim tota bona est, adeoque & ejus finis, ac modo diximus, omnes fines à DEO constitutos, bonos esse.

41. Deinde Homo etiam *Nervos* habet, subtilibus ac spirituosis corpusculis repletos,

qui

qui in cerebro concurrunt, inde autem in omnia corporis membra tam interna, quam externa distribuuntur, & quorum adminiculo tam bruta animantia, quam ipse homo *externè moventur*, quiq; ab externis corporibus contacti, in homine & bestiis motum certum in cerebro gignunt, quem vulgus *sensus* appellare solet.

42. Ista vero *Vis motiva*, & *sensus sic* appellati pariter sunt *bona*, eorumque defectus vel privatio, ut coecitas, surditas, apoplexia, &c. *mala* sunt. Ita omnia, quæcunque Vim motricem ac sensus confortant atque conservant, *bona* sunt, quæ imminuunt, *mala*.

43. Atque istud bonum & malum homini *cum bestiis est commune*.

44. Denique Homo *cogitat*, h e. comprehendit diversos motus rerum externarum, easque in cogitationibus suis retinet, componit, dividit, numerat atque metitur. Id vero *Ratio* vel melius Intellectus vocatur quo Homo à brutis discernitur.

45. Quemadmodum autem hic *sine exceptione bonus est*: ita & eius *privatio*, quæ furor seu delirium nuncupatur, item eius imminutio seu stoliditas, stupiditas &c. *mala* sunt. Et quicquid rationem seu Intellectum confortat atque conservat, *bonum* est, quicquid debilitat aut imminuit, *malum*.

46. Porro ope animæ huius Homo à bestiis se-

separatus est, ita ut intellectus quidem bonum & malum quodammodo intelligere, sed nec verum ac summum bonum eligere & apprehendere, nec verum malum propulsare queat. Et hactenus bestiæ non tam miseræ sunt quam homo.

47. Impulsus iste cordis est voluntas seu Animus hominis, idque *unicum* istud est, sed *præcipuum* tamen, quod in homine malum est.

48. Hactenus hominem consideravimus respectu propriæ ejus essentiæ; Nunc paullò propius mentem reflectanus ad *ea quæ sunt extra hominem*, deque eorum operatione in natura hominis aliquid dicamus.

49. Quicquid foris hominem contingit, id *immediate sensus* ejus *externos* attingit, adeoque cum hæc operatio sit maximè præsens, ejus vel *bonum* vel *malum* ab imprudentissimis etiam hominibus sentitur, ac intuitu præsentis delectationis vel læsionis bona vel mala habetur.

50. Si res externæ ope sensuum exteriorum corpus hominis affecerunt, deinceps etiam hujus motûs continuatione fit *contactus quidam sangvinis & cæterorum humorum internorum*, etsi bonum & malum, quod hoc contactu efficitur, plerunque non tam aperte deprehendatur, sed auctio vel imminutio virium humanarum hic sæpius admodum *remota at-*

que in futurum elongata esse soleat; Unde nec quilibet imprudens & in præjudiciis adhuc hærens idoneus est, ut de hac re judicet, sed hic singularis attentio atque sapientia requiritur, eoque major sapientia, quo magis remotus est effectus contactus hujus rerum externarum ab eorundem principio.

51. Denique cum voluntas & *cogitationes* hominis cum corpore arctissimè sint connexæ, nec id solum quod *sensus* acriter afficit, simul etiam appetitum & cogitationes moveat, sed & Alteratio *corporum spirituosorum in cerebro* unà cogitationes ipsas vel acuat, vel obtundat, ipsaque sangvinis alteratio, voluntatem etiam & hâc mediante rursus cogitationes alteret, hominis sapientis eo magis interest, ut mutationes remotas atque futuras, contactu corporum externorum in corpore & in anima sua genitas, quam potest accuratissime sciat atque comprehendat.

52. Cæterum ea quæ supra fundamenti loco tradidimus, sequentes observationes suppeditabunt: *Objecta omnia sensuum, quæ in homine motum aliquem novum extraordinarium aut valde sensibilem non gignunt, sed duntaxat motum ejus naturalem in statu quieto conservant, bona sunt. Sed omnes sensuum motus nimis sensibiles vel sensus fortius afficientes, corrumpunt nervos sensoriorum adeoque mali sunt.*

53. Unde vero cognoscam, ais, motus

ne is in membris ſenſibus deſtinatis ſit nimis *vehemens*, an motui naturali attemperatus? Hic non poſſum tibi commodius reſponſum dare, quam *internum aſſenſum tuum* hoc tibi optime poſſe indicare, nec poſſe hic regulam quandam univerſalem dari, cum motus ordinarius in ſingulis hominibus non in eodem ſit gradu, ſed fere *tot modis variet, quot ſunt homines*, quæ varietas partim ab *ætate*, partim à *natione*, partim à *conſvetudine* &c. dependet. Adeoque proderit, ut ſeipſum quisq; obſervet, an notabilem ac prius inconſvetam alterationem apud ſe deprehendat, nec ne.

54. Sequitur inde motiones *mediocres*, quæ medium locum tenent inter vehementes illas & ordinarias, tum eſſe *malas*, quando ad fortiores propius accedunt, ſed *bonas* exiſtimandas eſſe, quando propiores ſunt ordinariis.

55. Sed hic *Motus* tamen *ordinatus* ſenſoriorum *in malum degenerare* poteſt, ſi *diutius is quam opus eſt, continuetur*, quoniam per eundem motus reliquorum ſenſuum, qui ſecundum ſapientiam Creatoris, uti ſupra diximus, grata quadam viciſſitudine ſe mutuo excipere deberent, impeditur.

56. Par ratio eſt cum *Facultate Locomotivâ membrorum externorum*. Motus *temperatus*, qui nec nimis ſentitur, nec longius continua-

tur, *bonus* est, sed Motus *nimis sensibilis*, ac *diutius continuatus*, est *malus*.

57. Porro Motus *sangvinis* is *malus* habendus est, quo sangvis humanus vehementius vel tardius movetur; Quicquid Motum sangvinis in statu ordinario conservat, *bonum* est. Nec ordinarius tamen sangvinis motus, quantumvis *diu continuatus*, malus dici potest: Nam homo unum tantum sangvinis motum habet, sine quo sangvine vivere nequit, sed sensus varios à DEO accepit, qui simul omnes moveri non possunt, sed successivè.

58. Deinde quicquid *cogitationes* hominis nimis vel acuit, vel *turbat*, *malum* est, sed quicquid easdem in motu quodam *proportionato* conservat, *bonum* est: Imo quicquid hunc motum *diutius continuat*, id quoque *malum* est, eò quod cogitationes homini non solum datæ sint ut res varias atque diversas perpendat, sed ad conservationem sui quietem etiam cum motu alternis vicibus permutatam requirant. Denique circa voluntatem hominis notandum est, omnem ejus motum naturalem per seipsam corrumpi, quia ipsa voluntas quantacunque est, mala est. Ideoque non aliter nisi per contactum externum, tanquam per medicinam sanari potest.

59. Hæc adeo præcipua sunt, quæ respectu *rerum externarum in genere* notanda veniunt: Quas si *in specie* quoque aliquantulum

con-

contemplari velimus, id commodisſime fieri poterit, ſi easdem in *tres claſſes* dividamus, ita ut quædam ſint *infra* hominem, ut beſtiæ, plantæ &c. quædam *juxta* hominem poſita, alii videlicet homines, denique Ens ſummum *ſupra* hominem, DEUS.

60 In his quæ ſunt *infra hominem*, quisque mediocri adhibita attentione facile intelliget, quod homo ad conſervationem durationis ſuæ ac virium naturalium *non adeo multis rebus indigeat*, vel ſaltem *plurimis commode carere poſſit*.

61. Nam ad conſervationem *ſpirituum vitalium*, *viriumque* corporis *cibo* equidem ac *potu* opus habet, ſed de his vetus vulgatum eſt proverbium, *Natura paucis eſt contenta*: Ad conſervandos reliquos *ſenſus externos*, viſum, auditum, olfactum, ſaporem, tactum, *parum admodum divitiarum* poſcitur, ſed hîc natura hominis contenta eſſe poteſt, ac ſibi ſatisfacere uſu rerum alienarum, quæque hominum dominio non ſubjectæ ſunt. Denique ſatis conſtat eos qui modico cibo ac potu utuntur, atque delectationi ſenſuum moderatè operam dant, idoneos eſſe ad cogitationes juſtisſime & accuratiſſime inſtituendas.

62. Ac hæc quidem obſervatio in praxi fere videtur *ridicula*, ex adverſo creditur *res multas homini ad conſervationem ſui eſſe neceſſarias*. Sed hoc præjudiciū partim ex hoc errore pro-

gnatum videtur, quod DEUS omnes creatu
ras propter hominem, (h. e. ad conservatio
nem essentiæ ejus) condiderit; partim è pra
vâ consvetudine, vel vanâ imaginatione pro
manavit.

63. Rursus dubium non est, *res plurimæ homini nocere posse, idque infinitis modis*, ideoqu
hominem gravissimas habere rationes, qua
mobrem cavere sibi ab iisdem debeat.

64. Nihilominus reliquæ creaturæ *bon
potius* quam *malis* rebus annumerandæ sunt
quandoquidem homo aliquibus ad duratio
nem sui promovendam *carere non potest*, cæte
ræ verò homini non *per se* consideratæ nocen
sed quatenus sinistre *applicantur*, quæ perver
applicatio vel ab ipso homine fit, vel saltem ple
runque non sine omni ejus culpâ accidit.

65. Sed in *Homine* adhuc plura erunt ob
servanda. *Sine aliorum hominum adjutorio hom
miserrimus foret.* Nam hominum ope destitu
tus vivere vel omnino non posset, vel cert
summo cum tædio vitam agere cogeretur. Im
necesse esset eum carere oblectationibus ser
suum, si non omnibus, tamen plerisque, quan
doquidem hæ alios homines præsupponun
Cæterum & cogitationes ipsi parum prode
sent; cogitationes enim in sermone quodam
interno consistunt, sermo internus oritur
sermone quodam externo, externus nil or

nino prodeſt, ſi non eſſet humana aliqua ſocietas.

66. Cavendum eſt tamen, ne præcipitanter nimis aſſeramus, *Reliquos homines ſine exceptione bonos eſſe*, maxime ſi cogitemus, *Hominem homini mirum in modum ægre facere poſſe*, dum homo hominem occidere, ſenſibus variis modis incommodare, eosque excruciare poteſt, imo dum homo hominis intellectum quotidie traditione complurium errorum, fraudibus in mutua converſatione atque commerciis, &c. item voluntatem ſeductione ad vitia, malisque exemplis lædit.

67. Ex adverſo Homo *ex hominibus majorem utilitatem capere poteſt, quam ex reliquis creaturis ad vitam ſuam conſervandam*, eamque prorogandam, ac ſibi ipſi ſatisfaciendum, maxime ad intellectum ſuum purgandum, & voluntatem bonis exemplis emendandam.

68. Adeoque *Homo* reſpectu aliorum hominum *bonis* rebus potius quam malis annumerandus eſt.

69. Neque dubium tamen eſt Hominem præ reliquis animalibus hic peculiare quid habere, ut *hominum aliis magis, aliis minus delectetur*, eorumque conſortium quærat, ex quo *amicitia vel amor particularis* oritur.

70. Idque variis ex cauſis fit, vel ex ſingulari aliqua *indigentiâ*, vel ob *delectationem ſenſuum*, vel ob *harmoniam cogitationum ac voluntatis*.

71. Cæterum omnes homines naturâ sunt æquales, ac inæqualitas Statuum vel ex indigentia vel urgente necessitate introducta est. Hinc naturæ hominis inditum est, ut quam maxime potest, *æqualitatem* suam conservet. Atque exinde peculiare bonum oritur, quod *Libertas* nominari solet.

72. Nihilominus homo inde à juventute sub merâ vivit *inæqualitate*, atque hæc consvetudo in homine in alteram quasi naturam abit. Hinc vel aliis se superioribus æquari, vel æqualibus præferri desiderat, idq; *Ambitio* appellatur.

73. Cum autem verum fundamentum, quo aliis quis vel æquetur vel præferatur, in vero usu rationis, i.e. in verâ cognitione & praxi veri ac boni consistat; desiderium istud eatenus duntaxat *pro bono* habendum est, quatenus in his mediis fundatur, quoniam nunquam inde homini detrimentũ aut malum evenire potest.

74. Sed si alio quodam fundamento nititur, *malum* est, quia durabile esse non potest.

75. Imo si Homo ratione suâ recte utitur, Φιλοτιμίαν etiam prioris generis *indifferentem* potius quam *bonam* existimabit, eo quod etiam sine exteriori paritate, vel prærogativâ, neque vitæ suæ, neque sensibus, neque usui rationis quicquam decedat.

76. Ex dictâ Statuum inæqualitate ulterius orta est introductio *Dominii bonorum* in genere humano, ex quo deinceps necessario prognata

gnata est inæqualitas facultatum & consequenter defectus sive egestas. Hæc homines coëgit ut *pecuniam* inducerent, cujus auxilio omnia quorum egemus comparari possunt. Inde commune desiderium, ut homo aliis vel par existimetur, vel anteponatur, ordinarie cum *amore pecuniæ seu divitiarum* copulatum est.

77. Atque is quidem pecuniæ amor *bonus* haberi meretur, quatenus secundum regulas sanæ rationis instituitur, ac bonis partis recte utitur, *malus* vero, si id non contigit.

78. Imo cum homo intellectu suo recte utens facile intelligat divitiis se commode posse carere, bonisque suis, divitiis licet destitutum, nihilominus uti posse (quandoquidem supra notavimus, hominem ad durationem suam bonis propriis non admodum multis indigere) *divitias* pro re *indifferenti* potius habebit, quam pro *bono necessario*.

79. Denique ex introductione differentiæ Statuum, item ex distinctis gradibus excellentiæ hominum, atque ex socialitate hominibus implantata, cupiditate quâdam enatâ factum est, ut inferiores se superiores ac excellentiores magnifecerint, utque existimationem illam declararent, non solum sponte suâ complura signa externa invenerint, ut per actiones suas eandem patefacerent, sed & superiorum ac excellentiorum hominum actiones suâ sponte imitari cœperint, quæ imitatio, *Ve-*

neratio, *Civilitas*, appellari poterit, ex quo ortum est id, quod Latini vocant *Decorum*, ac *Pudor* omnis inde originem traxit.

80. Ac *Decorum* istud, item *Pudor* è violatione decori ortus quoad Sapientes homines atque virtuosos reliquis præcellere arbitratur, eosque magni æstimat, ac eorum facta imitatur, *verum est Bonum*. Sed quatenus vitiis deditos ac potentes speculi loco sibi proponit, *Malum* quoddam est; Cum imitationem rerum indifferentium respicit, absolute magis est *vanum quoddam nihilum*, quam bonum quid, tamen *ex hypothesi*, quia non nisi cum vanis hominibus vivimus, *bonum quid* merito existimatur, quoniam ejus intermissio homini perniciosa est, neque is absque hoc decoro ulla ratione in vita civili res suas expedire potest.

81. Reliquum est de *DEO* dicere. A Deo essentiam suam homo accepit, singulisque vitæ momentis à Deo in duratione suâ conservatur. Soli Deo res externas debet, quæ ad durationem hominis secundum ordinarium naturæ cursum aliquid faciunt, adeoque Deus *inter bona omnia summum locum merito tenet*.

82. Ac quamvis homo etiam intelligat, quod à Deo bonis omnibus rursus exui, maximoque damno affici possit; tamen ideo nondum DEUM *malis* rebus annumerabit, neque pro causa mali habebit, cum perspicue intelligat,

gat, hominem ſibi ipſi mala omnia quæ à Deo proficiſcuntur, culpa propria accumulare.

83. Nam vel è ſolo *Lumine naturæ* homo cognoſcere poteſt, Deum curam gerere rerum humanarum, ac *in hac* etiam *vita* (nam futuram humana ratio omnino ignorat) homines, prout vitam inſtituerint, vel *præmiis afficere* vel *punire* velle.

84. Hinc neceſſe eſt, ut bonum etiam hoc exiſtimet, ut *ſecundum Voluntatem Divinam* quam Deus homini in jure naturali patefecit, *actiones ſuas inſtituat*, *malum* vero, ſi voluntati Dei reluctatur, ſcit enim fore ut illud quidem præmia, hoc vero pœnæ conſequantur. Utrumque autem, & præmia divina & pœnas longe durabiliora eſſe, quam malum aut bonum præſens vel momentaneum.

85. Accedit, quod Jus naturale in communi generis humani felicitate fundatum eſſe intelligit, unde adhuc magis ſtatuere cogitur, bonum eſſe, ut vitam ad nutum Dei componat, quoniam ſub communi felicitate propria hominis beatitudo comprehenditur.

86. Itaque ſi vitam ſecundum voluntatem Dei inſtituit, *vitam virtuoſam* vivere dicitur, pervenire autem eò non poteſt, niſi intellectu prius per *eruditionem* emendato. Quare Virtus atque Eruditio, cumprimis autem (quod jam in Praxi Logices demonſtravimus) *Cognitio ſui*, ſunt *bonum* quid, ſed Scelus, Inſcitia, Er-

Error, nec non Eruditio intermissione cognitionis sui in aliis creaturis quæsita, malum.

87. Ex dictis hactenus *vulgares Boni divisiones* perspicue intelligere licebit, difficilius atque obscurius ab his, qui eisdem utuntur, tradi solitas. Vulgò bona hominis ajunt esse triplicia, Bona *Animæ*, *Corporis*, *Fortunæ*.

88. Bona *Animæ* sunt verus usus Intellectûs & Voluntatis, nimirum Sapientia & Virtus. Bona *Corporis* sunt Vita hominis, Sensus, Locomotiva, Integritas membrorum externorum ac internorum, item justa dispositio cerebri, quoniam ab eadem Ratio dependet, quatenus alteratione corporis, inprimis cerebri, ipsa quoque alteratur, ac morbo corporis minui, vel turbari potest, quod uno verbo appellatur Sanitas Bona *Fortunæ* sunt Divitiæ, Honor, Libertas, Amici.

89. Vides bona omnia hactenus seorsim enumerata in classium consuetarum ordinem nos redegisse, excepto *Deo* & *Decoro*, quorum utrumque secundum vulgatam definitionem ad earum clasium aliquam commode referri non potest. Ac *Decorum* quidem nemo hactenus cogitavit, cujusmodi bonum sit, etsi Philosophi omnes in eo contra Cynicos consenserint, præter Virtutem dari adhuc aliud quid, quod in vita communi tanquam norma sequendum sit.

90. *DEUM* quod attinet, condonandum

equi-

equidem gentilibus Philosophis est, quod divisionem bonorum hominis ita constrinxerunt, ut eorum maximè necessarium prætermiserint, quia in universum omnes ob confusionem Philosophiæ cum falsa revelatione errores de DEO foverunt; Sed quod in scholis Christianis error iste absque ulla correctione retentus est, merito mirari possemus. Nec admodum tamen soliciti erimus, quemadmodum hanc divisionem juxta hasce observationes corrigamus, sed eam potius omnino missam faciemus, cum non videamus quid ea magnopere prosit.

91. Porro in scholis passim docent, quod bonum sit *honestum*, (sive justum) *utile & jucundum*, ac in definiendis hisce differentiis, item in tradendis exemplis discrimen eorundem bonorum confundunt magis quam illustrant, hoc errore nixi, quasi tria hæc bonorum genera *revera à se invicem essent distincta*, cum eatenus solum differant, quod Bonum *diversimodè consideratum* modò *honestum*, (sive justum) modò *jucundum*, modò *utile* nuncupetur.

92. Nam *verum Bonum* (specietenus bonum jam supra exauctorauimus) *utile* est, quia hominem in duratione suâ conservat. Præterea *jucundum* etiam est, si ab homine possidetur, cum Gaudium, voluptas, oblectatio nil aliud sint, præterquam fruitio atque possessio desiderati Boni. Denique & *honestum* est, certe

non

non inhoneſtum; Honeſtas enim in communi generis humani utilitate fundatur. Mox etiam ſuo loco demonſtrabimus, quod ſolus is qui honeſte vivit, vere jucunde etiam ſe vivere ſentiat. Et ſicut omnis inhoneſtas, ac omnia vitia toti generi humano pernicioſa ſunt, & unumquemque hominem in ſpecie peſſundant; ita mox patebit, quod is qui vitam agit rationi adverſam, etiam eo tempore, quo ſummam ſibi voluptatem imaginatur, multis imo innumeris tædiis obnoxius ſit.

93. Cæterum unicum hoc Bonum diverſas ſortitur denominationes, quatenus diverſimode conſideratur. Si eius *origo* ſpectatur, ut à Deo deſcendit, & ut à Deo, vel hominibus qui in mundo gubernando Dei vicem gerunt, tanquam norma actionum humanarum præſcriptum eſt, vocatur bonum *honeſtum*, etſi interdum etiam honeſtum denominetur, ſi non ſit inhoneſtum, (nec injuſtum) nec dictæ normæ contrarium.

94. Si vero Bonum ratione *ſui ipſius* atque *præſentiæ* ſuæ conſidero, *jucundum* bonum dicitur.

95. Denique ſi *effectum* ejus ſpecto, vocatur *utile*, quatenus nimirum novum quoddam bonum gignit, vel præſens bonum continuat.

96. Adeoque non eſt aliud diſcrimen inter bonum *jucundum*, niſi quod utile *futura*, jucundum *præſentia* reſpiciat.

97. Ac

97. Ac etsi dicas, hominem *præteritis* etiam ac *futuris* rebus se posse oblectari, imo plus delectationis in contemplatione præteritorum & futurorum, si non semper, sæpius tamen, quam præsentium sentiri; e. g. delicate amaritem; Tamen re accurate expensâ fateberis, contemplationem *præteritorum* tum demum delectare, quum ea nobis, tanquam *adhuc præsentia*, vel quæ præsentia saltem facile iterum fieri possunt, proponimus, & considerationem *futurorum* delectatione nos afficere, quando cogitamus ea mox *fore præsentia*, & sic præsens h. l. in sensu latiori capiendum est.

98. Nam si *præteritum* bonum tanquam *præteritum* considero, quodque præsens amplius non erit, non delector, sed doleo, sicut contraria ratione consideratione præteriti mali delectamur. Ac si bonū *futurum* non nisi tanquam adhuc futurum aspicio, nullum inde gaudium capio, sed aliquo saltem eiusdesiderio tangor.

99. Quod autem vulgo bona utilia, jucunda atque honesta à se mutuo separantur, partim inde fit, quod *bona illa non recte definiuntur*, partim quod *Bonum apparens* cum vero Bono, item *accidentaliter bona*, & *minora* quædam bona cum nobilioribus bonis manifestè confunduntur.

100. Ac *Utile* quidem bonum, ajunt *propter aliud quid expeti*, *jucundum* vero & *honestum propter se*. Sed omne bonum, quatenus constantem aliquam durationem intendit, necessum

est

est *propter aliud* expeti; quatenus autem per aliud quid, aliquid à priori plane distinctum intelligitur, quodque prius illud ad durationem nil immediate conferat, v. g. Pecunia, tum sub appellatione Boni *utilis* vilissimum boni genus, i. e. media ad Bonum ducentia comprehenduntur, quasi e. c. *Vita*, *Sensus* ac *moderatæ sensuum oblectationes* &c. quæ propter se expetuntur, pariter *utilia* non essent.

101. Porrò *Honestum* contendunt à *sana ratione* appeti, *jucundum* vero ab *appetitu*, qui homini cum bestiis sit *communis*. Sed quemadmodum sola hominis voluntas bonum tam honestum, quam jucundum appetit; intellectus humanus autem per se nihil omnino appetit, sed nudum instrumentum est voluntatis humanæ; Ita eruditi ipsi nesciunt, quomodo appetitum sensibilem sic dictum tam ab intellectu, quam à voluntate hominis distinguere debeant.

102. Deinde insignis in eo apparet absurditas, quod hunc appetitum, qui *jucundis* rebus inhiare debeat, *sanæ rationi* opponunt, quasi moderatum gaudium ac voluptas temperata sanæ rationi repugnarent, nec ipse usus sanæ rationis in quiete animi, hæc vero in tranquillâ oblectatione consisteret.

103. Ac etsi obtendas: *moderatas hasce oblectationes, omnesque delectationes animi* non esse bona jucunda, quia jucundum illud in *affectionibus* sensuum *valde sensibilibus* unice consisteret,

ret, utpote in voluntate, in cibo ac potu delicato aliisque in rebus quas corporis voluptates appellamus ; tamen hæc exceptio admodum est absurda. Nam primum quidem suprà ostendimus *omnem delectationem sensibilem esse bonum apparens*, vel rectius malum quid, solisque moderatis oblectationibus definitionem boni competere.

104. Secundo, sicut magnæ imprudentiæ esset negare, helluonem, aleatorem, vel scortatorem in ipso voluptatis suæ momento nullam sentire delectationem ; ita absurdum foret his qui *voluptatem animi* revera percipiunt, persuadere, quod à sensibilitate suâ decipiantur. Nam ut taceam tranquillam istam atque pacatam Viri vere sapientis ac virtuosi delectationem, extra dubium certe positum est, animum ambitiosi in gratioso principis vultu, avari in capiendo lucro ; literati sic dicti in refutatione adversarii, & hominis ingeniosi in inventione quadraturæ circuli eandem jucunditatem sentire, quam alter ille qui sensibilibus sensuum affectionibus delectatur.

105. Jam vero non erit difficile judicare de exemplis vulgo tradi solitis, quibus probare conantur, posse aliquid esse *honestum*, cum non sit utile nec jucundum, vel *utile*, nec jucundum neque honestum, vel *jucundum*, nec utile tamen neque honestum. v. g. Vitam pro patria periculo exponere, vel missis vitiis virtuti

assuescere: pharmacis amaris uti, vel furari, scortari, helluari.

106. Ac *furari* quidem, *scortari*, *helluari* non merentur censeri inter bona utilia atque jucunda, cum bonis plane non sint annumeranda, sed malis. Et qui hujusmodi exemplis utuntur duas appellationes diversissimas palam confundunt. Aliud est, utilitas vel delectatio sensibilis & momentanea, aliud Bonum utile vel jucundum.

107. In alterius autem generis exemplis *pharmacum amarum* utile quidem bonum est, sed non jucundum: *A vitiis* consuetis *abstinere* honestum & utile quidem, sed durum atque acerbum. Sed utrumque præsupponit hominem, qui in statu corrupto versatur; Hujusmodi bona mox pronunciabimus esse bona in inferiori gradu, nobilioribus bonis, quæ talia esse secundum statum hominis ordinarium naturalemque iudicantur, plerumque opposita. At ea quæ hactenus de coniunctione honesti utilis atque iucundi diximus, de bonis nobilissimis, tanquam de analogato nobilissimo intelligenda sunt.

108. Denique *pro patria periculum subire*, si verum hominem spectes, jucundum pariter ac utile bonum est; Nam vir bonus id facit cum gaudio eoque communem obtinet utilitatem, in qua privata ejus utilitas continetur:

Et

Et insigniter est distingvendum inter mortem & mortis periculum.

109. Itaque rectius omnino egissent, si in scholis divisionem boni in honestum, jucundum & utile omisissent, quam quod tam confuse ac sine fundamento eandem tradiderunt, præsertim *decoro* rursus prætermisso, id quod neque ad honestum, neque ad utile vel jucundum secundum vulgarem definitionem reduci potest.

110. Quæ cum ita sese habeant, prospiciendum nobis est de *aliis Boni divisionibus*, quæ in prudentiâ cognoscendi bonum & malum majorem illis utilitatem præstent. Imprimis si in antecessum notemus, diversas illas boni malique species, in sequentibus divisionibus proponendas, *non* esse *ejusdem pretii nec gradus*, sed alterum genus altero semper esse deterius, Unde duo in genere observanda veniunt. 1. Duobus bonis vel malis diversorum graduum concurrentibus, *inferius superiori semper cedere oportere*. 2. In cognitione Boni semper respiciendum esse *gradum summum atque præcipuum*, quem etiam gradum in definiendo bono nobis tanquem scopum præfiximus.

111. Nam homo, prout jam vivit in mundo dupliciter considerari potest, vel secundum *statum* suum *ordinarium*, quomodo secundum cognitionem veri boni constitutus esse debebat, vel secundum *statum* suum *extraordinarium*, in

quantum ad ejus voluntatem attinet versatur, quo vel in quem ipse se per consuetudinem collocavit, vel ab aliis detrusus est.

112. *Status ordinarius* est, cum motus singularum corporis humani partium in proportione, inque mensura ac vicissitudine à DEO ordinata permanet, ac ut ita dicam, quasi in æquilibrio modo huc, modo illuc inclinat, id quod non solum de motu sangvinis & spirituosorum corporum in nervis, sed & de motu intellectus atque voluntatis intelligendum, ut utrumque ad bonum tantum impellatur, ac à malo absttahatur, in reliquis autem rebus sit indifferens. Atque hic status *per se bonus* est.

113. *Extraordinarius Status* est, quando motus is à mensura divinitus ordinata recedit, & vel incrementum justo notabilius urget, vel decrementum immediate & sensibiliter accelerat, sique intellectus ac voluntas ad bonum tarde, ad malum vero alacres sunt, nec ulla ratione motum aliquem quietum sentiunt, sed a quibuscunque rebus externis huc & illuc rapiuntur. In hoc statu quoad corpus vivunt *agroti*, quoad animam immersi in *ignorantiâ, erroribus, vanitate ac vitiis*. Breviter, quoad voluntatem omnes homines. Et hic *malus* est Status.

114. Pro discrimine horum Statuum duorum, bonum etiam atque malum distinctum est, quo-

quorum illud *bonum malumve ordinarium*, hoc *extraordinarium* vocabimus.

115. *Bonum ordinarium* Statum hominis ordinarium conſervat & promovet, ſeu bonum verum adjuvat; *Bonum extraordinarium* à Statu extraordinario ſeu malo adhærente hominem liberat.

116. *Malum ordinarium* hominem è Statu ordinario in Statum extraordinarium detrudit; ſed *malum extraordinarium* hominem è malo ſeu extraordinario ſtatu, extraordinariâ quadam ratione in ſtatum meliorem vindicare conatur.

117. In hoc enim *utrumque boni genus* conſentit, quod in utroque certa quædam proportio certusque modus cum lentâ quadam mutatione obſervari debeat. In eoque *mali utrumque genus* concordat, quod in utroque modus is excedatur, ac mutatio nimis repentina inſtituatur.

118. Perinde ut quid creſcit, ita quoq; decreſcit. Ac ſicut homo bonum ſuum naturale gradatim quaſi acquirit, ita neceſſe etiã eſt *per gradus* eum *mala dediſcere*. Non uno momento morbi depelluntur. Membra frigore correpta ſi calori nimis vehementi ſubito admoventur, corrumpuntur; Deſtruitur ſtomachus, ſi quis poſt diuturnam inediam tantũ comedit, quantum ei vorandi cupido imperat. Nil proficimus erroribus atque præjudiciis uno momento

to, vel citius quam par est, abigendis, vel vitiis atque affectibus longa consvetudine contractis, cum altas jam radices egerunt, simul ac semel dediscendis.

119. Sed hinc simul consequitur, id quod respectu *status ordinarii bonum* est, *malum* fore, si homini in *statu extraordinario viventi* applicetur, contrà quod ægroto, imperito, vitiis dedito *bonum* est, homini sano, sapienti, virtuoso *malum* esse posse.

120. *Motus temperatus*, *caro bubula*, *aër frigidus* sano homini bona sunt, sed podagrico, phthisico, febricitanti, pernicioſa. Et eadem re, quam sapiens cum delectatione *veram* esse agnoscit, erroribus immersus offenditur, vel eâ certe in stuporem agitur ac quasi occoecatur. Virtuosus gaudet quiete animi si *solus* est, si *pauca possidet*, si *parum comedit ac bibit*. Voluptati deditus parum abest quin moriatur præ tædio, sympoſio destitutus & avarus laqueo vitam finit, si thesaurus ipsi aufertur; Vinolentus in morbum incidit, si per octiduum vinum ipsi negatur;

121. Conträ ægroto *quies* per aliquot dies *continuata*, *medicina* morbo ejus applicata, *calor extraordinarius*, bona sunt. Sanus his marcescit, ac sese corrumpit pharmacis frequenter utens, eundemque ædibus suis calorem præbens quem ægrotantes solent. Errans, qui adhuc hæret in præjudiciis, *honesta quâdam*

fra-

fraude lucrifaciendus est. Sapienti fraus omnis suspecta est. Voluptuosi, avari, potatores, *decrescente voluptate, avaritia ac ebrietate* sua, fiunt meliores; sed castus, liberalis temperans deterior redditur, si in hujusmodi mediocri gradu, voluptati, avaritiæ atque ebrietati sese mancipare incipit.

122. Cum superius allatâ divisione boni sequens cognata quodammodo est. Bonum & Malum sumitur vel positive, vel privative. i. e. *Bonum* consistit vel in *acquisitione rei gratæ*, vel in *privatione rei ingratæ*. Et *malum* versatur vel in *acquisitione rei ingratæ*, vel in *privatione rei gratæ*.

123. Ita *Comparatio artium prius ignotarum*, *acquisitio novorum* honorum ac privilegiorum, adeptio *facultatum, quas hactenus nondum habuimus*, &c. positive bona sunt, sed *liberatio è carcere, convalescentia è morbo*, &c. inter bona privativè talia referenda sunt. Sic *Morbus*. *Vulneratio*, *Dolor*, *Ignominia* sunt mala positiva, *Captivitas* vero, *amissio* facultatum aut dignitatis, mala privativa.

124. Porro bona alia sunt valde *nobilia* & *summe necessaria*, sine quibus natura humana vel plane non subsistere potest, vel misera certe aut manca foret; alia *minus nobilia*, & *necessaria*, ita ut homo sine iis & subsistere queat, & si his destituatur, miser appellari non possit; In numerum autem bonorum referuntur,

quod homo ea posſidens plus habeat occaſionis aliis beneſaciendi, quam iisdem deſtitutus.

125. Ita *Sanitas* corporis, *Sapientia* ac *Virtus* bona ſunt nobiliora ſummeque neceſſaria, ſed *Libertas*, *honor* externus, *opes*, *Amici*, non æque neceſſaria ſunt, quo fere etiam *Decorum* referimus.

126. Inde vero prompte intelligi poterit *duplex mali ratio*, quorum *alterum* bono *neceſſario* opponitur, ut *morbus*, *Sapientiæ defectus*, *error*, & *vitia*; *alterum* non tam malum eſt quam indifferens, quia bonum ipſi oppoſitum non eſt neceſſarium, ut privatio vel *defectus libertatis*, *honoris*, *divitiarum*, cui etiam *ignorantiam decori* & alia quæ ad ſapientiam homini nil conferunt, annumeramus.

127. Et in hac quidem diviſione ad naturalem eſſentiæ humanæ æqualitatem reſpectum habui, ſed ſi inæqualitas ſocietate civili introducta reſpiciatur, non eſt diffitendum, quod ſuprà quoque notavimus, *decorum bonis neceſſariis* annumerandum eſſe, quatenus absque eo nemo emergere in civili ſocietate poteſt, ſed hoc reſpectu Libertas quoque, honor, opes neceſſariis bonis accenſenda ſunt. Ita ne duæ hæ appellationes confundantur, *bona neceſſaria* dici poſſent vel abſolute neceſſaria, vel neceſſaria ex hypotheſi ſtatus corrupti ſocietatis civilis.

128. De-

128. Deinde Bonum aliud eſt *immediatum*, quod hominis durationem & naturam per ſe conſervat, ut *Vita*, *Sanitas*, *Sapientia*, *Virtus*. Aliud *mediatum*, quod facit ad obtinenda augendaque dicta bona immediata, ut *Pecunia*, *Cibus & Potus*, *Studia literarum*, *exercitatio* in actionibus virtutis; Illud *ſcopi* rationem habet actionum humanarum, hoc *mediorum* ad ſcopum iſtum tendentium. Et quanto magis hæc media remota ſunt, vel quanto facilius homo iisdem carere poteſt, tanto in minori gradu boni ea poni merentur.

129. Denique cum tam boni quam mali diſtincti ſint gradus, ac ſupra monuerimus, bonum & malum maxime durabile reliquis boni malique generibus ſemper eſſe ſuperius, reſpectu etiam hujus obſervationis *Bonum* vel pro bono *reali* accipitur, ut Vita, Sanitas, Virtus, vel pro *minori malo*, ut amiſſio bonorum pro vita conſervanda, mors pro amicis ſuſcepta, &c. Similiter & *malum* vel pro *actuali malo* ſumitur, ut morbus, error, vita diſſoluta, vel pro *minori bono*; ut acquiſitio divitiarum cum jactura ſanitatis; felix memoria cum abſceſſione vel ſaltem imminutione judicii, eruditio in rebus externis prætermiſſâ cognitione ſui.

130. Diximus ſupra diviſiones huc usque traditas diverſos boni gradus propoſituras eſſe; itaque jam breviter oſtendemus, quænam inter genera hactenus recenſita *nobiliſſima* ſint,

nimirum Bonum *ordinarium*, bonum *privativum*, bonum respectu naturæ humanæ *absolute necessarium*, bonum *immediatum*, denique bonum *reale*. Atque ad hæc boni genera homo maxime respiciat, & ad ea maxime quadrat nostra boni definitio.

131. Sed hoc *in vita communi* malâ quâdam consvetudine *fere invertitur*. Nam cum plerique, imo respectu voluntatis omnes homines, vivant in statu extraordinario atque corrupto, *bonum* etiam *extraordinarium* longe *præferunt* ordinario; imo & *in ordinario statu bono extraordinario sæpe utuntur* tanquam regula quâdam vivendi, monuimus autem bonum extraordinarium sic usurpatum, malum esse.

132. Hujus rei exempla millena ac plura possemus adducere. Quam multi bona *valetudine fruentes pharmacis* assueverunt? quot Medici sanis hominibus imperant, ut aliquando *fiant ebrii?* quam multi opinantur aquam quam Deus homini in potum concesit, insalubrem esse, eo quod vinum debili stomacho sit necessarium. Ac ut dicam quod sentio, *educatio liberorum nostra universa* ob hoc præiudicium nullius pretii est, quod liberos nostros à tenellis non aliter ac ægrotos educamus, ac in universum fere reddimus ægrotos.

133. In *bono positivo* adhuc plures grassantur errores, quia multi etiam ex ordine eruditorum fortasse me irridebunt, quod *bonum privativum excellentissimum boni genus statui.* Sed

si exempla superius allata considerentur, ista mea sententia non adeo videbitur ridicula, præsertim cum jam supra notaverimus, hominem plurimis in mundo rebus posse carere, adeoque *bona positiva maximam partem pertinere ad bona non necessaria.* Quâ de causa etiam in societate civili v. g. huic qui alterum ex vindictâ occidit, vel divitiis inhians furtum fecit, gravior pœna irrogatur, quam ei qui in moderamine inculpatæ tutelæ limites excessit, vel qui famis explendæ causa furtum commisit. Taceo bonum positivum quietem animi turbare magis quam promovere, privativum autem eandem ab incommodis adversis liberare. Imo si nil aliud esset in promptu quod opponeremus his qui sententiam nostram oppugnant, certe Epicuro in partes vocato eos cogeremus suberubescere, qui sua jam ætate iisdem rationibus motus, *voluptatem* nil aliud esse definivit nisi *carentiam* quandam *doloris* & tædii.

134. Porro in bono *necessario*, manifestum est *totum mundum* Libertatem, Opes, Dignitates, Decorum, Sanitati, Sapientiæ ac Virtuti anteponere; Imo in his pecuniam, quantumvis sit medium ad bonum admodum remotum, aliis rebus omnibus præferri, eamque secundum vulgatum errorem stultos sapientes, sceleratos virtuosos, ac ipsos prope ægrotos sanos efficere.

135. De *reali* etiam *bono* nemo fere solicitus est, quia in meris hæremus malis, adeoque quo-

quotidie consuevimus è duobus *malis*, imo ex duobus bonis, *minimum* eligere.

136. Itaque cum oporteat hominem omnes actiones suas ita instituere, ut bonum obtinere & beate vivere queat; neque id tamen absque usu rationis legitimo consequi possit; consecrata est isti negotio certa Philosophiæ pars, quæ ideo *Philosophia Practica* appellatur, adeoque nil aliud est quam *Eruditio ostendens homini, quemadmodum bene beateque vivere debeat.*

137. Istam vero *beatitudinem* necesse est ut prius bene ac perspicue *intelligat*, in quo ea consistat, & quid in ea assequenda Deus ipse agendum præceperit, deinde videat qua ratione tollat *impedimenta*, quæ ipsum detinent ne beatitudinem dictam consequatur.

138. Et hæc quidem impedimenta aut *ab ipso* veniunt *homine*, ex affectibus ejus. Hos coërcendos ostendit *Ethica*; aut *forinsecus* accedunt.

139. Eaque vel oriuntur è *defectu*, quem abigere docet *Oeconomia*, vel è *metu* à vi externa aut insidiis, quibus impedimentis præceptis traditis medetur *Politica*.

CAPUT II.
DE
SUMMO BONO HOMINIS.

ARGUMENTUM CAPITIS.

Definitio Ethices. n. 1. Qua in re summum bonum hominis consistat? n. 2. graviter controvertitur inter Phi-

Philosophos. n. 3. Summum bonum sumitur dupliciter (1.) *pro bonorum hominis nobilissimo* n. 4. In hac significatione sumptum non potest consistere in *bonis fortunæ* n. 5. 6. nec in *divitiis ac dignitatibus*, quoniam hæc non sunt in nostra potestate n. 7. neque horum possesio aliquem beatum facit, neque defectus infelicem. n. 8. Hæc observatio in praxi passim negligitur n. 9. & cum verbis tum ipso facto etiam ab eruditis impugnatur n. 10. nec in *multitudine amicorum*, quatenus amici ad bona fortunæ referuntur, cum Vir sapiens multos habeat inimicos, & qui amicos multos habet, longe miserrimus sit n. 11. 12. neque in *libertate* n. 13. etsi ea sit bonum inæstimabile n. 14. & mancipii & mortui eadem videatur esse conditio n. 15. 16. & ad perpetuum carcerem damnatus mortuus habeatur. n. 17. Non in *Decoro* n. 18. in bonis *Corporis* ac *Animæ* imprimis cavendi sunt errores vulgati n. 19. Vitam & sensus ad animam humanam pertinere n. 20. 21. vel corpus esse carcerem hominis. n. 22. 23. *Vita hominis* est fundamentum summi boni, & quatuor ex partibus conficitur n. 24. Quarum nulla sine cæteris esse potest n. 25. (1.) Integritas partium corporis humani, (2.) Motus sanguinis n. 26. (3.) Motus nervorum n 27. Motus sanguinis conjunctus est cum motu nervorum. n. 28. & ab utriusque alteratione dependet & alteratio cogitationum & rationis humanæ n. 29. (4.) Motus cogitationum. Absque his homo ne homo quidem est. n. 30. Responsio ad obiectiones oppositas n. 31. de Embryonibus, de jacentibus in deliquio n. 32. de apoplecticis n. 33. item de mente captis & furiosis n. 34. qui vere cogitant n. 35. denique de mutilis n. 36. Possunt tamen quatuor istæ partes minui, vel altera pars alterâ debilior esse potest, vel necessitas quædam homini potest suboriri, ut pro altero conservando alterius jacturam faciat n. 37. Quodnam

hoc

hoc casu intercedente alteri præferendum, summumque bonum sit? n. 38. In *sanitate* summum bonum non continetur, non est enim in nostra potestate n. 39. & homo sanus, sed erroribus immersus miser est n. 40. eoque magis si vitiis deditus est n. 41. Nec ideo tamen Sapiens & virtuosus miser est, licet ægrotet, n. 42. Virtus nobilior est *Sapientiâ* n. 43. Intellectus non prodest homini in contemplatione boni, nisi Voluntas id apprehendat. n. 44. Summum bonum non consistit in disciplinis inutilibus & jucundis n. 45. neque in Physica aut Mathesi n. 47. 48. 49. Quia hominem nunquam reddunt quietum. n. 50. Etsi non vereantur hodie summam felicitatem in his quærere n. 51. Nec *Virtus* est summum bonum n. 52. Intellectus non potest esse absque Voluntate, neque Voluntas absque Intellectu. Fabella de Voluntate tanquam Rege, & Ratione tanquam Consiliario ejus. n. 53. 54. 55. 56. Summum bonum hominis in Voluntate & Ratione conjunctim, sive in *Animo* & *cogitationibus* quærendum est n. 57. 58. Sine cogitationibus homo nec bonum nec malum sentit. n. 59. Felicitas ejus in cogitationibus magis, quam in ipsa perceptione consistit n. 60. Et cogitationes malum hominis efficiunt n. 61. Maxima eius felicitas versatur in cogitationibus quietis ac moderate sese variantibus. n. 62. Id vero *tranquillitas* seu *oblectatio animi* appellatur n. 63. Ea percipitur magis quam definitur n. 64. Ejus Definitio n. 65. Oblectatio est, & caret dolore n. 66. sed quieta tamen, & absque gaudio n. 67. 68. In reliquis bonis omnibus studiose quæritur n. 69. Desiderium eius cum aliis sese conjungendi non est inquietum, sed tantum indicat quietem ejus esse motum temperatum. n. 70. Ratione originis & effectus est *amor rationalis* n. 71. 72. Bestiæ carent amore & socialitate n. 73. Hominem oporteret esse miserum humana societa-

te

te destitutum n 74. Imo ne homo quidem esset n. 75. nec posset optata delectatione frui. n. 76. nec si misanthropus esset, & in Bibliothecis sese abderet. n. 77. Pleræque oblectationes societates humanas præsupponunt. n. 78. Homo ad pacatam societatem conditus est n. 79. adeoque ad amorem quietarum mentium. n. 80. Prudentes magis amant alios quam seipsos n. 81. 82. Etiam maxime vitiosi reipsa alias creaturas magis amant, quam seipsos n. 83. Quod probatur exemplo Voluptuosi, Ambitiosi & Avari. n. 84. 85. De appellatione summi boni non est disputandum n. 86. 87. (II.) *Pro integro perfectoque complexu bonorum humanorum omnium*, vel simul etiam non necessariorum. n. 88. 89. vel necessariorum saltem n. 90. 91. *Divitiæ* ad quietem animi non sunt necessariæ n. 92. 93. *Paupertas* mala non est n. 94. De extrema paupertate quid statuendum. n. 95. Honor externus nudum decus est summi boni n. 96 — 100. Externa *ignominia* neminem facit miserum n. 101. 102. sed verum honorem potius auget n. 103. *Decorum* non nisi ornamentum quoddam est n. 104. 105. Ejus defectus nonnunquam malis rebus est annumerandus n. 106. 107. præsertim si accedat impudentia n. 108. cæteroquin est tantum defectus aliquis ornamenti n. 109. *Pudor* non semper est ornamentum Viri sapientis n. 110. 111. *Libertas* nudum est ornamentum n. 112. *Copia amicorum* ne ornamentum quidem est. n. 113. sed indicium, quod desit animi tranquillitas n. 114. Omnia bona fortunæ non sunt partes necessariæ tranquillitatis animi n. 115. *Vita* est fundamentum tranquillitatis animi, nec *mors* tamen hominem reddit miserum n. 116. *Sanitas* est necessaria quædam pars tranquillitatis animi n. 117. Discrimen inter virum sapientem & imprudentem in *morbis* vires consumentibus, sed non dolorificis n. 118. 119. In morbis dolorificis

cis n. 120. vir sapiens non perfecte quietus, nec miser tamen est n. 121. Adeoque sanitas non est pars essentialis tranquillitatis animi n. 122. Imprudentes in morbis etiam dolorificis, magis sunt miseri quam Viri sapientes. n. 123. *Sapientia & Virtus* sunt partes essentiales tranquillitatis animi n. 124. eorumque defectus hominem summe reddit miserum. n. 125. neque id tamen intelligendum est de apparenti sapientia ac virtute fucata, n. 126. 127. Cur *Voluptatis corporis* non fiat mentio n. 128. 129. Nullus unquam Philosophus voluptatem corporis pro summo bono venditavit. n. 130.

1.

ITaque Doctrina *Ethica* nil aliud est quam *doctrina hominem instituens, quibus in rebus verum summumque bonum consistat, quâ ratione id consequi, atque impedimenta quæ ipse sibi injicere solet, amoliri superareque possit.*

2. Enumeratis ergo præced. cap. diversis boni hominis generibus, nunc ante omnia est explicandum, *quibus in rebus summum hominis bonum consistat.*

3. Præsertim cum Philosophi tanta contentione *de hâc quæstione* olim inter se *concertarint*, & adhuc controversentur, etsi hæc controversia nomen magis quam rem ipsam concernat, certè ut vulgo agitatur, subtilis magis sit, ac inanes speculationes redolens, quam explicata & utilis. Nos pro consvetudine nostra rem perspicue, ac ut ab omnibus intelli-

ga-

gatur, & quoad in doctrina morali potissimum usurpari potest, proponemus.

4. *Esse felicem*, idem est ac possidere summum hominis bonum. *Summa* autem *beatitudo* sumitur *dupliciter*, primùm si diversa hominis bona respectu diversorum graduum, qui his insunt, inter se *comparantur*, pro *possessione boni nobilissimi*; deinde intuitu *perfectionis* ejus, pro *possessione bonorum hominis omnium* simul sumptorum, vel certe eorum quæ suprà *summe necessaria* vocavimus.

5. Quod ad *priorem significationem* attinet, statim in principio superiori capite annotata ostendunt, cum *divitiæ*, *honor*, *libertas*, *amici atque decorum* non sint bona necessaria, etiam nullum horum pro summo hominis bono haberi posse.

6. Taceo, quod Deus homini hoc implantarit, vt bonum persequatur, & consequenter etiam summum istud bonum ab homine obtineri queat, certe non à sola fortuna dependeat, cum genera modo recensita omnia inter *bona fortunæ*, etiam secundum vulgarem opinionem referantur.

7. *Opes* atque *honores* summum bonum esse nequeunt, cum omnes regulæ quas ideo in Oeconomiâ ac Politicâ tradituri sumus, quia levi solum fundamento nituntur, *infinitis modis decipere queant*, dum Deus quotidie innumeris exemplis demonstrat, imprudentissimos homines ad opes atque honores pervenire,

eosque qui secundum fundamenta sanæ ratio
nis divitias ac honores ambiunt, sæpe in pau
pertate & statu infimo detineri.

8. Porro rex *opulentissimus* ac *potentissimus* re
vera miser est, quando ægrotat, vel *infirma* cum
valetudine conflictatur, vel aliam quandam in
animo *inquietudinem* atque angustiam sentit.
Cum ex adverso homo *pauperrimus*, qui e. g.
nudus ex incendio repentino evasit, modo sa
no sit corpore atque virtuosus, revera miser
non sit, quia vel commiseratione aliorum (si
ne turpi ac vituperandâ mendicitate) ve
labore sufficienter occasionem invenit, qua
nuditati suæ consulat, vel fami medeatur; ve
in horridissima sylva delitescens (modo affecti
bus suis imperare didicerit) aqua & radicibus
necessitate cogente, contentus esse potest. Et
Papinianus etiam imminente ejus cervici *carni
ficis securi*, ob quietem animi præstitam à sapi
entibus invidia dignus habeatur, quid si à ty
ranno honoribus tantum privetur, & in sta
tum vulgi existimatione abjectissimum detru
datur.

9. Sed quid amplius hisce immorabimur
postquam in omnibus nostris scholis trivia
libus & Academiis hoc dogma, summum bo
num in divitiis ac honoribus non consistere,
studiosis inculcatur. Hoc non obstante, ac
curatius quæso hanc propositionem expende
quia *vulgata praxis in superioribus ac inferioribus
imo in summis scholis i. e. in aulis magnatum hui
dogma*

dogmati reclamat. Omnes, ne exceptis quidem his, quibus incumberet doctrinam suam exemplis confirmare, honoribus & divitiis, tanquam summo bono, cum detrimento valetudinis, cum privatione licitarum delectationum, & cum perpessione mille ærumnarum fere intolerabilium, denique cum ipsius vitæ & quietis animi periclitatione inhiant.

10. Imo quid aliud agunt, quam ut hanc thesin *aliis cum verbis tum dogmatibus labefactent.* Quoties Doctores extra cathedram dicere solent: *Pecuniam qui habet, is habet omnia, Pecunia carens stultus est.* Quàm miserè abutuntur proverbio: *Opes qui amisit, animum amisit, qui honores amisit, omnia amisit.* Et quanto nisu laborant eruditi, ut communem hanc thesin suam certatim prostituant, cum secundum phrasin Satyrici cujusdam Galli, in *dedicationibus* librorum suorum, quibus ineptissimos ministros Status, vel indignissimos fœneratores honorant, Hebraicè, Græce atque Latine demonstrare conantur, hos esse viros eruditione ac virtute excellentes. Ne dicam, cum olim *honor virtutis merces* creditus sit, hodie toto orbe terrarum honores pecuniâ palam comparari.

11. De *Amicis* necessarium existimo monere, per amicos si bonis fortunæ annumerantur, quorum defectus hominem certe miserum non reddit, intelligi *multitudinem hominum* opulentorum atque potentum, quique ob privata sua commoda fortunam nostram pro-

movere ac damna noſtra propulſare conantur. In hujusmodi amicis tanto minus ſummum bonum conſiſtere poteſt, quanto magis extra dubium poſitum eſt, *virum bonum atque ſapientem amicis abundare non poſſe*, ſed conſentaneum eſſe, ut neceſſariò inimicos habeat quamplurimos, quia alias ne ſapiens quidem ac virtuoſus eſſet. Adde nos *qui omnium amicitiam ambiunt*, nec quenquam offendere audent, omnium eſſe *miſerrimos*, quia ſibi ipſis ſummas quotidie moleſtias creant, & nihilominus inimicos plurimos habent; unde non immerito neutri parti in bello addictis comparantur.

12. Nec de *vera* tamen ac *rationali amicitia* jam ſermo eſt, conſiſtente in duorum animorum virtute præſtantium conſtanti quadam conjunctione, ſed mox videbimus, ſine eâ ſummum bonum conſiſtere non poſſe.

13. *Libertas* paullo majoris fortaſſe eſt indaginis. Ferè enim habetur pro bono *inæſtimabili*. *Mancipium* unanimi legum conſenſu *beſtiis*, item *mortuis*, æquatur, at quid magis eſt miſerum beſtiâ vel cadavere? Et *carceri incluſi*, hisque magis adhuc ad *perpetuos carceres* damnati, *viventes mortui* ſunt.

14. Sed oro te, noli his ullâ ratione moveri. Eſto. Libertas ſit *bonum inæſtimabile*, tamen hoc nil probat, niſi quod ea omnibus divitiis ſit anteferenda, non vero quenquam, e. g. ſubditum, vel mancipium libertate deſtitutum eſſe miſerum. Quantacunque tandem gaudeas li-

libertate, si ægrotas, *sanum* quoddam *mancipium* meliori quam tu fortunâ fruitur.

15. Etsi vero *mancipia* in jure civili *mortuis* comparantur, tamen id privilegia tantum concernit liberis civibus competentia, & quibus homo, ut homo, carere facile potest. Respectu juris naturalis reliquis hominibus æquales etiam in jure Romano censentur.

16. Imo quid prodest prolixe asserere *prisca mancipia* æquari bestiis & mortuis? Familiare est Juri Civili in fictionibus suis ac consuetudinibus rem aliter ac durius describere quam ipsa veritas patitur. *Romanorum* certe *mancipia* sæpe delicatius vivebant & tranquillius, quam *cives nostri urbani opulentiores* cujuscunque sint status, ne dicam rustici. Et posito, eorum aliquos vixisse in statu abjecto & vulgi opinione misero, ego tamen si optio mihi daretur, mallem esse miser Epictetus, quam Cæsar, vel Antonius, imo ipse Augustus.

17. Denique etsi ad *perpetuos carceres* damnati in aliorum memoria sint *viventes mortui*, tamen plus habent occasionis in carcere sibi ipsis vivendi; imo Deus nonnullos hoc remedio eripit è vivâ morte voluptatis avaritiæ & ambitionis, ut in carcere per agnitionem sui vivere incipiant. Præterea in exilium missi ratione juris civilis, ad quod, sicut dixi, jam non respicimus, similiter viventes mortui sunt, quamvis in summa vivant libertate.

18. Porro *Decorum* mire quidem ornat ho-

minem, imo positum etiam est in hominis arbitrio, certe ab omnibus in quocunque vivant statu, sine labore ac pretio obtineri potest. Nec hominem tamen cum *adversa valetudine* conflictantem, vel *erroribus vitiisque immersum* reddit fortunatum, imo *defectus decori* (modo hunc ab indecoro vel ab impudentia recte discernamus) *non magis miserum* reddit hominem, quam defectus elegantium capillorum corpus humanum facit mancum.

19. Nunc considerandа etiam sunt ea *bona*, quæ supra diximus esse *nobilia atque necessaria*, quippe ex quibus consistat hominis essentia, bona videlicet *corporis & animæ*. Ubi præprimis vitandi nobis sunt vulgati errores quibus *bona hæc sibi mutuo opponuntur*, quasi alterum absque altero esse, & secundum ductum rationis conservari queat, vel *quasi essentia hominis in sola anima consistat*.

20. Huc pertinet id, cum vulgo fere ad *corpus sanitatem* atque *integritatem membrorum*, ad *animam* vero primum *vitam*, deinde *sensus*, ac postremo *rationem* referunt; sive statuatur homini *tres* esse *animas*, vegetativam, sensitivam atque rationalem, sive animam humanam habere *tres operantes proprietates*, quarum vita homini cum plantis, sensus cum bestiis sit communis, sed ratio ipsi soli competat, unde & homo initio in utero materno ut planta, deinde post nativitatem in prima pueritia ut animal vivat, donec tandem, quamprimum ratione

sua

ſua uti incipit, vivere etiam ut homo incipiat.

21. Ex quo porro argumentari ſolent, *vitam ſanitati, ſenſus vitæ, rationem* vero tribus hiſce præferendam, unde complura enaſcuntur inconvenientia, quæ jam non attingemus.

22. Alius ſeſe offert error eorum qui *corpus* pro *carcere* ſolum habent animæ, non pro parte ejus. Unde non adeo mirum eſt Stoicos atque Epicureos deliraſſe, *virum ſapientem in medio igni non minori animi tranquillitate frui, quam ſi in horto amœniſſimo ſedeat*, item *in magnis cruciatibus os quidem viri ſapientis ululare, ejus vero animam quietam eſſe*; pluraque ejus generis abſurda ſtatuiſſe.

23. Novimus hominem conſiſtere è duabus partibus eſſentialibus, *Animâ & Corpore*, ſed hæc duo ſumma ac ineffabili unione eſſe *connexa*, adeo ut anima de ſanitate corporis, corpus vero de vita, item de ſenſibus & cogitationibus animæ *aliquid participet*.

24. Cum enim *Vita* hominis accipiatur pro *corporis animæque* conjunctione, dubium non eſt, quin Vita ſit *fundamentum ſummi boni hominis*; Nam hoc ſenſu nil aliud eſt quam Duratio eſſentiæ humanæ, ſimulque *circulationem ſanguinis, motumque ſpirituum animalium* itemque *animæ*, ac *integritatem partium corporis humani*, in quibus motus iſti fiunt, in ſe complectitur.

25. Et *quatuor* quidem *partes iſtæ* ita mutuo *connexæ* ſunt, ut harum *nulla ſine reliquis* eſſe que-

at, & a constanti felicitate unius, etiam bonitas alterius pendeat.

26. Ubi *desunt partes humani corporis*, ibi nullus est homo. Et si hisce in partibus nulla est *circulatio sanguinis*, homo mortuus est, & consequenter neque sensus habet neque rationem.

27. Si in *Nervis nullus est motus*, externa etiam membra se movere nequeunt, imo corpus humanum nullum amplius habet sensum. Sed si homo sensu ac motu caret, mortuus est. Quomodo autem in homine mortuo sanguis moveretur, in quo motu vita consistit. Imo qua ratione cogitaret & ratione sua uteretur?

28. Adde quod *motus in nervis & venis* ita mutuo nexu conjunctus est, ut nervorum motus recte usurpatus motum etiam sanguinis in statu suo ordinario simul conservet, contra motu externo nimis parce instituto, & sanguinis motus sistatur atque putrescere incipiat.

29. De *ratione* autem constat, pro diversitate *motus sanguinis* cogitationes modo alacres modo stupidas, deinde pro diversitate *motus in nervis* cogitationes modo concitatas atque intentas, modo indifferentes esse, atque adeo rationem humanam pro conditione utriusque motus alterari. At quid cogitaret si nullus neque sanguinis neque nervorum fieret motus?

30. Denique si *anima in cerebro humano amplius non movetur*, quippe cuius natura in continuo motu consistit, homo pari ratione homo esse

esse desinit; imo hoc esset indicium eum amplius non vivere, quoniam homine vivo in eius cerebro omnis motus sanguinis & spiritus ad nervos pertinentes præparantur. At si in cerebro humano anima motum sisteret, quomodo dicta præparatio ibi fieret, & cur ea fieret?

31. Quod autem triplex iste motus vitæ humanæ unà cum integritate partium ita vulgo considerantur, quasi *ab invicem separari* queant, inde factum est, quod in oblatis objectionibus rem non accurate expenderunt, sed insigni præcipitantia sese deceperunt.

32. De conditione *embryonum* prolixe non disseremus, quibus nonnulli veterum Philosophorum animam saltem vegetativam, aliqui & sensitivam, alii rationalem quoque visi sunt tribuere, eo quod conceptio ac formatio hominis in utero debili intellectui nostro forte perpetuo incognita manebit. De iis saltem dicemus qui *jacent in deliquio*. In his *motus sanguinis* evanuisse videtur, vivunt tamen, mortuis enim accenseri nequeunt. Sed distinguendum est inter motum tardum & nullum. Sanguis (non minus etiam spiritus animales) in deliquium passis tardè admodum movetur, ita ut extrinsecus non animadvertatur, sed movetur tamen.

33. Similiter si quis *apoplexia perculsus* fuerit, si apoplexia motum nervorum omnino tollit; homo mortuus est, sed si eundem *saltem debilitat*, vel in aliquibus tantum membris corrum-

pit, homo vivus equidem manet, non potest autem istud haberi pro exemplo, hominem æque posse manere vivum, si omni nervorum motu destituatur.

34. Porro *mente capti & furiosi* revera habent *intellectum*, & *actu cogitant* (ac si omnino non cogitarent, tamen in eis anima humana moveretur, sicut in infantibus & arctiore somno oppressis) sed confuse ac stulte cogitant, labefactatis minutis cerebri particulis, vel ab alias rationes. Adeoque exempum hoc ne sic quidem idoneum est, ut demonstret hominem sine motu animæ posse vivere.

35. Scio equidem hanc thesin meam his, qui Cartesiani non sunt, absurdam videri; sed si ideo *mente captis atque furiosis cogitationes derogant, quod eorum cogitationes tam imprudentes sunt*, coguntur etiam affirmare, quod *somnientes non cogitent*, imo quod tot vigilantes, prudentes, eruditi, honorati non cogitent, qui e. c. contendunt; non esse recedendum ab opinionibus majorum receptis, vocatione opus esse ad faciendum bonum; Terram, Aquam, Aërem & Ignem esse quatuor elementa, &c. id quod valde ineptum foret, & à nemine crederetur.

36. Denique non diffitemur hominem urgente necessitate inter membra corporis *brachio* vel *pede* posse carere, neque ideo tamen carere posse *capite*, adhuc minus insignem quandam

dam læsionem *cerebri, cordis*, venarum principalium vitâ salvâ sustinere, nedum *universis* corporis *partibus* privatum subsistere posse.

37. Etsi autem quatuor dictarum partium corporis humani nulla sine reliquis esse potest, negandum tamen non est, easdem *partim minui* posse *salvo* manente *toto*, ut si homo brachium vel pedem amittat, si exiguam & brevem alterationem sanguinis sentiat, si apoplexia manus ipsi obtorpescat, si intellectus eius non eadem alacritate gaudeat. &c. item *membrum alterum altero posse esse debilius*; e.g. Homo brachiis carens pedum usui loco manuum potest assuescere; cœcus colorum differentiam tactu explorare potest; Quod memoriæ decedit, accrescit judicio. &c. item hominem *summa necessitate coactum* è duobus malis alterum eligere, ac pro alterius salute, alterius jacturam facere solere.

38. Iam cum per superius tradita minimum bonum pro malo, minimum vero malum pro bono habendum sit; dispiciendum utique est, *quodnam essentialium hominis bonorum alteri in comparatione præferendum sit.* Sed ne prolixius excrescat nostra disputatio, cum non magnopere ingenio res egeat, spectata comparatione *partium humani corporis* atque *sensuum*, sed ab homine naturali intellectu prædito facile dijudicari queat, in genere saltem bona corporis humani, quæ supra conjunctim sanitatem vocavimus, cum bonis animæ comparabimus, ac de-

in-

inceps hæc præcepta juxta se posita accuratius examinabimus.

39. Ac primum quidem *sanitatem corporis* non est dubium summæ felicitati hominis insignem quidem perfectionem conciliare, ipsam tamen *veram felicitatem* in ea nequaquam consistere, partim quod sanitas non semper posita sit in *hominis arbitrio* sed multis casibus extrinsecus accidentibus obnoxia, ac homo accedente vi aliena sanitate privari possit, partim quod ipsa per se hominem *nec felicem*, nec erepta *infelicem* reddere queat.

40. Finge tibi hominem integra sanitate, membris robustis, facultate edendi bibendique valentem, & cibum potumque bene digerendi, atque ad omnia corporis exercitia idoneum. Ecquid autem hæc ipsi prosunt, si *ignorantiæ erroribusque perniciosis* immersus est, & ob præjudicia autoritatis humanæ & propriæ præcipitantiæ verum a falso nequit discernere; Non is revera omnium est miserrimus, cum ob dicta præjudicia à scopo à DEO sibi præfixo indies longius declinet, non hoc respectu bestiæ meliori sunt conditione, quoniam interno impulsu suo finem suum longe rectius attingunt, quam istiusmodi homo? Nonne majori cum periculo conjuncta est eius miseria, quia ita eum occœcat, ut quam miser ipse sit non intelligat, sed conditionem suam bonam, ac se felicem existimet?

41. Quod si præterea ob *vitam sceleratam* cum

cum insigni quadam *animi perturbatione & pavore conscientiæ* luctatur, ecquid magis est miserum tali homine, quantumvis sano? Nonne animi sui inquietudo sufficiens est, ut vires sanitatis lenta quadam morte ipsi absorbeat, penitusque consumat?

42. Contra vir *bonus ac sapiens lenta febri* decumbens, vel tabe &c. laborans, juréne dici potest infelix, si intellectu est quieto, animoq; pacato, etsi non sit felix *in tanto gradu*, quam si sapientiæ & virtuti eius, corporis quoque sanitas accederet?

43. Porro in bonis Animæ attenta cautio est adhibenda, ne in *collatione notitiæ veri & falsi*, quæ sedem habet in intellectu, atque in *actionibus* à voluntate hominis oriundis *secundum virtutem institutis* temerè pronunciemus. Et actiones quidem sine prudenti directione opinionis in intellectu humano consistere nequeunt; tamen etsi nil aliud accederet, notitiis vel ideo longe sunt præstantiores, quod *intellectus* quatenus bono considerando occupatus est, illud *tantum cognoscit*, nunquam autem consequitur, sed bonum intuitu intellectus saltem tanquam remotum & futurum quid considerandum est, quod intellectus nunquã assequitur, neq; assequi etiam potest; cum Voluntas, quoad externis actionibus imperat, ut bonũ persequantur, istud etiam obtineat, adeoq; homo bono illo fruatur.

44. Quod ut rectius intelligatur, hâc vice, nondum trademus exemplum de summo homi-

minis bono, sed ab illis boni generibus hactenus enumeratis petitum. Quid prodest homini, si ingeniosissime *ratiocinatur*, quemadmodum *vita honeste degenda* sit, quemadmodum sit *honoribus* studendum, *amici comparandi*, *libertate* recte utendum; si *de moribus elegantibus*, quorum in humana conversatione usus est, apte scit disserere, si de *sanitate*, quemadmodum ea conservanda, ac amissa reparanda sit, exquisite loqui & scribere valet, si interim omnes facultates suas *dilapidat*, vel si *negligens* est, atque laborem detrectat, vel si *honorem & dedecus juxta aestimat*, si cum *nemine pacem* colit, si *libertate* sua abutitur, si ipse *moribus* est *incultis* atque agrestibus, si vita inordinata *sanitatem* a DEO sibi impertitam destruit; num cognitio veritatis, quam ratione sua comprehendit, eum potest reddere fortunatum? nonne ea inquitudinem eius potius adauget, tanto magis, quanto plus occasionis ei inde offertur miseriam suam sponte contractam expendendi, & ipse sese per proprias cogitationes condemnare cogitur?

45. Ex adverso considera hominem communi saltem *naturalique* pollentem *intellectu*, etsi nomen eruditi non admodum sibi sumere audeat, cuiuscunque sit conditionis, is si *aliquantas* sibi *facultates* conquirit, easque prudenter collocat, & peritia sua *e pulvere emergit*, & ab honestis ac probis omnibus *diligitur magniqi aestimatur*, si *libertatem* suam nulla in re alia quærit, nisi ut aliis benefaciat, eosque adversus

quas-

quascunque injurias atque oppreſſiones defendat, ſi omnibus ſeſe præbet *modeſtum*, ſeque omnium ingenio & neceſſitati accommodat, ut quamplurimos lucri faciat; denique ſi vitâ temperanti, & ſuppreſſione affectuum *valetudinem* ſuam in ſtatu divinitus ſibi conceſſo conſervat, num vel minimam habes dubitandi cauſam, quin is hunc quam ſupra diximus, longe felititate antecellat?

46. His ita ſeſe habentibus adhuc minus dubii reſtat, diſciplinas eas in quibus intellectus humanus ſeſe abſtrudit, eo fine, ut ſpeculatione rerum ſubtilium ſed *inutilium*, vel terminorum obſcurorum nihilque ſignificantium, vel rerum ſaltem *elegantium* & *jucundarum* homines his imbuti reliquis ſeſe *præferant*, nequaquam ad ſummum hominis bonum pertinere, ſed vel *ſummo malo* accenſendas, vel *nuda ornamenta* viri fortunati habendas eſſe, quæ cum felicitatem nullam, quam exornent, offendunt, parum abeſt quin æque vana ſint ac prioris ordinis diſciplinæ, quales ſunt *Philoſophia ſcholaſtica*, *Logica vulgaris*, *Philologia*, *Hiſtoria*, *Poeſis*, *Oratoria*. &c.

47. Ac ſi vel maximè homo hujusmodi diſciplinis prærogativam aliquam non affectet, ſed intellectum ſuum corrigere tantum ſtudeat, atque humano generi novis repertis veritatibus inſervire; ſed hæ eſſent hujusmodi, ut in contemplandis creaturis extra ſe magis magisque eum à *cognitione ſui* abducerent, quod

ac-

accidit his, qui in *Physica* & *Mathematicis disciplinis* nimiis speculationibus indulgent; videntur hæ quidem initio, summum bonum, si non perfecte conficere, tamen eius *insignem* quandam *partem* constituere, negari enim non potest inventionem hujus generis veritatum ingentem homini afferre delectationem, & e.g. inventionem veritatis cujusdam Mathematicæ vel Physicæ æque, imo magis hominem jucunditate suâ afficere, quam sensibiles voluptates, præsertim si consideramus, iisdem corpus non debilitari nec sanitate privari: tamen re paullo accuratius expensâ facile deprehendemus ne hanc quidem opinionem exceptione carere.

48. Non jam equidem opponam, *ejusmodi hominibus fere irregulare quid atque insolitum quoad mores consuetos familiare esse*, eosque sæpe insigni quodã defectu decori laborare. Nam præter id quod iam supra de defectu decori in genere notavi, videntur ipsis rationes nequaquã defore, quibus vel minutum hunc defectum excusent, vel pulcritudinem atque utilitatem è veritatibus quas invenerunt emergentem ipsi opponant.

49. Neque notabo, eius generis eruditos rarissime *affectibus suis imperare* didicisse, sed etsi fere vacent enormi voluptate, raro tamen impatientiam suam, iram, æmulationem, diffidentiem, invidiam, ambitionem posse coërcere. Nam hæc singula videntur suas passim habere ex-

exceptiones, adeoque non ipsis disciplinis, sed earum abusui esse tribuenda.

50. Sed hoc saltem monebo, quod præstantes hi viri valde sese decipiant, existimantes hisce disciplinis *placidam delectationem* sese consecutos, atque hâc via ad summum bonum adspirare posse. Utraque harum scientiarum inexhaustum Veritatum innumerarum Oceanum continet, quem superare nemo potest, universâ licet ætate usque ad extremam senectutem consumpta. Utraque hominem qui semel animum hisce applicavit, irrequieto quodam ardore nova inveniendi concitat, ut sui ipsius ac omnium suorum vel maximorum bonorum obliviscatur; Hinc jam alibi delectationem quam homo in indagatione ejusmodi rerum percipit, comparavimus cum sensu voluptatis hominis sitibundi, quem in hausta potus cujusdam svavis concepit, quo sitim non explevit, cum fortius sitim provocare queat.

51. Hanc vero διάσκεψιν accuratius expendas velim, eò quod eruditorum nonnulli disciplinis his cætera laudabilibus inebriati, nimio erga easdem amore, nimis eas extollunt, atque *inventionem ejus generis novarum veritatum pro summo bono venditare audent.*

52. Restat *voluntas* hominis. Per hanc homo bonum agnitum persequi, idemque apprehendere debet, adeoque bono *propior quidem* est quam intellectus. Sed nec ipsa voluntas, cum per naturam suam vana sit, & ad mala in-

clinet, nec externæ hominis *actiones* ab eâ *dependentes* possunt esse summum bonum, quoniam *id studiose quærunt*, eoque ostendunt summum bonum in se non contineri.

53. Sed quod vulgo summum bonum in actionibus humanæ voluntatis quæsiverunt, inde factum est, quod uti bona corporis considerârunt quasi actu a se mutuo sejungi queant; ita circa animæ bona hunc errorem foverunt, *quasi intellectus sine voluntate, & voluntas sine intellectu esse possit*, unde lepida hæc fabella prognata est, ut in doctrina de origine & continuatione actionum humanarum Voluntatem tanquam Regem, intellectum vero tanquam Consiliarium proponerent, cui alius quidam adversarius adstaret consiliarius, sensibilis nimirum concupiscentia, quorum uterque alteri contradiceret, ac bonum hunc Regem quasi manica arreptum huc istuc distraherent, donec tandem alteruter altero superior evaderet.

54. Cæterum literati qui in erudienda juventute ludo hoc utuntur, cùm considerare debuissent *sensualem* illam, quam fingunt, *concupiscentiam* monstrosum quendam Hermaphroditum esse, in cerebro suo è confusione intellectus & voluntatis genitum; tum recordari quod, ut ipsi fatentur, *ignoti nulla sit cupido*. Iam cùm omnis scientia soli intellectui humano, non ut somniant, sensibus etiã intellectui oppositis debeatur, necesse esset ut ipse sibi intellectus tribuat, si à sensuali concupiscentiâ impeteretur,

quo-

quoniam hanc oppugnationem à cognitione ab intellectu impetrata necessum esset proficisci. Ut alias taceam absurditates ex inepta hac opinione promanantes.

55. Novimus autem *quod Intellectus ac Voluntas perpetuo nexu conjungantur*, ac animam humanam præter duas hasce facultates non habere tertiam, sed quod *concupiscentia sensitiva* (quam vocant) nil aliud sit, quam corruptus hominis intellectus, & voluntas corrupta. Age ipsorum præceptis vulgo traditis in sententia nostra astruenda utamur. Voluntatem, aiunt, necessario ac semper bonum appetere, intellectum vero judicare de bono, demonstratum igitur est, voluntatem non posse esse absque intellectu, neque intellectum absque voluntate; nec posse aliquid dici absurdius, quam voluntatem intellectui adversari, in eamque tyrannidem exercere, cum potius, si omnino dictâ comparatione uti velimus, *intellectum regem* esse oporteret, sed *voluntatem* nil nisi *famulum*, quæ nil agere sciat nisi apportare id quod à rege ipsi monstratur.

56. Nec quicquam facit ad rem, quod omnino apud nos deprehendimus, *nos sæpenumero id non velle, quod comprehendimus, bonumque esse intelligimus*, sed voluntate nostra atque actionibus à voluntate dependentibus cognitioni isti reluctari. Nam diligentius re explorata animadvertemus, non tam voluntatem intellectui, quam *voluntatem* atque *intellectum* con-

junctim, *voluntati ac intellectui præcedentibus* repugnare. Homo affectibus ſuis obnoxius quieta aliquot momenta utique habet, in quibus verum bonum intelligere poteſt, in iisque momentis & voluntas prompta eſt iſtud appetere. Affectibus autem mox iterum prævalentibus, prior etiam iſta voluntas non niſi ad momentum durat, ſed & continuò intellectus unà cum voluntate mutatur, ita ut hominem eo tempore quo ad nutum affectuum ſuorum actiones ſuas inſtituit, neceſſario id quod appetit ſummum bonum æſtimare, ac priores cogitationes ſecundum dictamen ſanæ rationis inſtitutas mutare oporteat; cujus rei quisque in ſe ipſo experimentum facere poteſt.

57. Iam qua in re tandem quæremus ſummum hominis bonum, cum id neque in intellectu, neque in voluntate reperiatur, nec ulla jam pars hominis reliqua ſit. Forte in *nuda imaginatione*, ſive in *meris cogitationibus* conſiſtet?

58. Recte ſtatuis, ſimul tamen valde erras. Summum bonum omnino *in cogitationibus* ſive in *imaginatione*, nec in *nudis* tamen *cogitationibus*, neque in *vana imaginatione* continetur. Ac ut in Logicâ veritas non ſolis in ſenſibus, neque in nudis tantum ideis, ſed in utrisque conjunctim quærenda eſt, ita nec ſummum bonum in ſolo intellectu aut voluntate ſed in utroque conjunctim, i.e. in *Inclinatione hominis indegenitis cogitationibus* eſt quærendum, quorum utrumq; conjunctim *Animus* appellari ſolet. 59.

59. *Sine cogitationibus homo ſenſum nullum habet ullius vel boni vel mali*, id quod haud difficulter intelligitur, exemplo ſaltem propoſito infantis recens nati, item hominis furioſi, vel valde ebrii, aut alto ſopore oppreſſi, item graviter vulnerati. Hos oculis philoſophicis propriùs admoveri opus eſt, nec ex eorum ejulatu protinus ad eorum ſenſum argumentandum.

60. Deinde etiam oblectatio quam ex quibuscunque bonis capimus, maximam partem *potius in cogitationibus, quam in ipſa eorundem fruitione* conſiſtit, quando nimirum bonum nuper perceptum tanquam adhuc præſens nobis proponimus, cuius rei quisque apud ſe ipſum periculum facere, & hoc paradoxon millenis exemplis confirmare poteſt.

61. Cum autem quisque in animo ſuo deprehendat, quod in cogitationibus ſuis ejusmodi rebus ſæpe delectetur, quæ vanæ, irritæ, imo perniciosæ fuerunt, item quod interdum etiam *inquietas* & moleſtas *cogitationes* ſentiat, & quod irrequieto corde cogitationes non poſſint eſſe pacatæ; inde facile poterit conjicere, *in ſolis cogitationibus hominis ſummum eius bonum conſiſtere non poſſe*: adeoq; accuratius ipſi eſt perſpiciendum, quibus in rebus proprie conſiſtat ea felicitas, quæ ratio bene cogitet, & voluntas ſtudioſe perſequatur.

62. Eo autem facile perveniet, ſi è primo capite repetierit, rerum omnium felicitatem in *motu tranquillo* & pro conditione eſſentiæ re-

rum *mediocriter mutabili* consistere. Unde oppido consequitur, omnes humanas *cogitationes inquietas & nimis mutabiles* esse *malas*, contra in *quieto desiderio & mediocriter mutabilibus cogitationibus veram unicam summamque* hominis *beatitudinem* consistere.

63. Atque hanc ipsam veteres Philosophi, qui summum bonum in *tranquillitate animi* sive *oblectatione mentis* quæsiverunt, tanquam scopum sibi præfixerunt. De cujus appellatione cum nemine contendemus, modo in re ipsa conveniamus.

64. Facile autem sublata esset contentio, si *perspicuam* ejus *definitionem* tradere possemus. Sed cum sit *unicum quid*, nec *sui simile* habeat, adeoque *percipiatur* magis ab his qui eam possident, quam ab aliis clare *intelligatur*, non exquires a nobis summam accurationem, sed contentus eris, si in ea definienda tibi magis ostendamus, quid non sit, quam quid sit, ac si eius *originem* potius atque *effectum*, quam *essentiam* respiciamus.

65. Itaque summa hominis felicitas nil aliud est nisi *tranquilla quædam oblectatio, qua homo nullius rei neque dolorem sentit neque gaudium, in eoque statu cum aliis hominibus eandem animi quietem possidentibus sese conjungere studet.*

66. Est *Oblectatio*, alias enim non esset bonum quid, nam supra diximus omne bonum præsens delectationē parere. Oportet igitur eam *ab omni dolo-*

dolore longissime *abesse*. Ubi enim est dolor, ibi nulla potest esse voluptas nec delectatio.

67. Porro est *oblectatio tranquilla*, nisi enim tranquilla esset, non esset bonum quid, cum per superius dicta, omnia illa quæ nimis sunt sensibilia, & consequenter cum inquietudine quâdam copulata, mala sint. Quare hæc oblectatio *sine gaudio* consistit. Ubi enim gaudium est, ibi est oblectatio irrequieta; Tamen hæc, quam diximus, oblectatio *propius accedit ad gaudium, quam ad dolorem*, & ob hanc causam gaudium plerumque statuitur esse bonum, imo pro hac ipsa oblectatione habetur, vel hæc sub gaudii appellatione repræsentatur.

68. Deinde etiam *Dolor* & *Gaudium*, si ad tranquillitatem animi comparentur, ita differunt, quod non semper positum sit in nostra voluntate, ut omni dolore vacemus, sed animus sæpe vi compelli queat ut dolores sentiat, & lamentetur, cum ex adverso gaudium & risus ex hominis voluntate & appetitu pendeat, nisi hic violentam titillationem excipiamus, etsi adhuc lis sit sub judice, an ista diutius continuata dolori potius quam gaudio annumeranda sit?

69. Iam quod *in quieta hac delectatione* versetur *summa hominis felicitas*, inde colligi potest, quod homo reliquis in bonis omnibus, ut sunt opes, honor, libertas, amici, decorum, sanitas corporis, sapientia, virtus, frustra licet in plerisque, *hoc bonum persequitur*, in eoque tranquil-

litatem ſuam quærit; quodque is qui iam poſſidet hanc animi quietem, nec de ulla re magis quam de ea conſervanda ſolicitus eſt, reliquis bonis, quæ ad eam parum conferunt, carere poteſt.

70. Diximus Animi tranquillitatem *appetere unionem cum aliis hominibus iſta tranquillitate præditis.* Non eſt autem id deſiderium *irrequietus* aliquis *appetitus*, nec tale deſiderium quod hominem reddat infelicem, niſi id expleatur, ſed eſt quietum ſtudium, atque oblatio, & per conſequens continuatio quietis animi ſemel acquiſitæ, quippe quæ ordinariè *ex hujusmodi unione oritur*, vel eſt continuus effectus ejus quietis, quo oſtendatur, tranquillitatem hanc non in *ſocordia* quadam vel *pigritia*, vel in defectu omnis motus, quæ ſingula ſunt mala, ſed in motu alacri, proportionato tamen conſiſtere.

71. Itaque ſi ſummum iſtud hominis bonum ab origine potius atque effectu, quam ab eſſentia denominare velis, *amorem rationalem* appellare poſſes; *Amor* namque *rationalis* nil aliud eſt quam *animorum ſummum bonum poſſidentium vel illud quærentium conjunctio.*

72. Viſum eſt autem aliquanto plura de amore iſto rationali dicere, quo oſtendamus, *naturam hominis* qua à beſtiis diſtinguitur, quantum ea à lumine naturali capitur, nulla in re alia, quam in *honeſto quodam hominum erga homines amore conſiſtere*, item, quicquid unquam ſcho-

ſcholæ de Amore ſui tum licito tum illicito garriant, *omnes homines, ne ſceleratiſſimis quidem exceptis, alias res revera magis amare quam ſeipſos.*

73. *Beſtiæ* omnes ac ſingulæ præditæ ſunt *interno quodam inſtinctu ad conſervationem ſui*, & ad capiendam ex ſeipſis delectationem, quanta quidem in beſtias cadit. Et quantumvis bruta animantia beſtias ejusdem ſpeciei & ſexûs raro lædere ſoleant, tamen in aliorum brutorum proſperitate ne minimam quidem delectationem quærunt, quia à Creatore ad ſocietatem nullam poſita ſunt.

74. Sed *Homo hominum ſocietate deſtitutus* omnium foret *miſerrimus*, non tam ratione generationis & nativitatis, quam ex parte cum beſtiis habet communem, (etſi conjunctio maris & fœmellæ inter beſtias ſocietas dici non mereatur) quam ratione educationis. Pereundum eſſet homini, niſi ab aliis adjuvaretur, cum beſtiæ inde à nativitate ipſa vitam ſuam ſine aliorum etiam adjutorio producere queant.

75. *Homo ne eſſet quidem homo rationalis absque humanâ ſocietate.* Quid prodeſſent ipſi cogitationes, ſi non eſſent alii homines? Non inſtinctus quidam internus irrationalis æque ac in beſtiis ad ejus ſuſtentationem ſufficere poſſet? Cogitationes certe ſunt Sermo quidam internus. Quis autem uſus eſſet ſermonis hujus interni, ſi nemo eſſet cum quo has cogitationes ſuas communicaret? Deinde ſermo iſte in-

internus præsupponit externum. At quomodo interne secum posset colloqui, nisi alii homines, in quorum is vivit societate, sermone suo externo internum ejus sermonem quasi accenderent? Rursus, quid opus tandem esset omnibus externis sermonibus, si non esset aliqua humana societas?

76. *Sine Societate humana homo adultus non haberet ullam delectationem, etsi totum possideret mundum.* Ipse sibi cogeretur ministrare, idque ministerium, si is esset delicatus & ambitiosus, ipsi futurum esset intolerabile. Imo etsi ei spiritus invisibiles (quod Poetis testibus Psychæ olim accidisse fertur) servitia exhiberent, vel si is tanta esset prudentiâ, ut in proprio servitio nil molestum accidere sibi existimaret, nondum tamen ipsi satisfactum esset, cum desint ei, si ambitiosus esset, hi quibus imperet, & à quibus honor ei exhibeatur, si avarus, quibus invideat fortunam eorum, quosque decipiat, & super quorum calamitate lætetur; si luxuriosus, colluſores, si virtuosus, homines quibus benefaciat, & delectationem suam communicet.

77. Imo nec ipsis μισανθρώποις bene esset, item his qui *in Bibliothecis sese abdunt*, vel ab omni hominum societate se subducunt, si omni societate humana privarentur. Nam misanthropi omnem mentis suæ oblectationem in eo quærunt, si præsentem orbem reprehendunt, & qui in libris se sepeliunt, si vel aliquam

apud

apud viventes existimationem sibi parant, vel eosdem censura suâ impetunt, &c.

78. Taceo *plerasque oblectationes Visus, Auditûs, Olfactûs, Gustus & Tactus* partim *in hominibus* & apud homines quæri, partim in aliqua persuasione consistere, quod *alios homines* quos magnifacimus, videamus certis in rebus delectationem suam invenire.

79. Quare quomodocunque se tandem homo consideret, deprehendet creatum se esse à Deo, ut sit *animal sociale*, nimirum ut in *pacifica societate* cum aliis vivat. *Sine pace nulla est Societas*, quoniam dissidia atque æmulationes omnem societatem pessundant & tollunt. Rursus *absque Societate nulla potest esse Pax*, quia Pax in conjunctione animorum consistit. Sine pace homini nec Ratio nec Sermo quicquam prodest, quia ad bellum nil præter vim requiritur, cum strenuissimi bellatores gladium non in ore sed in pugno gerant.

80. Conditus ergo est homo *ad amorem* aliorum hominum, conditus est enim *ad pacem*. Nam & *Amor* & *Pax* in humanarum *mentium conjunctione* fundantur. Imo creatus est ad *amorem hominum quiete animi fruentium vel eandem quærentium*, cum quod ipse ad quietem animi tanquam ad summum bonum debeat contendere, omnis autem amor in similitudine quadam personæ dilectæ fundetur, tum quod alias in pace vivere nequeat, si inquietos homines amet, quomodo enim hi qui cum seipsis inter-

terne pacem colere non possunt, cum aliis externe pacem colant?

81. Consequitur, summum hominis bonum in eo consistere, *ut alteri, quem amat, bene sit, & ut eius calamitates ipsum magis afficiant, quam suæ*, quoniam in eo essentia amoris omnis humani rationalis, quatenus amori bestiarum opponitur, consistit, nec sine hoc charactere duæ duorum corporum animæ sese conjunxisse dici possunt.

82. Adeoque homo sapiens omnino *alios magis amat, quam seipsum*; & loco fundamenti actionum suarum nequaquam habet *amorem sui ordinatum*, (uti loqui amant scholastici) nisi eò hoc asseratur, quod homo mediante amore aliorum hominum, in quibus magis vivit, quam in seipso, semper tranquillitatem animi sui promovere ac conservare nitatur.

83. Nec opus est multa dicere de sapientibus & virtuosis. nam & imprudentissimi & *sceleratissimi alias creaturas magis amant quam seipsos*, & in hoc solum à sapientibus & virtuosis *discernuntur*, quod sibi videantur magis amare se quam ullam rem mundanam, cum homo sapiens sciat, quod alios magis amet, quam seipsum. Quare cum apud hujusmodi homines *deploratus ille Amor sui* impugnatur, non aliter id est intelligendum, quam ad eorum imaginationem potius atque propositum, quam ad rem ipsam sermonem accommodari.

84. Credo equidem hanc thesin valde tibi vi-

videri paradoxam atque absurdum; Ais enim, non *voluptatideditus*, *avarus* ac *ambitiosus* seipsum magis amat, quam res alias omnes? Certe voluptatis suæ, avaritiæ, ambitionis causa omnes homines, & quæcunque habet, consumit.

85. Atque idipsum est, quod dixi, quod hujusmodi homines sibi persuadeant, amare se magis seipsos, quam reliqua omnia, eo quod voluptatem, avaritiam & ambitionem suam amant, cum hæc *vitia* manifeste in *amore aliarum rerum* consistant. *Voluptuosus* non seipsum amat, sed scorta sua, & compotatores suos; *Ambitiosus* amat homines à quibus honores expectat, & *avarus* frigidam auri massam & quicquid pecunia comparatur. Sane his omnes alios homines, & quicquid possident, maxime seipsos consecrant, dum *voluptatis mancipium*, ut scortum suum, compotatores & collusores delectet, valetudinis & fortunæ jacturam facit; *Ambitiosus* inanes honorum ventos ab aliis captans, vitam, fortunam, famam periculo subjicit, *Avarus* præterea auro & opibus suis agglutinatus fame moritur, &c.

86. Vides ergo, *quietem animi* absque oblectatione, *oblectationem* vero absque amore erga alios homines, porro *amorem* hunc sine animorum unione, & hanc *unionem* sine mutuo studio personam dilectam etiam propriâ delectatione neglectâ delectandi, denique illa omnia sine *remotione eorum quæ animum perturbant*, esse non posse. Proinde cavebis ne exemplo plero-

rorumque Philosophorum de appellatione summi boni hominis otiose disceptes.

87. Appellabis pro lubitu. Verba enim rerum, non res verborum causa inventæ sunt. Si non vis vocare tranquillitatem animi, voca voluptatem seu *oblectationem animæ*, vel *amorem rationalem*, vel *conjunctionem duarum animarum sese mutuo amantium*, vel *studium amatæ personæ benefaciendi*, imò pro ea moriendi; vel *oppressionem ac extirpationem affectuum mentem turbantium*. Ego quidem de nulla harum appellationum tecum contendam. Observabis saltem, quod, nisi omnia hactenus enumerata simul possideas, sed horum unum duntaxat desideres, veram hominis beatitudinem nulla ratione possidere queas, sed si aliud tibi persuadeas, frustra tibi assenteris.

88. Jam ad *alteram* etiam *significationem* summi boni deveniendum est, quatenus id respectu *perfectionis* suæ accipitur; & tum denotat vel Bonum illud *quod partes omnes tam necessarias, quam superfluas, item omnia ornamenta tranquillitatis animi ambitu suo complectitur*; vel *Tranquillitatem animi tantum cum bonis omnibus essentialibus eo pertinentibus*, sine quibus consistere ea non potest, sine intuitu bonorum humanorum, quæ partes saltem *minus necessariæ*, vel nuda sunt *ornamenta*.

89. Nam qui unà cum tranquillitate animi sui, simul est *virtuosus*, *sanus*, *morum elegantia* præditus, *honoratus*, *opulentus*, præterea *libertate*

sua

ſua gaudet, & *amicis* abundat, is vere ac *perfectè beatum* ſeſe prædicare poteſt. Nec infelix tamen ideo cenſendus eſt, ſi unum aut alterum ex bonis hiſce humanis modo recenſitis ipſi deſit, ſed hæc adhibenda eſt differentia. Si *nudum* aliquod ei deſit *ornamentum* ſummi boni, ideo nondum erit miſer aut infelix, (imo ne videbitur ſibi quidem non eſſe perfecte fortunatus, dummodo quietem animi, tanquam ſummum bonum poſſideat) ſed hoc ſaltem laborat defectu, quod ſummum iſtud bonum non habeat in perfecto gradu.

90. Sin *pars* aliqua *neceſſaria* tranquillitatis animi ei deficiat, ea vel eſt hujusmodi pars, cujus abſentiâ is tranquillitate animi *omnino privatur* ac deſtituitur; vel quâ deficiente in tranquillitate animi ſui *parum* duntaxat *impeditur*. Priori modo fit *miſer & infelix*, maximaque ipſi incumbit calamitas. Poſteriori modo miſer equidem ac infelix non eſt, ſed & *perfecte beatus* haberi non poteſt.

91. Itaque jam conſideremus genera ſingula bonorum ſupra memorata, vt videamus *quænam horum ſint partes neceſſariæ tranquillitatis animi*, nec ne, & quænam eorum tranquillitatem animi vel *ſecundum eſſentiam*, vel *ſecundum perfectionem* conſtituant.

92. Ac primum quidem in *Divitiis*, earum definitio ſtatim monſtrat, cum Divitiæ nil aliud ſint niſi *abundantia quædam facultatum*, merum eſſe *ornamentum*, nec partem aliquam eſſen-

essentialem tranquillitatis animi. Quibus rebus abundamus, his aliis amorem nostrum demonstrare possumus, & quo major est abundantia, eo magis & erga plures exercere possumus beneficentiam nostram, & hactenus Divitiæ ornamentum sunt summæ felicitatis.

93. Si hâc cares abundantia, ideo non opus est, ut sis animo inquieto, dummodo habeas, *quantum tibi sufficit.* Nam si cares abundantiâ ac divitiis, minus etiam habes curarum, quemadmodum abundantiam facultatum colloces: Et quantacunque labores *paupertate*, alios tamen homines consilio tuo atque exemplo erroribus potes liberare, & à deviis abducere, id quod officii genus, beneficium egeno pecuniæ & facultatum commodatione præstitum æquat, imo longe superat.

94. Jamque intelligis *paupertatem* nil mali esse, quia *defectus* saltem est *abundantiæ.* Ac si contendas *extremam paupertatem* esse malum quid, quod in defectu eorum quorum ad vitam sustentandam indigemus, consistat; cautione tamen opus tibi erit, ne quid vendites pro extrema inopia, quod revera id non est.

95. Necessitatem vitæ tuæ ne metiaris secundum desiderium ac cupiditatem vel consuetudinem tuam. Potes enim e. g. centum thaleris vitam per annum traducere, potes etiam decem mille thaleros uno anno consumere. Si non es contentus, semper es pauper; quemadmodum is semper est dives, qui paucis

est

est contentus. Et quomodo absque aliorum hominum malitia, videlicet in bello, vel sine insigni fame epidemica eo devenirè posses, ut tibi desit aliquid quod ad vitæ necesitatem requiratur, cum aqua, radices & locus in quo aëris fervorem declines, ac contra frigus te munias, ad vitam sustentandam sufficiant, atque hæc ne miserrimo quidem mendico desunt.

96. *Honor*, vel internum denotat honoris fundamentum, vitam nimirum secundum virtutem institutam, de qua deinceps agemus; vel existimationem quam habemus apud alios, quamque illi signis externis nobis significant; vel ob *potentiam nostram* vel *virtutem* quam nobis inesse alii *falso sibi imaginarunt*.

97. Posterius *Malum* potius est quam *bonum*: Nam si virtutem fucatam possidemus, certe non habemus veram illam animi tranquillitatem: Et qui nos ideo magnificiunt, hos consentaneum est æque esse cœcos ac miseros, magis adhuc quam nos ipsos, eaque existimatio non potest non obfirmare nos in falsa nostra opinione vivendique ratione.

98. Quod si cum verâ virtute simul insigni gaudemus *vi ac potentia*, quapropter & honos nobis à plebe exhibetur; tum rursus honor iste *ornamentum* est summæ felicitatis, quando vir ejusmodi honoratus ea potestate utitur, ut in hos qui possident animi tranquillitatem, vel eò adspirant, majora beneficia conferat.

99. Sed *nec* iſte honor *eſſentialis pars* eſt quietis animi, cum ea, quam diximus, poteſtas bonis hominis non neceſſariis & ſuperfluis accenſeatur, ac ſi eâdem caremus, nunquam nobis deficiat occaſio infinita aliis beneficia exhibendi.

100. Facile itaque intelligitur, *deſectum* etiam *honoris externi*, i. e. potentiæ & autoritatis malum non eſſe, cum defectus abundantiæ nunquam malum quid eſſe queat.

101. Sed quid jam ſtatuemus de *Ignominia*? Fateor Ignominiam & defectum honoris longe à ſe mutuo differre. Nec injuria tamen pronunciabo Ignominiam honori, de quo jam agimus, oppoſitam omnino non eſſe malum, ſed nihil, & *inanem* aliquam *perſuaſionem* inquietorum hominum, etſi hoc quam maxime paradoxum tibi videatur.

102. Equidem ſi ignominia *vitam flagitioſam* interne loco fundamenti habeat, aliter pronunciare cogimur, nec his nos annumerari volumus, qui dedecus & honorem juxta æſtimant; ſed paullo ante ſignificavimus, nos jam non conſiderare honorem ex virtute genitum, ſed *externa* tantum *ignominia* hujus eſt loci, quando aliquis ſine honeſta ratione in civili ſocietate pro infami declaratur, ab officiis cum dignitate conjunctis excluditur, ſcripta ejus vel inſignia à carnifice comburuntur vel confringuntur, vel nomen ejus patibulo affigitur vel ipſe in effigie, ut vocant, ſuſpenditur.

103. JCtis familiare est: *Fustigationem neminem reddere infamem, sed causam* seu crimen. Ista vero causa non in fallaci aliorum opinione, sed in veritate fundata sit. Nisi te animus tuus condemnet, omnes quas dixi, contumeliæ animum tuum inquietare nequeunt, sed miserrimus fores, si verus honor tuus potestati ullius hominis esset subjectus, vel si necessum esset id animum tuum afficere, quod cum nomine tuo, insignibus, scriptis, aut imagine geritur. In multis sane amor erga te extinguitur. At hi cujusmodi sunt? Qui non possident veram animi tranquillitatem. Sed cum hisce vir sapiens non studet amore sese conjungere, sed eorum misericordiâ tangitur, eaque solâ retinetur, ne contumelias sibi illatas rideat. In reliquis autem, qui ad summam beatitudinem unà cum ipso gnaviter contendunt, magis adhuc crescit ejus honor, inde quod quieta contumeliarum immeritarum tolerantia istiusmodi animos fortius ad se trahit, propiusque sibi conjungit.

104. Nunc Morum elegantiam ac civilitatem, quæ *Decorum* appellatur, videamus. Id Decorum in imitatione actionum eorum hominum, quorum præ reliquis humana in societate magna est existimatio, versatur. Estque pro differentiâ actionum quas imitamur in universum *triplex*: Eæ namque actiones vel *honestæ* sunt, vel *inhonestæ* vel *indifferentes*.

105. Quatenus in decoro actiones vel ho-

neſtas vel inhoneſtas imitari conamur, idē de eo prædicandum eſt, quod de ipſa virtute ac vitio mox docebimus. Quatenus autem eæ, quas imitamur, actiones ſunt *indifferentes*, ut ſi veſtitu utimur ad præſentem conſuetudinem compoſito; ſi temperata morum civilitate quibuscunque obviam imus, ſi à nonnullis rebus, quæ nemini quidem incommodant, vulgo tamen exiſtimantur turpes, abſtinemus, id eſt *ornamentum* hominis tranquillitatem animi poſſidentis, quoniam iſta ad ſervandum ordinem in vitâ civili certe conducunt, atque eorum adjumento, dum omnibus aliquis fit omnia, partim occaſio nobis præbetur, eo plures homines lucrifaciendi, ut nobiſcum ſeſe conjungere cupiant; partim, quod nos intelligimus, his qui adhuc hærent in erroribus, niſi ipſis in rebus ejusmodi indifferentibus cedamus, tædium exhibere, ut à nobis & à vera virtute abhorreant.

106. Nec ideo tamen Decorum *neceſſaria pars* eſt tranquillitatis animi, modo non ex propoſito, neque ex nudo aliquo amore ſingularitatis prætermittatur. Hinc *defectus decori* ruſticum, qui id ignorat, vel egenum hominem, qui alios veſtitus æqualitate aſſequi non poteſt, in animi ſui tranquillitate minime turbare, neque prudentibus exoſum ac ingratum reddere poteſt.

107. Sed ſi ex ſingularitate negligitur, omnino *malum* eſt, quoniam hoc ſatis ſignifi-

ca-

catur, ejusmodi homines veram animi tranquillitatem non possidere, qui indifferentem aliquam complacentiam seu modestiam aliis exhibere recusant, tum quod hoc facto nullum aliis amorem exhibent, tum quod absurdius est, prætendere, ut multi inter se pares uni, quam ut unus multis conformetur.

108. Igitur cum hoc manifestâ singularitate, vel amore etiam brutalitatis vacare non possit, si actiones *quæ vulgo habentur turpes*, committuntur, ut fecerunt Cynici; simul distinguere cogimur inter hominem decoro vacantem, & *indecenter viventem*, eosque qui vivunt indecore annumerare his qui *summum bonum non possident*.

109. Et ad postremam hanc classem hi quoq; referendi sunt, qui negligentiam Decori *falsa ex opinione*, quasi Decorum esset malum quid, vel ex *præcoci desiderio* alios ab omnibus imperfectionibus liberandi, aliis commendant, eosque proprio exemplo ad illud incitant. e.c. si quis ex dictis rationibus (vernaculo sermone) *quoscunque homines tuizare* velit, vel *nemini assurgere*, aut nudato capite honorem exhibere. Hic enim error ac appetitus ex affectu quodam amoris irrationalis originem trahit.

110. Facile item conjici potest, quemadmodum cum *Pudore* comparatum sit. Is vel de *futuris*, vel de *præteritis* actionibus dicitur. In *priori* significatione nihil aliud est, nisi propositum in rebus honestis & indifferentibus

secundum decorum vivendi, oppositamque habet *impudentiam*, tanquam vitium; Unde de hâc significatione nil amplius monendum.

111. Sed cum pudor dicitur de *præteritis*, significat pœnitentiam actionis præteritæ contra decorum commissæ, conjunctam cum proposito istud deinceps omittendi. Et *impudentia* defectus est ejus pœnitentiæ. Cæterum etsi hæc Impudentia sit indicium quod homo summum bonum seu tranquillitatem animi non possideat, non est tamen existimandum *pudorem* illi oppositum *partem essentialem*, vel ornatum summi boni esse, sed manifestum est præstare hominem sapientem ita vivere, ut pœnitentia vel pudore non egeat.

112. *Libertas*, sive ea cum honore ac potestate sit conjuncta, de qua supra in disceptatione de honore diximus, sive de libero homine qui non est mancipium, nec captivus, prædicetur, similiter nudum est *ornamentum* tranquillitatis animi, quoniam homo libertate utens plus habet occasionis sese cum aliis uniendi, eisque benefaciendi, quam mancipium, vel captivus; Cum opposita ratione hi, nisi flagitii causa mancipati vel captivati fuerint, animo possint esse tam quieto, quam sunt liberi homines, & unum istud officium quod Epictetus Enchiridio suo conscripto humano generi exhibuit, longe nobilitate antecellat infinita aliorum officia quæ liberi in egenos conferunt.

113.

113. Porro *multitudinem Amicorum*, quoad hæc bonis fortunæ annumeratur, non possum habere pro *ornamento* summi boni. Nam amicitia eorum, qui animi possident tranquillitatem, non dependet à fortunâ, sed est bonum necessarium, & pars essentialis tranquillitatis animi: Sed cum pauciffimi tranquillitatem animi possideant, non potest non *vir sapiens pauciſſimos* habere *amicos*, vel certe *plures inimicos*, quam amicos.

114. Itaque ornamentum equidem summi boni habendum esset, *si id posset contingere*, ut vir sapiens amicos multos haberet; Sed cum ista possibilitas in corrupto hoc statu, in quo vivimus, speranda non sit, *indicium hoc potius est defectûs tranquillitatis animi*, si quis se gloriatur *multos habere amicos*, quod tum satis se significet similem esse isti multitudini, cum omnis amicitia, ac conjunctio animorum in similitudine quadam fundetur.

115. Demonstratum est igitur bona omnia hactenus enumerata extra hominem, quæ singula ad *bona fortunæ* pertinent, neque ex interiori fundamento humanæ voluntatis dependent, *partes* etiam *essentiales* summi boni esse non posse, quandoquidem homo tranquillitatem animi sui non aliis hominibus & casibus contingentibus, sed Deo, & deinde sibi ipsi debet acceptam.

116. Inter *bona corporis* primùm *Vita* hominis fundamentum quidem est tranquillitatis animi; neque ejus tamen privatio, h. e. *Mors*

hominem reddit miſerum nec infelicem. Nam ſive Mens per mortem non annihiletur (cujus rei certitudinem homo ex confirmatione rationem transſcendente capit) tum nec per Mortem tranquillitas animi abolebitur, ſive anima una cum corpore in nihilum redigatur, tamen res quæ in nihilum abiiſſet, dici non poſſet irrequieta, ſed in hoc ſtatu affirmare cogerer hominem neque beatum neque infelicem eſſe, quia deſiiſſet eſſe homo.

117. *Sanitas hominis* ſeu *integritas membrorum*, item conſueta ac ordinaria *circulatio ſanguinis* & *ſpirituum* in iisdem, eſt *neceſſaria tranquillitatis animi pars*, & plusquam ſimplex ornamentum, cum quod homo ſanitate fruens magis potens ſit ad commodius fruendum tranquillitate animi, tanquam quieta oblectatione (nam & ipſa ſanitas in quieto motu verſatur) & ad alliciendos hominum animos per officia amoris, ut cum eisdem unionem inſtituamus; tum quod *defectus ſanitatis* quietem animi in homine turbare aliquando queat.

118. Quatenus equidem *Morbi inordinatum* duntaxat ac *durabilem ſanguinis motum*, non vero ingentem dolorem in nervis cauſantur; magna differentia intercedit inter hominem quiete animi præditum, & inter hominem quietem animi nondum aſſecutum. Nam *qui eam nondum eſt aſſecutus*, animo hîc etiam erit valde inquieto, partim quod animus eius aſſuefactus ſit, à diſpoſitione corporis huc illuc rapi, adeoque

que necesse sit inordinatum sanguinis motum, inordinatum quoque & inquietum in cogitationibus motum causari, partim quod hos morbos consideret tanquam impedimenta divitiarum augendarum, atque explendæ voluptatis & ambitionis, quippe quibus in rebus præpostere summum bonum suum quærit,

119. Sed *vir sapiens* qui id consuetudine est assecutus, ut eius animus à momentaneis atque inordinatis sanguinis motibus (quibus alioqui in aliis affectus solent excitari) non commoveatur, tantum ea assvefactione est adeptus, ut ne deinceps quidem huiuscemodi motus inordinatos, quantumvis durabiles, ea qua gaudet, animi tranquillitas ipsi sensibiliter turbetur, nam quantumvis eum paroxismi febriles ita afficerent, ut sentiret se animi tranquillitatem non in priori perfectione possidere, ideoque id ageret, quod natura ad morbum abigendum requirit, ne tantillum tamen hoc ipso afficitur, quod durante morbo necessum sit impediri divitias, ac voluptates sensuum, & cessare strenua facinora,

120. Sed quoad *morbi* sunt *cum dolore conjuncti* & nervos acriter stringunt, cautio est adhibenda, cum ne statuamus, ne eiusmodi quidem morbos dolorificos animum hominis *nequaquam attingere*, tum ne contraria ratione eo prolabamur, ut asseramus hos morbos hominem sapientem *reddere miserum*.

121. Oporteret certe eum hominem forti

quadam laborare phantasia, qui imaginari sibi velit, *hominem sapientem* v. g. podagra, calculo, arthritide graviter correptum, & exquisitissimos inde dolores sentientem, *animo aque esse tranquillo, quam si sederet inter frutices rosarum* amœnissimos. & quamvis ore ejularet, tamen animo esse læto atque gaudente. Diximus animum cum cogitationibus hominis esse coniunctum, & in sapiente etiam viro, etsi eius animus in corpus imperium exerceat, tamen ob perpetuam animæ cum corpore unionem non omnem animæ sensibilitatem à passionibus corporis tolli. Quoniam ergo his ita sese habentibus vir sapiens durante lamentatione suâ non potest non cogitare de dolore; certe nec animus eius hoc tempore potest esse tam quietus, quam si expers sit doloris. Atque hoc respectu *sanitatem* pro *parte necessaria summi boni* hominis venditavimus, eamque his rebus annumeramus, quarum privatio huiuscemodi morbo quietem animi *parum, sed magis tamen quam febris turbat*, ac efficit ut homo durante hoc statu *perfecte beatus esse nequeat*.

122. Neque ideo tamen sanitas corporis *essentialis* quædam *pars* est tranquillitatis animi, nec morbi enumerati eandem homini sapienti *plane* possunt *eripere*, eumque miserum reddere, cum homo sapiens, quamprimum cessat dolor atque remittit (qui quo magis est exquisitus, eo citius ordinate cessare solet) è turbata quiete confestim sese in ordinem colligat, adeoque hu-

huiusmodi etiam morborum ratione *vir ſapiens* à *ſtolido* homine longiſſime ſeparatur.

123. Ac *ſapiens* quidem, priusquam dolor accedat, debita gaudet animi quiete, & jam appropinquante cruciatu accingit ſeſe ad patientiam quanta quidem ab homine expectari poteſt, ac abſcedente dolore, nova acquiſitione tranquillitatis animi, hactenus parum turbatæ, de malis perpeſſis efficaciſſime ſeſe conſolatur. At *Inſipiens* cum animi quiete careat, futuros dolores metu irrationali adhuc magis ſibi fingit dolorificos, quam revera ſunt, eaque perſuaſione durante dolore ingentem excitat impatientiam, quæ dolorem ipſi reddit longe ſenſibiliorem; Imo conſueta ipſi animi inquietudo ei nec hoc concedit, ut oblectari ſeſe queat contemplatione eorum qui intermiſerunt dolorum, ſed vel ſolo auditu nudaque doloris facta mentione tam graviter percellitur, ut tam terrificam inde capiat ideam, ac ſi jamjam dolores iterum præſentes forent.

124. Reſtant *Bona Animæ*, *Sapientia* nimirum & *Virtus*. Ambæ *partes* ſunt *neceſſariæ* atq; eſſentiales tranquillitatis animi, adeo ut homo eorum expers tranquillitatem animi poſſidere nequeat, ſed & omnium ſit *miſerrimus*. *Sapientia* purgat intellectum, ut vanitatem reliquorum bonorum, veramque quietis animi felicitatem intelligat, ac voluntatem ſuam disponat, ut ad iſta quidem bona indifferentem ſeſe gerat, ad hanc vero ſummo conatu enitatur. Et

Vir-

Virtus animi tranquillitatem persequitur, eique iam obtentæ continuo quodam motu honestarum actionum vitam quasi impertit, intellectum ad utilem cognitionem veri boni impellit, adeoque & *Mater* est & *Filia* cum sapientiæ, tum veræ felicitatis.

125. At si homo aberrat à cognitione veræ felicitatis, ac eorum loco bona apparentia arripit, & deinceps hâc opinione suâ deceptus loco actionum honestarum ex amore profectarum, omnes suas actiones fervidius secundum proprias utilitates ad acquisitionem boni apparentis spectantes instituit, non potest non esse *omnium miserrimus*, eo quod animum suum gravissime perturbat, in eaque inquietudine, ceu fera in cassibus indies magis magisque implicatur, honestis omnibus est detestationi, ipse verò mancipium fit pecuniæ suæ, vel aliorum hominum abjecti animi, & æque ut ipse est, miserorum.

126. Cæterum hic circa *Sapientiam* repetes ex præcedentibus, quod sub nomine Sapientiæ non intelligam cognitionem disciplinarum inanium ac pædanticarum, nec scientiarum elegantiarum & speciosarum, ne earum quidē disciplinarum, quæ cum non sint admodum inutiles generi humano, tamen ad investigationem creaturarum, non ipsius hominis conducunt. Nam harum aliquæ ad *stultitiam* pertinent veræ felicitati oppositam, aliquæ nuda sunt *ornamen-*

ta

ta quietis animi. Sola *Cognitio Sui pars essentialis* est Summi boni, & qui ab ea aberrat, vel eam hostiliter persequitur, is pœna ulteriori non eget, quoniam tanquam hostis sui ipsius sibi hoc ipso justas pœnas infligit.

127. Similiter *Virtutem* non in externis tantum officiis quæres, sed inprimis in amore ardenti erga alios homines virtuti deditos. Is amor ex corde proveniat, necesse est, & externis quidem actionibus probari debet; Quod si actiones externæ interno hoc amore vacant, homo est *infelicissimus*, quia tanquam communis impostor non potest non metuere ne ab omnibus ipse quoque decipiatur, imo quia assveta hac hypocrisi quam maxime fallit, actuque hypocrita est, adeoque magis adhuc infelix, quam alius manifeste sceleratus.

128. Iam in hoc capite nil reliquum est, quod te moneamus, quam ut paucis tibi eximamus scrupulum quem causari tibi posses, si consideres, neque in priori quæstione, quodnam sit summum hominis bonum, neque in altera, de partibus eius essentialibus ullam mentionem esse factam *Voluptatis corporis*, quum Epicurus & Aristippus summum bonum in Voluptate corporis quæsiverint, imo cum ipsi in cap. præced. significaverimus, omne verum bonum esse *jucundum*, ac tranquillitatem animi definierimus esse *quietam oblectationem*, & modo indicaverimus animum ob unionem sui cum corpore dolorum corporis fieri participem

pem. Videtur ergo animus similiter ob eandem rationem sentire debere *voluptatem corporis*.

129. Sed hic non alia opus est responsione, nisi ut tibi proponamus *Voluntatem corporis* esse delectationem irrequietam, inordinatam maximeque sensibilem. Adeoque in sua natura verè mala est, & is qui voluptatibus immersus est, vere est infelix, quia hâc ratione non vivit ut homo, sed magis irrationaliter quam bestia, cum bestiæ plus non edant, nec bibant, aut voluptati corporis magis indulgeant, quam natura sua exposcit: Tantum abest, ut homo prudens vel cogitare unquam possit Voluptatem corporis summum bonum esse posse, vel partem eius essentialem, vel nudum duntaxat ejus ornamentum.

130. Ac innumeri quidem homines ita actiones suas instituunt, quasi Voluptas esset summum bonum; sed propria ipsorum conscientia semper eos convincet, quod stulte agant, nisi eam jam perpetua bestialitatis consuetudine obtuderunt & in somnum quasi egerunt; Sed *ullum* unquam *Philosophum* hanc foviisse opinionem, eamque *Philosophiam* reperisse sectatores, voluptatem summum bonum esse, mihi quidem nunquam aliquis persuaserit, quicquid tandem garriant *de Aristippo*. Postquam enim nostro tempore Gassendus *Epicuro* in objectione voluptatis amoliendâ patrocinatus est, sicut Mothæus Vayerius *Pyrrhum* non fuisse stul-

ſtultum, ſuſcepta defenſione obtinuit, omnia quæ de priſcis Philoſophis dicuntur ſanæ rationi manifeſte contraria pro fabulis ac ab eorum inimicis confictis habeo.

CAPVT III.
DE
DEO, TANQVAM ORIGINE OMNIS HUMANÆ FELICITATIS, ET QUID NOTITIA DEI NATURALIS AD SUMMUM BONUM CONFERAT.

ARGUMENTUM CAPITIS.

Connexio n. 1. 2. In contemplatione DEI natura & revelatio diuina non confundantur. n. 3. Quod ſit Deus nemo negare poteſt, ſed hoc tantum quæritur, quid ſit Deus? n. 4. nimirum cauſa prima rerum omnium mutabilium. n. 5. quæ diſtinctam habet ab his eſſentiam. n. 6. & a ſeipſo eſt n. 7. Cur Ethnici ſtatuerint materiam primam Deo eſſe coævam. n. 8. Præcepta contra hanc opinionem. n. 9. Materiam primmam neceſſe eſt factam e nihilo. n. 10. Et a Deo quidem, unde ipſi non eſt coæva. n. 11. Non eſt impoſſibile aliquid fieri è nihilo. n. 12. (Cautio a Viro ſapiente adhibenda in doctrina de creatione. n. 13.) ſed hoc manifeſte apparet e rerum mutabilum exiſtentia atque eſſentia, quæ in momento in nihilum rediguntur, & rurſus incipiunt eſſe aliquid. n. 14. 15. 16. Cognitio naturalis de Providentia divina ex eadem ob-

obſervatione n. 17. Res mutabiles eſſentiam ſuam ipſæ conſervare nequeunt. n. 18. ſed hæc conſervatio neceſſario expectanda eſt a Creatore. n. 19. Vulgatq error adverſq providentiam divinam, quod in hoc mundo bonis male, ſed malis bene ſit. n. 20. 21. Diſcrimen inter Creationem & conſervationem rerum. n. 22. Etſi Deus ſingulis momentis rebus creatis novam confert eſſentiam & exiſtentiam, tamen ſemper unum quid manent idemque quod erant antea. n. 23. Id quod exemplo lineæ comparatur. n. 24. Verus Philoſophus in cognitione DEI naturali ulterius non progreditur, ſed mavult de incomprehenſibilibus Dei perfectionibus omnino tacere, quam inepta proferre. n. 25. ſed præcepta tamen hactenus tradita in doctrina morali ita ad uſum transferre ſtudet, ut cognoſcat vitam actionesque ſuas ſibi eſſe ad voluntatem DEI inſtituendas n. 26. quodque Deus ipſi amandus ſit n. 27. h. e. *DEO* intime confidendum n. 28. isque humiliter reverendus ſit. n. 29. Unde rurſus conſequitur, nulla ſe ratione compelli, quamobrem alias quascunque creaturas timeat. n. 30. vel iisdem confidat. n. 31. Cognitio naturalis neſcit alium quendam Dei cultum externum. n. 32. Hæc theſis accurate declaratur. n. 33. quod non loquatur de cultu interno, ſed externo. n. 34. Qui duplex eſt, generalis, & ab aliis diſtinctus n. 35. Nec quæritur, an DEUS dignus ſit coli, n. 36. Vel an homini incumbat Deo cultum externum præſtare, ſi id Deus ab ipſo requirat. n. 37. Sed an ex ſola humana ratione demonſtrari queat, quod DEUS cultum aliquem externum ab homine poſcat? n. 38. Id negatur n. 39. Nullum argumentum n. 40. neque à divina natura, n 41. neque ab humana n. 42. depromi poteſt, minus adhuc a conformitate cum ſanctitate divina. n. 43. Omnis Blaſphemia & contemptus Dei a ratione abhorret n. 44. Porro intel-

tellectus cognoscit præstare ut DEO cultus exterternus exhibeatur, quam ut is omittatur. n. 45. nec capere tamen potest necessitatem cultus externi, neque orationis externæ n. 46. nec laudis n. 47. nec gratiarum actionis n. 48. neque respectu Dei n. 49. nec respectu aliorum hominum n. 50. 51. Aliæ contra hanc thesin nostram objectiones n. 52. Gentiles cultum externum hauserunt è revelatione. n. 53 Felicitas reipublicæ non potest verus esse finis cultus externi n. 54. 55. 56. Longe minus cultus specialis ac à reliquis distinctus è lumine naturæ intelligi potest. n. 57. Omnes religones in revelatione quadam fundantur. n. 58. Et Deus nunquam cultum è ratione confictum approbavit. n. 59. Duo errores universales in cognitione Dei sunt Atheismus, & Superstitio idololatrica. n. 60. Quid sit Atheus. n. 61. 62. Atheismus absurdissima est stultitia. n. 63. Quid sit Idololatra & Superstitiosus? n. 64. Idololatria cum corporibus cœlestibus exercita ad Theologiam spectat. n. 65. Est enim idololatria vel rationalis vel irrationalis n. 66. Barbari non fuerunt tam irrationales in idololatria sua, quam hi, apud quos Philosophia maxime floruit. n. 67. Collatio veri Philosophi, Athei, & Superstitiosi intuitu doctrinæ moralis. n. 68. 69. 70. 71. Philosophus solus est homo, Atheus Simiam, Superstitiosus Porcum vel Asinum refert. n. 72. Superstitiosus est plusquam Atheus n. 73. Cur hodie tam frequenter adversus Atheismum, sed rarissime adversus superstitionem vociferentur & scribant. n. 74. Prope omnes veri Philosophi omnibus seculis tanquam Athei vanissimis clamoribus diffamati sunt. n. 75.

1.

DIximus in primo capite DEUM inter omnia bona ſummum locum merito occupare, ibiq; in vulgari diviſione boni in bona Corporis, Animæ & Fortunæ hoc vituperauimus, quod Deus in ea fuerit prætermiſſus; nihilominus ipſi capite præcedenti, ubi de ſumma hominis felicitate egimus, Dei ne verbo quidem mentionem fecimus, cum neminem reperire liceat, qui vere poſſit negare, Deum eſſe originem ac fontem omnis boni.

2. Sed noli hoc turbari, nam præſens caput demonſtrabit nos DEUM nequaquam prætermiſiſſe, nec eum privaſſe prærogativa ſua quam inter omnia bona tenet, licet aſſeruerimus ſummum hominis bonum in tranquillitate animi humani conſiſtere. *DEUS* eſt *largitor omnis boni*, adeoque omnibus donis ſuis excellentior. At in præcedenti capite inquiſivimus *quodnam omnium donorum ſit excellentiſſimum* atque nobiliſimum. Quo jam cognito non imitemur porcos, qui cum glandibus veſcantur, querc9 glandiferas ne tantillū quidem intuentur; ſed cogitationes noſtras omnino ſurſum elevemus, *Deumque* ceu largitorem omnis boni, adeoque & tranquillitatis animi, tanquam ſummæ felicitatis, paullo attentius conſideremus, præſertim cum facile tunc intelligemus, quod *abſque hac neceſſaria notitia* ne *tranquillitatem* quidem animi, quam diximus, *legitime intelligere nec poſſidere* valeamus.

3. Hic

3. Hic vero parumper consistamus, ac præprimis videamus, quid *lumen naturæ* sine adminiculo divinæ relationis nobis de DEO tradat, ne vel è mixtura rationis nostræ cum divina patefactione de maximis mysteriis more irrationali atque absurdo aliquid deblateremus, vel præjudicio nasutæ cuiusdam sapientiæ occupati sub nomine DEI nudas creaturas intelligamus, adeoque reapse DEUM negemus.

4. *An sit Deus?* nemo ratione præditus ullam vel minimam causam reperiet cur dubitet, & hanc quæstionem neget, cum alioqui eum consideratio omnium creaturarum terrestrium, imo vilissima herba de insania sua æque convictura esset, ac si has ipsas creaturas negaret. Sed ex rerum ipsi obviarum, imo sui ipsius contemplatione, occasionem potius petit rationali dubitatione inquirendi, *quidnam sit* istud quod vocetur *DEUS*, & quousque se naturalis sua notitia hic extendat.

5. Videt *omnes creaturas visibiles* suam habere *originem*, & interitui suo esse obnoxias, earum autem motum in universum invisibili cuidam causæ deberi. Et quia communi rationi humanæ repugnat, ut in cognitione causarum ascendat in infinitum, & vero juxta Logicam nostram omne istud quod a communi humanâ ratione abhorret, falsum existimandum sit; ideo certissime sibi persvasum habet, *primam aliquam causam invisibilem esse oportere,*

à qua omnia mutabilia atque mobilia ſuam trahant originem.

6. Atque hanc quidem *Deum* appellat, nam omnes homines, omnesque Philoſophorum ſectæ hujusmodi primam cauſam, eſſentiam & motum rerum operantem itidem Deum nominarunt, adeoque univerſi *Deum* tanquam *eſſentiam* à rebus motis & factis *diverſam* conſiderarunt.

7. Ideoque Philoſophi omnes in conveniunt, conceptum formalem primæ hujus omnium rerum mobilium cauſæ, ſive eſſentiæ divinæ in eo conſiſtere, quod ea non ab alio quodam dependeat, ſed quod ſit *a ſe ipſa*, unde & hic conceptus vulgo vocabulo Aſeitatis exprimi ſolet, & reſpectu rerum eius operatione ortarum omnes *cauſæ efficientes* in genere ita definiuntur: *à quibus res ſunt.*

8. Deinde etiam ratio humana, modo liberare ſe velit à præjudiciis Philoſophiæ ethnicæ, dextreque ratiocinari, intelligit Deum *materiam primam* & eſſentiam viſibilem harum rerum mobilium *e nihilo*, i. e. ex rebus inviſibilibus, quæ homines in viſibilibus hærentes nihil appellare ſolent, creaſſe, etſi opinione vulgata id ſignificetur, creationem a ratione plane non poſſe comprehendi, ſed e lumine quodam ſupernaturali intelligi. Et gentiles Philoſophi univerſi falſo hoc arrepto axiomate & pro indubie vero habito (*Ex nihilo nihil fieri*) prolapſi ſint in graviſſimum errorem, primam hanc ma-

te-

teriam esse a seipsa DEOque coævam; e quo pernicioſissimo errore & ex consequentiis inde deductis adhuc magis pernicioſis omnes non modo sectæ gentiles, sed & omnes fere hæreses in eccleſiâ primitiva originem traxerunt. Nos huius nostræ theseos probationem hoc modo breviſſime contractam exhibebimus.

9. *Causa prima efficiens inviſibilis, & primus effectus viſibilis*, ut dictum modo est, sunt *duæ res distinctæ*, illa est essentia inviſibilis *a qua* sunt cætera res omnes inviſibiles & viſibiles, hic est essentia viſibilis *ex qua* sunt cæteræ res omnes. Ac Deum quidem & materiam primam esse quædam a se invicem distincta, in hoc omnes Philoſophi cum priſci tum moderni (non manifeste Athei) conveniunt. Item in hoc concordant, esse oportere *materiam primam viſibilem*, cum rationi æque repugnet, ut in cognitione effectuum in infinitum progrediamur.

10. Quoad igitur intellectus humanus conceptum sibi format de hoc primo effectu seu materia prima, *quod sit prima*, sequi neceſſum est, eam *non esse ortam ex alia quadam re* viſibili, ita enim non posset dici prima. Iam si non orta est ex ulla alia re viſibili, oportet eam factam esse ex nulla re viſibili, hoc est, ex inviſibilibus. Nec inde tamen res inviſibiles ac ſpirituales fiunt materiales, cum idem non accidat cogitationibus hunmanis, quando ex iis novæ enaſcuntur veritates.

11. Unde autem vel *a quo* est hæc prima materia? Aut *à Deo & ab invisibili*, aut *à se ipsa*. Nec inter hæc duo medium quid comprehendere potest intellectus, si esset *â seipsa*, *Deus* esset, & iterum committeretur dicta absurditas. Imo *non amplius esset materia*, cum communi Philosophorum consensu conceptus materiæ hoc quidem inferat, posse aliquid in ea effici, ipsam vero per se nil efficere. Ita autem nil reliquum est, nisi quod sit *a Deo* & ab invisibilibus, quodque *Deus primam hanc materiam* è nulla re visibili condiderit, & per consequens illa Deo *non possit esse coæva*; Id quod contra præcepta gentilis philosophiæ erat demonstrandum.

12. Adeoque gentiles Philosophi universi hic valde se deceperunt, dum hanc thesin tanquam indubie veram acceperunt. *Impossibile esse, ut è nihilo fiat aliquid.* Nam sicut in eo enormiter errarunt, quod sola visibilia aliquid esse statuerunt, ita distinguere debuissent, ac considerare quod hæ phrases insigniter differant: *Nihil esse aliquid, & e nihilo aliquid* fieri. *Illud* rationi plane contrarium, adeoque falsum est; æque ac falsum est, aliquid simul posse esse visibile & invisibile. *hoc*, ut modo est demonstratum, rationi omnino consentaneum, & consequenter indubie verum est, etsi supra rationem sit, modum comprehendere, quo Deus e nihilo aliquid fecerit.

13. Quare genuino Philosopho, qui ratione sua recte uti vult, nec ejus fines transilire, hic duo

duo extrema cavenda sunt; primum ne *Creationem* in genere cum gentilibus rem *rationi contrariam* existimet; deinde ne cum multis modernorũ Philosophorum ratione sua longius quam par est, evagetur, nec argumentis subtiliter excogitatis *modũ creationis eruere* tentet, sed id potius agat, ut ea quæ rationi sibi relictæ perpetuo forte incognita mansura sunt, tanquam incognita, se ponat, de iisque semper, tanquam mysterio admiratione pleno debita, cum reverentia loquatur, vel notitiam huius mysterii in sublimiori luce quærat.

14. Deinde gentiles seipsos occoecantes manifestissime ac quasi palpabiliter potuissent intelligere, modo plures operationes chymicas considerare voluissent, ubi sæpe ex invisibilibus fiunt visibilia, imo quotidie, & singulis fere momentis *e nihilo aliquid fieri, & ex aliquo nihil*, si parumper saltem suam ipsorum, aliarumque sui similium rerum mutabilium existentiam & essentiam considerare voluissent.

15. Supra in doctrina Logica *Existentiam* diximus esse triplicem, *præteritam, præsentem & futuram. Præterita* erat aliquid, & est nihil, *præsens* nihil erat, & est aliquid, *futura* nihil est, erit autem aliquid. Et quia harum existentiarum alia aliam singulis momentis excipit, extra controversiam certe positum est, *singulis* etiam *momentis è nihilo aliquid, & ex aliquo nihil fieri.*

16. Quantum ad *Essentiam*, unumquemque hominem propria ratio iterum convincet,

e. c. de *frutice*, quæ deinceps facta est arbor, & de *infante* qui in virum abiit, aliquot annis præterlapsis ne minimam quidem prioris essentiæ partem reliquam esse, adeoque rursus ex aliquo nihil, & è nihilo factum esse aliquid; etsi hoc non obstante, hæc arbor, & hic homo quoad numerum eadem semper arbor, idemque homo manserunt, non aliter ac *pallium* contiguis ac continuis centonibus obductum, vel *navis* longo usu detrita, novisque semper trabibus reparata, item *populus ducentorum annorum*, in quo multi quotidie mortui & nati, idem pallium, eadem navis, idemque populus est, qui erant ab initio, etsi ne minima quidem prioris panni particula, nulla ligni pars de priori navi, denique nullus homo ex iis, qui populo primùm unito vixerunt, reliquus sit.

17. Duæ vero hæ contemplationes verum Philosophum eò deducunt, ut Creatorem rerum mutabilium simul *ut earum Conservatorem* agnoscere, & de *Providentia divina* secundum rationem suam aliquid balbutire discat. Cum enim harum rerum duratio, item mutatio dictâ ratione in earum essentiâ fieri solitæ in nulla re aliâ consistant, nisi quod nihil & aliquid perpetuâ vicissitudine sese excipiant, ideo merito inquirit, *unde hæc oriatur vicissitudo, quisque ejusdem causa sit?*

18. Etsi vero homo imprudens per præcipitantiam dicat, *res ipsas suam essentiam conser-*

servare, maxime vero *hominem* recto usu sanæ rationis essentiam suam atque existentiam sustentare; tamen mox alia maturior consideratio ipsum de impotentia sua convincet, magisque adhuc de impossibilitate aliarum creaturarum deterioris conditionis. *Quomodo enim possibile est, ut nihil aliquid possit producere?* Præsens existentia in momento abit in nihilum, dum præterito accensetur, & quia cum eo quod futurum, adeoque nihil erat, jamque in ejus locum transiit, & factum est aliquid, nullam plane connexionem habebat, quomodo ergo dici potest, hoc Aliquid, futurum nihilum, dum ipsum in nihilum abiit, feciſſe aliquid. Certe quam contrarium est rationi, *nihil esse aliquid*, æque ipsi est adversum, *nihil aliquid operari*.

19. Nil ergo reliquum est, quàm ut *ad Creatorem* nos convertamus, eique soli perpetuam rerum omnium conservationem tribuamus. Nam quemadmodum ipse res creatas in principio è nihilo incomprehensibili modo condidit, ita solus potens est, ac æque ipsi facile est, ut hoc Aliquid rursus in nihilum abire sinat, & mox aliud quiddam Aliquid in ejus locum collocet; Quanquam ratio nostra id æque capere non potest, quam capere non potuit, quomodo cum Creatione erat comparatum. Sufficit, quod intelligat, divinam hanc Conservationem ac perpetuam providentiam (cujus adeo modum non amplius fruſtra scrupulose scrutatur, sed humili quâ-

dam veneratione potius miratur) sibi non modo non contrariam esse, sed & hac clara demonstratione sese compelli, ut ejus necessitatem confiteatur, nec ullum ne verosimile quidem argumentum se posse proferre, quo divinam hanc providentiam neget.

20. Nam etsi multi inde de divinâ providentiâ dubitandi ansam ceperunt, *quod in hoc mundo bonis malè, malis verò bene sit*, tamen in eo manifestissime bifariam judicium præcipitârunt, (1) Quod *honestos* & *vitiosos* non distinxerunt, sed hypocritis, callidisque hominibus, qui tegere vitia didicerunt, vel his qui à sceleribus abstinent, quæ a carnifice puniuntur, cætera vero palam voluptatibus dediti, avari ac ambitiosi sunt, bonorum nomen concesserunt, ex adverso homines vere honestos ac virtuosos, quos necesse est multos habere inimicos, secundum fallax inimicorum testimonium pro vitiosis habuerunt.

21. (2) Pari ratione in conceptu *felicitatis* & *infelicitatis* aberrarunt, non tranquillitatem animi, eiusque privationem, id quod par erat, respicientes, sed divitias, & paupertatem, honorem vel ignominiam externam, item mortem violentam vel præmaturam, vitamque longævam hic intendentes, ex quo ubique nil nisi imprudens argumentum prodire potuit; quandoquidem, ut doctrina hæc moralis universa ostendet, impossibile est homines *virtuti deditos* ne in hoc quidem mundo, *infelices*, *sceleratos* vero *felices* esse. 22. Ita-

22. Itaque inter *Creationem* & *Conservationem rerum* nulla alia est differentia, quàm quod *illa* sit opus Dei, quo primum è nihilo aliquid condidit; *hæc* sit opus divinum, quo hoc Aliquid sinit abire in nihilum, & aliud Aliquid in ejus locum reponit. Quare nil absurdum committeres, si hanc Conservationē divinæ Providentiæ *alteram Creationem* nuncuparēs, etsi hanc phrasin tibi non obtrudemus, nec si præter spem aliquid inde inconveniens metuendum foret, eam obstinate defendemus. Nam vir sapiens nunquam de verbis aut phrasibus λογομαχίας exercet.

23. Ac si ratio tua circa hanc cognitionem hunc adhuc scrupulum tibi injiciat, quod secundum eam sequeretur, *Deum hac ratione creaturis suis semper novam dare existentiam atque essentiam.* Atqui ita rationi humanæ videri adversum, quod hoc nihil & aliquid, hoc vetus & infinitis modis additum novum semper *una res* esse ac manere debeat; levi hac & à puero facile refutandâ objectione te noli turbare.

24. Non jam ad exempla allata de pallio, navi &c. te retroducemus, sed hujus objectionis vanitatem alia ratione tibi ostendemus. Quæso te arripe pennam & atramentum, & describe *lineam* in charta. *Continua* eam. Quid agis? Non amplius admovebis calamum. Fac ut linea seipsam continuet, vel ita eam continua, *ne novam partem* adjicias. Ais non aliter rem posse expediri. Bene ergo, continua lineam

neam pro lubitu. Id aliquot vicibus repete. Jam pronuncia, veteri lineæ hactenus meras *novas partes* addidisti, hoc non obstante *unane ac eadem* manſit *linea*, an plures inde lineæ factæ ſunt? Caput moves. At ego meum quoque caput ad objectionem tuam æquè moveo.

25. Jam hic humana ratio pedem figit in cognitione DEI, cavetque *ne longius progrediatur*, quam eſt in ejus poteſtate. Intelligit Eſſentiam hanc divinam infinitas poſſidere *perfectiones*, quas ipſa non poteſt comprehendere, itaque in eo non amplius ſcrupuloſe ſpeculatur, ſed quod reliquum eſt lumini ſublimiori divinæ revelationis relinquit. Et ſic ipſa mavult de Deo plane tacere, quam de eo imperfecte, & modo Deo fortaſſe diſplicente loqui. Solum cavet, ne in dogmata erronea prolabatur, theſibus hactenus demonſtratis è diametro contraria: quorum præcipua ſunt: Eſſentiam divinam eſſe finitam, viſibilem & comprehenſibilem.

26. Conatur tamen mediocrem hanc cognitionem, licet ea admodum ſit *imperfecta*, ad *promovendam animi ſui tranquillitatem*, tanquam ſummum bonum utiliter adhibere. Ac primum quidem clare intelligit, cum tota hominis eſſentia *à Deo originem trahat*, hominem etiam neceſſario bona omnia ſoli Deo debere accepta, debitoque compelli, ut *actiones ſuas ſecundum voluntatem divinam inſtituat*. Et quoniam deprehendit Deum voluntatem ſuam ex par-

parte rationi omnibus hominibus communi implantasse; debiti sui esse agnoscit, eandem secundum hanc normam decenter *indagare*, ac deinceps *eo elaborare, ut voluntas sua divinæ huic voluntati non repugnet.*

27. Deinde dum perpendit Deum singulis momentis hominem unà cum omnibus ejus viribus conservare; sentit etiam ideo se hanc essentiam incomprehensibilem *amare* oportere. Existimatque hunc *amorem* nulla alia in re consistere, nisi in *perpetua allaboratione atque desiderio sese cum Deo uniendi.* Etsi autem videat, per propriam voluntatem sese plane esse impotentem, ut ad hanc unionem perveniat, intelligit tamen quod homo primæ huic omnis boni origini *intimam confidentiam* & *humilimam reverentiam* exhibere debeat, tanquam duas partes essentiales amoris erga Deum.

28. *Confidentia* in eo fundatur, quod Homo intelligit, quod Deus nullâ urgente necessitate, nulloque hominis præcedente merito, libere hominem è nihilo condiderit, eique bona omnia donaverit, in iisque eum quotidie conservet; ideoque argumentatur, Deum etiam impostorum ea conservare non tantum posse, verumetiam velle. Saltem ne minimam quidem urgentem causam invenit, quamobrem hic amore divino ullâ ratione diffidat.

29. Porro homo bene intelligit, sese indignum se reddere beneficiorum horum divino-

vinorum, si Divinæ voluntati cordi suo inscriptæ repugnet. Et quod non habeat, quod vel minimum conqueratur, si ideo ipsi Deus omnia exhibita beneficia simul ac semel eriperet, eorumque loco malum pro bono ipsi infligeret; Præsertim cum è superiori cognitione certissime sit persuasus, Deum hæc omnia agendi potentiâ gaudere. Et hac ratione Deum *timet*.

30. Ex hac autem debita erga Deum Confidentia eque Timore Dei discit, quod nulla necessitate compellatur, ut *Creaturam aliamquamcunque timeat, eique confidat*. Nam quod *Timorem* concernit, homo superiori contemplatione confirmatur, quod etsi omnes homines omnesque reliquæ creaturæ ipsi ægre facere, damnumque infligere cogitarent, tamen id absque Dei voluntate præstare non possint, quoniam, ut supra dictum, Deus singulis momentis præter ipsius essentiam, inimicorum etiam eius essentiam ac existentiam conservat.

31. Easdem rationes etiam in *Confidentia* in reliquas creaturas deprehendit, dum sentit omnes homines impotentes esse, ut ipsi contra voluntatem divinam ad unum saltem momentum vitam suam & reliqua bona à Deo dependentia prorogent, quodque Deus eos eodem momento, quo in gratiam ejus aliquid conantur, pessundare ac perdere queat.

32 De-

32. Denique ſecundum naturalem notitiam *nullum alium* ſcit *cultum divinum*, præter hoc è filiali confidentiâ atque reverentia dependens deſiderium, vitam ſuam ſecundum voluntatem divinam inſtituendi, neque ex ſeipſo comprehendit, *an, & quibusnam ceremoniis externis alias Deo cultum exhibere debeat*, etſi vulgo eruditi contrarium aſſerere ſoleant, atque ſtatuere, hominem natura impelli, ut Deo cultum externum externis ceremoniis, externaque oratione, laudatione & gratiarum actione exhibeat.

33. Quod ut eo clarius intelligatur, ante omnia recte percipias, de quo hic ſit quæſtio, cùm ne *imprudentes* hac theſi offendantur, tum ne *præjudiciis veterum doctrinarum immerſi* anſam capiant, eandem malitioſe calumniandi.

34. Primum non eſt quæſtio de *cultu interno*, cum videlicet homo in corde Deo confidit, eumque diligit ac timet, & actiones ſuas ſecundum cognitionem voluntatis divinæ inſtituit. Ad hæc enim omnino etiam cognitione naturæ ſuæ impellitur, quod jam ſupra demonſtravimus. Sed ſermo eſt de *cultu externo*, conſiſtente in externis ceremoniis, quique vel omnibus populis, vel plerisque ſaltem *communis*, vel intuitu diſcriminis populorum ipſe etiam diſtinctus eſt.

35. *Ille* in genere conſiſtit in externa quâdam oratione, laudatione & gratiarum actione. Neque enim gens aliqua ſub Sole eſt, quæ non

Deo

Deo suo has tres partes cultus externi exhibeat. *Hic* versatur in modis diversissimis Deum invocandi, laudandi, eique gratias agendi. Ut cum apud Christianos usitatum est, vel ex parte frequentatum esse debet, ut Deus in nomine Domini nostri Jesu Christi, sine ira & disceptatione, publice, complicatis manibus, etiam pro inimicis, accedente Musicâ, & pro re nata instituto jejunio & auscultatione Verbi divini, adoretur. Quo etiam sanctificatio Sabbathi, item usus Sacramentorum reducendus.

36. Deinde non quæritur, annon Deus præ rebus omnibus sit *dignissimus*, cui externis declarationibus honos exhibeatur, quò potissimum argumenta eorum, qui cultum divinum è lumine naturæ derivare conantur, collimant. Ecquis enim esset tam impius, ut hoc negaret, cum etiam inter gentiles hi qui non crediderunt divinam providentiam, contenderint, Deum tantum ob excellentiam suam honore afficiendum.

37. Imo & istud ratio humana intelligit, *Hominem debito compelli, ut Deum honore afficiat, si Deus cultum aliquem externum à se requirat*, quoniam è conceptu causæ primæ, & quod Deus hominem una cum creaturis omnibus mutabilibus è nihilo condidit, jus Dei cognoscit, imperandi hominibus, & cujus vi homini debitum incumbit, ut ipsi obediat.

38. Sed

38. Sed hoc tantum quæritur: *An è sola ratione absque divina revelatione demonstrari queat, Deum externum aliquem cultum ab homine requirere?* Et hoc est quod negamus, & perspicuis argumentis comprobabimus.

39. Sed dum hoc negamus, sententia nostra iterum non sic est intelligenda, quasi statueremus, Naturam nobis dictare, *Deum externis ceremoniis non esse colendum*, ista namque ratione manifeste reclamaremus ei, quod jam n. 36. & 37. præsupposuimus; sed indicare solum volumus, *Naturam nobis nihil plane de hoc cultu significare, quod fieri is debeat*; ita ut secundum naturam cultus is externus referendus sit inter ea, quæ tanquam ἀδιάφορα & fieri & omitti possunt; vel Naturam nobis firmum aliquod fundamentum non suppeditare, è quo certò possimus concludere, Deum eiusmodi cultum externum ab homine postulare.

40. Sive enim in *natura Dei*, quantum de eâ intelligimus, sive in *natura humana* circumspiciamus, utrobique nil reperiemus, è quo possimus concludere, Deum hujusmodi cultum externum ab homine requirere.

41. Ac *essentia* quidem *Dei* neque externi neque interni cultus ab homine præstiti indiget, & notum est è Luciano, quod jam olim Demonax usus sit hac è ratione petitâ excusatione, cum tanquam impius accusatus esset, quod Minervæ nunquam sacrificasset. Nam

hoc ideo, ait, hactenus omisi, quod existimarem Minervam non egere sacrificiis meis.

42. Si *Hominem* spectes, ejusque *naturam*, ratio per se non potest perspicere, *tranquillitatem animi* vel *pacem* communem & honestum *amorem* ne minima quidem ex parte minui vel turbari, etsi hæ externæ declarationes omittantur, modo cultus divinus internus in homine maneat.

43. Ac si omnino natura hominis *ad statum innocentiæ* dirigatur, vel è *conformitate cum sanctitate divina* mensuretur; tamen iterum perspicere nequeo, quomodo & unde certi aliquid de Adami ceremoniis ecclesiasticis in statu innocentiæ obtineri queat, & quomodo sanctitas divina cultum aliquem externum in conceptu suo comprehendat, unde homo exemplar capere possit.

44. Istâ jam ratione intellectus humanus bene intelligit, *Blasphemiam* & *Contemptum* Dei, sive hæc vitia nudis in cogitationibus consistant, sive in verba & facta externa erumpant, sanæ rationi repugnare, eò quod cultum DEI internum tollant.

45. Porro humana ratio comprehendit, cultum Dei externum *rebus concessis præstantissimis* accenseri oportere, atque communi rationi non tantum non repugnare, sed certa etiam ratione *præstare*, si Deo honos aliquis externus exhibeatur, quam si is intermittatur.

46. Sed hæc omnia nondum sufficiunt ad confirmandam *necessitatem* cultus divini exter-

ni-

ni. Neque enim hic aliquid rationi absonum reperire humana ratio potest, cum e.g. ita ratiocinantur, *Orationem externam*, secundum dictamen naturæ pertinere ad res adiaphoras, quoniam Deus, tanquam scrutator cordium, etiam gemitus hominum intelligat, & tanquam Creator & Conservator eorum, etiam absque hominum precibus optime sciat, quarum rerum indigeant.

47. Nec *externa* Dei *laude* ejus majestati ac sublimitati aliquid accrescit, sana ratio potius ostendit, etsi homo qui interne DEUM non honorat nec timet, os suum laude Dei implere velit, tamen graviter eum hoc ipso peccaturum, quod vel Deum vel homines his signis externis decipere conetur. Quod si vero homo Deum in corde suo magnifaciat, ratio laudem externam facile superfluam existimabit.

48. Idem de *externa gratiarum actione* affirmare cogimur. Taceo, id quod suo tempore considerabimus, gratiarum actionem externam inter homines ideo esse necessariam, ut alter alteri demonstret, beneficium præstitum ipsi fuisse acceptum, seque semper esse paratum alteri vicissim officia grata exhibere. Sed apud Deum hæc omnia cogitationibus meis possunt expediri.

49. Breviter, *Orare*, *Laudare* ac *gratias agere* ideò inter homines tanquam signa externa sunt necessaria, quia homo hominis cor-

non potest transpicere. Id vero Deus præstare potest.

50. Ac si objicias, externam orationem, laudem, ac gratiarum actionem, eâ ipsa de causa esse necessarias, ut *homo aliis hominibus* internum suum Dei cultum ostendat, quippe qui sine hac ostensione scire nequeant, pro honesto ne an impio ipsum habere debeant, tamen & hic ratio humana sibi relicta reperiret quod objiceret.

51. Nam ut taceam signa cultus externi esse *fallacia*, & sæpius usurpari ab his, qui si cor eorum inspicias, Athei sunt vel Idololatræ; certum equidem est, communem hominum societatem pacatam ac realem animi tranquillitatem poscere, ut homo homini pietatem suam ostendat; Sed hanc alter alteri optime, certe melius ostendere poterit, *si vitam suam secundum voluntatem Dei in natura sibi revelatam respectu amoris erga alios homines instituat*, quem si absque hac conformitate actionum externarum, ceremonias omnes externas accuratissime observet.

52. Sed pergis: Quomodo constitet *salus reipublicæ*, dum *nulla* datur *civilis societas*, in qua non observetur aliquis cultus Dei externus, adeoque & *scriptores ethnici* in scriptis suis hunc tanquam debitum hominis adducere solent.

53. Cavebis vero, ne ex his *quæ gentiles cognoverunt*, ut vulgo quidem fieri solet, argu-

gumenteris, ipsos hæc omnia è lumine naturæ cognovisse. Etiam gentiles duplici lumine naturali & patefactionis usi sunt. Imo plurima de vera revelatione divina, partim è traditione parentum, partim è conversatione cum orthodoxis cognoverunt. Atque ita nequaquam sequitur; Non est ulla civilis societas, in quâ non cultus aliquis externus divinus frequentetur; oportet ergo ipsos hunc habere è lumine naturæ.

54. Nam quod *communem reipublicæ felicitatem* concernit, accurate cavebis, ne scopum accidentalem cultûs externi, pro principali ac primario habeas. Hoc bene ratio intelligit, quod utilitas reipublicæ per cultum externum promoveatur, quando nimirum civis civi per signa hæc externa internam suam pietatem tanquam fundamentum omnis debiti civilis repræsentat, atque ista ratione mutua inter cives confidentia per id magis magisque augetur; Sed uti hæc signa, ut modo diximus, frequentissime decipiunt, ita eorum intermissio per se non turbat salutem reipublicæ.

55. Cæterum & hoc bene hic est attendendum, quod si *commodum temporale reipublicæ* verus esset scopus cultus externi, necesse etiam foret dici, cultum divinum pro differentia rerumpublicarum distinctum esse, ac mutabile commodum hujus vel illius reipublicæ normam etiam cultus divini ibi mutabilis

esse oportere, id quod valde esset absurdum & propemodum impium.

56. Et quid opus hic est prolixâ disputatione? Omnes certe fatentur, *æternam* hominis *felicitatem* verum esse scopum cultus divini. Jam vero ratio sibi relicta nil certi scit de statu post hanc vitam, quomodo ergo certa esset de cultu diuino, tanquam medio ad eundem ducente.

57. Hactenus de universali saltem cultu Dei externo diximus. *Specialem* cultum quod attinet, tot ibi sese offerunt argumenta ad obtinendam sententiam nostram, quot apud eundem reperiuntur circumstantiæ, quæ omnia hic prolixe deducere necesse non est, cum unusquisque Dei cultus specialis, universalem præsupponat, & consequenter manifestum sit, si ille non potest è ratione cognosci, specialem hunc multo adhuc minus inde obtineri posse.

58. Quod si ex abundanti *Ecclesiasticas aliasque historias* in partes vocare velimus, deprehenderemus nullam omnino in toto terrarum orbe religionem dari posse, quæ non in *revelatione* aliquâ, quoad cultum divinum fundetur. Nos ad *verbum divinum* nos referimus: Omnes hæretici idem faciunt, istud depravando: Judæi utuntur *Veteri Testamento*, & patefactionibus *Rabbinis* suis, ut aiunt, factis; Turci nituntur revelationibus *Mahometi* sui; Ethnici suos habent *Brammes*, &c. qui ipsis loco di-

vi-

vinarum revelationum mendacia Satanæ persuaserunt.

59. Neque hic prætermittendum est, Deo, testante historia Ecclesiastica, ἐθελοθρησκείας ex humana ratione efformatas nunquam placuisse, etsi ipsi inde à mundi exordio nullus honor externus è sincero corde profectus displicuit.

60. Cognitio hæc naturalis & vera de Deo, ejusque creatione, ac conservatione omnium rerum duos errores sibi habet oppositos, *Atheismum* & *Idololatriam*.

61. *Atheum* intuitu cognitionis naturalis voco, qui ut Deum timeat, eique confidat, aut ut secundum ejus voluntatem vitam suam instituat, debito se obligari negat, quoniam vel existimat, non posse certi aliquid de Deo ejusque Providentiâ ope rationis sciri, adeoque perpetuas hominem habere causas de Deo dubitandi; vel quia talem sibi Deum format, qui vel fato aliquo sit obnoxius, vel cum creaturis una eademque sit essentia, easque tanquam partes essentiæ suæ divinæ in se comprehendat.

62. Quod homines postremæ hujus classis Atheis annumero, inde factum est, quia suprà diximus, omnes Philosophos per Deum essentiam à creaturis distinctam, quæ earum prima causa sit, intellexisse, & consequenter hunc qui *creaturas & Deum* pro uno eodem-

que habet; vel Deum ſuperiori fato ſubjicit, reapſe Deum negare oportere.

63. Cum vero *Atheiſmus* ne minimum quidem fundamentum veroſimile in medium afferre poſſit, quo errorem hunc deterrimum defendere queat; non aliter is nobis eſt conſiderandus, quam ſicut *maxima miſerrimaque ſtultitia*, præſertim ſi conſideramus, plerunque homines alioqui prudentiſſimos in eum prolabi, quia rationem ſuam nimis intendunt, & in ſubtiliori rerum externarum indagatione, notitiæ ſui, & conſequenter etiam deinceps creatoris ſui obliviſcuntur.

64. *Idololatram* reſpectu luminis naturalis hunc præcipue appello, qui aliquid equidem pro Deo habet, idque timet, eique confidit, externoque cultu id veneratur; ſed qui manifeſtisſime contra lumen ſanæ rationis id pro DEO venditat, quod DEUS eſſe nulla ratione poteſt e. g. qui homines, animalia, aliasq; creaturas terreſtres pro Deo habet.

65. Quod *corpora cœleſtia*, ut Solem Lunam & ſtellas attinet, quæ etiam creatutæ viſibiles ſunt, cum his intuitu luminis naturalis valde debilis aliter comparatum eſt. Nam etſi ratio humana convincatur, ea non poſſe eſſe Deum ipſum, quia viſibilia & finita ſunt, perſpicere tamen non poſſum, quonam ſundamento penetrante gentilis v. g. ſolem adorans convinci queat, ſolem non eſſe etiam cauſam creaturarum terreſtrium

ac

ac mutabilium, siquidem ratio nostra influxum Solis in hæc corpora quotidie agnoscit, nec mutationem in eo absque Scriptura sacra certo probare potest; etsi ideo coram Deo non sit innocens.

66. Itaque secundum ductum huius considerationis *Idololatria* in minus *rationalem* & maxime *irrationalem* dividi poterit. *Illam voco* quæ corpora cœlestia, vel aliam quandam essentiam invisibilem ac creatam adorat; *Hanc* quæ creaturas terrestres & visibiles cultu divino veneratur.

67. Hæc tamen observatio non est prætermittenda, *gentes omnium barbarissimas* semper *non tam imprudentes* in idololatria sua fuisse, quam has apud quas Philosophia omnium maxime floruit, id quod è Græcorum ac Romanorum exemplis patet. Causa rei est, quod barbaræ gentes in universum magis secundum rationem vixerunt, quam gentes quæ moratiores dictæ sunt.

68. Iam nil reliquum est, præterquam ut conferamus, quem usum *vera cognitio* de Deo ejusque providentia hactenus demonstrata in Philosophia morali habeat, quidque *Atheismus* & *Idololatria* in eadem damni afferat.

69. *Verus Philosophus* animi sui tranquillitatem quærit in perpetua confidentia erga Deum, & in timore Dei, ideoque operam dat, ut ad ejus conservationem his mediis utatur, quæ

ipsum sana omnium hominum ratio edocet, Deum ad eundem finem ordinarie constituisse. Novit quod nulli hominum confidere, neminem timere, sed omnes tamen diligere, atq; animum suum cum his qui Deum timent & amant conjungere debeat. Quærit quemadmodum ope eorum, quæ natura ipsi suppeditat, benefaciat. Et si deprehendit, quod bonum istud, quod per hæc media apud alios homines perficere conatur, à se obtineri nequeat, id ipsum non afficit, quoniam scit, Deum ipsi quidem hæc media præscripsisse, seipsum autem hisce alligare noluisse, & si ipse modo hæc media temere non neglexerit, animi sui tranquillitatem eo ne minimum quidem infringi, sed Deum ipsi etiam maximis in calamitatibus succurrere & posse & velle. Deinde aliorum hominum, quibuscum conversatur, felicitatem promovere conatur, non tam quod a communi felicitate propria quoq; eius felicitas dependeat, sed quod intelligit, ita Deum velle, ideoq; ipsi impulsum quendam indidisse, ut aliis in hominibus magis vivere cupiat quam in seipso. Ideoq; amor Dei ipsum detinet, ut etsi occultissime proprium commodum cum proximi sui damno promovere posset, tamen id facere nolit, cùm quod Deo confidat, quod etiam absque hoc proprii commodi studio utilitatem ipsius æque promoturus sit, tum quod vereatur, animi sui tranquillitatem hoc ipso turbare, dum alias propria ipsi conscientia semper occinet, quod hoc

facto

facto contra voluntatem Dei egerit, adeoque ulteriori Dei amore indignum seſe reddiderit.

70. *Atheus* autem, quia vel Deum, vel divinam providentiam negat, Deum etiam non amat eique non confidit, nec eum timet. Quomodo enim hunc timeret, eique confideret, quem ſtatuit, ipſius nullam curam gerere. Et quomodo hunc amaret, quem pro nihilo habet, vel de cujus ſecum unione deſperat, vel quem nimis credit eſſe excellentem, ut eius ſublimitati adverſetur, de ipſo vel ſemel cogitare. Quare cum Deum tanquam fontem omnis boni non conſideret, ſummum etiam bonum ſuum non quærit in tranquillitate animi, e rationali aliorum hominūamore proficiſcente, eundemq; iterum operante, ſed intempeſtiva ejus ſapientia rationem eius eo impellit, ut ſe ipſum propemodum Deum exiſtimet, quia ſe nobiliorē credit reliquis circa ſe creaturis, nec quenquā honorat, amatque, neminiq; confidit, ac neminem timet, præter ſeipſum. Ac rebus ita comparatis fere omnia quidem agit, quæ vir bonus ac virturi deditus, ſummam felicitatem quærens vel poſſidens agere ſolet; ſed quia omnia iſta non agit ex amore erga alios homines, ſed ex amore erga ſeipſum, dum propria ipſi ratio monſtrat, quod vita irrationali ſeipſum redditurus ſit infelicem; non veretur aliis occulte nocere, & contra communes regulas naturales fundamentales impingere, vel ut externam ſuam poteſtatem atque exiſtimationem promo-

moveat, vel ut quotidie occurrentes incommoditates amoliatur. Sed hoc ipso palam tranquillitate animi excidit, etsi eandem quærat, partim quod cognitio Dei ab ipso datâ opera oppressa interdum expergiscitur, eumque inquietat, partim quod scelera occulte ab ipso perpetrata multum ipsi curarum pariunt, quemadmodum porro in occulto maneant, pluraque post se malefacta trahant, unde fieri deinceps solet, ut Atheus, etsi multa de libertate sua glorietur, tandem æque mancipium fiat aliorum hominum, ac homo aliquis superstitiosus.

71. Negandum tamen non est *Superstitiosum* pejori adhuc loco esse quam Atheum, cum multò longius à sanâ ratione abhorreat, hominem, vel bestiam, vel idolum, vel quascunq; creaturas &c. Deũ esse credere, quam Deum omnino nõ agnoscere. Nam quemadmodum semel de essentia DEI ejusmodi portenta sibi passus est persuaderi, quæ rationi repugnant, ita & de voluntate Dei paria sibi imaginatur; & nihil est tam absurdum, quod non possit ipsi imprimi ut id credat, sese hoc ipso cultum Deo posse præstare. Imo quia hoc modo rationem suam ipse pessundedit, & cupiditatibus suis huc illuc rapiendum sese commisit; ipse sibi quoque persuadet, Deum iisdem, quibus ipse se mancipavit, affectibus obnoxium fore, & quamvis æque ac alii homines ad vitam fortunatam adspiret, tamen ab hoc scopo quam longissime abri-

ripitur, dumque existimat omnia se facturum ad oblectationem suam, in summam calamitatem & inquietudinem sese præcipitat, estque mancipium hominum imprudentum sibi similium, vel massæ auri exanguis, quie adeo facit esse Deum suum, hisque reipsa confidit, eaque timet, etsi externis ceremoniis mentiatur se Deum vere colere.

72. Solus igitur homo *Philosophus* qui Deum secundum ductum rationis, ut decet, agnoscit, *homo* est, Atheus vero ac Superstitiosus bestiæ sunt, cum hac tamen differentia: *Atheus* non dispar est Simiæ, cum ad verum Philosophum propius accedat, eumque in multis imitetur, nec homo tamen est, cum de DEO tantum, sciat, quantum Simia. *Superstitiosus* vero similis est rudi *Asino*, vel *Porco* &c. cujus externæ actiones manifeste ab humanis actionibus distinctæ sunt.

73. Unde etiam *superstitiosus* & idololatra est *plusquam Atheus*, quia reipsa ita vivit, quasi nullus esset Deus, nec malitiæ suæ eum pudet, cum *Atheus* in speculatione sua limites transgressus non solum in externis suis actionibus non irrationaliter vivat, sed & sæpius de Deo foris subtiliter ratiocinetur, etsi hæc ratiocinatio tandem in Atheismum resoluatur.

74. Sed hæc comparatio Athei & Superstitiosi jam ab aliis erudite ingenioseque est elaborata; Cæterum nil hoc commovearis, quod vulgo, tanto conatu *adversus Atheismum* decer-

tant

tant & vociferantur, raro admodum contra idololatriam & imprudentem *Superstitionem*. Totus fere mundus superstitioni collotenus est immersus, ideoque hanc tanquam veram pietatem rudi plebeculæ repræsentare conantur. Et ideo tanto zelo elaborant, ut simplicem plebem ad externum cultum compellant, eumque propugnent, internum vero Dei cultum tanquam Phantasma proclament, quia iste cum superstitione egregie consistere potest, imo sæpius nil aliud est quam superstitio. Etsi autem pauci admodum dentur Athei speculativi, tamen Superstitiosi vehementer adversus eos vociferantur, partim ne in doctrina de Deo errores omnes inoppugnatos esse patiantur, partim quia Athei æque eorum sunt inimici, partim ut prudentes, qui ipsis quam maxime adversantur, tanquam Atheos proclamandi occasionem capiant.

75. Certe si in historiis parum circumspiciamus, deprehendemus hoc esse pervetustum strategema, *ut veri Philosophi, iique fere omnes tanquam Athei proclamati sint.* Inde vero prudentes hanc annotationem solent extruere, plerumque eum hominem, qui ab ejusmodi irrationali bestia etiam nostris temporibus, tanquam Atheus proclamatur, Virum honestum atque virtute excellentem esse solere. De quo alias plura.

CA-

CAPVT IV.

DE AMORE RATIONALI ERGA HOMINES, TANQVAM VNICO MEDIO OBTINENDI TRANQVILLITATEM ANIMI IN GENERE.

ARGUMENTUM CAPITIS.

Connexio. n. 1. 2. Amare de multis rebus prædicatur, n. 3. Etiam de arboribus aliisque vita carentibus n. 4. Deinde de Beſtiis, Hominibus & DEO. n. 5. De Amore hominis primum dicendum n. 6. Ejus definitio n. 7. Beſtiæ proprie amorem non habent. n. 8. Amor vero DEI eſt incomprehenſibilis n. 9. Proprie non datur Amor ſui n. 10. Vnitio in amore triplex n. 11. Nam homo ſapiens aliam intendit unitionem in amore aliorum hominum n. 12. aliam in amore viliorum creaturarum n. 13. aliam denique in amore DEI. n. 14. Quatuor genera amoris irrationalis. (I.) Si deſiderium uniendi nimis eſt irrequietum ac fervens. n. 15. Etſi homines virtute præditi amentur. 16. & nobis videamur maxime ſecundum rationem amare. n. 17. Quia id non poteſt eſſe rationale, quod in rationem tyrannidem exercet n. 18. Et quia ſæpe nos decipimus, exiſtimantes non aliud nos quærere niſi conjunctionem animarum n. 19. (II) Si res noxiæ & malæ, hominesque mali amantur. n. 20. Quantumvis elegantes ac ingenioſi n. 21. Ejusmodi homines ſemper a ſui ſimilibus amantur. n. 22. Sed homo ſapiens eorum quidem ingenium ſuſpicit, ſed eos non amat n. 23. niſi ſecundum regulas amoris communis, n. 24. (III.) Si diverſi

modi

modi conjunctionis confunduntur. n. 25. Ut (1) si DEUS sicut viliores creaturæ, vel (2) sicut homines amatur, n. 26. (3) Si alii homines ut viliores creaturæ, vel (4) ut Deus amantur n. 27. & (5) si viliores creaturæ vt homines, vel (6) tanquam DEUS amantur n. 28. (IV) Si primario conjunctio corporis intenditur. n. 29. Hoc modo amant bestiæ. n. 30. Adeoque hic amor vel est plusquam bestialis, vel bestialis, vel prope bestialis n. 31. Ultimum genus in eo consistit, si in hominibus nobis similibus vel simul cum unitione animarum, statim unitio corporum, vel ac primario intenditur. Etsi huic specialis appellatio amoris ut plurimum tribui soleat. n. 32. Essentia etiam amoris necessario in conjunctione actionum corporis consistere videatur n. 33. Deinde homo naturaliter ad desiderium commixtionis cum hominibus alius sexus impellatut. n. 34. Nam contestationes amoris a corpore profectæ sunt tanquam signa, n. 35. non partes essentiales amoris rationalis n. 36. id quod exemplo officiolorum innocentium ac licitorum demonstratur v. 37. 38. Prætcrea insigne est discrimen inter reliquas amoris declarationes, & commixtionem corporum. n. 39. Hujus desiderium magna est hominis imperfectio. n. 40. Dijudicatio formæ carer regulis fundamentalibus n. 41. Et amor formosorum hominum æque potest esse irrationalis, ac amor hominum non formosorum rationalis esse potest n. 42. Magna est differentia inter oculum lascivia flagrantem, & oculum pudicum desiderium innuentem. n. 43. Oculus lascivia flagrans cor veri Philosophi non potest reddere inquietum n. 44. Desiderium gignendi liberos, non confundendum est cum desiderio sese in eo actu delectandi. n. 45. Hoc non est rationale n. 46. Turbat enim rationem nostram in dijudicatione boni n. 47. nosque ex causis irrationalibus per omnia anni tempora inci-

incitat. n. 48. Amor rationalis commixtionem corporum equidem admittit n. 49. tanquam signum confidentiæ atque desiderii personam amatam delectandi. n. 50. non vero tanquam partem essentialem. n. 51. Tamen hic homo prudens bene sese explorat, ne seipsum decipiat n. 52. annon amor aliquis irrationalis sub specie amoris rationalis latere conetur n. 53. (1) Si quis statim permistioni corporum inhiat, priusquam animum alterius personæ cognoscat, præsertim si ea sit formosa. n. 54. (2) Si quis falso sibi persuadet, se contentum fore obtenta conjunctione animi. n. 55. (3) Si motûs humani usum corporis vi aut dolo affectant n. 56. (4) Si quid desideratur Legibus prohibitum. n. 57. (5) Si quis in hac fruitione se nullo addito pudore cupiditate sua liberat. n. 58. Discrimen amoris rationalis & irrationalis non quærendum est in differentia conjugatorum & non conjugatorum n. 59. Solida demonstratio amorem rationalem aliorum hominum unicum esse medium ad vitam beatam n. 60. An amor rationalis possit esse sine dolore, inquietudine, & gaudio sensibili? n. 61. & an apud eum zelotypia locum habeat. n. 62. Voluptas, Honor, Divitiæ non sunt media perveniendi ad veram beatitudinem n. 63. Amor est unica Virtus, veraque omnium virtutum mensura n. 64. Amor Dei n. 65. secundum naturalem notitiam consistit in amore aliorum hominum n. 66. supernaturalis autem non pertinet ad Philosophiam moralem. n. 67. An amor pecorum ad summum bonum necessarius sit, n. 68.

I.

COnsiderato jam *summo* hominis *bono* secundum essentiam suam, deinde *Deo* tanquam largitore eius, & quatenus ve-

ra Dei cognitio in doctrina morali ſumme neceſſaria ſit ; regulæ boni ordinis poſcunt, ut videamus, *quo medio* homo hanc animi ſui tranquillitatem obtineat, eamque ſibi comparet.

2. Jam ſupra equidem diximus, tranquillitatem animi ex *amore aliorum hominum* proficiſci, eumque perpetuo rurſus operari. Ibi etiam jam tum paullo prolixius de amore rationali egimus, atque hoc paradoxum clare & evidenter demonſtravimus, Eſſentiam hominis magis in amore aliorum hominum, quàm in amore ſui ſic dicto conſiſtere. Quoniam autem diverſæ opiniones de mediis ſummam felicitatem conſequendi hunc amorem vel obſcuriore nomine *Virtutis* vel *virtuoſæ mediocritatis* denotant; alii ſub nomine magis ſpecioſo *Amoris Dei* falſas & à tranquillitate animi ſeducentes opiniones propoſuerunt ; alii verò ſub hoc amore hominum periculoſe *Beſtialitatem* aliquam, ſummum malum ſecum apportantem tegere conati ſunt, & adhuc alii *amorem aliarum creaturarum* huic amori addere ſtudent. Neceſſarium opinor eſt, ut hunc aliarum hominum amorem denuo nobis proponamus, eumque juxta eſſentiam & partes ſuas acuratiſſime conſideremus, & in præſenti capite adhuc magis evidenter oſtendamus, in eo unicum medium conſequendi ſummum bonum contineri.

3. *Amare* equidem diverſis de rebus prædica-

dicatur, adeoque in latissima sua significatione definiri commode non poterit. Diximus *Deum* amare homines. *Hominem* res plures amare, nemo negabit. *Bestiæ* & sese mutuo, & res alias, imo ipsum hominem amare dicuntur. Et *arboribus* mutuus aliquis amor tribuitur; Imo non est insolitum, de rebus *vita carentibus*, v. g. magnete & ferro amorem aliquem prædicare.

4. Ac amor quidem *arborum* & *rerum inanimatarum* fere statuitur de hujusmodi rebus non in sensu proprio accipi, quoniam luce meridianâ clarius est non esse capaces affectuum. Adeoque amor *Dei*, *hominum* atque *animalium* relinquitur, quæ ut à se mutuo benè separentur studium est adhibendum.

5. *Omnia quæ in nobis deprehendimus, & de Deo tamen dicere consuevimus, metaphorice saltem de Deo, proprie vero de nobis dicuntur. Et de omnibus quæcunque in nobis deprehendimus, & de bestiis tamen etiam dicere solemus, nostra primum dicere incipiamus*, (quia nostra nobis sunt notissima) ut deinceps intelligamus, an similiter de bestiis in *sensu proprio* prædicari queant, quando nimirum conceptus est qui *ad ea* refertur, quæ *cum bestiis* habemus *communia*, an verò *metaphorice* saltem de bestiis dicantur, quatenus ea attinet, quibus *à bestiis separamur*.

6. Incipiendum est igitur dicere de amore, cujus *homines* sunt capaces. Et quoniam hi plura solent amare, *Deum*, *alios homines*, vi-

liores alias creaturas, primum quid sit *amor hominum in genere*, dispiciamus.

7. Est *desiderium Voluntatis humanæ sese conjungendi cum eo, quod intellectus humanus bonum esse cognovit, vel in ea conjunctione permanendi.*

8. Cum ergo amor sit opus humanæ *voluntatis*, Voluntas vero ad *animam* humanam referatur, *Bestiæ* non nisi metaphorice dici possunt aliquid amare, præsertim cum istud desiderium apud homines absque *cogitationibus*, quod videlicet *res amata sit bonum* quid, concipi non possit, ista vero cogitatio similiter de bestiis, quippe quæ plane non cogitant, dici nequeat. Et hactenus amor qui de bestiis dicitur, longe est *imperfectior* quam amor hominum. Quatenus autem bestiæ & aliæ creaturæ amant, quod naturæ eorum actu bonum est, eatenus amore hominum est perfectior.

9. Similiter cùm *Deo* Intellectus & Voluntas plane alia & incomprehensibili ratione, quam hominibus tribuatur, Amor etiam qui de Deo dicitur *plane alius* est *amor*, præsertim cum sana ratio ostendat, quod Deus, cum sit à seipso, atque essentiam rerum à se creatarum perpetuo conservet, etiam extra se nil reperiat, quod intuitu sui *bonum* habere possit. Videt igitur homo, amorem Dei esse *admirandum*, atque *incomprehensibilem*, quia omnia agit, quæ amantes agere solent, nec causam tamen extra se invenit, quæ eum ad amorem istum impellere queat. 10. Por-

10. Porro ex hac Amoris definitione sequitur, quod propriè nemo *seipsum* possit amare, quia jam præcedenti capite diximus, nullam creaturã seipsam conservare posse, minus adhuc conjunctionem absq; duabus rebus distinctis animo posse concipi; Itaque *amorem sui* vel *inanem phantasiam* stolidorum hominum esse oportet, vel ea appellatione nil aliud nisi *defectus amoris proprie dicti* significabitur.

11. Ista vero *conjunctio*, quam voluntas humana in amore intendit, pro differentia rerum amatarum, significatione magnopere distincta est. Nos iterum ab amore aliorum hominum, tanquam propriissimo maximeque perspicuo dicere incipiemus, deinde amorem erga Deum & alias creaturas cum eo comparabimus.

12. Itaque *Unitio* ea, quam intendere amor hominis secundum naturalem notitiam *apud alios homines* debet, in eo consistit, cum alii homines ejusdem sint cum ipso essentiæ, ut ipse etiam essentiam suam, i. e. animam suam, maxime voluntatem suam, cum eorum anima atque voluntate ita uniat, ut una quasi voluntas inde confletur, & *neuter in alterum imperium aliquod affectet*, sed uterque mutuo libera voluntate id velit, quod alter.

13. Alia est Unitio, quæ habenda est cum aliis *creaturis inferioribus*. Hæ cum nec intellectum nec Voluntatem habeant, non debemus animas nostras cum ipsis conjungere.

Non possunt nobis per sequicquam benefacere, cum id non intelligant, aptæ autem natæ sunt, ut secundum naturalem DEI ordinationem, cum nostra tum aliorum commoda per eas promoveamus. Inde in earum amore, modo is sit rationalis, ejusmodi quærimus unitionem *ut subjectæ sint voluntati nostræ*, h. e. ut eas pro lubitu nostro in nostras aliorumque utilitates convertamus, ac si ista utilitas omnibus hominibus sufficere nequeat, nobis easdem proprias reddamus.

14. Denique Unitio quam in amore *Dei* intendere debemus, à prioribus duabus distincta est. Deus bona omnia in nos confert, dumque est origo boni, melius quam nos bona nostra intelligit, nos vero, nostra quidem potestate Deo ne minimum quidem beneficium exhibere possumus, imo plerique in cognitione eorum quæ bona nobis sunt, cœci sumus. Valde itaque esset irrationale, si in unitione cum Deo quæreremus, ut Deus voluntatem suam cum nostra ex æquo conjungat; adhuc magis rationi dissonum foret, si posceremus, ut Deus voluntatem suam voluntati nostræ plane conformet. Sed & debile rationis lumen nobis ostendit, unitionem hanc nullâ in re alia consistere oportere, nisi *ut voluntatem nostram eius voluntati subjiciamus*, & actiones nostras juxta actiones divinas instituamus, neque impatientes aut morosi fiamus, si ab ejus ma-

manu aliquid nobis accidit, quod voluntati noſtræ eſt ingratum.

15. *Amor* itaque *humanus* duplex eſt, *rationalis* & *irrationalis*. *Illum* hactenus deſcripſimus atque declaravimus, *hic* in multis ab illo deflectit. Nam (1) jam capite ſecundo diximus, deſiderium amoris rationalis eſſe *tranquillum*, non irrequietum. Itaque cum homo in amore ſuo deſiderium ejusmodi *irrequietum ac fervidum* deprehendit, ut ſeipſum regere nequeat, & ut infelicem ſeſe exiſtimet, ſi non contingat, ut cum perſona dilecta uniatur; certiſſime ſibi perſuadeat, amorem ſuum non eſſe rationalem.

16. Non hic loquor de his, qui impulſum ejusmodi inordinatum apud ſe ſentiunt, ſi quid irrationale amant, vel commixtionem corporis irrationalem intendunt, nam de hoc amoris genere mox peculiariter agemus; ſed de iis, qui *perſonas rationales* amant, & ut ipſi quidem exiſtimant, unitionem animæ & voluntatis quærunt, & præ amore quaſi deficiunt vel deliquium patiuntur, certe *præ amore moriuntur vel ægrotare incipiunt*.

17. Nimis equidem dura hæc theſis mea nonnullis virtutis amatoribus videri poſſet, ac ipſi ad proprium exemplum provocare poſſent, quod honeſtam ſemper intentionem habuerint, nec unquam carnalem copulam intenderint, nihilominus tamen hujusmodi angens deſiderium apud ſe ſæpius deprehende-

rint, quod ipsis invitis quietem nullam concesserit. Imo sine dubio ad tot libros de honesto amore agentibus me ablegabunt, in quibus universis amor ita describitur, quod *rationem nostram subigat*, & *in nos* invitos *dominetur*.

18. At idipsum est, de quo loquor, *quicquid in rationem nostram tyrannidem exercet, id non est rationale*. Sunt distincti gradus amoris irrationalis. Hic infimus gradus est, ideoque pro irrationali non est proclamatus, sed dictum saltem est, non esse eum rationalem. Potest itaque homini accidere, qui non irrationaliter amat, sed honestum scopum sibi præfixit, ac hominibus rationalibus annumeratur. Nec pro exemplo tamen hominis sapientis venditare se potest. Hæc una est de primis regulis Philosophiæ moralis, nil esse concupiscendum, quod est impossibile, aut inane. Et hic certissime unus est de modis explorandi, magister ne an *discipulus* aliquis sit in doctrina Ethica, prout *in honesto etiam proposito* aliquis desiderium vel *fervens* vel indifferens apud se deprehendit.

19. Non jam dicam de his, qui cum adhuc sint tyrones, seipsos decipiunt, existimantes se in amore suo nil præter *unitionem animorum* intendere, cum mox deprehensuri sint, se plane aliam unitionem quærere, eamque esse quæ ipsos faciat ægrotos atque angentes, tantumque à pudore, item à timore, vel ambitione &c. oppugnari. Nam quemadmodum hac in par-

parte aliquis seſe explorare debeat, mox apertius exponemus.

20. Altera classis amoris irrationalis est, cum *rex noxiæ* amantur, quarum usus *bonis* annumerari non potest. Hic exemplum equidem dare non possumus ab amore erga Deum petitum, sed tam in amore erga homines, quam in amore erga res alias, exempla plura amoris irrationalis deprehendere possumus.

21. E. g. Si quis cibum *dulcem* quidem, sed insalubrem appetit. Si his rebus indulgetur, quæ *sensus sensibiliter oblectant*, vel quæ raræ sunt, quarumque usu *teneritudinem* quandam contrahimus. Et inter homines hos qui *voluptatibus* sunt *immersi, ambitiosi, avari*, breviter: qui sunt vitiosi, quantumvis alias *accepti* & *elegantes, ingeniosique ac prudentes* sint.

22. Eoque magis homo prudens ab ejusmodi amore sibi caveat, quod alii homines prudentes *secundum personas quas amat, certissime eum judicabunt*, dum omnis amor in similitudine quadam fundatur, cum ex opinione de bonitate rei oriatur, omne autem bonum, quemadmodum primo capite diximus, in conformitate cum aliis rebus consistat.

23. Ac etsi obtendas, te non amare hunc hominem, quod certo aliquo vitio laboret, sed ob *morum elegantiam*, & *excellens ingenium*, accurate tamen cavebis, ne temetipsum decipias. Aliud est, *magnifacere* aliquem, aliud *amare*. Licebit ejusmodi hominem ob ele-

gantiam atque ingenium magnifacere, sed in amore quæris unitionem animorum ac voluntatis, & sic dum eum amas, vitiorum ejus participem te fieri oportet.

24. Licet enim sequens caput docebit, omnes homines esse amandos, tamen initio *amor communis* & *amor peculiaris* differunt, ut suo tempore videbimus. Imo amor etiam communis eò tendit, ut ipsum ab erroribus ac vitiis suis liberes, adeoque si amor erga vitiosum exerceatur, amor potius conditionate, si nimirum sceleribus sese abdicat, quam pure talis appellandus est. Et si in animo tuo certus es, te hoc primario intendere, nec actionibus tuis palam contrarium ostendis, ejusmodi amorem neque pro irrationali habebo.

25. (III) Irrationalis est Amor respectu *modi*, qui in unitione quæritur: Si nimirum unitio Deo debita hominibus tribuitur, vel si quis cum Deo uniri desiderat ea ratione, qua cum hominibus & bestiis aliquis sese unire deberet, &c.

26. Ita vero in hac classe 6. modos habebimus amoris irrationalis: (1) Si in amore erga *Deum* cupimus, ut DEUS *voluntatem suam mere voluntati nostræ* accommodet, qualis amor apud omnes *superstitiosos* deprehenditur. (2) Si optamus, ut Deus voluntatem suam *æque* nostræ accommodet voluntati, sicut nos in rebus, nobis non admodum adversis parati sumus nostram voluntatem divinæ accommoda-

dare. Qualis amor apud hos reperitut, qui *pauxillum* tantum *in viâ virtutis* ambularunt.

27. (3) Si quis *alios homines* ita amat, ut *in eorum voluntatem imperium* sibi semper arroget, id quod non tantum *Ambitiosis* atque *Superbis*, sed & externe *moratis hypocritis* frequentatum est. (4) Si quis alios homines ita amat, ut voluntatem suam *eorum voluntati penitus subjiciat*, iis tanquam Deo confidat, ut Deum hos amet, ac se ab iis mancipari patiatur, cujusmodi amor maxime apud *voluptati deditos* reperitur, qui parum habent ambitionis.

28. (5) Si quis creaturas *irrationales* & *vita destitutas* ita amat, ut cum ipsis *tanquam hominibus* conversetur, & de eorum bene vel male esse æque participat, ac si homines essent ratione præditi, & voluntatem haberent nobiscum conjunctam. v.g. Si homines qui in avara teneraque voluptate oblectationem suam quærunt, *equos*, *canes*, *aves* adeo extremo amore prosequuntur, ut plura eis beneficia exhibeant, quam aliis hominibus. (6) Si hujusmodi creaturæ, inprimis res inanimatæ ita amantur, ut homo earum (ut ita dicam) *fiat mancipium*, quasi voluntatem haberent, quæ nobis imperare posset. Hoc modo *avari* saccum pecuniâ onustum amant.

29. (IV.) Supereſt alius adhuc modus amoris irrationalis, de quo paullo explicatius nobis est dicendum, ut inter duas opiniones de veritate longius deflectentes mediam viam teneamus

mus. Supra diximus, quod homo in amore aliorum quærere debeat, quemadmodum *animam suam* cum anima aliorum hominum uniat, & hac ratione non potest non amor, in quo homo unitionem *corporis sui* cum corpore aliorum hominum primario intendit, novum genus amoris irrationalis constituere.

30. Nam *istâ ratione amant bestiæ.* Eorum instinctus tantum ad permistionem corporis cum corpore aliûs bestiæ eas impellit, ita ut non soleant *differentiam* facere *inter individua*; Unde etiam is amor bestiarum proprie *furor* magis quam *amor* appellari meretur. Ex adverso natura humana in eo â bestiis distincta est, ut quemadmodum ipsi homines inter se diversas habent facierum figuras atque affectus, ita & homo, etsi in permixtionem corporis prolabitur, fere tamen, nisi plane in bestiam degeneravit, *hominem præ homine amare soleat.*

31. Ita vero notandum est, in hac classe tres species amoris irrationalis reperiri: (1) *Amorem plusquam bestialem*, si quis instinctum irrationalem apud se deprehendit corpus suum cum corpore *personæ ejusdem sexus*, vel cum *creaturis diversæ speciei* commiscendi, quod etiam bestiæ abhorrent. (2) Amor *bestialis seu meretricius*, si quis cupiditates suas *cum quibuscunque personis* sine respectu facierum vel affectuum explere, vel augere potius & ad voluptatem provocare quærit. (3) Amor *fere bestialis*, quando quis discrimen quidem facit inter per-

personas, vel ratione figurarum faciei; vel ratione affectuum, mox tamen in his in quos amore suo ruit, *simul conjunctionem corporis*, imo *hanc solam sine unitione voluntatis seu animæ intendit.* Et de hoc inprimis pluribus agemus.

32. Nam cum huic plerique hominum dediti sint, adeò ut & inter Philosophos ille nomen *Amoris* solus retinuerit, alteri vero amori qui ejusmodi corporis unitionem non intendit, frigidum nomen *Amicitiæ* tribuerint, cum in vera Philosophia vera amicitia & amor unum idemque sint; non desunt speciosa argumenta, quibus hunc amorem si non rationalem, efficere, tamen è numero amoris irrationalis eximere conantur.

33. Ac initio quidem negari non potest unitionem animarum humanarum sive duarum voluntatum fieri non posse sine concursu corporis, nec ut e duabus animabus revera & actu una anima & unus homo fiat; sed omnino ea nulla in re alia, nisi *in conformitate actionum corporis externarum à gemina voluntate dirigi solitarum* quæri debet. Et hac ratione neque amicitia, neque amor sine conformi operatione corporis comprehendi potest; Cumque in conformitate voluntatis unitio animæ quæratur, quis dicere prohibeat, ob conformitatem externi motus corporis in omni etiam amicitia atque amore *corpora* quoque esse quasi *unita*, adeoque è duobus amicis *unum quasi corpus*, *unamque animam* fieri oportere,

34. De-

34. Deinde homo cum bestiis sese conferens in natura sua hoc discrimen quidem deprehendit, ne sicut bestiæ cum quibuscunque personis diversi sexus, nulla habita nec animorum nec figurarum faciei differentia permiscere se quærat. Sed hoc etiam deprehendit, naturam suam non solum hanc facultatem ipsi dedisse, *formosum* seu *appetibile* à *deformi* discernendi; verum in toto genere humano internum hunc instinctum sentit, quod pulchritudo, cum primis *oculus formosus & ad amorem provocans*, qui apud bestias non reperitur, apud se desiderium permixtionem corporis intendens excitet, cui resistere ipse quidem impar sit, & cui ne sapientissimus quidem Philosophus repugnaturus esset. Imo deprehendit inter duas personas diversi sexus *communem* quendam *impulsum* per comixtionem corporis mutuo delectantem *liberos procreandi*; Et inde unitio animæ seu voluntatis inter duas personas diversi sexus, sine hac corporum conjunctione *non videtur* ipsi dici posse *perfecta*.

35. Sed hic sciendum est, Amorem equidem sive amicitiam, sine *officio corporis* cognosci non posse, eo quod homo animam vel cogitationes alterius hominis sine externo aliquo signo nunquam comprehendere, nec cor ejus quasi transspicere queat. Et quamvis Homini sermo ac verba data sint ad cogitationes suas alteri communicandas, tamen hæc signa plus valent, in intellectu hominis, quam in voluntate.

tate. Hic enim unica *actio* plus valet quam mille *verba*, etsi fere verba actiones præcedere soleant. Nihilominus inde ne tantillum quidem argumentari poterit, amorem rationalem *principaliter*, vel *æque in unitione actionum externarum*, quam in unitione animæ atque voluntatis consistere.

36. Insignis enim differentia est inter *Essentiam* rei, & inter *signum* vel imaginem ejus. Signum semper est aliquid quod cum essentia nihil habet commercii, sed eam consequitur, vel secundum eam instituitur. Et ita etiam officium actionum externarum cum unione animæ per se nil habet commercii, sed eandem consequitur, eamque tam in amicitia, quam in amore personæ dilectæ mutuo significat.

37. E. g. Si homo virtuti deditus fœminam honestam atque prudentem amare incipit, animamque suam cum animâ ejus unire cupit, ambo dant operam, postquam *aspectu* pleno reverentia ac desiderio, vel *suspirio* ex intimo corde profecto signum sibi reciproce dederunt, ut mille *officiolis* sibi mutuo præstitis alter alterius voluntatem ex oculis quasi colligat, sed & voluntatem ejus præveniat, tantum abest ne alter alteri externis actionibus, in his quæ alter ab altero manifeste poscit, gratum faciat.

38. Quis autem dicat in his *minutis officiolis* essentiam amoris seu amicitiæ consistere; quæ sæpenumero, si eorum pretium & utilitas æsti-

me-

metur, tam vilia sunt, ut pudere aliquem oporteat, si hæc alteri tanquam *officia ex amore profecta* obtrudere cuperet, quæque omne pretium suum à libertate ac spontaneitate seu candida humiliatione personæ meritis præditæ lucrantur? Præsertim cum è contrario secundum æstimationem amoris, officia magnis impensis comparata, & infimæ humiliationes nullius sint pretii, si infallibili examine compertum est, quod non è sincero corde, sed ex amore fucato ac hypocritico profecta sint, ideoque etiam hæc signa non ad essentiam amoris pertinere, quia sæpius è falso corde proveniunt.

39. Deinde accurate distinguendum est inter *cæteras amoris testificationes*, quæ externis actionibus exprimuntur; & *unitionem corporum*, mixtione eorum factam. Posito enim, quod ad essentiam amoris officia externarum actionum pertineant; vel concessio cum hæc signa sint infallibilia veri amoris, desiderium saltem eorum non esse posse irrationale, tamen non statim inde sequitur, amoris benevolentiam corporum commixtionem intendentem hisce annumerandam esse, sed de hoc separatim prolixius loquemur.

40. Jam etsi debile *lumen rationis humanæ* sine divina revelatione in agnitione communis mali voluptatis venereæ insigniter cœcutiat; lumen tamen naturæ id saltem nobis significat, hanc cupiditatem miscendorum corpo-

porum non bonam, sed *insignem* esse *imperfectionem*, etsi ad alios gradus minus subtiles comparata puriſſima videatur, multa item etiam ab his, quos mediante divina patefactione melius ratiocinari deceret, præsertim inter conjugatos haberi pro indifferentibus, quæ ratione etiam judice bestialia magis quam rationalia sunt.

41. Primum enim magna imperfectio est, quod homines in dijudicatione *pulchritudinis corporis* minimum fundamenti habent, sed diversisimis sibique contrariis opinionibus hic obnoxii sunt, quæ cum nulla ratione nitantur, pro rationalibus etiam venditari nequeunt, etsi nec possint irrationales nuncupari, cum dentur quædam facierum figuræ, quæ ab omnibus formosæ vel deformes existimantur.

42. Deinde cum manifestum sit, putredinem corporis sæpissime cum pulcritudine animæ seu virtute non esse conjunctam, non possumus equidem *amorem hominum formosorum simulque virtuosorum* vituperare, nec odium tamen hominum virtuosorum sed deformium, nec amorem vitiosorum licet formosorum hominum pro rationali venditare possumus.

43. Neque hic admodum opus est ingenio, ut intelligas irritationem *formosæ faciei, vel pulcri oculi*, quæ statim de mixtione corporis cogitat, *magis* esse *bestiarum*, quam hominum. Oportet enim hunc parum scire de amore rationali, qui distinguere nequit inter ignem *oculi*

lascivia flagrantis, imo etiam amorem expectantis vituperio dignum, & irreprehensibiles gestus *oculi* blandientis, & unitionem animarum primario intendentis, ac *æstum* tantum cupidinis quem ille excitat, nunquam verò *pudicam* hujus *flammam* sensit.

44. Concedo, quod oculus flagrante lascivia penetrans imo etiam impense personæ amatæ inhians cor cereum *hominis in virtute tyronis* facile liquefaciet; sed ineptuli hi cautione opus habent, *ne cor veri Philosophi sapientia ac virtute obfirmatum* sui cordis mensura metiantur. Præsertim cum plures etiam vi naturalis suæ mixtionis hujusmodi irritamentis facile resistere queant, quod colloquium Socratis cum Theodota apud Xenophontem ipsi ostendet.

45. Denique Instinctum utrivis Sexui proprium *liberos procreandi*, cum Instinctu *voluptatem appetente* non confundamus. Instinctum *gignendi liberos* quatenus is rationalis est, sequi demum oportet unitionem animorum, nec aliud quid intendere, nisi ut duæ personæ sese mutuo amantes semper in liberis aliquid reperiant, cujus ope castæ unitionis animarum suarum recordentur, quippe in quibus ea ab utraque parte velut concentrata est. Et ita hic Impulsus nequaquam usum voluptatis corporis primario intendit. Etsi impulsus huiusmodi rationalis apud pauciſſimos homines invenietur, pauciſſimi enim homines ratione uti sciunt.

46. Quod autem *universalem inclinationem* hu-

humani generis *ad hanc voluptatem corporis* attinet, homo equidem ſecundum nudam rationem, ut jam diximus, clare ac perſpicue comprehendere non poteſt, hanc inclinationem eſſe *plane irrationalem*, eò quod eandem in omnibus hominibus deprehendit. In conſideratione tamen ejus ſatis argumentorum reperiet. quamobrem eam *non* poſſit habere *admodum rationalem*, & ex quibus intelliget hunc Impulſum non ſemper naturalem eſſe.

47. Nam dum videt hunc Impulſum, quando hominem fortiter urget, ejus animum adeo occupare, ut aliquid *ſummum bonum* eſſe putet, cujus deinceps, cum æſtus parum remiſit, *juſtum tædium* capit, non poteſt aliter ſtatuere; quam non poſſe eum eſſe valde rationalem, cum veritas veritati repugnare nequeat.

48. Deinde ſi naturam humani corporis examinat, naturale quidem eſſe deprehendit τεκνογονίαν creare voluptatem, ſed & iſtud deprehendit, cum beſtiæ certo plerumque tempore in anno hunc impulſum apud ſe ſentiant; hominem irrationali magis uſu cibi ac potus, otioque & aliis rebus male conſuetis, quam natura ſua *quibuscunque anni temporibus* inclinationem ad eam voluptatem apud ſe excitare. Et valde eſſe naturale, ut homo laborioſus & pervigil, à cibis & potu inſigni gradu calidis abſtinens, non tam fortem impulſum ad hanc voluptatem apud ſe deprehendat.

49. In hac vero collatione homo ſapiens

tandem concludit, amorē rationalem *permixtionem corporis* nunquā nec *primario*, nec *indifferenter* intendere oportere; etsi conjunctionē corporum nō possit omnino ex animo removere,& interdum desideriū corpus suum cum corpore personæ dilectæ miscendi, si non est principale, sed *accidentale*, amorem rationalem non reddat irrationalem. In amore enim *irrationali* amant, quia corpora miscent. In amore autem *rationali* appeti nonnunquam potest corporum commixtio, quia se mutuo amant.

50 Hoc quod postremo loco diximus, ita intelligendum est. Cum duæ animæ mutuo sunt unitæ, oportet è gemina voluntate unam fieri,& utramvis personam magis *in altera* quam in seipsa vivere. Id autem fieri non potest, nisi uterque sibi mutuo *omnem exquisitissimam delectationem*, rationi non contrariam parare nitantur, sibique reciproce omnia arcana, ne defectibus quidem exceptis (non confundendi sunt autem defectus cum rebus irrationalibus) mutuo revelent. *Verg* enim *amor non patitur arcanum*,& suo tempore docebimus, quod etsi *Impudentia* cum amore rationali nequeat consistere, *nimius* tamen *pudor* exigui amoris indicium sit.

51. Itaque in *rationali* etiam amore desiderium miscendorum corporum non quidem pars essentialis, sed ejus duntaxat est *signum necessarium nec irrationale*, si sub allatis conditionibus & ut nudum signum appetitur. Hac autem ratione nil attulisti thesi nostræ contrarium,

rium, quando dixisti, inter duas personas diversi sexus unitionem animarum seu voluntatis sine unitione corporum perfectam nuncupari non posse. Hoc enim tantum supra voluimus demonstrare, hunc amorem irrationalem esse, quando aliquis in persona amata statim sub initium amoris, vel simul, vel solum ac unice corporum permixtionem intendit.

52. Sed video te gaudere hac mea declaratione, multumque te obtinuisse tibi videri, si cupiditates tuas, quas in conversatione cum personis alterius sexus interdum apud te deprehendis, saltem absque læsione Ethices explere tibi liceat, cujuscunque id tandem fiat, considerationis nomine. Ais enim, ita esse, omnino, solas te amare personas rationales, quærere te principaliter, quemadmodum animam tuam cum ipsarum animabus unias, *corporis* vero *mixtionem* ideo saltem te expetere, ut communicatione hujus arcani eò plura *examina* de benevolentia personæ amatæ in promptu habeas, eamque magis quam temetipsum *delectes*.

53. Obsecro te ne præmature gaudium anticipes, neque teipsum decipias. Hæc theoremata in quibus desiderium miscendorum corporum & irrationale & rationale pronunciavimus, non sunt subtiles ineptiæ Metaphysices scholasticæ, quas pro lubitu & pro ratione affectuũ ordinare ac ponere queas; sed de re ipsa & differentia desiderii bestialis & humani petita

sunt; Ideo *te accurate examina, an passio tua ita comparata sit*, quemadmodum contendis, an vero *amor* aliquis *irrationalis sub ea sese occultare* conetur.

54. Si hoc desiderium tuum deprehendis *præmaturum*, priusquam *animum* personæ dilectæ accurate exploraveris, ex animo ne ameris, an commodi inde emergentis ratione habitâ, tuine existimatione, an lasciva quadam intentione amor iste nitatur, præsertim si persona amata externa *pulchritudine* prædita sit, falleris si putas te primario animam tuam cum anima alterius unire velle. Est pulchritudo, vel alia quædam corporis qualitas, quæ ad amorem te provocavit, & amor tuus valde est irrationalis.

55. Ac si omnino animorum unitionem primum intendas, tibique persuadeas, te velle esse contentum, si certus esse queas de existimatione atque amore rationali fœminæ virtute & prudentia præditæ, etsi non admodum formosæ, accurate te examinabis, an fidere huic persuasioni debeas. Nam & irrationalis amor sub hoc prætextu subrepere solet, & corda adolescentum sub tegumento amoris rationalis fascinare conatur. Interroga modo cor tuum accurate, *an contentum futurum sit, si innocuam illam unitionem* quam initio expetebat, obtinuerit.

56. Imo etiam simul explora, etsi initio animorum tantum unitionem quæsiviisti, & longo

longe demum interjecto tempore, hoc apud te desiderium deprehendis, idque tibi non aliter nisi tanquam desiderium personam amatam oblectandi proponis; annon *propriam magis* quam ipsius *delectationem*, ac voluntatem tuam ipsa invita explere intendas. Amor rationalis ne minimam quidem benevolentiæ contestationem *vi rapit*, nec periculosa ac fraudulenta *persuasione*, sed quærit quemadmodum eas *actionibus ingenuis atque virtuosis*, & *officiolis minutis* mereatur, eoque plus sentit delectationis, quo magis sponte ac libere persona amata hæc officia benevolentia ista remunerare quærit. Idoneus est qui formosissimæ mulieri, quæ sincere eum amat, prope adsit, nec eam tamen, *ipsa renuente*, attingat. Imo sibi ipsi vim maximam potius illaturus esset, si persona amata eius tutelæ se submittit, ac confitetur, sese amoris solicitationibus amplius non posse resistere, simul autem pudica quadam confidentiâ serio rogat, ut ejus pudicitiæ curam gerat, quam ei minimâ vi, vel abusu confidentiæ erga se habitæ ægre facere audeat. Cum ex adverso amor *irrationalis* libidinem vel *vi*, vel falso seducentibus *promissis*, vel ficta *desperatione* explere tentet, & vel vera vel *ficta denegatione* in fervorem fortius adhuc agatur, & dedecus hoc existimaturus esset, si oportunam hanc occasionem, in qua alter resistendi impotiam confitetur, negligeret. Et qui nobiles hos motus jam dictos nunquam apud se deprehen-

dit, is certissime sibi persuadeat, profundissime se adhuc in bestialitate hærere.

57. Porro etsi deprehendis, quod initio conjunctionem animarum quæsiveris, in ipsa etiam persona amata desiderium amorem miscendis corporibus contestandi animadvertis, eamque contestationem tanquam signum perfectæ confidentiæ ipse expetis; ulterius inquirere ne obliviscaris: Annon hanc amoris contestationem a persona dilecta poscere *lege quadam prohibearis:* Supra enim eam eatenus saltem pro rationali venditavimus, quia verus amor quærat personæ amatæ omnem exquisitissimam delectationem rationi non adversantem conferre. Iam vero id quod legibus adversatur, irrationale est, & ut amor iste non potest haberi pro rationali, si altera persona in eo suam quærat delectationem, ut hominem occiderem, vel alia facinora rationi adversa perpetrarem; ita nec hoc amoris genus pro rationali venditari potest, quod corporum mixtionem *contra leges*, tanquam *amoris argumentum* exposcit. Diximus etiam istiusmodi actiones quæ ex *infirmitate* fiunt, non confundendas esse cum his quæ sunt *contra sanam rationem.* Si legibus prohiberis, quin coëas, non arcanum communis humanæ infirmitatis, sed flagitii tibi creditur, imo ipse in ejus flagitii consortium pertraheris; nec amplius quid agere tum potest amor rationalis, quam ut aliis *amoris officiis innocentibus promptam voluntatem* significet, personæ

sonæ dilectæ hac quoque ratione oblectationem exhibendi, si id per leges liceret: & ut partem debiliorem bono exemplo amore ac mansuetudine confirmet, ne a via sanæ rationis in devia abripiatur.

58. Denique etsi omnino legibus non prohibearis hoc amoris argumentum seu contestationem vel dare vel accipere, necesse tamen est ut te examines an *verbis* hîc *vel factis obscœnis* hanc infirmitatem confirmare potius, quam *pudica* quâdam *via* ab utroque te liberare coneris. Sufficit hanc infirmitatem omnibus hominibus esse communem, ea vero eatenus tantum naturalis est, quatenus intra limites communis impulsus consistit. Sed si augeatur, exceduntur fines familiaritatis, & debita mutuo existimatio; commutaturque ea in bestialem quandam exæquationem, atque despectum, præsertim si quis in amolienda hâc infirmitate eandem sine necessitate verbis & factis impudicis rursus excitare conatur.

59. Hæc adeo sana ratio nobis dictitat cujusmodi amorem rationalem esse oporteat; dolendum autem est, quod differentia amoris *rationalis* & *irrationalis* magis in discrimine conjugatorum & cœlibum, quam in regulis hisce claris ac evidentibus quæratur, & ita amor omnis *nondum conjugatorum illicitus*, sed omnis amor *maritorum* atque *uxorum licitus* ac *rationalis* existimatur, cum tamen cœlibes, modo leges non transgrediantur, animæque unionem

principaliter intendant, ita sese possint mutuo amare, ut is amor rationi congruat, conjugatos vero, pro dolor, vulgata experientia testetur complures amandi modos bestiales frequentare, & virum sapientem, qui vulgarem malitiam aliquatenus perspexit, necesse sit non absque ratione suspicari, quod congressus utriusvis sexus interdum non tanta cum bestialitate agitentur in lupanari, quam in thalamis conjugatorum magnam prudentiam ac virtutem præ se ferentium.

60. Jam perspicue (ut videtur) ostenso, quibus in rebus amor hominis rationalis versetur, non erit difficile demonstrare, *Amorem rationalem erga alios unicum esse medium ad veram animi tranquillitatem perveniendi.* Id enim non solum ostendit hoc quod jam de *natura hominis* asseruimus, quod videlicet abque pacata societate vivere commode non possit, quodque hæc animi tranquillitas perpetuo novum amorem operetur; sed & ipsa definitio *tranquillitatis animi* id satis evidenter ostendit. Supra diximus eam esse tranquillam aliquam delectationem gaudii pariter ac doloris sensibilis expertem. Jam ostende mihi aliquid in orbe terrarum, in quo *tranquillam* istam *delectationem* inveniri liceat, præterquam in amore aliorum rationali. Aliqua ne delectatio huic amori præferenda est? Nunquid eo tranquillius? Necesse est omnem voluptatem, ambitionem atque avaritiam ob annexam inquietudinem

eo

eo longe esse inferiorem. Ecquis amor est absque omni *tripudiante gaudio*, præter hunc? Et quæ delectatio est *absque dolore*, nisi hic, quem diximus, amor? Imo ubi major est dolor, quam ubi hic amor desinit, hominemque in odium ac inimicitias detrudit, unde summa inquietudo, & consequenter summum malum originem trahit.

61. Replicas: Audivi tamen *amorem* verum ac *rationalem* non esse posse sine *inquietudine, dolore*; & consequente *gaudio sensibili*; Item *zelotypiam & minuta jurgia* esse argumentum & quasi fomitem amoris rationalis. Testantur id omnes libri amatorii à prudentibus autoribus scripti, & defectus zelotypiæ defectus etiam est amoris. Ubi autem est zelotypia, ibi inquies etiam & dolor. Et consequens reconciliatio dat gaudium sensibile.

62. Sed hic sciendum est, quod in Ethica nostra non sequamur aliam regulam nisi sanam rationem, nec *autoritatem omnium libellorum amatoriorum* nos deterrere patiamur, præsertim cum autores isti in describendo amore rationali plures adhuc errores committant. Homines imprudentes, vel saltem incipientes ad tranquillitatem animi adspirare, ac amore suo è bestialitate parum emergere, ad dictum modum inquietum amant. Ubi *zelotypia*, ibi diffidentia, ibi nulla animarum conjunctio & consequenter nullus verus est amor. Homo prudens non diffidit, personæ amatæ, quamvis

hic

hic cautionem adhibeat, ob adhærentem ei humanam imbecillitatem. Ita enim non esset sapiens, nec virtuti diffidit personæ dilectæ, ita namque eam non æstimaret nec diligeret. Sed de zelotypia infra prolixius agemus, quando naturam ejus paullo accuratius examinabimus.

63. Et quamvis alii ex Eruditis veram beatitudinem *ex alio fundamento* exquisiverint, diversis tamen verbis duntaxat sunt usi, vel eorum sententia oppido falsa est. Jam supra notavimus, quod nemo nobis possit persuadere, ullum unquam Philosophum seriò summum bonum *in amore bestiali voluptatis* quæsivisse, etsi hoc Epicuro & Aristippo tribuitur. Idem de *Honore* ac *divitiis* affirmare possumus, quoniam hæc omnia non præstant quietam aliquam delectationem, quæ quidem sensibili gaudio ac dolore vacaret.

64. Cæterum insigne nobis inde emergit compendium, si medium summi boni consequendi in amore potius rationali quærimus, quam si obscuro ac æquivoco *virtutis* vocabulo hic usi essemus. Neque enim nobis cum aliis Philosophis tunc contendendum est, num hoc summum bonum per habitum, an per actionem virtutis consequamur. *Dominos* nos esse oportet *amoris*, *neque* amor est *otiosus*, sed semper habet quod agat. Taceo in definitione virtutis, *mediocritatem* in ea requisitam partim valde obscuram, partim multis rixis esse obnoxiam. *Amor* vero *est genuina virtutum omnium mensura*, & absque eo virtus est mortua.

Imo

Imo ubi amor est, non curo mediocritatem. E. g. Si ob inanem gloriæ speciem vel minimum periculum subeo, quod superare quidem valeo, *audax* magis sum quam *magnanimus*; Sed si amicum liberaturus maximo periculo me expono, in quo vitæ jacturam facio, audax non sum, sed magnanimus. Si, ut amicis benefaciam, ad honores adspiro, non sum *ambitiosus*, & si in gratiam amicorum summos dignitatis gradus recuso, non possum incusari tanquam ἀφιλότιμος. In *amore* virtutes omnes longe felicius concurrunt, quam (ut vulgo perhibent,) in *Justicia*. Summa Justicia non potest effugere crimen imprudentiæ. Sed in bono agendo æque non possum esse nimius, ac in amore rationali.

65. Sed eminus audire me videor *Sycophantam*, contra hanc thesin nostram ita gementem: O te miserum, num per *amorem hominum* rationalem cogitas summum bonum consequi. Amor Dei summum bonum est, eique amor omnis erga homines consecrari debet, etsi vel maxime is est rationalis. Quomodo ergo amor hominum erit unica via ad summum bonum?

66. Facilis autem est responsio. Quæso te, bone vir, unde eo deveniisti, ut amorem Dei, quem non vides, tantopere crebris sermonibus jactes, & amorem hominum, qui amore tuo quotidie opus habent, è corde tuo penitus relegaveris. *Deus* te secundum instinctum sanæ rationis ad *amorem hominum* ablegat, quia

quia secundum cognitionem tuam naturalem *cultum* aliquem divinum *magis rationalem* reperire non potes, quam si cor tuum cum aliis hominibus unias, ut supra demonstravimus. Sed cum malitia tua eo emitatur, ut amorem illum Dei ignoret, ipse tibi ejus loco fingis amorem electitium *externis* è *ceremoniis*, vel è *cogitationibus subtilibus* inanis cujusdam literaturæ, ad quem colendum non magno tibi opus sit labore. Et sicut ne tantillum quidem de vera animi tranquillitate possides, ita ne minimam quidem ejus particulam hoc amore Dei à te confecto assequeris.

67. Ultro quidem fateor, esse *Amorem Dei*, cui omnem hominum amorem cedere oportet, quando nimirum is irrationalis est, & in voluptate, ambitione ac avaritia fundatur: Quatenus autem amor iste rationalis est, amori erga Deum tantum abest ut contrarius sit, cum unusquisque potius gradum amoris erga Deum secundum amorem hominum apud seipsum examinare debeat.

68. Denique Doctrinæ nostræ parum incommodabitur ab his qui nimis amant, & in obtinendo summo bono amori aliorum hominum *amorem* etiam *bestiarum* conjungunt. Supra diximus amorem bestiarum irrationalem esse, si bruta animantia amantur tanquam homines. Bovi equidem debetur pabulum suum, sed & verbera. Et justus pecudis etiam suæ misereretur, quia veram beatitudinem jam possidet.

sidet. *Amor* enim *hominum est mensura amoris bestiarum*, & quicunque illum possidet; hunc quoque possidet. Quid ergo prodest media consequendi summi boni præter necessitatem multiplicare?

CAPVT V.
DE
AMORE UNIVERSALI ERGA OMNES HOMINES.

SUMMARIUM.

Connexio n. 1. Amor est duplex, universalis & particularis n. 2. Quia æqualitas hominum duplex est, (1) Generalis, dum omnes sunt homines n. 3. h. e. quod communibus & opportunitatibus fruuntur, & communibus naturæ humanæ debilitatibus obnoxii sunt, n. 4. quod sibi mutuo æque nocere, & æque commodare possunt. n. 5. (2) Specialis, eaque quadruplex. n. 6. Si omnes homines essent virtuosi, non esset discrimen inter amorem universalem & particularem. n. 7. Universalis in communi æqualitate fundatur. n. 8. Estque defectus odii magis quam amor. n. 9. Specialis æqualitatis genera quædam, ut æqualitas ætatis, Statûs, &c. ejusmodi sunt, ut sæpe fiant fundamentum odii. n. 10. Diversitas Sexûs amorem magis promovet, quam impedit. n. 11. Æqualitatem affectuum inter duos Voluptuosos vel ambitiosos ad summum amorem fucatum gignere. n. 12. 13. Sola æqualitas studii virtutis creat verum amorem. n. 14. Discrimen amoris universalis & particularis, fucati & veri. n. 15. Differentia inter amorem Universalem Sapientis & Imprudentis. n. 16. Amor Universalis est norma amoris par-

particularis. n. 17. Nemo hominum odio habendus est, etsi oporteat hostes cum amicis habere communes. n. 18. Nec errantes & flagitiosi odio habendi sunt. n. 19. Amor universalis in 5. consistit Virtutibus. n. 20. Quarum (I.) est HUMANITAS. n. 21. Cujus officia ut unusquisque unicuique præstet, necesse est. n. 22. Differentia inter hujusmodi communia officia & beneficia n. 23. in circunstantiis Dantem concernentibus est quærenda. n. 24. Humanitatis causa non requiritur gratitudo. n. 25. Ad humanitatem, benefieentiam, & gratitudinem nemo cogi potest. n. 26. Id tamen alia ex causa fit in humanitate. n. 27. 28. ex alia in beneficentia & gratitudine. n. 29. Amor ne minimam quidem coactionem perferre potest. n. 30. Nonnulla officia modò ad Humanitatem, modò ad Beneficentiam referuntur. n. 31. 32. In quibusnam casibus aliquis extraordinarie vi adhibita cogi possit ad humanitatem. n. 33. 34. (II.) VERACITAS. n. 35. Necesitas promissi inter homines n. 36. & promissa esse servanda. n. 37. Quid proprie vocetur promissum. n. 38. Promissum non est quod alter à me manifesta vi injuste expresit. n. 39. Variæ de eo opiniones earumque refutatio. n. 40—45. Quidnam proprie requiratur, ut ejusmodi promissa servare non teneamur. n. 46. Insigne discrimen inter hostem, latronem & rebellem. n. 47. Latronibus etiam extra casum illatæ violentiæ promissa servare tenemur. n. 48. Etiam Hæreticis promissa sunt servanda n. 49. 50. Quod non est in nostra potestate non cogimur servare. n. 51. Discrimen inter virtutes duas hactenus enumeratas & duas virtutes sequentes. n. 52. (III.) MODESTIA. n. 53. Nulla inæqualitas inter homines tollere potest modestiam. n. 54 Inter Modestiam & Humilitatem magna est differentia n. 55. Ratio nihil scit de humilitate. n. 56. (IV.) MANSVETUDO. n. 57.

E-

Ejus necesſitas, communis utilitas ac facilitas. n. 58. (V.) PATIENTIA. n. 59. Quomodo ea à quatuor prioribus virtutibus ſecernatur. n. 60. Secundum regulas rigoroſæ Juſticiæ lædens à nobis non poteſt prætendere, ut patientia erga eum utamur n. 61. nec ſecundum regulas manſuetudinis, veracitatis & modeſtiæ. n. 62. Sed ſecundum regulas amoris ad eam præſtandam ſumus obſtricti n. 63. Nec quicquam facit ad rem, quod allegatur: Qui vult amari, prius amet, n 64. Hoc enim magis pro nobis eſt. n. 65. præterea patientiam non tam lædenti, quam toti generi humano, & nobis ipſis debemus. n. 66. Primum enim communis æqualitas naturæ humanæ ad eam nos obligat. n. 67. 68. Deinde vulgo equidem exiſtimant, bellum verum eſſe medium ad animi noſtri tranquillitatem conſervandam & ad pacem obtinendam. n. 69. ſed hoc oppidò falſum eſt, per ipſam definitionem belli. n. 70. & æque irrationale, ac ſi dicerem, odium eſſe medium amorem excitandi n. 71. Si Amor nequit obtinere pacem, longe minus id præſtabit Bellum. n. 72. Obj. Si recuſat ſponte pacem inire, vi in ordinem redigendus eſt. Atqui ego violentis mediis ipſum ad æquitatem compellam. n. 73. Reſp. Ratio non poteſt vi in ordinem cogi. Amor non patitur coactionem. Alter lacesſitus injurias non ſuſtinet, ſed vim vi repellit. n. 74. adeoque in dubio eſt, uter veſtrum vi ſuâ prævalebit. n. 75. In quamcunque partem cadat victoria, certe pacem non conficit. n. 76. æque ac Monomachi per duella ſatisfactionem non conſeqvuntur. n. 77. Læſus ſi vincat, qua re certus redditur, quod alter acquieſcet? nec ejus promiſſum. n. 78. nec timor eum certum reddet, n. 79. nec mors n. 80. Sin lædens, Gallicum iſtud oportune dictum erit: Patience par force n. 81. Præſtabit ergo dicere poſſe: Patience par amour n. 82. Quare Patientia eſt unicum illud medium obtinen-

dæ pacis n. 83. dum nullus bello locus est, quamdiu pars læsa alteri bellum non infert. n. 84. Obj. Non est pax, in quâ singulis momentis vereri cogor, ne animi mei tranquillitas turbetur, atque à minutis injuriis ascensus fiat ad maximas. n. 85. Resp. n. 86. Privatione facultatum mearum ac ignominia tranquillitas animi turbari nequit. n. 87. 88. Pleraque tamen bella ideo geruntur n. 89. Deinde patientia læsi læsum nunquam incitat, ut offendere pergat. n. 90. sive is generosus sit n. 91. sive ambitiosus n. 92. sive avarus, n. 93. sive voluptuosus n. 94. sive crudelis n. 95. sive timidus n. 96. Timidus enim fit crudelis si lædatur. n. 97. Timor & Patientia toto cœlo differunt. n. 98. Patiens non tenetur sufferre futuras offensiones n. 99. Et sic tutus etiam est adversus homines irrationales, qui ob patientiam suam eum deinceps offendere conantur n. 100. Hæc doctrina de Patientia non solum homines reddit virtuosos, sed & moribus elegantes & politice eruditos n. 101. 102. Ad patientiam nemo cogendus est n. 103. Differentia inter Justiciam & Amorem. n. 104. Humanitas & Patientia sunt præcipuæ partes virtutis. n. 105. Quatenus Modestia, Veracitas ac Mansuetudo ad Justiciam & Amorem pertineant. n. 106. 107. Aliæ appellationes dictarum 5. Virtutum. n. 108.

1.

POstquam superiori Capite de amore rationali aliorum hominum in genere sufficienter diximus, jam etiam *peculiares* species amoris hujus rationalis, vel rectius ejus *partes essentiales* considerabimus.

2. Primum igitur amor rationalis aliorum hominum duplex est: *Universalis* & *particularis*.

ris. *Ille* omnes homines, *hic* aliquos duntaxat concernit. Uterque rationalis est, adeoque necesse est utrumque in unitione voluntatis consistere, & quia omnis amor in æqualitate quadam fundatur, in utroque etiam necesse est æqualitatem animorum præsupponi. Quoniam autem non *æqualitas* solùm sed & inde orta *unitio* animorum diversæ sunt naturæ diversorumque graduum; insignis etiam inter utrumque hoc amoris genus differentia intercedit.

3. Nam primum sese offert *generalis* quædam *æqualitas*, quæ apud omnes homines cujuscunque Status, Ætatis & Nationis deprehenditur. Ac illa quidem æqualitas in *humana natura* consistit, nec ulla dissimilitudine qualicunque tolli potest. Sed *Regem* potentissimum & pauperrimum *mendicum*, *sanctissimum* hominem, & & damnatissimum *hæreticum*, Virum *doctissimum*, & *indoctissimum* rusticum conjungit, ac omnino meretur ut quibusnam ex partibus ista conficiatur, dispiciamus.

4. Omnes homines æqualiter *procreantur* & *nascuntur*, sine cibo, potu, vestitu, domicilio *vitam sustentare* non possunt; Superfluum cibi & potûs in omnibus æqualiter in *putidum excrementum* abit. Omnes *morbis* sunt obnoxii, ac *mori* ipsis est necesse, omnesque mors æquat. Nam licet alii aliis magis sint imprudentes, & vitiosi tamen omnes *æquali aptitudine* præditi sunt, qua sapientes & virtuosi evadant; vel rectius: o-

mnes æque non sunt capaces, ut propriis viribus ad veram virtutem perveniant. Et sicut sapientes in sapientiâ suâ limites excedere, vel hâc exui per morbum possunt, virtuosi vero multis lapsibus sunt obnoxii; ita insipientes & flagitiosi sese emendare possunt. Divina providentia, qaam stolidi homines cœcam *fortunam* appellant, cum utrisque eosdem lusus exercet, ac modo mendicum ad divitias & potestatem evehit, modo potentissimum Regem in extremam paupertatem atque ignominiam detrudit. Denique omnes homines promiscue, quia æqua ratione sub Deo sunt, & homo omnium miserrimus & vitiosissimus *eundem* à Deo *amorem* sibi polliceri potest, quem homo summa in dignitate positus; *idem jus* a Deo certo expectare possunt, & coram hoc tribunali necesse est hominum fastuosissimum ob minimam vilissimo homuncioni illatam injuriam *parem rationem reddere* & *parem pœnam* expectare.

5. Adde omnes homines esse *corruptos*, & hominem miserrimum, ægerrimum, stupidissimum, posse hominem præstantissimum, fortissimum, & callidissimum *maximo damno* afficere, si non vi apertâ, tamen astutiâ; & è contrario vilissimum hominem potentissimo ac præclarissimo homini quandoque *summa* præstare posse *officia*.

6. Præter hanc generalem hominum æqualitatem datur adhuc alia *specialis*, quæ non apud

apud quoscunque homines, sed apud quosdam solummodo reperitur. Ac ea quidem maxime variat, & multorum est generum. Alia enim est æqualitas *ætatis*, alia *sexûs*, alia *Status*, alia *Facultatum*, alia *Professionis*, alia *nationis*, alia *affectuum*, alia *ingenii*. &c. Nulla tamen harum tam intime in natura fundata est, quam *æqualitas eorum qui ad veram sapientiam ac virtutem sive ad summum bonum studiose contendunt*, vel id actu jam possident, quoniam Deus hominem ad hunc finem condidit, adeoque vera ejus essentia atque natura in eo consistit.

7. Si omnes homines in parte modo dicta *sibi* essent *æquales*, quales quidem esse decet, nulla esset differentia inter amorem rationalem universalem & particularem, sed totus mundus esset unum cor & una anima, & ita conjunctim summum bonum possiderent. Cum vero manifestum sit, homines hac in parte, proh dolor, esse *dissimillimos*, ac plerosque stultæ sapientiæ deditos esse, animumque in inquietudinem dejicere, paucissimis vero debitum ac justum summi boni studium inesse; necessario differentiam inter *unitionem* animorum in amore *universali* & *particulari* oriri oportuit.

8. In *æqualitate universali*, prout eandem exposuimus, fundatur *amor universalis*, qui omnes homines promiscue eatenus conjungit, ut *æqualiter sese* mutuo *tractent*, & alter alteri, quicunque is tandem sit, idem præstet, quod in simili casu ab altero expectare voluisset.

9. Uti vero hoc caput totum ostendet, quod dicta animorum similitudo non admodum late pateat, sed infimus sit gradus æqualitatis, & *defectus* potius *odii* ac evitatio inquietis animi, quam vera animi quies & *amor* appellanda sit, cum certa ratione ea & in bestiis deprehendatur; ita quotidiana experientia docet, *specialia æqualitatis genera* inter homines longe *arctiorem* unitionem causari, cujus multo fortiores sint effectus, adeoque titulum amoris hoc respectu magis promereri.

10. Est tamen inter allata particularis æqualitatis genera respectu etiam modorum unitionis inde resultantium insignis differentia. *Æqualitas ætatis*, *Status*, *Facultatum*, *Professionis*, *Nationis*, *Ingenii*, nisi cum æqualitate Virtutis ac Sapientiæ copulata sit, aut fundamentum tantum est *amoris apparentis*, aut æque fundamentum *odii irrationalis*, quam amoris.

11. Circa *Sexum* notandum est, ejus *diversitatem* inter inæqualitates esse unicam, quæ amori non modo non obest, sed amorem potius excitat, vel in ampliori gradu producit. Non in hominibus solum *irrationaliter* sese amantibus, sed & in hominibus *ratione recte utentibus*; neque enim sola inclinatio uniendorum corporum homini cum bestiis communis id efficit, sed etiam si ab hac mentem abstrahamus, longe major *confidentia*, *reverentia* & *misericordia* inter personas diversi sexûs, quam inter personas ejusdem sexus per naturalem quen-

quendam instinctum apud plurimos esse solet. Ut adeo inde perspicue intelligatur *æqualitatem* quæ fundamentum est amoris, non tam in externis rebus, qualis est sexus, quærendam esse, quam in *interna inclinatione*, quæ naturaliter in utrovis sexu est æqualis.

12. Denique quoad *æqualitatem Affectuum*, *Voluptatis* mancipia & *ambitiosi* se amant quidem apparenter, sed *Avari* neminem amant, & hi vicissim à nemine, ne ab iis quidem qui ipsis similes sunt, quoad speciem amantur. Rationem suo tempore in explicatione affectuum definiemus.

13. Impossibile tamen est, ut inter Voluptuarios atque Ambitiosos amor justus & constans animorumque conjunctio esse queat, sed *amor* tantum est *larvatus*, qui simulat se quærere personæ dilectæ delectationem, revera autem propriam delectationem comparare studet, adeoque alter alterum decipere annititur.

14. Contrà impossibile est, ne *æqualitas studii virtutis constantem* gignat *amorem*, cum eò impellat homines, ut utrobique alternis vicibus certatim alter alterum rationaliter delectet, id quod est vera animæ unitio, adeoque hæc æqualitas unice est fundamentum amoris particularis, *impossibile est enim homines virtutis studiosos se mutuo odisse*. Ita ut, si adest hæc æqualitas, cæteri inæqualitatis modi; ut ætatis, status, facultatum, professionis, nationis, ingenii atque affectuum veram & infucatam amicitiam

non impediant, etsi non negandum est, similitudinem affectuum apud homines virtutis amantes amicitiam fortiorem reddere magisque confidentem.

15. Itaque animorum *unitio* in *amore particulari*, quatenus is ab amore *universali* distinctus est, in eo consistit, quod in hoc conamur alter alteri *benefacere*, cum in illo tantum soliciti simus, *ne* quis alterum *ladat*, iterumque discrimen inter amorem particularem *verum* & *fucatum* in eo versatur, quod in vero amore *verae* sint *beneficia*, in fucato *beneficia fucata*, id quod inferius suo tempore fusius exponemus.

16. Operæ pretium tamen erit in amore quoque *universali* inter *amorem verum* & *fictum* distinguere. Homo *imprudens* omnibus promiscue hominibus *ne apparenter* quidem ulla ratione *benefacit*, quia ab omnibus commoda sibi exhibenda non expectat, vel quia deprehendit quoscunque homines sibi non congruere, ob diversissimam inæqualitatem. *Sapiens* vero qui sua commoda non quærit ex aliis, ipse quidem paratus esset, ut omnibus benefaceret, omnibusque rite uniatur, modo ejus amor accipiatur, nec repudietur, nec loco verorum beneficiorum inania ab ipso exposcantur.

17. Quamvis autem Amor rationalis *particularis* multis ex rationibus *antecellat* amorem universalem, nam & hunc vere reddit perfectum, & veram animi tranquillitatem gignit,

id

id quod homini in amore universali reperire non licet. Tamen certo modo amor *universalis norma amoris particularis* dici potest, quatenus hic illi adversari non debet, dum universalis amor via quasi est ad particularem, & qui alios homines odit, inidoneus est, ut alios amet, quia odium vel unici hominis naturæ humanæ adversatur, quandoquidem *nulla* unquam *inæqualitas humani generis per naturam suam tantum valet efficere, ut ideo homo alter alterum odio habeat.*

18. Ac particularis quidem amicitia animos atque voluntatem arctissime copulat, unumque cor & unam animam è duobus corporibus efficit; atque inde quoque videtur, necesse esse, ut *cum amico meo ejus quoque amicos atque inimicos communes habeam*, sed nondum inde sequitur, *ut alios homines me odisse oporteat.* Potest enim amicus meus habere inimicos, sed ideo ipsi non licet ullius hominis inimicum esse, quoniam, ut mox pluribus ostendemus, ipsum oportet inimicos suos patientia superare.

19. Occinis; *Error* vero ac *Vitia* certe non parerent tantam inæqualitatem, ut homo sapiens & virtutis studiosus homines flagitiosos ac errantes odio habeat? Nequaquam vero. Iam oblitus es quod diximus, æqualitatem naturæ humanæ, in qua fundatur amor universalis, nulla inæqualitate tolli posse? Num oblitus es vulgati adagii? Esto inimicus vitii, ami-

cus vitii, amicus personæ. Vir sapiens non *irascitur* errantibus, ac flagitiosis, sed eorum potius *miseretur*, doletque si videt, quod summum malum sibi accumulent.

20. Iam amore particulari reservato in tempus oportunum, parumque sepositо, *amorem universalem* paullo accuratius expendemus. Is autem *quinque* potissimum virtutes complectitur: *Humanitatem*, *Veracitatem*, *Modestiam*, *Mansuetudinem*, *Patientiam*. Singulæ *cum reliquis* in eo *concordant*, quod in cõmuni hominis natura fundantur, ac exhiberi quibuscunq; hominibus debeant, uti à quibuscunque vicissim expectantur. Singulæ item magis in eo consistunt, ne cui male faciamus, aut grave aliquid alteri præstemꝰ, quam in exhibitione amoris benefici.

21. *Humanitas* est virtus *impellens hominem ut quibuscunque hominibus eo officio indigentibus, ejusmodi rebus, quos non magni æstimat, vel quarum communicatio non magnum ipsi laborem creat, commodet, & gratificetur.* E. c. Si concedo, ut alter de candela mea candelam suam accendat, è puteo meo aquam hauriat, in horto meo deambulet, si librum meum alteri mutuo do, erranti viam ostendo, si de abundantia mea minutas eleemosynas erogo. &c.

22. Horum singulorum ea ratio est, ut *quilibet homo*, quantacunque sit potentia, virtute, sapientia, divitiis, iisdem, vel certe eorum aliquibus opus habeat; Et quamvis certum sit, quod isthæc ab omnibus non poscet, nec

nec omnes homines ea ab ipso poscent, nescit tamen, quinam deinceps futuri sint hi, quorum in hac necessitate vel ipse opus habiturus sit auxilio; vel qui ejus auxilio opus habituri sint. Potest enim *miserrimus mendicus, vel homo qui jam vivit in Iaponia*, post aliquot annos huc venire, mihique ejusmodi officium exhibere. Atque inde æqualitas humanæ indigentiæ exposcit, ut unusquisque unicuique istiusmodi officiis gratificetur.

23. Ea vero officia absolute considerata ita comparata sunt, (cum in ejusmodi rebus consistant; quas non magni æstimamus, vel quæ absque labore alteri tribuimus) ut *nec* eorum exhibito *pro beneficiis vel officiis amoris* venditari queat, qui ea alteri negat, & si non ut *injustus* & pœna dignus incusabitur, certe *durus* & *immisericors* habebitur.

24. Itaque differentia inter *communia* hæc *officia*, & *beneficia* non in magnitudine vel exilitate fructus consistit, quem is inde capit, cui ea exhibentur, sed in solis circunstantiis *dantem* concernentibus, an is ea *cum molestia præstet*, *nec ne*. Ita, si quis hominem à fluctibus maris in littus ejectum, capite deorsum inclinato pedibus *sursum vertat*, ut aqua ab ipso effluere queat, ac ipse ad usum mentis redire; id *non est beneficium*, etsi hominis vita hoc ipso conservatur. Sed si quis cum vitæ suæ periculo *in aquam sese conjiciat*, ut alterum eripiat, id merito *beneficiis* accensetur.

Rur-

Rursus si *posthabitis necessariis negotiis meis* erranti *viam ostendo*, vel si *pauper* aliquis alteri vel teruncium dat loco eleemosynæ, id non vulgare est officium humanitatis, sed *beneficium*.

25. Cæterum inde aliud fluit discrimen, ut quemadmodum in amore particulari ex *beneficiorum* præstatione apud eum, in quem ea conferuntur beneficia, alia virtus, nimirum *Gratitudo* oritur; ita ob præstationem communium *officiorum humanitatis* ab altero *Gratitudo posci nequeat*, idque eandem ob causam, quod absque labore ea præstitimus.

26. In eo vero officia humanitatis cum beneficiis conveniunt, quod nec ad hæc nec ad illa, pariter ac ad gratitudinem, *nemo cogi soleat*. Imo licet aliquis ad *Humanitatem*, *Beneficentiam ac Gratitudinem* cogatur (sicut certo modo in societatibus, quarum aliquis est præfectus, is subditos suos ad præstationem harum virtutum pre re nata & varietate circunstantiarum cogere potest) tamen præstatio coactione genita, eam ipsam ob rationem, quia non spontanea voluntate, sed coacte fit, nomen Humanitatis, Beneficentiæ ac Gratitudinis amissura esset.

27. Nec diffitendum tamen hic est, *causas* ob quas secundum ductum sanæ rationis nemo ad dictarum trium virtutum unam cogi potest, distinctas esse, adeoque insignem *differentiam* cum inter *Humanitatem*, tum inter *Beneficen-*

ficentiam, eique correſpondentem *Gratitudinem* merito eſſe obſervandam.

28. Ac de *Humanitate* quidem ſupra dixiximus, amorem univerſalem defectum potius odii, quam verum amorem appellandum eſſe. Cum enim nulla in re alia, niſi in vilibus & vulgaribus officiis conſiſtat, quæ absque inſigni labore, ac detrimento bonorum noſtrorum præſtari poſſunt, & in communi æqualitate naturæ humanæ fundantur, ac à quibuscunque hominibus expectari poſſunt; *æqualitas* iſta & *vilitas officiorum* intuitu Dantis popoſcit, ut ad ea præſtanda nemo cogatur, ut univerſalis hic amor eò magis per hoc intelligatur, & in aliis ſimiliter accendatur, ſi pudori aliorum hominum ſoli officia humanitatis committerentur. Imo ipſa hæc naturæ humanæ æqualitas enormiter læderetur, ſi unicus homo ad ejusmodi officia cogeretur. Indifferenter ſane ea a quibuscunque hominibus expectantur, omnes enim per naturam humanam ad eorum præſtationem obligantur. Iam ſi quis unum hominem è toto genere humano pro lubitu ſibi vellet eligere, à quo potiſſimum hæc officia expoſceret, ab eoque hanc humanitatem ſine peculiari promiſſione, vel cauſa ſpeciali, coactione obtineret, certe is hoc conatu eum hominem è ſtatu æqualitatis palam detruderet, eumque reliquis hominibus inæqualem redderet.

29. Sed in *Beneficentia* & *Gratitudine* natura veri amoris, ad quem & hæ referuntur, clare

ac perſpicue oſtendit, etſi is eos duntaxat reſpiciat, qui in hoc ſtatu corrupto aliis inæquales ſunt, & una cum amantibus ad veram animi tranquillitatem adſpirant, & hac ratione æqualitas §. præcedenti allata huc referri nequeat; tamen & hic coactionem admitti non poſſe, cum *impoſſibile ſit ibi ullum adeſſe amorem, ubi vel minima adeſt coactio.*

30. Quod ſi hæc theſis cuidam paradoxa vel dubia videatur, is ad experientiam animi ſui parum redeat. Is ſi aliquando amavit, ac in amore ſuo in minimo ſaltem gradu miſericordiam aliquam deprehendit, fatebitur *viliſſima amoris officia* magnam apud ſe delectationem excitaſſe, quando cognovit, ex *animo bono* ea eſſe profecta, cum *exquiſitiſſima* etiam *amoris teſtimonia* nauſeam ipſi magis quam delectationem creârint, poſtquam animadvertit *privatis uſibus* ejus, qui ipſi ea præſtitit, intenta fuiſſe, magis autem ea averſaretur officia, ſi videret ea *invita*, vel *coacta* ſibi præſtita fuiſſe, de quo infra occaſio forte dabitur prolixius dicendi.

31. Sed & aliam adhuc διάσκεψιν eò commodius differemus. Dari nempe *certa officia*, quæ pro diverſitate circunſtantiarum modo ad *officia humanitatis*, modo ad *beneficia* reduci poſſunt, prout ea nimirum vel fiunt absque tædio ac labore ejus à quo præſtantur, vel cum tædio & labore conjuncta ſunt.

32. Referuntur huc nonnullæ quæſtiones à ICtis paſſim agitatæ. An pro denegatione offi-

officiorum humanitatis habendum sit, si quis alteri (1) liberum transitum per territorium suum (2) transitum mercium alienarum, (3) immunitatem à consvetis vectigalibus, (4) accessionem ad littus, (5) hospitium peregrinorum, (6) plenariam receptionem sedibus suis calamitate expulsorum (7) commerciorum communionem, demum (8) admissionem ad matrimonia negat, de quibus controversiis alibi sententiam nostram plenius exposuimus.

33. Iam hoc tantum adhuc monebimus, dari nihilominus posse ejusmodi casus, licet admodum raros, quibus aliquis *coactione* eo compelli potest, ut officia humanitatis aliis præstet, si nimirum sequentes adsunt circunstantiæ. (1.) Si alterius *necessitas tanta* est, ut absque præstatione hujus humanitatis ipsi pereundum sit. (2) Si eam à nemine æque ac *à nobis* ipsi expectare licet, (3) Si ipsi non hæremus *in pari necessitate.*

34. E. g. Si duo homines solo humanitatis vinculo sese attingentes in regionem desertam per naufragium ejiciantur, & horum alter tantum ex bonis suis è naufragio repetat, quo & suam & alterius vitam sustentare possit.

35. Iam ad *Veracitatem*, alteram ex Virtutibus ex amore universali genitis, digrediamur. Veracitatem hic definio Virtutem, *qua obligamur ad promissa quibuscunque hominibus facta fideliter servanda.*

36. Ac facile quidem intelligitur, genus humanum sine hac virtute, & sine promissione

ne quam ea præsupponit, *communem animi tranquillitatem* obtinere non potuisse, cum Humanitas & inde promanantia officia sola non sufficiant, ut omnia ea quibus indigemus, eius ope nobis invicem ministrare queamus, quia cùm conditio ejus à quo aliquid postulatur, sæpe ita comparata est, ut vel rei ipsius, vel officii, vel pretii à se postulati ipse indigeat, vel ut officium mox præstare nequeat, tum conditio accipientis ea est, ut rem ab altero postulatam gratis commode accipere nequeat, vel quia res postulata nimis est pretiosa, quam ut pro nudo officio humanitatis expeti possit. Taceo quod semel exorta controversia ea aliter nisi reciproca promissione componi, & pax iterum stabiliri non possit.

37. Cum igitur pactorum omnium finis sit, ut quis alterum sibi perfecte obliget, quem alias, uti diximus, ex officiis humanitatis imperfecte & absque justa coactione obligatum habebat, natura etiam hominis ita comparata sit, ut ordinarie omnes homines apti sint ut cum quibusvis hominibus pacta ineant; manifestum est communem tranquillitatem, & *æqualitatem generis humani* postulare, ut fides data in pactis servetur.

38. Ut autem sua sponte intelligitur, fidem servandam frustra à quoquam exigi, ubi nulla antecessit promissio; ita jam non est nostri instituti prolixe exquirere, quidnam ad naturam pacti proprie requiratur, id quod ad Jurispru-

den-

dentiam magis quam ad Ethicam pertinet, cum ſupra etiam monuerimus, quod amor iſte, de quo hic potiſſimum loquimur, latius ſeſe porrigat, quam rigoroſæ regulæ Iuſtitiæ, denique, ut alias explicate demonſtravimus, circa Iuſtitiam accurate diſtinguendum ſit, inter id quod Ius naturæ, & id quod leges hominum poſitivæ particulares ad pacta requirant. Conſentaneum tamen eſt *Pactum* ad Veracitatem pertinens *eſſe duorum in idem placitum de dando aliquo vel faciendo quod in ſua poteſtate eſt, conſenſum.*

39. Ita vero perſpicuum eſt, hoc non dici poſſe fidem violatam, ſi quis alteri, qui *vi manifeſte injuſtâ promiſſionem extorſit*, præſtationem ejus quod ea ratione promiſerat, denegat, quamvis hic eruditi in diverſiſſimas ac contrarias ſententias abeuntes, magnopere controvertant.

40. Ac clariſſimus quidem *Hugo Grotius* ſtatuit, quod ex ejusmodi promiſſo pars promittens obligetur promiſſum ſervare, quia metus ipſi incuſſus non prohibeat, quin dici poſſit ſciens volensque promiſiſſe, contra verò violentum invaſorem teneri ad reſtituendam oppreſſo rem vi extortam, cum enim vi facta graviter eum læſerit, merito obſtringi ad ſatisfactionem læſo præſtandam. A qua ſententia *Ius Romanum* parum admodum abit, ex eodem fere fundamento concedens ei, qui metum in-

tulerat, actionem, sed vim passo etiam exceptionem, qua elidere eam actionem queat.

41. Rursus alii, ut olim *Cicero*, & post eum *illustris Dominus de Pufendorf* opinantur hoc casu vi compulsum ad promittendum, non obligari ad servandum promissum, partim quod in pactis non solum intuendum sit, an quis sciens volensque promiserit, sed etiam an alteri, cum quo ille pactus est, promissum ex jure naturæ accipere liceat, partim quod obligatio promittentis (si omnino obligatio in hoc casu nascatur) debito alterius, quo obstrictus est læso pro illata injuria satisfacere, quasi compensetur atque tollatur.

42. Contra hanc opinionem *Vir aliquis eruditus nostri ævi* in libello de obligatione quæ ex sermone oritur, tertiam propugnare contendit. Hominem nimirum omnino hic adstringi ad promissum vi extortum servandum, ac eum quidem qui vim intulit, injuste fecisse vim inferendo, eo tamen non prohibitum promissum acceptare, atque inde ius ipsi enatum, promissa persequendi. Nec locum hic esse Compensationi, cum præsumendum sit, promittentem ipsa promissione simul tacite renunciasse juri quod habuerit ad rem vi extortam repetendam, vel ad satisfactionem urgendam.

43. In his tot eruditorum controversiis *primæ sententiæ vanitas* manifeste apparet, mera enim & inutilis esset subtilitas, si dicerem, latro-

ni

ni de jure licere rem promissam exposcere, sed illico eam opresso reddere oportere. Deinde *secundum Jus Romanum* hæc differentia, an alicui actionem nullam instituere liceat, an vero, etsi actio ei concessa fuerit, ea à reo exceptione sufficienti elidatur, nullam aliam utilitatem habuit, nisi ut officia prætoris & judicis pedanei eâ discernerentur.

44. Inter reliquas vero duas *arridet media*. Manifestum est enim, quod omnis obligatio ac omne debitum originaliter è voluntate Legislatoris pendeat, adeoque promissio quoque medium tantum sit per quod lex nos obligat. Quis autem dicere ausit Deum, qui tanta severitate prohibet, ne quis alteri vim vel injuriam inferat, violento invasori ullam concedere, velle potestatem ex hujusmodi promisso violento jus quoddam acquirendi & partem oppressam in gratiam oppressoris, legem transgressi velle obligare?

45. Jam in promptu est *responsio ad rationes tertiæ opinionis*. Nam si oppressor injuste agit, dum alterum ad promittendum cogit, injuste etiam agit si hoc promissum acceptat, ac inde jus sibi acquirere conatur. Deinde neutiquam existimandum est, oppressum ipsa promissione ab omni juris sui compensatione sese abdicasse, cùm quod renunciationes juris alioqui non facile præsumuntur, ac non adest hic ulla circunstantia, unde id possit concludi, tum quod ex allata ratione oppressori hanc renun-

ciationem (etsi hæc expresse facta foret) æque non licet accipere, quam ipsum promissum.

46. Ut tamen eo melius intelligatur nervus sententiæ nostræ, requirimus (1) ut certum sit eum qui metum incussit, *non habuisse jus*, id faciendi. (2) ut sit metus *periculi magni præsentis*, & quod cadit in virum constantem, quodque aliter nisi per promissum evitare comode non potest. (3) Ut promissum metu initum cessante metu *non* sit *ratihabitum*, vel per verba expressa, vel per facta consensum subsequentem inferentia.

47. Quibus ita positis patet accurate distinguendum esse, num *hosti*, qui in bello nos vicit, an *latroni* metu vitæ amittendæ aliquid promiserimus, item ne *perduellem* quidem, qui Principi suo pactum extorsit, cum latrone comparari posse, quod alibi expositimus.

48. Imo præterea tres conditiones ostendunt, certa ratione ne *prædones* quidem ab usufructu virtutis hujus universalis (Veracitatis) excludi, si nimirum cum ipsis contrahas absque vi, vel vi cessante. Neque enim ab hoc amore universali, ut sæpe diximus, quisquam excludi potest.

49. Atque inde doctrina isthæc plane irrationalis est, omnisque amoris expers, quæ contendit his qui inter Christianos falsam de DEO rebusque divinis opinionem fovent, qui *Hæretici* vulgo appellantur, fidem non esse servandam. Nam hoc ipso vinculum

lum humanæ ſocietatis maxime neceſſarium pene in univerſum tollitur. Quod ſi hæreticis ideo fides ſervanda non eſt, quia erroneam de DEO opinionem habent, cum Scripturam tamen pro verbo DEI agnoſcant; minus adhuc Iudæis & Ethnicis ob eandem rationem fides eſſet ſervanda, quia ſimiliter falſas ſententias de Deo fovent, Scripturam vero vel plane pro verbo Dei non agnoſcunt, vel eam integram non amplectuntur. Ita vero fides & pacta tantum valerent inter homines ejusdem religionis, imo ne inter hos quidem, cum nulla Secta in eaque nulla provincia, imo nulla fere urbs detur, in quâ non literati ejusdem ſectæ, qui ab aliis ejusdem ſectæ literatis ultimis his rixoſis temporibus in doctrina de rebus divinis recedunt, adverſariis ſuis hæreſeos crimen affingant, eosque tanquam peſtilentiſſimis erroribus immerſos proclament.

50. Deinde Veracitas in communi hominum natura fundatur, quæ ut ſupra docuimus, apud quoscunque homines, diverſiſſimas licet de quibuscunque rebus ſententias foveant, æqualis eſt, adeoque æqualem obligationem operatur. Adde quod, uti non poſſumus eſſe certi, hæreticorum comunia humanitatis officra nunquam nobis opus fore, ita æque hæreticis carere non poſſimus, ne eorum promiſſiones accipiamus. Et ut nos hæreticorum fide nobis ſervata delectamur; ita ingens inde ſequeretur inæqualitas, ſi illis viciſſim promiſſa noſtra

non ſervaremus. Valde etiam à ſana ratione abhorreret, ſi prætenderemus, miſeram conditionem alterius, qui hæreticus eſt, nos detinere, quin promiſſa impleamus, cum eadem miſera conditio nos ante non detinuerit, ne promiſſum ab hæretico acciperemus, vel ipſi aliquid promitteremus.

51. Denique dum ſupra monuimus Veracitati tum demum locum eſſe, ſi qua promiſimus, quæ ſunt *in noſtris viribus*, facile intelligitur duo hic requiri, primum ne res *vires noſtras naturales* ſuperet, ſecundo ne ea nobis *per leges* ſit prohibita. Adeoque non poſſumus nos obligare ad ſervanda (1) Impoſſibilia (2) Prohibita, nedum de aliorum (3) Rebus, vel (4) Actionibus quicquam promittere, ſicut ob eandem cauſam nec ſuper actionibus aut rebus noſtris circa quas alteri jam fuit jus quæſitum, valide paciſci poſſumus, id quod cum paſſim à ICtis, tum â nobis alibi jam luculenter eſt explicatum.

52. *Humanitas* atque *Veracitas*, de quibus hactenus egimus, impellunt hominem ut aliis *idem præſtet* quod ab ipſis expectat, ſequentes vero duæ virtutes, *Modeſtia* videlicet ac *Manſuetudo* hominem commonefaciunt, ut omnes actiones omittat è quibus aliqua oriri poſſet *inæqualitas*, nimirum ne vel *plus* ſibi arroget, quam par eſt, quo eum remittit *Modeſtia*, vel *alteri* in rebus ipſi propriis ulla ratione *incommodet*, id quod poſcit *Manſuetudo*.

53. Mo-

53. *Modeſtia* eſt Virtus *impellens hominem, ut quoscunque homines cujuscunque ſtatus, comiter & ut homines, ſibi hactenus æquales tractet, ad communem uſum ejusdem juris ſecum admittat, nec plus ſibi arroget, quam ipſi jure debetur.*

54. Etſi enim introducta inter homines differentia *ſtatuum* ac *facultatum*, una cum diſcrimine *intellectus* & *voluntatis*, magnæ cauſa ſit inæqualitatis, tamen ea non tollitur per Modeſtiam, dum Vir ſapiens *inconſtantiam ſortis humanæ* expendit, quod vir honoratus, opulentus, ſanus ac eruditus mox fieri poſſit deſpectus, pauper, ægrotus & mente captus, contrà homo in miſero hoc ſtatu vivens in felicem illum rurſus elevari queat, errorum etiam & lapſuum flagitioſorum, à ſe ante commiſſorum, & in quos ruere denuo poteſt recordatur, ab altero vero expectat, ut æque ac ipſe ſeſe emendet. Hæc animo ſuo volvens eo compellitur, ut *nemini ſe præferat*, ſed omnes homines ſuo arbitrio æque ut ipſe uti vel non uti poſſe exiſtimet. Solus enim uſus liberi arbitrii eſt, quem peculiū ſuum homo exiſtimare queat, & prout eius uſus vel rationalis eſt vel irrationalis, ſeipſum vel magnifaciendi, vel vilipendendi rationes habeat.

55. Non confundenda eſt tamen *Modeſtia* cum *Humilitate*. Ambæ equidem in eo conveniunt, quod hominem incitant, ne ſe aliis præferat hominibus; ſed hôc diſcrepant, quod *Modeſtia* hominem eo deducat, ut alios homi-

nes tanquam sibi æquales contempletur, aut vel maxime eos ob introductam ab hominibus differentiam externa reverentia colat, quasi se ipsis inferiorem putaret; Sed *Humilitas* eo hominem adigit, ut intrinsecus etiam se minorem aliis existimet, atque hanc sui ipsius exinanitionem ubique, data occasione, actionibus externis animoque suo correspondentibus testetur.

56. Unde porro consequitur, *rationem humanam* per se longius non progredi, quam quousque Modestia hominem obstringit. De *Humilitate* vero *nil solidi potest intelligere*, cum apud se causam nullam inveniat, cur homo se minorem altero existimare debeat, sed hujus virtutis cognitio sublimiori relinquitur eruditioni, quæ non homines sed Christianos facit, & licet Philosophus multum de humilitate garriat, tamen id tantum est hujusmodi, ac si naturali modestiæ nomen humilitatis tribueret.

57. *Mansuetudo* est Virtus *hominem adigens ut quibuscunque hominibus sua in pace fruenda relinquat, neque eorum bona tam corporis quam fortunæ incommodet, vel his eos ullo modo privet; Aut si omnino quid ea in re vel ex proposito, vel ex ignorantiâ peccatum sit, rem una cum damno quocunque causato resarciat, vel aliter integrè alteri satisfaciat.*

58. Est autem hæc virtus *summe necessaria*, cum ejus violatio communem pacem ac tranquillitatm maximè turbet, pauciſſimi enim mortalium æquo animo patiuntur, si quis eis ra-

rapiat, quod eorum est, etsi alioqui ad iram non commoventur, si officia humanitatis ipsis denegentur, vel pacta non serventur, vel si quis ipsos alto supercilio despiciat; Cæterum *omnes* attingit *homines*, nemo enim est, de quo ulla solida ratione prætendere possim, quod ei bona sua auferre aut corrumpere mihi liceat, nisi ea quodammodo mea sint. Denique & *facilis* est, nec opera impensaque mea conficitur, quoniam in ejus exercitio magnus labor non requiritur, dum magis consistit in eo, ut nihil faciam, quam ut aliquid faciam.

59. Sola jam restat *Patientia*. Estque virtus *homines eo deducens, ut aliis qui amorem universalem non observarunt, sed aduersus quatuor dictas virtutes vel ex proposito, vel ex ignorantia impegerunt, offensionem suam jubente amore universali condonent, adeoque & juribus secundum legem naturalem concessis publicæ quietis causa volentes renuncient.*

60. Vides igitur statim *Patientiam* à *prioribus quatuor virtutibus* in eo discrepare, ut *illæ* honem instituant, quemadmodum se erga hos qui communem sibi amorem præstiterunt, vel certè hunc ipsi nō subduxerunt, gerere debeat. *Hæc* eum admonet, quid ipsi apud eos, qui quatuor dictas virtutes non observarunt, agendū sit.

61. Equidem si juxta regulas strictæ *Justiciæ* pronunciare velimus, sana ratio ostendit, quod is qui priores 4. virtutes erga nos non exercet, non possit nos jure accusare, qua si ipsi fiat injuria,

ria, si ei vicissim humanitatem, veracitatem, modestiam & mansuetudinem non exhibeamus. Nam quo jure is prætendat ut alii hoc sibi præstent, quod ipse aliis denegat, præsertim cum dictæ quatuor virtutes in æqualitate humanæ naturæ fundentur, adeoque inæqualitas introduceretur, si impii jus quoddam irrationaliter sibi arrogarent, alios lædendi, & hos deinceps, eo remitterent, non esse par pari rependendum.

62. Deinde & ea, quæ de *Mansuetudine* seorsim monuimus, (quod is, qui damnum alteri inflixit, obligetur ad damnum resarciendum) ostendunt non posse eum à læso patientiam, jure sibi debito postulare, eo quod debitum damnum resarciendi irritum foret, si alter jure compelleretur ad præstandam patientiam. Idem pronunciari potest de his qui *promissis* non steterunt, & erga alios in aliquanto gradu *immodesti* fuerunt, eosque contumelia affecerunt. Cum enim & hic Veracitas atque Modestia hominem obstringant ad satisfaciendum læsis, non potest ab eis jure suo patientiam exposcere.

63. Atque idipsum est, quod supra diximus magnum esse discrimen inter *Justiciam* atque *Amorem*, adeoque hic habemus exemplum memorabile, *posse nos ad aliquid Amore obligari, ad quod non possumus Jure compelli*, nec semper fieri secundum rationem, si quis velit esse nimis justus, vel jure suo strictius utatur.

64. Agno-

64. Agnosco equidem vetus adagium: *Si vis amari, ama.* Atque sic primo quidem intuitu etiam *secundum regulas amoris* videtur is qui nos non amat, sed odio ac injuriis nos persequitur, à nobis non posse prætendere, ut amori delictum ejus condonemus, eumque patienter feramus. Sed re accuratius exploratâ facile videbimus, neque adagium hoc nobis obstare.

65. Nam & *in nostram sententiam* id eodem jure possumus allegare. Ideo nimirum oportet nos esse patientes, ut deinceps etiam ab his qui nos læserunt diligamur, si incipimus per patientiam amorem nostrum eis declarare, vel per eandem tanquam rarissimum argumentum de constantia nostra in amore certos eos facere.

66. Nec sequitur: Hic amore meo se fecit *indignum*, ergo *non* sum *obligatus* ut eum amem. Concedo hoc argumentum in *amore particulari* quodammodo usurpari posse, quamvis & hîc non vacet multis exceptionibus. Sed in *amore universali* non valebit. Nam in hoc omnino id quod homini *respectu sui ipsius* non debemus, agnoscere possumus nos ei debere respectu obligationis nostræ *erga totũ genus humanum*, cujus is membrũ est, vel *respectu nostri*, quod alias, si pro merito eum tractaremus, tranquillitatem animi nostri magis turbaremus quam promoveremus, adeoque summum bonum nostrum ipsi impediremus.

67. O-

67. Ostendendum igitur est, *communem* humani generis *æqualitatem* Patientiam hanc à nobis requirere, item nos absque eâ *animi nostri tranquillitatem* non posse conservare.

68. Ac *illud* quidem facillimum est, dum conscientia nostra nobis significabit, quod quotidie, si actiones nostras accurate examinare volumus, aliis hominibus, partim ex ignorantia, partim studio id quod per quatuor dictas virtutes ipsis debuimus, perfecte non præstiterimus, eosque sæpius offenderimus. Jam quemadmodum ipsi optamus id nobis condonari, nec strictum jus adversus nos urgeri; ita æqualitas humanæ naturæ poscit, ut injurias ab aliis nobis exhibitas pari patientiâ toleremus. &c.

69. *Hoc* vero paullo videtur difficilius, omnibus fere eruditis *communi* hoc *errore* occupatis, quasi *violenta juris nostri persecutio sit justum medium obtinendæ tranquillitatis animi adversus ejus turbatores*, eosque ad pacem cogendi; Hinc tritum est frequentatum adagium: Pacem diutius coli non posse, quam id permittat vicinus. Bellum esse medium extraordinarium comparandæ pacis. Justi belli non alium esse finem, quàm pacem. Quamdiu pacem habere possimus, eam acceptandam, sin minus, bello expediendum negotium. Præstare bellum paci minus tutæ. &c. Nos vero contrarium obtinere volumus: *Sola patientia pacem tutissime comparari?* Magnum certe quid au-

audemus, demonstrare enim cogimur, non solum *bellum non esse medium rationale obtinendæ pacis*, sed & *facillime pacem obtineri, si omnia toleramus*. Utrumque eruditis nostris irrationale videtur.

70. Sed hoc non curamus, modo ipsa Ratio pro nobis militet. Ea statim nobis ostendet, *bellum nil minus esse quàm medium obtinendæ pacis*. Impossibile enim est hîc bellum, isthic vero pacem esse, adeoque *bellum* nil aliud est, nisi ejusmodi *status duarum partium, in quo ambæ loco charitatis, odium & inimicitias sibi mutuo exhibent*.

71. Æque ergo absurdum est, velle evincere, bellum esse medium procurandæ pacis, ac si quis dicat, *odium esse medium ordinarium, vel extraordinarium amoris consequendi*.

72. Si alterum *humanitate*, veracitate, modestia & mansuetudine nequivisti ad amorem commovere, cum amor amorem gignat, hoc longe minus immodestia, *vi & immanitate* efficies.

73. Objicis. Si alter ab injuriis non abstinet, eò *compellendus est*, quia eum bello ad pacem colendam cogo, adeoque *vi in ordinem redigo*. Quæso te noli tam imprudenter blaterare. Fere enim tot absurda prodidisti, quod vocabula dixisti.

74. Primum enim *Ratio vi* labefactari quidem, *nunquam* autem *restitui* potest. Deinde manifestum est, *absque amore veram aliquam pa-*

pacem non posse iniri, sed eiusmodi conditionem, quæ vocatur *armistitium*. Amor vero ne minimam quidem coactionem patitur. Denique quibus rationibus tibi persuasisti homuncio, te posse *hostem tuum cogere ad colendam pacem*. Oro te quo medio id conficies? Vi fortasse? Sed *num is à te lacessitus acquiescit? an vim vi repellit?*

75. Oggeris. Utique *vim vi repellit*, *sed iniusta*. Lepidè dictum. Quasi vero in bello locus sit hosti de jure aliquid occinendi. Quod si eum à malo proposito atque injuriâ suâ dimovere non potuisti, amorem & patientiam ei exhibens, nunquam inde abstrahes vi adversus eum usus. Jamque contentus sum, quod fateris, vi reciprocâ eum uti adversus te. *Ultra autem vis, tuane an illius, prævalet & pacem extorquet?*

76. Video te parum commoveri, mox tamen te colligis, nec semper partem læsam ais prævalere, sed sæpius lædentem. Sed quicquid sit, & *cuicunque parti omnino cedat victoria, sufficere tamen, quod bellum & subsequens victoria pacem efficiat.*

77. Enimvero æque mihi videris irrationalis ac *Monomachi*. Hujusmodi homo ab alio se offensum putans animo quieto esse non potest, donec ab altero ipsi fuerit satisfactum. At dum satisfactionem quærit, gravius adhuc priori injuriâ ab altero offenditur. Qua perpessâ antagonistæ reconciliatus nihilominus

sibi

sibi videtur ab altero satisfactionem obtinuisse. Ita faceta est phantasia, si mihi persuadeam, me posse alterum per bellum ad honestam pacem adigere, cum hoc ipso adversario occasionem præbeam, ut pacis conditionibus ab ipso mihi præscriptis in statum magis irrationalem priori, bello nondum cœpto me detrudat. Adde quod æque ridiculum sit, quod ais, *victoriam cùm lædentis, tum læsi pacem efficere.*

78. Esto, ut *læsus reportet victoriam*; At *victoria* nondum est *pax*, dum victor & victus adhuc sunt inimici. Opponis. Oportet victum pacem colere. Novum portentum. Pax coacta non est pax, æque ut amor coactionem non admittit. Quæso te *quo indicio certus* esse potes, quod victus pacis conditiones observaturus sit? Fortè ejus *promissum?* At hâc ipsa de causa cum eo bellum occœpisti, quod promissa tibi non servaverit, vel simile quid è regula amoris universalis derivatum tibi non præstiterit, cum omnia amoris officia ipsi exhibueris, & tibi persuades futurum, ut promissum ab ipso violenter extortum eum detineat, ne te amplius lædat?

79. At *metu* fortasse eorum quæ jam est expertus ab ulteriori injuriâ abstinebit? Sed ubi istiusmodi *metus* est, *amor* nullus esse potest, & *qui te metuit, hunc te* vicissim *metuere* necessum est. Plures mancipiorum suorum insidiis, quam aperta Regum tyrannide occubuerunt. *Tempora subinde mutantur*, & facile continget, ut

ut hâc mutatione ipſe metum exuat; Porro *exitus belli eſt incertus*, eaque incertitudo in altero, æquè ſpem ac metum excitare poteſt; præſertim cum uterque affectus ſæpius ex iisdem cauſis proveniat.

80. Iſtud vero malum facile tolli poteſt, oggeris. Nam cum video quod certus eſſe non poſſim de fide victi, tum certitudinem *eius morte* mihi paro. Neceſſum igitur erit, ut *ſemper* eam hac ratione quæras, cum vis aliam certitudinem tibi datura non ſit. Itaque nil aliud tibi agendum erit, niſi ut cogites, quemadmodum *humanum genus è medio tollas*, cum nulla dies ſit præteritura, qua non alter te vel ex propoſito, vel præter voluntatem offendet. Ita vero dicere non potes, victoriâ tuâ *pacem* te poſſe extorquere; cum *mortuis* enim nec bellum tibi, eſt nec pax. Et cum *cæteris viventibus* jam ante pacem habebas. Imo cruenta hæc tua victoria fortaſſe alios viventes excitare poteſt, ut novo bello te impetant, quo mortem agnati vel amici ulciſcantur.

81. Quodſi *lædendi cedat victoria*? & vitam tuam ab ipſo emendicare cogaris, vel is conditiones tibi proponat magis inglorias ac intolerabiles, quam priores erant injuriæ, quarum cauſa bellum cœpiſti? ut taceam, ſi ex diffidentia te prorſus interimat? Adhuc ita inſanis ut glorieris, *bellum eſſe medium lædentem in ordinem redigendi?* Nil certe tibi ſupereſſe videtur, quam ut humeros contrahas & ad brocardica re-

refugias: *Non putaram. Patience par force.* (i. e. Patientia violenta.)

82. Bene. Vides ergo rebus ita comparatis non alterius *victoriæ*, sed *extortæ tuæ patientiæ* pacem deberi. Jam quid opus est tantis ambagibus? Si coacta tolerantia majoris offensæ te ad pacem potest disponere, certè majori cum specie prudentiæ *spontaneæ* minoris injuriæ *tolerantia* pacem tibi firmiorem comparabit. Si adeo delectaris adagiis Gallicis, en isthæc: Tout par amour, rien par force. (i. e Omnia per amorem, nil per vim.)

83. Dixi exilius quam res postulabat, patientiam pacem *efficere*. Supra enim ostendi, patientiam pacem *conservare*. Adeoque inde etiam præcellentiam patientiæ præ bello tibi licebit cognoscere. Ubi bellum, pax nulla; Nec bellum (quod ad oculum hactenus demonstravimus) medium obtinendæ pacis esse potest. Ubi autem patientia est, ibi nec opus est pacificatione, cum bellum nondum adesset, sed patientia pacem conservat, ne bellum exoriatur.

84. Ac *Lædens* quidem si sponte sua satisfactionem nobis dare recusat, ipse satis ostendit, se non curare, an pacifice nobiscum vivat, an bellum nobiscum gerat. Sed dum *Læsus* arma non sumit, sed injurias sibi inflictas patienter fert, tamdiu inter utrosque nullum est bellum, & consequenter necesse est ipsos in statu pacifico vivere.

85. Caput moves, & parum abeſt ne Sophiſtices me accuſes. Ais enim, *Qualis hæc eſt pax, in qua nulla animi tranquillitate fruor.* Quomodo autem animo poſſum eſſe tranquillo, quando vereri cogor, ne *alter animi mei quietem ſingulis momentis perturbet?* Ac ſi concedam bellum non eſſe medium legitimum acquirendæ pacis, quomodo id *patientiâ* poteſt obtineri, quum ea potiſſima *cauſa* ſit, *quamobrem lædens magis magisque excitetur, ut injurias iniuriis addat.* Velim ut ipſe hoc conſideres. Dixiſti, hominem imprudentem formidine violentiæ ac pœnæ corrigi non poſſe, ut officium ſuum agat. Certe minus eum rationalem efficies, ſi omnia eius malefacta toleres. Si *pallium* prius mihi ademit, ſi id patienter feram, deinceps & *togam* rapiet, & *induſio* tenus me nudabit. Si *levi contumelia* prius me affecit, ſi eam concoquam, *infamem* me reddere conabitur. Si me leviter antea *percuſſit*, deinceps graviter me *vulnerabit*, vel omnino *trucidabit.* Tu vero non erubeſcis affirmare: Patientiam eſſe medium optimum obtinendæ tranquillitatis animi.

86. Sed hic accipe reſponſum, omnes haſce objectiones tuas, etſi *aſſenſu plerorumque hominum* fulciantur, non valere veritatem noſtræ hypotheſeos evertere vel ſaltem labefactare, in iisque multa pro veris te venditaſſe, quæ reipſa aliter ſeſe habent.

87. Primùm inter exempla *turbatæ tranquillita-*

litatis animi hæc quoque retulisti, si quis tibi *pallium* vel *togam* auferat, si quis te *contumelia* lædat, &c. An jam oblitus es, quod supra demonstravimus, nec *opes* nec *externum honorem* ad veram animi tranquillitatem requiri, adeoque *tibi ipsi* imputabis, si hoc animi tranquillitate privaberis, quod alter *indusium* tibi rapiat? Quin aliud indusium induis? Quid ageres si tam egenus esses, ut nec indusium quidem possideres?

88. Idem statuas de *contumelia*. Certe si in tam abjecto statu natus esses, ut alter te tractat, ferendum esset. Deinde non est in alterius potestate, ut te ignominia afficiat, vel infamem reddat, si per virtutem tuam ab infamia liber es. Et si sapis, ejus factum non aliter intueberis, quam actiones hominis temulenti in lapides gladio sævientis, & te in bona quiete domientem provocantis.

89. Jam si parum circumspicias, reperies *pleraque bella* ob *vanam* aliquam *gloriam*, ob amplificandam *potestatem* & *autoritatem* atque *opulentiam* v. g. ob regionis aliquam particulam &c. gesta esse. Ubi omni bello supersedere potuissent, nisi sibi vanè persuasissent, non posse se tranquille vivere, urbis vel ditionis cujusdam facta absessione, si injuriam Legato vel imagini factam, vel negatum matrimonium inultum paterentur. Si quis loco supremus, quem vocant, regnum suum ab alio in feudum reciperet, &c.

90. Porro satis te prodis quod naturam hominum parum cognoscas, si tibi persuades, fore *ut patientia lædentem magis extimulet, ut te deinceps gravius offendat.* Concedo equidem dari inter homines posse ejusmodi feram bestiam, quæ tam irrationaliter te tractat, si patienter injurias feras, ut dixisti. Sed si de futuris rebus ratiocinari volumus, non respicienda sunt ea quæ raro, sed quæ sæpius vel plerunque contingunt. Jam sana ratio tibi statim significabit, si è centenis quorum iniurias patienter tulisti, quinque essent, qui tam imprudenter te tractarent, rursus dari 95. qui ex instinctu naturali ab his injuriis abstinebunt, ac pacem tecum colent.

91. Vel enim is qui te offendit *generoso animo* præditus est, i. e. temperamentum habet è multa voluptate & ambitione compositum, ac *ex ignorantia* potius quam ex proposito te offendit, tùm generositate suâ incitabitur, ut sua sponte tibi justa compensatione pro offensa eò *largius satisfaciat*, quo majorem ei patientiam præstitisti. Vel *ab affectu* aliquo insigniter ac sensibiliter *gubernatur.* Tum verendum certè non est, *ne ordinarie tibi iterum incommodet*, etsi patientiâ tuâ non invitetur ad præstandam tibi satisfactionem.

92. Si *ambitiosus* is est, vel mire ipsi placebis, quod injurias concoxisti, & te tanquam Clientem suum imposterum honestius tractabit; vel te ut imbellem & timidum alto super-

cilio

cilio despiciet, nec operæ pretium existimabit tibi obesse.

93. Si *avarus*, patientia tua invitabitur, ut deinceps te humanius tractet, sperabit enim ab homine tanta patientia prædito plura se humanitate quàm vi obtinere posse, vel ad commoda sua te abuti.

94. Denique si *voluptati* se consecravit, pronus alioquin est ad misericordiam, adeoque patientiam tuam tanquam insignem obsequentiam interpretabitur, & tu ei videberis idoneus, cum quo lusus levissimos instituat.

95. Certe *incarnatum diabolum* hunc esse oporteret, qui alius patientia abusus magis magisque furori suo indulgeret. Sed si in antecessum parum consideras *sævitiam* vel inde oriri, cum *ambitioso* diuturna pertinacia restitisti, eique superbum te præbuisti; Vel si *timidus* in timidiorem incidat, vel occasionem alioqui commodam nanciscatur iram suam effundendi; mox deprehendes utrumque sævitiæ genus te à patientia abstrahere non posse.

96. In *priori* enim sævitiæ genere patientia quoddam quasi præservativum est, ne ambitiosus sævitiam suam erga me exequatur. In *altero* genere, hoc quidem rerum statu patientia ineptum pacificandi medium esse videtur, ac bellum ad pacem cum ejusmodi homine obtinendam prævalere, sed ita saltem videtur.

97. Timidus magis solet esse *sævus iniuria ac vi oppressus*, & majorem deinceps metum

oſtendens, vel occaſionem ulciſcendi nactus, quàm *ſi iniuriam ab eo ſufferamus*, eumque in metu ſuo, quem conceperat, veritus ne vindictam ab eo ſumamus injuriæ, hærere patiamur; Imo ipſe hic metus eum impellere poteſt, ut vindictam ipſi condonatam, beneficii loco interpretetur, nosque amare incipiat.

98. Deinde diſtinguendum eſt inter *Metum* & *Patientiam*. Quicunque *per metum* patiens eſt, nondum eſt patiens, quia libenter ſe *ulciſceretur*, ſi id ipſi *liceret*. *Patiens* vero in media etiam patientia oſtendit ſe eſſe magnanimum, nec *velle* ſe ulciſci, quantumvis *poſſet*. At hoc rerum ſtatu patientia meticuloſum irritare non poteſt ut injurias illatas continuet, quia patiens ſe non oſtendit eſſe timidum, ſimul etiam magnanimitas in patientia oſtenſa ſatis eum doceat, non vacare periculo, ſi offendendo pergere deinceps cupiat.

99. Tertio enim proderit diſtinguere inter *iniurias præteritas* & *præſentes*. Nos jam agimus de patientia præteritarum. Aliud eſt, ſi quæras, *an futuras etiam iniurias tolerare debeam, nec reſiſtere mihi liceat, ſi alter de novo me velit offendere?* Nam quantum hoc caſu amore patientes eſſe jubeamur, ſuo loco determinabimus. Ita verò iterum ſævitia timidi tibi non eſt metuenda. Concoque patienter illatas injurias. Si odoraris eum velle in malitia ſua pergere, præbe ipſi ſaltem vultum leoninum, nec locus erit eius ſævitiæ.

100. Idem responsum feres, si opponere mihi velles, me jam suprà concessisse, *dari omnino homines tam irrationales*, qui patientiâ læsi ad malitiam suam amplius exercendam abutantur, adeoque in his saltem casibus patientiam non esse justum pacificandi medium. Possem & ita tibi respondere: Te vero etiam in his casibus aliud *præstantius medium* quàm patientiam *nominare non posse*. Ac etsi iterum ad bellum velles confugere, vel ad vultum leoninum, quod modo dixi, te recipere, tamen iterum insignis est differentia inter bellum defensivum & offensivum. Nos jam loquimur non de defensivo, sed de offensivo. Et idem quod supra contra bellum disputavimus, satis ostendet, nec his in casibus vindictam bellicam pacem ulla ratione procurare posse.

101. Tandem hæccine est Philosophia ista, tantopere prædicata, ais, quæ viam sternere prætendit adolescentibus, quemadmodum *in mundo eleganter, decenter ac virtuose vivere* eos oporteat? Certe nil nisi *depressas* mentes efformabit, & parentes tibi valde erunt obligati, si ex Academia tua loco præstantium virorum meros meticulosos homunciones domum recipient. qui cum punctum honoris (quod vocant) prorsus ignorent, ignominiam & honorem juxta æstimant, & ad omnes vitæ actiones facti sunt inutiles?

102. Enimvero ad extrema mihi redactus videris, quia loco prudentum objectionum ad

maledicta & calumnias te recipis. Non loqueris ut prudentes solent, sed ut Andabatæ. Philosophia mea vitæ civili non est contraria, sed eidem quàm maxime congruit. *Is qui phlegmate maxime abundat, pro elegantissimo optimeque morato homine se venditare potest. Quo quis plus habet patientiæ, eo felicius aulis applicatur.* Equidem in familiaribus congressibus per jocum *Helvetiorum & Batavorum patientiam* exagitare soles, eisque nondum requisitus impertis hoc consilium, ut arma arripiant, vel his paullo fervidius agitatis se in majorem securitatem vindicent. Sed hanc quæstionem accuratius quæso examina. Ecquis magis est felix, aut certe minus miser quam Helvetii & Batavi in excessu patientiæ suæ?

103. Vides ergo patientiam tandem triumphare, ringaris licet insaniissimè. Et si amplius eam maledictis petas, nil deinceps tibi respondebimus, sed in honorem patientiæ omnia patienter concoquemus. Velim tamen ut in calumniando modum teneas, ne patientia nostra rumpatur. Modum enim nescit patientia nimis lacessita, & hoc scias ipsam cum humanitate habere commune, eoque à veracitate modestiâ & mansuetudine discrepare, *quod ad patientiam nemo cogi queat*, sed id cujusque amori sit committendum. Atque idem est quod supra indicavimus, Lædentem à læso jure non posse prætendere, patientiam sibi exhibendam esse.

104. Iamque facile vides quænam inter *Iustitiam* & *amorem* in genere differentia sit. *Iustitia* est pars amoris, facultatem homini concedens alterum cogendi ad ea, quæ sua sponte ipsi præstare deberet. Unde *Amor* absque justitia esse quidem potest, non autem Iustitia sine amore. Imo Iustitia nomen amoris perdit, si coactio reapse adhibetur, adeoque in aprico est, cur pars altera amoris nomen amoris sibi soli vendicet, ubi ne facultatem quidem habemus alios cogendi.

105. Iam demum secundum hanc differentiam instituta collatione quinque virtutum specialium sub amore comprehensarum, deprehendes *humanitatem* atque *patientiam* harum esse *nobilissimas*, quia ad has nemo ne cogi quidem potest, adeoque hæ ipsæ hominem amore præditum insigniter produnt, simul indicio sunt, eundem non minus esse modestum, mansuetum ac veracem. Cum *modestia*, *mansuetudo* & *veracitas* tantum gradum in amore universali non teneat, cum quis esse possit modestus, mansuetus & verax, qui non est humanus nec patiens, quia neglectis tribus hisce virtutibus coactio ei formidanda est, quæ in humanitate & patientia non est metuenda.

106. Uti vero hactenus dicta aperte ostendunt, hujusmodi hominem intuitu externarum actionum, & pacis externæ *justum* existimari posse, vel saltem non injustum, nunquam tamen apud alios de *amore* suo *universali* gloriari

juſte poſſe. Ita *modeſtus*, *manſuetus* & *vera* ideo non amittit nomen hominis *amorem universalem* quibuscunque hominibus exhibentis, ſi manifeſtis circumſtantiis ſignificat, ſe etiam futurum eſſe modeſtum veracem & manſuetum, etſi *vis nulla* ipſi metuenda eſſet. Neque vero ulla alia circunſtantia hoc aliis firmius perſuadebit, quam ſi *humanitati* ſimul ac *patientiæ* ſtudeat.

107. Atque idem eſt quod vulgato diſticho circumfertur:

Oderunt peccare boni virtutis amore,
Oderunt peccari mali formidine pœnæ.

Nulla enim datur vera virtus, præter amorem, nec quisquam dici meretur virtuoſus, qui metu coactionis extrinſecæ id agit quod juſtum eſt.

108. Cæterum quod *appellationem* harum virtutum attinet, paucula hæc obſervabis, ut datam potius definitionem ſive rem ipſam, quam nomen attendas, nec de vocabulis cum quoquam inanes λογομαχίας incipias. Potes enim *modeſtiam* appellare *humanitatem*, modò obſerves notari hanc virtutem, quæ ſuperbiæ, arrogantiæ, contemptui aliorum &c. opponitur. *Manſuetudinem* dices *pacificationem* (vel pacabilitatem) etſi idem nomen tribuere poſſes *patientiæ*, quoniam is non ſolum eſt pacificus, qui alios non offendit, ſed & qui aliorum offenſiones patienter ſuſtinet. Par ratio eſt cum appellatione vitiorum, duabus his virtu-

tutibus oppositorum, dum rixandi libido, violentia, bellum, nocendi desiderium æque de immansueto ac impatiente prædicari possunt. *Humanitatem* non repugno appellari *misericordiam*, quia Immisericordia, Invidia &c. causantur, ne quis humanitatem exerceat. Denique liberum tibi est *Veracitatem* nuncupare, *Fidelitatem*, quia Impostor & Mendax qui non stat promissis, reapse infidelis est.

CAPVT VI.
DE AMORE RATIONALI PARTICULARI IN GENERE.

SUMMARIUM.

Sine consideratione Amoris particularis philosophia moralis imperfecta est, nec de eo tamen vulgo agi solet n. 1. Definitio amoris rationalis particularis n. 2. Est conjunctio duarum animarum virtutis studiosarum. n. 3. *Cur duarum animarum, nec duorum corporum?* n. 4. Amor rationalis potest etiam esse duarum personarum diversi sexus. n. 5. Communis differentia inter Amicitiam & Amorem. n. 6. Amor consistere potest absque copula carnali, & amicitia sine unione animarum esse nequit. n. 7. Propter communia mala exempla vulgo utrobique contrarium defendi solet. n. 8. Amicitiæ rationalis & Amoris eædem sunt regulæ, & ut amor sit licitus, id non à solo dependendet matrimonio. n. 9. *Prava consuetudo præter rationem invecta circa conversationem duarum personarum diuersi sexus.* n. 10. Res ne-

necessariæ & verè bonæ ob formidinem abusus non sunt abrogandæ. n. 11. Prohibitio familiaris intimæque conversationis sexus masculini & fœminini majus præbet irritamentum ad amorem irrationalem, n. 12. eumque potius auget, quam ut impediat n. 13. Occasio facit fures. n. 14. Sed & occasio probat virum n. 15. Quæ vulgò conceduntur publicæ conversationes utriusvis sexus, sunt irrationales. n. 16. v. g. quod citharoedus e. g. plus habet privilegii, quam alii honesti homines n. 17. Diffidentia erga nostrates magis eos incitat, ut idem committant quod timemus. n. 18. Amor non est unius, sed duarum mentium (si plures deficiant) conjunctio, sed *quo plures sè mutuo amant, eô majori gradu is amor rationalis est.* n. 19. Irrationale est odisse aliquem qui amat idem quod nos amamus, vel qui præter nos alios etiam amat; Non est enim in nostra potestate, amori resistere. n. 20. Alter eodem nobiscum jure gaudet amandi ea quæ nobis arrident, & amor ejus nobis magis prodest, quam obest. n. 21. Et is qui præter nos & alios amat, vel laudandus est vel contemnendus, nunquam vero odio habendus. n. 22. *Quid sint homines virtutis studiosi* n. 23. Differunt a virtute præditis. n. 24. Amor rationalis similitudinem quidem exposcit studiorum seu inclinationum hominis, non vero graduum horum studiorum. 25. 26. Amor rationalis requirit tres peculiares virtutes. n. 27. quarum singulæ justam *existimationem* præsupponunt, n. 28. 29. Quid sit existimatio, & quod homo etiam inferioris conditionis magni æstimari queat. n. 30. Ex Existimatione oritur (1) *Sollicita officiositas.* n. 31. Hæc est character omnium maxime indubitatus, n. 32. maximeque necessarius veri amoris. n. 33. Oculos mentis potius exposcit, quam corporis. n. 34. Ars existimationem suam personæ amatæ in publica conversatione per

ma-

manifestas actiones occulte significandi n. 35. Non alias habet regulas, nisi ipsum amorem. n. 36. Insignis usus trium virtutum amoris universalis, ad officiositatem commodius exercendam n. 37. 38. Cur officia sollicitæ officiositatis vocentur officiola minuta seu innocentia? n. 39. Officiositate mercem pretiosissimam nobis comparamus pro nihilo. n. 40. Cur paucissimi hac utantur mercatura. n. 41. Is cui nos præbemus officiosos, studium nostrum non potest exigere ut debitum n. 42. Quot modis contra hanc regulam impingi soleat. n. 43. Hoc ipso indignos sese reddunt amoris quæsiti. n. 44. Atque hæc major est turpitudo, quam si omnino careant officiositate. n. 45. Hi tamen amore ad uc magis sunt indigni, qui officiositatem ab aliis sibi præbitam repudiant &c. n. 46. Quando se amor utrobique plene exerit, cessat sollicita officiositas. n. 47. Adeoque ex hujus virtutis usurpatione atque intermissione intelligi potest, quousque homines in amore suo progressi sint. n. 48. 49. Et injuste agunt, qui certi jam sunt de amore, si levia hæc signa adhuc requirunt. n. 50. Sollicitam officiositatem sequitur (II.) *confidens Beneficentia*. n. 51. Monita circa libros Senecæ de hac virtute n. 52. Ejus definitio n. 53. *Fiducia* illa præcedere debet Beneficentiam. n. 54. & sine ea Beneficentia nulla rationalis est. n. 55. Imo plane non est beneficentia, sed prodigalitas. n. 56. Vel propria commoda inde quæruntur. n. 57. Etsi virtuosi cito se discant cognoscere, & mutuam erga se fiduciam concipiant. n. 58. Irrationale est amare eos qui nos oderunt, vel qui nos non redamant. n. 59. Nec est amor rationalis, si inde in morbum incidimus, vel morimur. n. 60. Mutua beneficentia est pars necessaria amoris particularis. n. 61. & indubitatum ejus signum. n. 62. Quia neque in Humanitate, n. 63. neque in sollicita of-

officiosítate, n. 64. neque in amore irrationali deprehenditur. In amore irrationali possunt contingere pretiosæ & operosæ amoris testificationes n. 65. Vita etiam periculo exponi potest in amore irrationali. n. 66. sed hoc ipso in amore quidem irrationali privata delectatio, in rationali vera personæ amatæ delectatio quæritur. Eoque vera beneficia à fictis discernuntur. n. 67. Hac occasione natura verorum & fictorum prolixe accurateque confertur. n. 68. 69. 70. 71. 72. 73. Beneficentia non poscit mercedem. n. 74. Nec caret tamen spe mercedis accipiendæ propter gratitudinem personæ amatæ. n. 75. Gratitudo in vero tantum amore reperitur. n. 76. De gratitudine & ingratitudine alterius difficulter judicatur. n. 77. Ad gratitudinem nemo cogi potest. n. 78. Potest etiam aliquis esse gratus, etsi alteri reapse non præstet beneficium. n. 79. Quisque ne pauperrimo quidem excepto idoneus est, ut alteri beneficium exhibeat. n. 80. In paucis hisce præceptis universa doctrina Senecæ de beneficiis concentrata est. n. 81. Si amor perfectus est, oritur inde (III) *Plenaria communio omnium bonorum, omniumque actionum secundum rectam rationem institutarum* n. 82. De primæva communione bonorum, & Ecclesiæ primitivæ. n. 83. De communione Platonis. n. 84. Objectiones contra communionem bonorum. n. 85. Tollit discrimen inter divites & pauperes n. 86. Sed ideo ea quam maxime esset optanda. n 87. Tolleret etiam plures alios status in Republica, qui stultitia & vanitate aliorum hominum multiplicantur. n. 88. Nec vitam tamen civilem, ac Rempublicam penitus tolleret. n. 89. Quia non solum introductio dominii bonorum absque societate civili n. 90. sed & hæc absque illo commode consistere potest. n. 91. Exemplum Reipublicæ in qua introducta esset communio bonorum reperitur

in

in Hiſtotia Sevaramborum. n. 92. Communio bonorum non inducit otium n. 93. 94. An ſublata eſſet omnis beneficentia ac amor, ſi non eſſet dominium bonorum? n. 95. 96. An proſit abrogari privatam bonorum poſſeſſionem, & communionem introduci? n. 97. In quo conſiſtat communio actionum, & quomodo ea à beneficentia diſcernenda ſit? n. 98. 99. Objectio, quod amor perfectus rurſus decreſcere debeat, adeoque non poſſit eſſe quietus. n. 100. Ejus refutatio. n. 101. 102.

1.

INitium præcedentis capitis tibi oſtendet, Philoſophiam moralem valde imperfectam fore, ſi in amore univerſali acquieſceremus, nec præcepta ſpecialia de *amore particulari* traderemus, cum hic ſit ipſe verus amor, adeoque medium genuinum ad aſſequendam animi tranquillitatem. Videbis tamen è præſenti capite, quod in plerisque quæ in eo continentur, neceſſe fuerit, ut ipſi glaciem frangeremus, dum nemo Philoſophorum moralium hîc quidem nobis facem prætulit: unde veniam quoque ſperamus, ſi præter ſpem in ſingulorum accuratiſſima explicatione aliquid à nobis fuerit prætermiſſum.

2. In ipſo quoque ſuperioris capitis exordio aliquanto prolixius differentiam amoris univerſalis & particularis expoſuimus, quare nec ea hoc loco repetimus, ſed ex his quæ de diſcrimine amoris veri & ficti, ſeu rationalis & irrationalis ibi tradita ſunt, *Amorem rationalem*

lem particularem definimus, *Unitionem duarum mentium* (seu animarum) *virtutis studiosarum, mutua officiositate & attenta sollicitudine quæsitam, mutuis beneficiis acquisitam & omnium rerum communione possessam atque conservatam.*

3. Quid per hanc *Unitionem* intelligamus, non opus est repetere, cum hoc jam capite quarto abunde sit explicatum. Quod vero mentionem fecimus *duarum animarum virtutis studiosarum*, paullo clarius exponendum est, quo vulgatos errores complures melius intelligamus, & harum rerum naturam accuratius perspiciamus.

4. Per duas *animas*, duos integros homines intelligimus, animæ vero potius quàm corporis mentionem fecimus, ut iterum reminiscamur eorum, quæ suprà capite quarto *de unione corporum, an hæc sit necessarium amoris requisitum*, prolixè docuimus.

5. Quare manifestum etiam est, cum *discrimen sexûs*, ut supra quoque indicatum est, corpus, non animam concernat, quod nullum etiam discrimen sit faciendum inter *amorem rationalem hominum ejusdem & diversi sexus*, sed quod uterque amor ex iisdem communibus principiis deducendus sit, nisi quod exceptio observanda, de copula carnali, an licita illa sit inter personas diversi sexus, quod ipsum supra quoque notavimus.

6. Ac frequentatum quidem est eruditis amorem hominum vel ejusdem vel diversi se-

xus,

xus, diversis nominibus insignire, dum solum *amorem* qui *inter diuersi sexûs homines* intercedit, *amoris* nomine dignantur, *ejusdem vero sexus* amorem *Amicitiam* tantum vocant; Et possemus omnino pro more nostro pati, ut hîc quisque loqueretur ut vellet (cum ipsi breuitatis causa sæpius vocabulum amicitiæ, pro significando amore duorum hominum ejusdem sexus adhibeamus, nisi reapse à veritate rei aberraretur.

7. Primum enim falsum est, statuere *copulam carnalem* ad *unumquemque verum amorem* tanquam partem essentialem requiri, cujus contrarium supra etiam demonstravimus. Deinde non minus irrationale est somniare, *veram amicitiam* in moderatâ conformitate externarum actionum posse consistere, etsi *animi nunquam conjungantur*, sed uterque privatas utilitates respiciat.

8. Uterque error inde promanat, quod ob communem mundi stultitiam *nullum fere exemplum* neque *rationalis amicitiæ* sine respectu privati commodi, *neque rationalis amoris* sine cupiditate per copulam carnalem sese delectandi reperiamus; cum fere omnes in bestialitate hæreant, & hac ratione, ut ubique fieri solet, vitiis virtutum nomina sint imposita; cum tamen in verâ amicitiâ, ubi est justa animorum unio, tanta omnino delectatio sentiri queat, quanta in amore rationali mulierum.

9. Notabis ergo quod omnia ea, quæ in

hoc capite *de amore rationali* dicemus, æque *de amicitia* ac *amore* sint intelligenda, adeoque amor rationalis hominum diversi sexûs non è solo conjugio judicari debeat, quia non solum, ut diximus, amor conjugatorum plerumque magis irrationalis est quàm rationalis, sed etiam, quia deinceps amorem rationalem conjugum tanquam conclusum ex hoc capite derivabimus, adeoque hoc conclusum non potest esse regula fundamentalis amorem rationalem in genere cognoscendi.

10. Quæ cum ita sese habeant, vulgatus quidem sed perniciosissimus error est, quod non solũ *personas diversi sexus inde ab adolescentia, mutuæ ac rationali interse conversationi non patiuntur assuescere*, ex hoc enim neglectu postea magna ex parte sequitur alius abusus, quod jam adultos ut *extra matrimoniũ sexus alterius sexus intimam conversationem ut noxium quid & inhonestum prorsus fugiat, docent, vel duorum hominum prudentum non conjugatorum familiares congressus statim tanquam irrationalem & flagitiosum amorem traducunt & convitiis proscindunt*; etsi ceteroqui nulla suspicione turpitudinis queant incusari. Nam hoc ipso palam totus mundus impeditur, ne optimam partem amoris rationalis ac particularis exerceat, cum per superius tradita, confidentia & misericordia inter duos homines diversi sexûs naturaliter longe fortior sit, quam inter personas ejusdem sexus.

11. Scio equidem id omne fieri hoc prætextu, *ut abusus amoris irrationalis eo præscin-*

da-

datur. Fateor etiam, ob eam ipsam pravam educationem ac communem corruptionem, in conversatione tam conjugatorum quam cœlibum, juniorum præsertim, magnam adhibendam esse cautionem. Hoc tamen non obstante prætextus iste parum valet. Neque enim facile invenies aliquid magis irrationale hoc prætextu. Certe res indifferentes omitti possunt, si ingens earum contingat abusus. Sed res necessarias, vel verè bonas ob abusum metuendum abolere, est contra sanam rationem. Ecquid vero magis est necessarium quam rationalis ac confidens familiaritas inter personas diversi sexus? dum omnes historiæ testantur, quod ex odio inter ipsos maximæ confusiones oriantur. Adde quod neglectus rationalis conversationis inter mares & fœminas cognitionem animorum in rationali matrimonio ineundo necessariam manifeste impediat.

12. Deinde *amor inordinatus eo fortius inflammatur, quo majori cum vehementia omnis licita conversatio prohibetur*; dum non solum perversa natura fere in omnia prohibita, quorum alias nullus est appetitus, quam maximè ruit; sed & in aprico est, quod qui se irrationaliter amant, accedente repulsa & interdicto amorem suum intensius inflammare conantur.

13. Taceo hanc consuetudinem *impotentem esse, ut abrupta omni familiari conuersatione amorem inordinatum impediat*. Duo amantes, qui sibi proposuerunt, velle se mutuo irrationali-

ter amare, modo parum versuti sint, idonei sunt, ut totum mundum cum exquisitissima sua custodiâ eludant. Italia semper ob crebra adulteria præ Galliâ infamis fuit; Et qui mediocriter in mundo versatus est, facile mihi largietur, mulieres pavidissimas magis esse proclives ad amorem inordinatum, quàm eas quæ liberæ cum maribus conversationi assueverunt; Tantum abest, ut intempestiva hæc cautela malum quod timent, impediat, ut id potius promoveat.

14. Verum cum, ut supra dixi, non intendam conversationi juniorum hominum irrationalium patrocinari, excusatio communis abusus me non ferit, quando vulgara proverbia adducuntur: *Occasio facit fures. Ignis & stramen propius juxta se posita, in flammam prorumpunt.*

15. Nam & aliud proverbium ipsis poterit opponi: *Occasio probat virum. Ob metum incendii ignis & stramen non sunt totis parasangis a se invicem removenda.* Occasio non facit furem, sed cor furto inhians prodit. Erubescere deberemus, quod filios nostros omnes ut flagitiosos & filias nostras ut impudicas, & quæ sint ex numero earum, de quibus Poëta ait; Casta est quam nemo rogavit, hoc modo diffamamus? Imo quod nosipsos negligentiæ vituperio dignissimæ accusamus, quod cessaverimus rationali educatione eos assuefacere, ut insuspectia & honesta conversatione mutuo uterentur.

16. De-

16. Deinde quam ridicula est cautela nostra? Suspectas habemus duas personas diversi sexus, si familiariter inter se conversantur, etsi nec crimen ullum, nec quod criminis speciem aliquam habeat, de ipsis dici queat. Id vero laude dignum censemus, si in publicis congressibus *comessationes & compotationes, ludos, saltationes promiscue agitant, ac cum se mutuo jocis scurrilibus exagitant, tum alios absentes conviciis proscindunt*? Hoc vero nonne perinde est, ac si asserere conaremur, virtutem atque pudicitiam cibo potuque delicato, item quæstu fraudulento, ludis leviſſimis, oculorumque lasciva colluſtratione & corporis obversionibus amorem provocantibus, ac calumnia conservari?

17. Item quâ prudentia *magistris chorearum vel linguarum exoticarum, citharœdis, pictoribus*, &c. concedimus, ut quotidie per aliquot horas cum uxoribus vel filiabus nostris soli conversentur, *aliis* vero *honestis hominibus* simul cum mulieribus nescio quod crimen imputamus, si non omnes suas conversationes in præsentia trium vel plurium testium (velut Advocati, cum Inquisitis locuturi) peragant.

18. Ipsa porro *diffidentia*, quam habemus erga honestatem nostratium *magis magisque* eos *irritat ad inhonestatem*. Mens honestatis studiosa, tranquillitatem animi nondum in insigni gradu possidens nulla re magis excruciatur, quam si quis eam de vitio hactenus à se exoso,

ſuſpectam habeat. Et ſecundum communem ſapientum obſervationem falſa mariti ſuſpicio primus gradus eſt ad opprobrium ex inordinato uxoris ſuæ amore ipſi expectandum.

19. Sed redeundum eſt ad propoſitum, ne longius à terminis inſtituti noſtri dilabamur. Igitur quod *duarum* animarum ſupra mentionem fecimus, non tam inde factum eſt, ut *majorem numerum* excluderemus, ſed ut oſtenderemus, quod per ſuperius explicata, nemo ſeipſum vere queat amare. Quo plures ergo animæ virtutis ſtudioſæ inter ſe unitæ ſunt, eo major eorum delectatio eſt, eoque maior redditur eorum animi tranquillitas, quia horum unusquisque reliquorum felicitate tranquille delectatur, nec aucto numero amantium numerus amoris multiplicatur, ſed ex omnibus illis una quaſi anima, & vere una voluntas & unus amor conſtituitur.

20. Ex his igitur perſpici facile poteſt, quod nil magis à ſanâ ratione abhorreat, quam hominem aliquem ideò odiſſe, *quod perſonam aliquam amet, quam nos itidem amamus, vel quod alius quis præter nos, eam amet, vel quod ab alio ſe amari patiatur.* Amor non eſt effectus arbitrii noſtri ſed naturæ: & æque impoſſibile eſt, ut Magnes ferrum proxime juxta ſe poſitum non attrahat, quam ut mentes ingenio ſimiles ac rationales, ſi cordium ſuorum conformitatem intelligant, ſe mutuo non ament. Amor irrationalis primo intuitu hominis formoſi, vel la-

laſcivis irritationibus illico accenditur, ſed mentes rationales & honeſtatis amantes, priusquam ſe mutuo incipiant agnoſcere, plane indifferenter converſantur, nihilominus earum amor, oſtenſis ſibi reciproce meritis ſuis, in tantam amplitudinem tantumque ardorem excreſcit, ut alteri ſine altero vivere grave ſit. Jam quomodo *hominem ullum odio haberemus, vel ipſi iraſceremur, ſi id agat, in quo naturæ ſuæ non valet reſiſtere?*

21. Deinde ex quo fundamento in ſpecie *ſuccenſebimus ei, qui idem incipit amare, quod nos amamus?* Nonne *idem eius ius* habet, quod nos habemus, & poteſtne hoc, quod aliquem prius ac ipſe amavimus, nobis ius dominii afferre? Amor non obtinetur mercaturâ nec pecuniâ comparatur. Non poteſt ulli homini cedere in peculium, quia ſine detrimento alterius, omnes homines delectare poteſt, & quia Deus amorem cordibus noſtris implantavit, ut hôc univerſum genus humanum uniatur, quæ unio ab ipſis hominibus irrationaliter impeditur. Porro Amor iſte *detrimentum* mihi *afferre non poteſt*, ſed obligatus potius ſum ei qui idem amat quod ego. Nam ſi hanc perſonam amat, cum qua ego unitus ſum, mecum quoque unitur, dumque ejus delectationem quærit, vel eandem delectat, neceſſe eſt ut me ſimul delectet, cum delectatio mea magis in delectatione perſonæ amatæ, quam in propria delectatione conſiſtat.

22. Idem posſemus respondere, *quamobrem nefas sit succensere personæ dilectæ*, si amari se patitur ab alio, eumque redamat, sed & has rationes addere placet. Persona ea quam amamus, aut præter nos amat personam *similiter virtutis studiosam*, imo quæ virtute nos præcellit; aut amat personam *flagitiosam*, quæque non meretur istam existimationem. Si *virtutis similiter studiosa* est, vel virtute etiam nobis est superior, cur odio persequeremur amicum vel amicam nostram, quod id agat, ad quod sanâ ratione impellitur, quodque nos ipsi ageremus vel agere deberemus, si ejus loco essemus. Sin *flagitiosa*, nulla ratione urgemur, ut vel ipsum hominem flagitiosum, vel amicum aut amicam nostram odio habeamus (quoniam per cap. præced. demonstrata nunquam ullam rationem reperiemus, cur ullum hominem odio habeamus.) Nec ulla tamen ratione invitamur, ut eam amemus, cum ex hoc ipso ejus facto cognoscamus, non esse eam adeo virtutis amantem, qualem eam conceperamus, nec posse eam in flagitioso illo homine non inveniſſe sui similem. Ideoque homini isti flagitioso certo modo obligati sumus, quod nimirum causa fuerit, quâ ab errore pernicioſissimo liberaremur.

23. Porro cum in definitione amoris particularis mentionem feci duarum animarum *virtutis studiosarum*, jam caput præcedens ostendit, cur inter omnes similitudines particulares

quæ

quæ homini cum homine intercedunt, nullam hac ipsa ad amorem rationalem magis idoneam judicaverimus. Imo hypotheses nostræ superius traditæ demonstrant, cum virtutem nullam præter amorem agnoscamus, hos solos habendos esse pro *virtutis studiosis*, qui actionibus suis significant quod *ament Amorem*, hoc est, secundum ductum capitis præcedentis, humanitatem, veracitatem, modestiam, mansuetudinem & patientiam. Atque id ipsum est quod superiori capite diximus, *Amorem vniuersalem esse normam amoris particularis*, i. e. hos qui dictis quinque virtutibus, imo vel earum una, prorsus destituantur, ad amorem particularem ineptos esse.

24. Cæterum data opera animas *virtutis studiosas*, non *virtute præditas* desideravi, ut significarem amorem rationalem non solum esse eorum, qui tranquillitatem animi jam *in insigni aliquo gradu possident*, sed & eorum qui ad eandem studiose contendunt, etsi adhuc *tyrones* sint nec in tramite virtutis magnopere progressi; Luculenter tamen apparet, hâc ratione in amore rationali distinctos dari gradus, quorum hic excellentissimus sit, cum duo vel tria corda eorum qui tranquillitatem animi jam adepti sunt, uniuntur.

25. Itaq; cum non minus hos qui in via virtutis ambulare incipiunt, quam eos qui ad scopum pervenerunt, virtutis studiosos censeamus; sæpe autem tanquam rem demonstratam hanc

regulam attulerimus, *Amorem similitudinem aliquam expoſcere*; ſciendum porro eſt, hoc non obſtante amori rationali non tantum locum eſſe inter eos qui in ſemita virtutis unà quaſi ambulant, in eaq; vel longius progreſſi ſunt, vel minus ſpatium confecerunt, ſed & inter eos quorum alter alterum inſigni intervallo ſuperavit. Vnde porro concluditur, in amore *ſimilitudinem* tantummodo *qualitatum* & inclinationum, non *æqualitatem graduum* requiri.

26. Nam *ſimilitudo* tantum requiritur propter *unionem*. Qui in diverſis viis incedunt, uniri nequeunt; At ſi in una eademque via alteruter longius excurrerit, tum unio commode poteſt contingere, duplici quidem ratione: Vel ſi hic alterum expectet, vel plane retrocedat, eumque in itinere adjuvet; vel ſi alter feſtinet, ut hunc aſſequatur. Hanc obſervationem diligenter nobis imprimamus, quia ex eâdem ſuo tempore diſtinctos gradus amoris rationalis particularis conficiemus.

27. Iam in ejus definitione pergamus. In ea enim mentionem fecimus *trium virtutum*. (1) *Sollicitæ officioſitatis*, quâ amor iſte utrobique *quæratur*. (2) *Beneficentiæ*, quâ is paullatim, ſecundum diſtinctos gradus ſuos *comparetur*, denique (3) *Communionis omnium facultatum atque actionum*, qua ſignificetur unionem jam plane confectam, & amorem *in ſummo gradu comparatum eſſe*. Priusquam autem tres haſce virtutes accuratius inſpiciamus, pauca quædam dicenda ſunt de προτιμήσει ſeu *Exiſtima-*

matione, quippe quam hoc sensu amorem rationalem semper oportet præcedere.

28. Non omnes homines natura sunt virtutis studiosi, & Virtus ad cognitionem sui accurata opus habet attentione. Secundum quas regulas hæc cognitio sit instituenda, suo tempore docebimus. Iam sufficit facile intelligi, quod quemadmodum simile simili jungitur, ita quisque sui similem facili negotio quærat & inveniat. *Homo virtutis studiosus*, etsi virtutis amorem alteri inhærentem non illico clarissime agnoscat, tamen eum statim quasi *odoratur*, si nil in ipso deprehendit vitiosum, & hæc divinatio nihil aliud est nisi *προτίμησις quædam seu Existimatio, cujus virtute homo virtutis studiosus alium hominem secundum externas suas actiones tamdiu habet pro virtutis studioso, donec contrarium videat.*

20. Hæc προτίμησις seu existimatio est *fundamentum summe necessarium omnis amoris rationalis*, cum sit impossibile, ut desiderium unionis rationale sit, nisi præcesserit hæc Impressio, personam amatam esse virtuti deditam.

30. Cæterum hæc Impressio vocatur *Existimatio* (Eine Hochachtung) in comparatione virtutis studiosorum cum *vitiosis*, non cum *virtutis studiosis in minori gradu*. Ideoque non solum *tyro virum sapientem* magni æstimat, sed & hoc sensu *duo homines æqualis profectus* summam erga se προτιμησιν reciprocant, & *Vir sapiens tyronem virtutis* magni facit, quia qualitatem quâ se ab aliis separat & è bestialitate emergere co-

na-

natur, tanquam singulare quid suspicere cogitur.

31. Ex hac Existimatione seu admiratione fluit *Sollicita Officiositas*, Estque Virtus *qua Animus virtutis studiosus alterius actiones minutissimas observat; qua observatione non solum alterum indies penitius cognoscat, sed & ipsi significet, quanti eum faciat, quantamque ei hoc ipso præ aliis prærogativam tribuat; unde & omnia alterius desideria quasi ex ejus vultu colligit, eique non rogatus mille officiola exhibet non laboriosa quidem nec sumptuosa, sed tam levia ac servilia, ut alter erubesceret ea postulare, eaque cum verecunda quadam modestia accipit.*

32. Sollicita officiositas est primum & *certissimum ac summè necessarium signum amoris incipientis.* Hæc ubi reperitur, *secure* possumus *colligere*, amari aliquem, quia impossibile est, ut quis alterum continuè observet, si affectat officiositatem, nec ingenuè alterum colit, sed necesse est eum tandem aliquando in negligentiam incidere, fictumque amorem prodere. Omnia verbotum blandimenta atque dulcedines, omnes oculorū nutus & amicæ colluſtrationes fallere possunt, & quotidie decipiunt, nisi cum hac officiositate conjungantur. Ubi vero ea deprehenditur, apud prudentes sine ullo verbo aliisque signis irritantibus maximum habebit effectum. Is qui prolixe garrit de amore suo, minime amat, qui vero amorem suum tacita hâc officiositate ipso facto demonstrat, inten-

tenſiſſime amat. Idque Hecaton innuit apud Senecam inquiens: Si vis amari, ama.

33. Deinde *maxime* etiam *neceſſaria* eſt, adeò ut absque ea exquiſitiſſima etiam rariſſimaque amoris ſigna inania & quaſi mortua ſint. Ubi eſt theſaurus noſter, ibi cor noſtrum etiam eſſe oportet, & ubi eſt cor noſtrum, ibi etiam oportet eſſe oculus noſtros. Quicunque amat, deſiderium ſentit conjunctione cordis alterius defectus ſuos compenſandi. Quomodo autem aliquid poteſt deſiderari, niſi id qnod dederamus aſſidue cogitetur? Porro quomodo id cogitari poteſt ſi cogitationes aliis rebus intentæ ſint, nec ulla actio perſonæ amatæ obſervetur?

34. Dum *oculorum* mentionem feci, *oculos corporis* equidem non plane excluſos volui; (neque enim negandum eſt oculos, uti in cognoſcenda veritate maximo nobis ſubſidio ſunt; ita & in hâc virtute valde neceſſarios eſſe; adeoque cœcos ingenti prærogativa privatos eſſe in ambiendo aliorum amore, proprioque amore aliis luculenter ſignificando;) *oculos* tamen *cordis* i. e. cogitationes potius reſpicio. Quisquis impensè amat, perſonam dilectam tunc etiam attente obſervat, cum oculos aliorſum avertit, non ſolum in his quæ auditu percipiuntur, ſed & in iis quæ ad viſum alias referuntur, id quod videtur equidem ridiculum, ſed à quolibet facile intelligitur, qui pauliſper modò vult attendere, quot objecta videri poſſint præter

ea,

ea, in quæ radius visivus ab oculis nostris protensus rectà incidit.

35. Imo hanc Officiositatem interdum ita instituram esse oportet, ut per eam in publica conversatione amorem alicujus ambiamus, *nec quisquam tamen præter personam quam amamus, hanc officiositatem animadvertat*, cum vitiosis hominibus quotidie simus circumdati, qui Virtuti, adeoque etiam amori honesto invident, eamque calumniantur, ac mille ei obstacula ponunt. Has insidias non possemus evitare, si semper unam aliquam personam, quam magnifacimus, intentis oculis intueremur, & discrimen, quod omnes animadverterent, inter ipsam & alios faceremus. Is qui possidet hanc officiositatem mille occasiones reperiet, quibus adjutus, dum secundum externam speciem totam societatem æquali modestia colit, illi, cui amorem atque existimationem suam significare cupit, eandem cùm verbis, tum actionibus à nemine animadversis, manifestet.

36. Sentio hanc thesin paradoxam tibi videri. & mire desideras hanc artem *certis regulis* comprehensam addiscere. Iamne igitur oblitus es, quod initio diximus, *frustra eam regulis velle discere*, qui non revera amat. At si revera amas, regulis nullis opus habes, sed ipse amor tibi optimus erit magister. Quotidiana hoc probat experientia in amoris generibus non admodum secundum rationem susceptis

ptis; an ergo amori rationali, quæ ipsissima ratio est, minores vires attribuas?

37. Velim saltem expendas hîc utilitatem *amoris universalis*, in specie *Humanitatis*, *Veracitatis & Modestiæ*. Qui non consuevit unumquemque humaniter & officiose tractare, nec verborum suorum (quod ajunt) mancipium est, ineptissimus erit ad sollicitam officiositatem, multasq; occasiones prætermittet, amicis suis, quos amore amplectitur, grata præstandi officiola, vel promissa stricte servandi, dum existimabit, tamquam harum rerum insuetus in hisce minutiis parum momenti situm esse.

38. Ac si concedam amorem hominis alicujus plane eum immutare, & in momento eum erga personam dilectam officiosissimum reddere; tamen partim impotens erit, ut *affectum suum premat*, id quod interdum opus esse diximus, sed quisque ex ejus conversatione, tanquam inconsueta, *veram causam mox aperiet*; partim hoc ipso personam virtute præditam parum commovebit, cum ea ejus amorem tanquam è virtute profectum accipere non possit, quoad non *omnibus sese præbet humanum*, *veracem*, *ac modestum*, cum, ut sæpe diximus, amor universalis sit fundamentum & norma amoris particularis.

39. Cæterum sollicita hæc officiositas in *minutis officiolis* consistit. Vocantur autem minuta, cùm quod exhibenti *parum molestiæ aut impensæ* causentur, v. g. aliquid humo tollere, ali-

aliunde quid afferre, ac porrigere, sellam sessuro aptare, aliquid exigui pretii, quo alter delectatur, munus ipsi offerre, &c. tum quod horum exhibitor coram oculis alterius se *quasi minorem putet*, ut si quis ultro ad eiusmodi officiola sese offert, vel non rogatus ea præstat, quæ alias ordinarie solent esse famulorum.

40. *Postremi generis homines* ergo sunt hujusmodi, ut de ipsis jure dici possit, *Res nihili pretiosissimas esse in amore*, vel *summam beatitudinem ac mercem pretiosissimam* amorem nimirum particularem, *comparari posse nihilo*. Omnia minuta officiola, quæ aliis hominibus exhibemus, nihil sunt; Nam qui alteri ea exhibet valde irrideretur, si ea alteri tanquam rem leviſſimi pretii imputare vellet, aut tanquam beneficium objicere. Contra is, cui hæc præstantur, tanto eo majora putat, quanto major ejus est existimatio, qui ea exhibet, & quo major est exinanitio ipso officiolo significata. Unde sæpe quoque contingit, ut quis unico hujusmodi officiolo cor amici vel amicæ simul & semel sibi reddat obnoxium.

41. Ita vero magis mirandum est, quod *pauciſſimi hâc utantur mercatura*, pretiosissimumque veræ amicitiæ atque amoris clinodium tam vili pretio comparare sciant. Id quod partim inde fit, quod *erga omnes homines negligentes* sunt, nec humanitate ac modestia utuntur, partim quod *turpe censent* ea agere quæ fa-

famulis competunt, cum non intelligant miſelli, ejusmodi officia per ſe non eſſe ſervilia, ſed tum ſervilia demum evadere, cum alter ea nobis imperare, vel pro re nata ad ea præſtanda cogere poteſt.

42. Inde etiam regulæ amoris hos quibus nos præbemus officioſos obſtringunt, *ne hujusmodi officiola â nobis exigant, ut debitum*, imo ne ea patiantur ſibi præſtari, niſi *cum ſignificatione mediocris alicujus reſiſtentiæ*, ut ipſi etiam demonſtrent, ſe ea non ut ſervitia, ſed ut amica officia conſiderare, quorum pretium è ſola præſtantis liberrima promtitudine dependeat.

43. Qua ratione indignos ſeſe reddunt amore quæſito, qui cum ſemel nonnullis in rebus noſtra experti ſunt officia, non erubeſcunt *ea denuo à nobis expoſcere*, vel *ea absque ulla repulſa permittunt*, vel jam accepto officio, *ſigno nullo teſtantur, quod ideo nobis ſint obligati, quod pari ſtudio ea conentur compenſare.*

44. Etſi enim antea dixerimus, quod is qui hæc præſtat officia, alteri ea *imputare nequeat*, poteſt tamen ea illæſa ſana ratione deinceps *intermittere*, quia alter ipſo facto ſuo demonſtrat, amorem noſtrum ſibi non eſſe acceptum, adeoque valde erravimus, exiſtimantes alterum æque ac nos virtutis eſſe ſtudioſum.

45. Certè qui *tam moroſos ſe præbent* erga officiola ſibi præſtita, magis agunt contra ratio-

nem, quam qui his quorum ambiunt amicitiam, *hæc officiola non exhibent.* Ac *hi* quidem dubitant ea quæ nullius sunt pretii, cum rebus pretiosissimis commutare; *illi* verò ne pro pretiosissimis quidem rebus quæ ipsis offeruntur, res nullius pretii solvere volunt. Ecquid enim aliud est modesta officiolorum agnitio ab ipsis requisita, quam nihil?

46. His magis adhuc inepti sunt ad amorem, qui ejusmodi sollicita officiola vel *plane repudiant*, vel *ea statim compensant. Illi* nos vel ad amorem particularem censent inidoneos, vel amorem suum majoris esse pretii censent, quam ut eundem hisce minutiis mercemur. *Hi* fere idem agunt, nisi quod illi nihilum nostrum acceptare nolunt, hi vero nihilum nostrum pari nihilo compensare satagunt, id quod infinitis modis minus est, quam nihilum modestæ officiolorum agnitionis. Certe *animus virtutis studiosus majori contumelia affici non potest, quam si quis ejus sollicitudinem prorsus detrectet*, & ejusmodi hominem magis indignum habebit amicitiâ suâ, quam sui inimicissimum. Inimici enim nostri nos sibi æquales certe existimant, quia nobis irascuntur. Sed qui amorem nostrum detrectat, humanitate quasi nos eximit, cum omnes homines digni sint, qui ab omnibus amentur; Imo maxima flagitia nobis quasi imputat, cum nemo indignus sit amore particulari nisi qui vitiosus est.

47. Quantacunq; vero sollicitæ officiositatis

sit

sit preciositas ac necessitas, non est tamen summa virtus Amoris. Amorem saltem *ambit*, & ratione nostri significat, nos ad amorem esse paratos, si alterum videamus ita esse compositum, ut amorem nostrum accipiat. Est *honesta* quædam *speculatrix*, explorans alios, an amore nostro digni sint. Actiones ejus *tantæ non sunt*, ut pro *Effectibus veri amoris* atque amicitiæ venditentur. Itaque eam loco *cedere* oportet, quamprimum verus amor incipit, i. e. quamprimum de amore alterius ejusque virtute certi reddimur, aliisque virtutibus excellentioribus locum relinquere.

48. Neque vero hanc διάσκεψιν, evidentissimam licet, obiter saltem attingemus, sed aliquot observationes inde deducemus, quæ cum ipsâ necessario nexu conjunctæ sint, etsi contra eas vulgo impingi soleat. Primum, *quamdiu duo homines sollicitam hanc officiositatem sibi adhuc exhibent, non solum certos nos esse posse, quod alter alterius benevolentiam adhuc ambiat, nec ejus certitudinem habeat*, sed etiam quod is qui sollicitâ hâc officiositate nobis per diuturnum tempus obviam it, aut decipere nos conetur, quando de amore suo nos certos reddere studet, aut amori nostro diffidat.

49. Secundo, *cum duæ personæ*, quæ mutuam officiositatem sibi hactenus præbuerunt, *desinunt eandem sibi exhibere, nec hostiliter tamen vel frigide se invicem tractant*, ne hoc tanquam signum interpretemur, quasi eorum amor atque

existimatio nostri imminuta sint; sed ut inde potius colligamus, *quod sufficientem certitudinem mutuæ amicitiæ & amoris reciproci consecuti sint, caperintq; alter cum altero jam confidentius conversari.*

50. Tertio *quod hi qui reciproci sui erga nos amoris jam certos nos reddiderunt, aut non verè nos ament, aut naturam amoris non intelligant, quando adhuc indesinenter continuationem hujusmodi officiositatis à nobis exposcunt*, & si eam intermittimus, negligentem quandam frigiditatem nobis imputant, cum loco hujusmodi minutorum signorum amorem nostrum quotidie exhibitione officiorum longe præstantiorum testemur.

51. Duæ autem sunt Virtutes præstantiores sollicitam officiositatem in Amore consequentes, quarum altera est *Confidens Beneficentia*, quâ eò elaboramus, ut Amorem, qui hactenus saltem ut προτίμησις aliqua emicuit, alter alteri longe propius significemus, & corda nostra arctiori vinculo magis magisque conjungamus. Altera est *Amica Communio* omnium eorum, quæ antea ut privata nobis vendicavimus, quæ est signum, istam conjunctionem jam ad summum fastigium esse evectam, & in veram Unionem esse conversam. De utraque paullo explicatius agemus.

52. Ac quod *Beneficentiam* attinet, de hâc nobilissimâ virtute, præter *SENECAM*, nemo, quod sciam, luculenter commentatus est; Is in septem libris de beneficentia quos memo-

moriæ prodidit, quæstiones multas difficiles atque intricatas eleganter quidem, sed confuse & subobscure enodavit, ita ut latissimum campum nobis videamus objectum, si hanc materiam pro dignitate sua tractare velimus. Atque hæc quidem disquisitio eo magis videtur ad doctrinam moralem necessaria, quò propius hæc Virtus ad Amorem pertinet, & quo minus ea in vulgatis libellis Ethicis tractari solet; imo quò frequentius graviusq; in cõmuni vita contra regulas fundamentales virtutis impingitur. Insigne tamen compendiũ obtinebimꝰ præ Seneca, nec nimiâ prolixitate egebimus, si rem *ordine* tractabimus & imprimis de *justa* Beneficentiæ *definitione* nobis prospiciemus; Præsertim cum manifestum sit, definitionem a Senecâ traditam rei non exquisite congruere, eumq; differentiam quidem inter *Beneficia* & cõmunia *officia humanitatis* cognovisse, sed non semper eam accurate observasse, nunquam verò hanc beneficentiam à *sollicita officiositate* distinxisse.

53. Igitur Confidens *Beneficentia* est Virtus *hominem compellens ut personæ illi, quam per sollicitam officiositatem satis exploravit, jamq; certus est initium amoris ejus reciproci se obtinuisse, ad testandum amorem suum erga eam atq; Fiduciam in ipsa collocatam, quacunque oblata occasione, etiam cum jactura facultatum suarum cumque exquisitissimo labore atque molestia, sine ullius mercedis affectatione in egestate sua succurrat, ejusque desideriis vere satisfaciat.*

54. *Confidentem Beneficentiam* hanc virtutem vocavimus, diximusque beneficos nos esse

debere, ut alter alteri fiduciam suã demonstret. Æque enim consentaneum est, ut *Fiducia seu Confidentia, Beneficentiam præcedat*, quam ut Æstimatio præcedat sollicitam officiositatem. Quoad officiositate adhuc utimur, inter spem & metum versamur, & consequenter nondum gloriari possumus de Confidentia; Quoad amorem adhuc quærimus, dubitamus; & dum dubitamus, adhuc paulisper diffidimus. At ubi is jam coeptus est inveniri, necesse est ut jam desinamus quærere ac dubitare, & ubi sollicita officiositate alter alteri in interiora cordis quasi mentis acumine penetrat, ibi necessum est oriri *Confidentiam*, personam amatam nec posse nec velle nos decipere. Imo tum necesse est ut incipiamus alter erga alterum *confidentes fieri*, quia reciproce intelligimus, alterius actiones alterum non posse amplius latere, nec esse quamobrem aliquid mutuo dissimulemus.

55. Porro uti sine præcedente Æstimatione nullus Amor vel Officiositas rationalis est; ita *nulla* quoque *Beneficentia rationalis est, nisi Confidentia præcesserit.* Adeoque hoc respectu insignis differentia est inter officia sollicitæ officiositatis & inter beneficia, quia Confidentia illius Filia, hujus vero Mater est.

56. Inde vero necessario consequitur, *nunquam id habendum esse pro veris beneficiis, si statim in primordio amoris, & antequam reciprocum alterius amorem polliceri nobis qucamus, nobis reciproce,*

vel

vel saltem alteruter alteri ejusmodi officia exhibeamus, quæ cum jactura facultatum nostrarum, vel cum periclitatione nostræ valetudinis aliorumque bonorum sint conjuncta. Id enim est margaritas porcis objicere, & bona divinitus nobis largita, ut amicis ac amore dignis hominibus ea impendamus, inutiliter ac impie dilapidare.

57. Imo non errabimus si de hujusmodi hominibus, qui officia sumptuosa magnoque cum periculo conjuncta ignotis exhibent, hoc judicium feramus, *eos vel prodigos esse, vel temerarios*; vel si aliis ex signis deprehendamus, his vitiis eos vacare, certissimi esse poterimus, *quod hi qui ea nobis exhibent officia, non id quærant, ut nobis bene sit, sed sua commoda promovere studeant*, adeoque ob has ipsas rationes officium præstitum fictis beneficiis annumerandum sit.

58. Nec putandum tamen est, prærequisitam ante beneficiorum præstationem *cautelam* semper ad *longum temporis intervallum* extendendam esse, ac supra dictum judicium ferendum esse de omnibus qui beneficia nobis exhibent, si *diu nobiscum non sint conversati*. Sollicita officiositas tamdiu durare debet, donec alter alterum exploraverit. Iam quo major est duorum animorum similitudo, eò citius se mutuo cognoscunt. Hinc duæ personæ qui valde aperto corde sunt, se mutuo in unica conversatione, brevique tempore non possunt non cognoscere, mutuoque se amare, & occasione data mutuam sibi beneficentiam demonstrare,

ita ut ob brevitatem temporis officiositas inter ipsos vix animadvertatur.

59. *Magis adhuc sanæ rationi adversatur eos amare, eisque beneficia exhibere, qui nos odio habent, vel certe significant se nos redamare non posse.* Qui nos oderunt, eorũ odium necessariò indicat inæqualitatem animorum, adeoq; vel personam quam amamus, vel nos ipsos necessum est esse vitiosos. Idem statuendum est, *si amor reciprocus nobis negatur.* Neque enim existimandum est id inde fieri, quod persona ea, quam amamus, longius in virtute progressa sit, cum nos adhuc tyrones simus in virtute; vel ex adverso eam longo intervallo nos in virtute sequi, adeoque excellentiam virtutis nostræ ferre non posse. Iam supra notavimus, diversos gradus hominum virtutis studiosorum ipsorum studio virtutis nequaquam obesse, solamque similitudinem inclinationis ad virtutem ad verum amorem excitandum sufficere.

60. Quare ex eâdem ratione manifestum est, multos Scriptores conceptum suum de amore rationali male formasse, quando in eius repræsentatione ejusmodi homines inducunt, *qui præ amore erga mulierem, quæ se redamaturam eos detrectat, in morbum incidunt, imo moriuntur.* Cum rationi contrarium sit amare aliquid quod nequimus obtinere, quia prima regula Voluntatis humanæ in eo versatur, ne quid desideremus, quod nobis est impossibile.

61. Igitur post cautam officiositatem confiden-

dentiâ apud utrumque amantium enatâ, cum corda mutuo sibi demonstrarunt, quod ad Unionem utrobique inclinent, nondum autem actu sunt unita, sed uterque privatis suis possessionibus adhuc fruitur, actionumque suarum dominium quoddam sibi vendicat, non possunt non *utrobique incipere de bonis suis, deque actionibus suis non parum sibi mutuo impertiri*, propiusque se alter alteri conjungere. Nam etsi quis opponere vellet, Unionem hanc effici posse, si alteruter saltem alteri quomodocunque benefaceret, actiones suas voluntati alterius subjiceret, & ex suâ tantum parte hanc unionem perageret, supra tamen demonstravimus, unionem in amore hominum ejusmodi esse oportere, ne alter dominium quoddam in alterum sibi arroget; imo jamjam diximus, nullum amorem rationalem sine amore reciproco alterius esse posse. Ideoque *mutua Beneficentia est pars necessaria amoris.*

62. Præterea *certissimum* etiam *signum est amoris.* Vera beneficia non possunt aliunde, nisi ex Amore rationali proficisci. Amor irrationalis hominum voluptuosorum & ambitiosorum, uti nil aliud est nisi amor fictus, ubi alter alterum subjugare conatur, ita beneficia ibi occurrentia ficta solum sunt beneficia, cum non nisi privatas utilitates sapiant.

63. Hinc *verus amor à ficto* nulla re melius quam hac dignosci potest. *Officia humanitatis*, cum non indicent amorem particularem, sed quibuscunque hominibus exhibenda sint, &

in rebus tam levibus consistant, ut pro officiis amoris venditari nequeant, æquè in *amore ficto* quàm *vero* deprehendi possunt.

64. Par ratio ferè est *officiorum sollicitæ officiositatis*, cum non sint majoris pretii quàm officia Humanitatis, eoq; solũ ab illis discrepent, quod in Humanitate omnes homines æqualiter tractamus, & per eandem nos etiam aliis æquales putamus, in Officiositate autem, uti diximus, aliis per certa signa discrimen quod inter eos aliosq; habemus, significamus, & sæpius iisdem nos valde submittimus. Ita verò *amor irrationalis* æquè ac *rationalis* uti potest hâc Officiositate, nisi quod in amore ficto ea valde sese prodat, cum necesse sit eam esse affectatam.

65. Etsi autem *Beneficentia* tam ab Humanitate, quam ab Officiositate ita distinguatur, quod Beneficia oporteat esse *pretiosa* ac *operosa*, tamen hoc discrimen nondum sufficit ad discernendum amorem *rationalem* ab amore *irrationali*, quia hic adeo non vacat sumptibus atque labore, ut *plus* etiam hîc *sumptuum ac laboris* impendatur, quàm in amore rationali, cum amor irrationalis ardentior sit quam rationalis, hôc ipso, quod irrationalis est.

66. Imo ipsa *Vita periculo* exponitur æquè in amore irrationali, quam in amore rationali, quia momentanea voluptas vel inanis gloriola tanti æstimatur quanti vera animi tranquillitas à virtutis studiosis.

67. Sola ergo hæc differentia relinquitur inter *vera* & *ficta beneficia*, quod in *his privata* com-

commoda quæruntur, in *illis* autem hoc intenditur, ut *personæ amatæ* nostris officiis *bene sit*. Idemque præcipuum discrimen est inter *amorem rationalem* & *irrationalem*.

68. Quicunque *rationaliter* amat, quamprimum animadvertit personam dilectam ope ac facultatibus suis indigere, non expectat donec auxilium suum exoretur, sed dilecto *beneficia sua ultro offert*, absque morâ, summaque cum contentione, eumque *orat*, ut ea accipiat, dubitarique potest, utrum is cui exhibetur beneficium plus capiat delectationis ex fide amici, quam qui præstat beneficium gaudii sentit, quod personæ dilectæ benefecerit. Et quia hanc delectationem omnibus in mundo rebus præfert, omnem laborem suum, facultatesque suas pro nihilo habet, quibus eam mercetur. Imo cum magis vivat in persona dilecta, quàm in seipso, *vitam* etiam suam ultrò ac lubens *periculo exponit*, verosimili saltem & mediocri spe nixus, vitam amici hoc beneficio servatam iri. Imo mille vitas, si tot vitas haberet, non recusaret periculo objicere, amici servandi causa. Quod si autem videt omnino id esse impossibile ut amici vita servetur, tum *propriam vitam conservat*, nec mœrori adeo indulget ut quicquam agat quod se dedeceat, cum hôc amico non prosit, sed aliis potius qui ope sua indigerent, auxilium surriperet.

69. Porro cum vera Beneficia intendant oblectationem ejus, cui ea præstantur, Amor ra-

rationalis ſollicitus eſt, ut *ea* hîc *eligat*, quibus is quem amamus delectatur, non quæ ipſi maxime arrident. Deinde huic qui amatur invito *non obtrudit beneficia*, ſi is eisdem non eget, imo magis delectatur, ſi amicus ea gaudeat conditione, ut ope ſua non indigeat, quam ſi eum ad momentum ſaltem videat in *ſtatum infelicem* detruſum, in quo opem ejus implorare cogatur.

70 Sed cum Amor rationalis ſemper intendat *veram* aliquam *oblectationem*, ea verò extra virtutem & tranquillitatem animi eam conſequentem non reperiatur; confidens beneficentia ejusmodi ſolum officia amoris exhibet, *quæ non obſunt rationi, nec tranquillitati animi*. Nam ſi amicus *data opera* expetat contraria, alter ſignificaturus eſſet, eum non eſſe virtutis ſtudioſum, adeoque eum ſe eſſe redditurum indignum amore ac beneficentiâ. Sed ſi amicus ea *ex ignorantia* potius quam ex malitia, item ex *imbecillitate* efflagitet, homo ſapiens ideo amico vel amicæ ſuæ amorem ſuum equidem non ſubtrahet, nec ejus tamen deſiderium explebit, ſed contrarium ipſi præſtabit. Adeoque hoc caſu beneficium dici poterit in eo conſiſtere, ſi ea non faciamus, quæ amici poſtulant, quia certi ſumus fore ut repulſa boni apparentis deſiderati amico veram oblectationem præſtet, isque aliquando gratias agat, quod petitum ſuum recuſaverimus.

71. *Be-*

71. *Beneficiorum fictorum* diversissima ratio est; Vulgo consueverunt ut eum qui eorum indiget auxilio, diu patiantur *frustra expectare* atque orare, quò carius desideratum beneficium vendant. Non sollicitant alios ut accipiant beneficium, sed si in minima re peccaverint, beneficium ipsis iterum *subducunt*, priusquam ejus plenarium usum perceperint. Ita vero hoc agunt, ut *gaudium* ejus qui fruitur hoc beneficio perquam sit exiguum; Imo non tam gaudēt præstito beneficio alteri bene esse, quam hoc ipso occasionem sibi præbitam æqualia vel majora ab ipso postulandi. Impensos sumptus ac labores carissime alteri imputant, ejusque amicitiam atque amorem nihili faciunt, si abunde ipsis officia eorum compensare nequeat. *Vitæ* quidem *discrimen* subeunt in amore irrationali, sed pro obtinendâ saltem voluptate vel similibus desideriis, non pro homine, quem se amare simulant; Imo non verentur mille amicos abdicare, si hôc propriam vitam salvare possent. Nec insolens tamen est, etiam in amore irrationali *mortem sibi consciscere*, si videant præreptam sibi facultatem explendæ voluptatis suæ aliorumque affectuum.

72. Deinde cum in fictis Beneficiis privatas utilitates oblectationesque respiciant; *ea præstant* amicis, quibus ipsis benefacientibus bene est, nec curant, an his amici delectentur, nec ne. Eaque *aliis obtrudunt*, qui ea nec expe-

petunt, nec eorum indigent. Magnumque aliis *malum imprecantur*, ut oppressis liberalitatem ac beneficentiam suam significent, hisque beneficiis eos sibi obnoxios reddant.

73. Denique cum amor irrationalis semper in inquieta delectatione fundetur, ea maxime aliis exhibent officia, *quæ virtuti* sunt *contraria*, animique tranquillitatem turbant, partim ut amicos vicissim ad eiusmodi irrequieta officia paratos habeant, partim quod ex eorum petitis intelligunt eos sibi esse similes. Imo cum vident amicos (cum ipsis paullo sint prudentiores) erubescere ut ea expetant, vehementius eos ad hæc incitant, ac si quid honestum à se postulent, tanquam imprudentes eos irrident, vel alio modo eos decipiunt, dum infinitas præstigias conquirunt, ut sub aliquo prætextu petitum eorum recusent.

74. Itaque jam intelligis, cur supra in definitione Beneficentiæ dixerimus, eam præstari debere *sine intentione mercedis*, cum in eâdem non privata commoda quæramus, sed ut amicis bene sit. Certe beneficiis *cor amici*, nobis jam conciliatum propius nobiscum unire conamur, atque id omnes utilitates longe antecellit, neque hoc tamen *privata* nostra *commoda* quærimus, imo ne ipsis quidem beneficiis, sed corde nostro, cujus beneficia saltem testimonium sunt, cor amici nobis lucrifacere volumus.

75. Nec

75. *Nec unquam* tamen Beneficentia *vacat spe mercedis*, cum certo sciamus amicorum amorem eos incitaturum, ut gratos se nobis exhibeant. *Gratitudo* enim est Virtus Beneficentiam κατὰ πόδα sequens. Ea vero nil aliud est nisi *Impulsus, quo accepta vera beneficia non solum statim accipiamus, cum significatione ea nobis grata esse, sed & elaboremus ut vel ista beneficia beneficiis compensemus, vel saltem, deficiente facultate vel occasione, cum verbis tum factis, quantopere id cupiamus, contestemur.*

76. Cæterum *Gratitudo* hoc cum *Beneficentia* commune habet, quod *extra verum amorem nec Vera Gratitudo locum habeat;* Si quis ficta solum beneficia mihi exhibuit, eo modo quem nuper indicavimus, non sum ingratus si ea compensare nolo, præsertim si nobis invitis ea sint obtrusa. Ac licet ea compensem, tamen hoc non est Gratitudo, sed persolutum pretium ejus rei ab altero non ut beneficium mihi præstitæ, sed tanquam parata pecunia mihi commodatæ, quam alio nomine etiam non accepi, nec accipere debui.

77. Porro uti de *Beneficentia* difficulter *judicari* potest, verane ea sit an apparens, nisi quis verum amorem in corde suo ipse deprehenderit, & amorem fictum agnoscere didicerit; ita difficile etiam *judicatu* est, *gratusne* alter sit, an *ingratus*, nisi quis dictum veræ gratitudinis fundamentum accurate intelligat. Hoc rerum statu autem mirum non est, cum pauciſſimi aliis hominibus vera beneficia exhibeant,

ant, cur *omnes suam iactent beneficentiam, aliosque de ingratitudine accusent, quam nemo tamen vult agnoscere.* Vivimus enim in ejusmodi ævo, ubi virtutibus vitiorum nomen est impositum, vitia vero mentito nomine virtutum superbiunt, & plerique hominum de amore rationali, & de virtutibus eò pertinentibus judicant, ut cœcus de colore.

78. Denique ut Amor coactionem non patitur, & sicut omne quod coactum est, pro beneficio haberi non potest; ita *ad Gratitudinem nemo cogi potest*, & is nihilominus manet ingratus, qui coactus est ut amico bonum retribuat.

79. Rursus inter *Beneficentiam* & *Gratitudinem* insignis est differentia, quod nemo possit existimari *beneficus*, nisi *qui amico suo reapse beneficia exhibeat*, cum quis possit esse *gratus, etsi alteri nil boni retribuat*, si deficiant occasio ac facultas istud efficiendi, dummodo voluntatem suam ei inserviendi luculenter demonstret.

80. Nec longius tamen hoc est extendendum, nec ex jam dictis concludendum, hanc etiam inter dictas duas virtutes differentiam intercedere, quod hac ratione *nemo non possit esse gratus*, sed *multos prohiberi, ne sint benefici*, si nimirum inopia premantur ne beneficia exerant. Adeoque *pauperes ineptos esse ad amandos alios*, certe *Beneficentiam non esse partem tam necessariam honesti amoris.* Id enim ex hypothesi nostra nullo

mo

modo sequitur. Potest alicui deesse occasio alteri reapse benefaciendi, æque ac occasio deficere potest alteri realem gratitudinem exhibendi. Potest aliquis carere facultate alteri exhibendi beneficium, quod is petiit sibi exhiberi, æque ac facultate nonnunquam destituitur, ne quid certi alteri loco Gratitudinis præstet. Sed non sequitur, ullum hominem, nedum virtuosum carere facultate alteri benefaciendi. Beneficia non in sola opum impertitione consistunt, sed in collocatione actionum omnium humanarum ad commoditatem alterius. Non vitam quisque habet, quam pro altero potest amittere? Non sapiens insuper habet bonum consilium, quo alterum è bestialitate eripiat, ejusque intellectum & voluntatem emendet? Hæc beneficia longe nobiliora sunt, quàm comm.odatio omnium thesaurorum.

81. Ecce tam facilibus perspicuis tamen fundamentis, nititur doctrina de Beneficentia & Gratitudine. *In paucis hisce paragraphis concentrata sunt omnia, quæ Seneca tam prolixe, licet confusius, & nonnunquam secundum consuetudinem Stoicorum magis problematice, quam clare manifeste ac evidenter in libris suis de Beneficiis tradidit.* Tantum momentum situm est in genuina rei definitione inque bono ordine.

82. Sequitur *indivulsa Communio omnium facultatum, omniumque actionum secundum rectam rationem instituarum*, tanquam plenaria demon-

stratio amorem rationalem jam ad perfectionem suam pervenisse. Posteaquam sollicitâ officiositate in extremo atrio amoris rationalis, quod omnibus patet, aliquantisper commorati sumus, deinde per Beneficentiam in medium ejus Conclave, in quod paucis patet aditus, intravimus, tandem in arcana intimaque amoris penetralia ascendimus, Beneficentiâ atque Confidentiâ utrobique sæpius repetita cordibus amantium tam arcte ac indissolubiliter connexis, ut ambo in unum cor unamque animam quasi coaluerint. *In his itaque penetralibus, ubi verus amor thronum suum habet, necesse est omne privatum rerum dominium cessare, omniaque oportet esse communia, cum omne rerum dominium plures vel duas certe personas distinctas, easque non admodum concordes naturâ suâ præsupponat, & ex defectu amoris & è discordia prognatum sit.*

83. Hæc prolixe alibi persecuti sumus, quando demonstravimus, *primævam aliquam fuisse bonorum communionem*, privatum vero dominium inde cœpisse, è rupto nimirum inter homines vinculo amoris, solumque hoc respectu dictam communionem statui hominum corruptissimo non congruere. Deinde *historia* etiam *ecclesiastica* ostendit in primitivâ Ecclesia novi Testamenti, fervente adhuc amore Christiano, *omnia* etiam *bona inter primos Christianos fuisse communia.* Posterius tamen hoc non allegabimus hoc loco tanquam potissimum argumentum, cum quod Amor Chri-

stia-

ſtianus amore rationali, de qua in Philoſophiâ noſtra morali agimus, longe nobilior ſit, tum quod nonnulli eruditorum ſtatuant, non omnia bona primis Chriſtianis fuiſſe communia, quam controverſiam prolixe examinare noſtri jam non eſt inſtituti.

84. Nec confugiemus ad autoritatem *Platonis*, quem notum eſt ad Reipublicæ perfectionem requirere, ut omnia in ea ſint communia, partim quod is in hac doctrinâ longius excedat, *eamque ad communionem etiam Uxorum extendat*, de qua ultimo capite aliquid notabimus, partim quod non conſueverimus ad confirmationem hypotheſium noſtrarum ab autoritate ullius hominis ſubſidium petere. Sufficit eandem jam ex ipſa amoris natura nos perſpicue deduxiſſe.

85. Itaque nil reliquum eſt, niſi ut objectiones aliquot, quæ è regulis communis rationis humanæ afferri poſſent ſolvamus. Vulgo putant, introducta cõmunione bonorum futurum *ut diſcrimen Statuum vitæ humanæ & ſocietatis civilis penitus tollatur, & turpiſſimum otium*, vel certe injuſtitiam hanc late introductam iri, ut ignavi qui laborem detrectant, meliori ſint loco quàm laborioſi, dum ex aliorum labore amplisſimam utilitatem æque capient, laborioſis verò ab ignavis nullum plane emolumentum accedet, quâ re *maxima* inter homines *inæqualitas* introduceretur, adeoque adverſus regulas

universalis hominum amoris enormiter peccaretur.

86. Non diffitemur equidem videri hanc objectionem primo intuitu magni esse momenti. Plerique etiam eruditorum hactenus nil invenerunt, quo hanc è medio tollerent, sed hâc objectione se passi sunt seduci, ut communionem bonorum ideò capitali odio persequerentur, & dominium privatum præter meritum laudibus eveherent. Sed quo non abripimur opinione longa temporis præscriptione introductâ, quam videmus à multitudine defensam atque propugnatam? Fateor *communionem bonorum* tollere præcipuam quandam hominum differentiam, è quâ plures aliæ Statuum differentiæ in humana societate dependent, discrimen nimirum *quo alii pauperes alii divites sunt*, & profectò si non esset privatum dominium, nemo nec pauper esset, nec dives, sed quisque tantum haberet, quantum sibi sufficeret.

87. Sed *utinam nemo vel pauper esset, vel dives.* Alius abundat, alius eget. Utrunque malum est & pro insigni habendum est defectu. Inopia & divitiæ fere omnium litium inter homines origo sunt. Et si communio bonorum nullum alium defectum importat, nisi ut quisque habeat, quantum sufficit, certe non habes quod adversus eam prætendas, cum is jam maximam partem tranquillitatis animi sit adeptus, qui suâ sorte contentus est.

88. Et

88. Et licet à differentia opulentorum & pauperum, ſive à dominio poſſeſſionum introducto *plures alii Status dependeant*, dum quisque eò impellitur, ut in Republicâ aliquid excogitet, quo pecuniam lucretur, tamen hi Status fere ſunt ejusmodi, *quibus hominum ſtultitia & vanitas magis magisque corroboratur*, dum quisque ſtudet inventis ſuis ſubinde aliquid novi in medium afferre, quo animos hominum vanæ curioſitati intentos ad ſe pertrahat, vel occaſionem ipſis præbeat, ut ſe ab aliis hominibus, tanquam his præſtantiores eò magis ſegregent, vel ſub prætextu generi humano inſerviendi, hominibus mille modis incommodent. Quis vero prætenderet, detrimentum Reipublicæ inferri, ſi communione bonorum hi Status abrogarentur & mutarentur, cum Reipublicæ potius tantum obſint, ut, teſte quotidiana experientia, leges politicæ innumeris vicibus repetitæ malum per hos ſtatus introductum radicitus tollere non valeant.

89. Oggeris: Introductâ communione bonorum ipſam tolli *Rempublicam*, & ſi dominium non eſſet, neminem ſubjectum fore, ſed ſua libertate uti velle. Ita vero vinculum ſocietatis civilis palam diſſolvi, quippe quod absque Magiſtratu & ſubditis concipi nequeat.

90. Sed quis non videt hanc objectionem perfectioni communionis bonorum nequicquam obeſſe. Non jam notabimus, omnes Politias ac Magiſtratus corruptionem naturæ hu-

Bücherei der Pädagogischen Institute Brandenburgische Landeshochschule

humanæ, & defectum amoris rationalis præsupponere, & si omnes homines se convenienter amarent, nulla coactione, & consequenter nullo magistratu opus fore. Sed hoc tantum monebimus, *Dominium bonorum & societatem civilem necessariò non esse conjuncta*, sed alterum sine altero esse posse. Nam introductio *dominii* sine dubio *prior fuit societate civili*, ac si id omnino causa esset communis alicujus societatis humanæ, certe causa esset societatis herilis, quæ non esset, si bona omnia essent communia.

91. Ac *Societas* quidem *civilis* multiplicato genere humano, & jam introducto dominio etiam exorta est, æque tamen consistere potest, etsi hi qui in societate civili unà vivunt, *privatis bonis careant*. Originem suam habuit à formidine externæ violentiæ, & licet vis ista magna ex parte bona aliorum hominum respiciat, tamen inde non sequitur, bona hæc quæ totius Reipublicæ propria sunt, non posse omnibus ac singulis sub ea republica contentis, esse communia. Quin vis externa nonnunquam magis respicit libertatem actionum humanarum, quæ pauperibus æquè ac divitibus communis est, ita ut aliqua etiam Reipublicæ utilitas ac necessitas foret inter homines qui loco amoris rationalis se mutuò oderunt, etsi nullum esset dominium bonorum.

92. Cæterum dominiū bonorum omnes fere Reipublicæ status ita occupavit, ut primo intui-

tu

tu vix intelligi queat, qualem Respublica formam habitura sit, si non esset dominium. Sed ingeniosus quidam autor anonymus hoc onere jamjam nos levavit, scrupulumq; hunc nobis exemit, dum sub prætextu, quasi *gentem nuper detectam, quam Sevarambos vocat*, secundum formam regiminis & ritus ipsorum historicè describere vellet, formam reipublicæ in quâ bona omnia essent communia, tam affabre & erudite depinxit, ut ne minimum quidem dubium quoad possibilitatem relinquatur, nisi malitia animos hominum tantopere occupasset.

93. Idem Autor multis speculationibus simul nos levavit, quâ ratione objectio supra allata superanda sit, quod per introductionem comunionis bonorum *ingentem quandam & injustam inæqualitatem inter ignavos & laboriosos simul introduci oporteat*, dum evidentissimè ostendit, quam facile hoc possit institui, ut etiam introducta communione bonorum totus populus æqualem laborem & æqualem respirationem habeat, modo otium, ut flagitium turpissimum & pernicioſissimum, severe puniatur.

94. Adde *Ignaviam* & *Otium* maxima esse indicia *hominum imprudentum*, magnisque vitiis hanc rempublicam abundare, in quâ multi dantur ignavi & otiosi. Homo ad laborem conditus est. Labor valetudinem hominis conservat, vitam ejus prorogat, imo non solum eum reddit idoneum, ut veras delectatio-

nes omnes percipiat, sed & facit ut ei in summo gradu bene sit, dum prohibet, ne ullum ipsi tempus longum videatur. Hinc impossibile est, ut communio bonorum ignavos efficiat, cum locum non habeat nisi inter prudentes.

95. Instas, *sublato dominio bonorum omnem tolli beneficentiam*, quia beneficentiam exerceo, cum alteri aliquam partem bonorum meorum impertio, non cum ei concedo ut bonis communibus fruatur. Sublata autem beneficentiâ *anima quasi amoris extincta est*, ais, & vinculum, quo duo corda uniantur, diruptum. Vides itaque evidentissime communionem bonorum tranquillitatem animi magis impedire, quàm promovere.

96. Hæc objectio facilius refellitur, quam prior illa, cum ejus sophismata prioribus sint crassiora. Primum enim *communio bonorum beneficentiam non penitus tollit*, cum, per superius dicta, vel pauperrimus homo amico suo actionibus suis summa exhibere queat beneficia. Deinde præsens caput docet beneficentiam medium quidem esse, hominem è statu diffidentiæ in amorem confidentem collocandi; sed ideo *non est anima*, sed *proximum saltem atrium amoris*, & manifestum est, præstare ut homines in tam beato statu viverent, ut non opus haberent per hæc atria in intima amoris penetralia intrare. Quin teipsum tandem interrogo, utrum beneficium majus statueres,

si

si amicus tuus optionem tibi daret, eligere, ut vel aliquas subinde portiones facultatum suarum tibi impertiretur, vel ut opes suas universas tibi simul & semel communicaret? Credo equidem futuros esse homines tam corrupto gustu, qui illud potius quam hoc eligant, sed hâc electione animum suum irrationaliter obnoxium palam prodent,

97. Pergis tandem quærere, an seriò statuam, *ut sublato dominio, communio bonorum introducatur*, ut Amor inter homines penitius introducatur, latiusque extendatur? Enimvero quam periculosa ac dolosa hæc est quæstio? An putas hypocrita, quod hac interrogatione me velis irretire? Vellesne podagrico consilium dare, ut quamdiu podagrâ laborat, utroque baculo seposito, in hypocausto circumsaltet, ut crura ipsi sanentur & confirmentur? Certum tamen est duos baculos sanis hominibus nullius usus esse. Caput primum jam docuit, ea quæ hominibus in statu ordinario viventibus bona sunt, mala esse his qui vivunt in statu extraordinario. Pædantæ & hypocritæ *emendationem hominis a posteriori incipiunt, sed vir sapiens fundamentum mali prius eradicare studet.* Necesse est communionem bonorum mille parere incommoda apud homines qui amore vacant. *Perduc primum homines ad Amorem, & tam dominium quam communio bonorum omni difficultate carebit.*

98. Porro quemadmodum Amor perfe-

ctus bona omnia facit communia, ita inde etiam oritur *communio actionum omnium secundum rectam rationem institutarum.* Nimirum ne amplius posthac amicus amicum, sicut in Beneficentia, sollicitet, ut actionibus suis ipsi inserviat, & deinceps accepto beneficio ingentem delectationem sentiat, quod in eo consistit, ut hoc præstito beneficio amicum sibi magis magisque reddat obnoxium; sed ut *maxima cum confidentia alteri commonstret, quomodo & quibus in rebus eum se adjuvare sibique commodare cupiat,* nec deinceps novum gaudii motum sentiat, sed quod antea vidit, naturam amoris hanc libertatem sibi concedere nec amicum suum petitum ulla ratione nec posse nec velle recusare, in priori sua quiete perpetuo permanet.

99. Id vero *Communio* tantum est, non *Imperium*, quia alteruter amicorum idem ab altero expectat, idemque alteri concedit, quo erga illum utitur. Adeoque intelligis, in Beneficentia motum animi non admodum quidem irrequietum, nec tam quietum tamen ut in Communione dari, cum in Beneficentia amor adhuc versetur in crescendo, adeoque motus ejus eo sensibilior sit. In Comunione verò summa perfectio jam obtenta sit, cumque motus ejus nil mutabile in se contineat, vix etiam sentiatur.

100. Sed hic fortasse nobis objicies, quod suprà capite primo monuerimus, motum omnem, vel crescere debere, vel decrescere, &

& hinc neceſſum eſſe, ut *amor duorum animorum virtutis ſtudioſorum cum ad perfectionem ſuam jam eſt evectus, ſimiliter iterum decreſcat.* Si vero decreſcat, aut amorem hunc ineptum eſſe medium ad ſummum bonum perveniendi, aut tranquillitatem animi ſummum bonum eſſe non poſſe, cum ſit vana imaginatio, dum omnia, ut dictum eſt, vel creſcere vel decreſcere oporteat, & per conſequens conſtanter non poſſint quieſcere.

101. Quomodo hanc objectionem amoliemur, cum ea nos arctiſſime videatur conſtringere, & à primis regulis fundamentalibus doctrinæ noſtræ petita ſit? Breviter nos expediemus. Verum eſt, id quod creſcere amplius non poteſt, neceſſe eſt decreſcere, & amor duorum hominum ſapientum, quando jam ad perfectionem venit, amplius *inter ipſos* augeri nequit, alias non eſſet perfectus. Ideo tamen non decreſcit, ſed *latius ſeſe extendit*, & quia inter duos iſtos creſcere amplius non potest, incrementum ſuum quærit in eo, ut plurium corda ad ſe trahat, atque contendat, quâ ratione ſe quam latiſſime in aliis hominibus amplificet. Atque hoc eſt, quod ſupra diximus, tranquillitatem animi ſemper quærere, ut cum aliis hominibus ad eam contendentibus ſeſe conjungat.

102. Nam ut odium duorum hominum brevi temporis intervallo quodam quaſi contagio augetur, pluresque alios corripit; ita du-

dubium non est, quin exemplum duorum animorum virtutis studiosorum perfecte se mutuo amantium itidem utrobique plures hujusmodi homines alliciat, ut inter se uniantur. Omne principium grave. Sed unico tantum exemplo bonæ rei semel proposito magis ædificamur quam centum perspicuis præceptis. Quæ cum ita sese habeant, verendum non est, ne tranquillitas animi, deficiente incremento, decrescere cogatur, *quandoquidem tamdiu crescere potest, dum totum genus humanum non concordat*, vel etsi se omnes mutuo amarent, dum quotidie illud liberorum procreatione multiplicatur. Desine potius mirari, cur amor rationalis hactenus tam parum se extenderit. Caremus exemplo amoris rationalis inter duas personas quæ ad summam perfectionem pervenerunt. Quomodo igitur speraremus multorum corda hac ratione secum esse unita?

CAPUT VII.
DE COLLATIONE DIVERSORUM GENERUM AMORIS RATIONALIS PARTICULARIS.

SUMMARIUM.

Connexio n. 1. Amor rationalis vel æqualis est, vel inæqualis. n. 2. Ille est vel hominum duorum in virtute perfectorum, vel in virtute tyronum. Hic vel

vel ſuperiorum vel inferiorum. n. 3. Quinam horum generum amor ſit fortisſimus, gratisſimus & excellentisſimus n. 4. Differentia trium Virtutum ſuperioris capitis intuitu horum generum diſtinctorum. n. 5. In amore inæquali reperitur ſingularis quædam προτίμησις n. 6. Diverſitas ſollicitæ Officioſitatis pro differentia amoris æqualis & inæqualis. n. 7. 8. In amore æquali ea utrobique ſimul incipit, inter inæquales ordinarie incipit inferior. n. 9. Officioſitas in amore illo tyronum diutisſime durat. n. 10. Quo diutius duo officioſitatem ſibi mutuo exhibent, eo magis inde apparet eos adhuc eſſe imperfectos, vel amorem eorum plane non eſſe rationalem n. 11. Par ratio eſt in duratione Beneficentiæ. n. 12. Amor maxime irrationalis & maxime rationalis citisſime ſcopum ſuum attingunt n. 13. Amor inæqualis plus habet ſenſibilis delectationis, quam amor æqualis isque excellentisſimus. Sed amor imperfectus æqualis plurimum habet ſenſibilis delectationis. n. 14. Alia beneficia præſtat amor perfectus, alia imperfectus æqualis. n. 15. In amore inæquali aliter ſe gerit perſona imperfectior, aliter perfectior. n. 16. Communio bonorum, omniumque actionum in amore excellenti æquali ſolum reperitur. (Poteſt aliquis carere privatis bonis, nec in ulla tamen communione vivere) n. 17. nihilominus Communio eſt virtus quæ ad amorem rationalem in genere pertinet. n. 18. Hodie infimus etiam gradus amoris rationalis rariſsimus eſt. n, 19. Reſponſio ad nonnullas quæſtiones (I) Utrum plus delectet, Amare, an Amari? n. 20. 21. (II) An magis delectet in amore alios erudire, quam ab aliis erudiri? n. 22. 23. (III) Utrum fortior ſit amor è naturali inclinatione profectus, an is qui eſt è Gratitudine? n. 24. 25. 26. (IV) Uter amor ſit diuturnior, perfectusne an imperfectus, æqualis an inæqualis n. 27. 28. 29. Cum amor imperfectus

ctus rationalis decreſcit, fere in frigiditatem degenerat, irrationalis vero in odium & contemptum. n. 29. (V) An turpe ſit, ut fœmina prior amet, vel amorem ſuum prior ſignificet? n. 30. Amando initium facere non ſemper eſt ſignum imperfectionis. n. 31. Imperfectio in amore non eſt turpis. n. 32. An Viro ſapienti liceat amare fœminam? n. 33. 34. 35. Vir ſapiens magis amat ex gratitudine quam ex affectu, & diverſa præbet amoris argumenta, quam tyrones n. 36.

1.

IAm *diſtincta genera amoris rationalis particularis* parum conſiderabimus, eaque inter ſe *conferemus*. Superiori capite iam diximus quod petere eos velimus à *diſtinctis gradibus perfectionis* eorum, qui eandem ad virtutem inclinationem habeant.

2. Rationalis itaque amor particularis vel eſt duorum hominum *æque virtutis amantium*, vel eorum, quorum *alteruter altero magis in virtutis amore profecit*.

3. Amor *æqualis* vel duornm ad *inſignem* ſtudii virtutis *gradum* jam evectorum, vel *tyronum*. *Inæqualis* amor etſi ſemper unius generis eſt, videlicet duorum hominum, quorum alter altero longius in virtutis ſtudio progreſſus eſt; tamen is reſpectu eorum, qui amantur, dupliciter quoque conſiderari poteſt, nimirum in amore inæquali vel *ſuperiores* vel *inferiores* amari.

4. Porro amor *æqualis* in tantum *fortior* quidem eſt *inæquali*, quod ejus unitio ob geminam æqualitatem citius peragitur, adeoque ni-

nisus amoris fortior est; sed ideo non habet plus *delectationis* quam amor inæqualis, cum inæqualitas in duobus amantibus plus pariat sensibilitatis, imo ne *excellentior* quidem semper est, sed proxime videtur ad rationem accedere, si ratione excellentiæ amorem *æqualem duorum tyronum* in primam *infimamque* classem, deinde amorem *inæqualem* in *mediam* classem, denique *amorem æqualem duorum in virtutis studio valde provectorum* in *supremam* classem reponamus. Amor enim æqualis duorum tyronum plures adhuc habet infirmitates, quas ob æqualitatem suam magis alunt, quàm minuunt. In amore autem inæquali is qui est excellentior semper allaborat, quemadmodum infirmitates tyronis corrigat, & ipse tyro annititur, ut his infirmitatibus consideratione boni exempli præceptoris sui sese liberet. Tamen amor *æqualis* duorum hominum *excellentium*, omnium *excellentissimus* est, quia hujusmodi infirmitatibus utrobique magis vacat.

5. Sed fortè etiam reperiemus discrimen inter distincta hæc amoris genera intuitu *trium virtutum*, de quibus præcedenti capite egimus, nimirum sollicitæ *Officiositatis*, confidentis *Beneficentiæ*, & plenariæ rerum omnium *communionis*.

6. Ac quod *Existimationem* attinet, quæ præcedere debet Officiositatem, videretur ea quidem tantum in amore *inæquali superiorum*, non inferiorum, nec in amore æquali præcedere debere; Sed definitio *existimationis* in præceden-

denti capite tradita prompte ostendit quomodo hæc objectio refutanda sit. Nec diffitendum tamen est, in amore inæquali *superiorum peculiarem existimationem* inveniri, quæ in amore *æquali* propter nimiam æqualitatem, nedum in amore *inæquali inferiorum* ob nimiam personarum abjectionem, non est quærenda.

7. Unde porrò sequitur, cùm per superius dicta, ex Existimatione *sollicita officiositas* fluat, manifestum esse, quod *duplex existimatio*, quæ tantum in amore *superiorum* deprehenditur, etiam apud *inferiores majorem sollicitudinem ac officiositatem* operari debeat, adeoque etsi capite præcedenti dixerimus, quod in officiis sollicitæ officiositatis *alter alteri mutuo se submitere debeat*, tamen id de *æquali* amore potissimum intelligendum esse. In amore *inæquali submissio* potissimum est *inferiorum*, qui contenti sunt si *præstantiores* officia cum submissione sibi præstita *humanè* accipiant, *aliaque minuta officia* ipsis vicissim exhibeant.

8. Sed cum Amor non alligatus sit legibus Iustitiæ, ex hac annotatione equidem intelligitur, *Virum excellentem* non obstringi, ut per officiositatem *se inferiori subjiciat*. Nec id ei tamen prohibitum est, ac si se submittit, *signum* magis est *abundantiæ in amore*, quæ ipsa eum magis adhuc dignum reddit, qui ametur, quam irrationalis cujusdam stultitiæ. Supra enim jam notavimus, Amorem aliis quidem virtutibus modum præscribere, ipsum vero modum

non

non agnoscere, nec nimium quid in Amore designari posse.

9. Ex eadem observatione alia fluit observatio, quod in amore *æquali* duæ etiam mentes *eodem tempore* mutuo se amare *incipiant*, ac amorem suum officiositate significent. In amore autem *inæquali ordinarie inferior incipit* amare superiorem, & hic amorem apud se quæsitum reciproco amore deinceps compensat. Nos illud vocabimus amorem *naturalis inclinationis*. hoc vero amorem *magnanimæ gratitudinis*. Non desunt tamen exempla, quibus *præstantiores extraordinarie* incipiunt ambire amorem inferiorum, eoque animum amore plenum luculentius demonstrant.

10. Cæterum præced. capite aliquid etiam notavimus circa *distinctam durationem Officiositatis*. Nimirum *amor æqualis duorum hominum excellentium brevissimo tempore* opus habet, quo animum alterius per officiositatem exploret, eaque amorem ejus demereatur, quia tanto se citius explorant, quanto sunt excellentiores & virtutis magis amantes. *Amor inæqualis* aliquanto *longiore morâ* eget, quia is qui *minus* est *perfectus*, imperfectionem suam fere dissimulare conatur, adeoque cum ipse plenus sit diffidentiâ, alteri etiam diffidit. Tamen *nec* hic *tanta mora* opus erit, quia *perfectior* imperfectiorem, non obstante ejus dissimulatione mox explorare valet, & ut confidentiam ejus excuscitet, eloborat, ut majore sinceritate

cum eo conversetur. Ita *amor æqualis duorum animorum in virtute tyronum longissimo tempore* opus habet, quod in sollicitâ officiositate consumat, eo quod utrinque multos apud se defectus deprehendant, adeoque major etiam inter eos sit dissimulatio ac diffidentia.

11. Unde hæc Regula optime est fundata, *Quo diutius duo mutuâ Officiositate sibi obviam eunt, eo majori hoc esse argumento, quod exiguos in virtute profectus fecerint, vel certe amor ab alterutra parte plane non sit rationalis.* Imo rationalem non esse inde magis videtur verosimile, quia verus amor necessario quærit Confidentiam alterius. Quare ubi utrobique neutra pars diuturnâ Officiositate erga alteram partem confidentiâ uti incipit, vel alteruter alterum pari confidentia excipere recusat, ibi non potest sincerus, & consequenter verus ac rationalis amor expectari.

12. Circa *Beneficenitam* fere idem venit observandum. Ea tamdiu animos amore ad se mutuo propendentes devincit, dum mutua Confidentia in summo gradu confirmata sit. Cum igitur in *æquali excellentique* amore minimum deprehendatur Diffidentiæ, & duo homines excellentes mox in interiora cordis sibi mutuo penetrent; Beneficentia etiam *longa mora non indiget*, dum animos utrobique plenarie uniat, cum etiam absque reali exhibitione officiorum sumptuosorum & laboriosorum, candidum desiderium pro altero etiam mori-

ri-

riendi, in se mutuo cognoscant. Ex adverso amor *æqualis imperfectus*, ob dictam Diffidentiam ac Defectus quibuscum conflictatur, *diutius opus habet Beneficentia*, quo Diffidentiam fortius subinde exterminet. Denique *amor inæqualis* hic etiam *medium locum* tenet, quia propter diffidentiam & imbecillitates tyronis plus moræ quam amor perfectus, ob confidentiam autem, candorem, & intimum affectum partis excellentioris minus moræ, quam amor æqualis imperfectus, opus habet.

13. Inde sequentem iterum observationem expendamus. *Amor irrationalis*, quia impatiens est, ubi sibi similes invenit, plerumque *scopum suum cito* assequitur. Cavebis autem, ne inde inferas, *Amorem quò magis sit rationalis, eo tardius pervenire ad scopum.* Nam modo dicta tibi ostendunt, *amorem rationalem maxime imperfectum omnium tardissime ad plenariam unionem pervenire, maximeque perfectum eadem velocitate*, imo *citius* scopū suum assequi *quam amorem irrationalem*, & ab hoc in eo solum discrepare, ut *amorem irrationalem*, si crescere amplius non potest, rursus *decrescere* oporteat, cum jam præcedenti capite demonstraverimus, quod amor *rationalis* semper occasionem reperiat, continua accessione *latius subinde seipse extendendi.*

14. Inde porro fluit, *Amorem inæqualem* (id quod initio notavimus) plus quidem habere *sensibilis delectationis*, quam amor *excellens æqualis*,

lis, in amore tamen *maxime imperfecto* ob infinitas viciſſitudines delectationis, diffidentiæ, tædii, Zelotypiæ, reconciliationis &c. etiam juxta vulgare illud; Varietas delectat, *plurimos gradus ſenſibilis delectationis* deprehendi. Quo tamen *excellentiæ* amoris perfecti æqualis nil decedit, cum quod oblectamenta in amore imperfecto cum variorum tædiorum viciſſitudine conjuncta ſint, in amore autem perfecto longe ſint puriora, tum quod ſecundum fundamenta Capitis primi, & doctrinam de ſummo bono, quietæ oblectationes multò nobiliores ſint his quæ maximam ſenſibilitatem cient.

15. Deinde in diverſis amoris generibus inſignis etiam *beneficiorum differentia* deprehenditur. Amor *æqualis imperfectus* plerunque *nulla* etiam *urgente neceſſitate* ſeſe demonſtrat in *donis* rebusque pretioſis, in *honore* apparenti, impenſoque labore & periculo, quæ ſæpe tamen *bonum apparens* ſaltem intendunt. Sed amor *perfectus* parcior eſt, quia is qui amatur, divitiis, ac honore non expletur. Ideo Beneficia ſua usque *ad caſum neceſſitatis* ſervat, quo contingente ea in ſummo gradu exerit, quia *vitam etiam* in gratiam amici ultro offert, ſummoque periculo exponit; cum in amore imperfecto hoc amoris argumentum rariſſimum ſit.

16. In amore *inæquali inferior* ſuperiorem *donis* & operoſa *honoris exhibitione* ſibi demereri co-

conatur, quia eum adhuc ingenio suo metitur; Nec majus tamen ei præstare potest beneficium, quam *spontaneam obœdientiam* ac operosa executione præceptorum & monitorum quotidie sibi traditorum. *Superior* autem in hoc amoris genere beneficentiam suam ordinariè demonstrat *fideli consilio, & sollicita emendatione* cum intellectus, tum voluntatis alterius, indefessa item *patientia* erga defectus alterius residuos, & *confidentia*, qua se ipsum humiliat, & alteri se exæquat, quo magis eum sibi lucrifaciat. &c.

17. Denique quod *Communionem omnium bonorum actionumq;* concernit, utrumque obtineri non potest, priusquam per amorem plenaria facta sit unitio, isque ad summum gradum jam ascenderit. Id vero contingere non potest, nisi ambo amantes in perfectione virtutis æquentur. Adeoque communio non nisi in amore *æquali perfecto* speranda est; Amor *inæqualis* potest quidem esse ejusmodi, *ut neuter quicquam habeat priuati*, sed ideo nondum est plenaria communio, nisi utrique (vel singulis) liceat bonis comunibus uti pro lubitu, sed usum horum instituere cogantur secundum consilium alterius in amore superioris, vel si plures amore hoc inæquali conjuncti sint, per distributionem certorum hominum quibus id commissum est, cum in plenaria communione cuique liberum sit de rebus communibus tantum consumere, quantum ei opus est. Tandem

in amore *æquali imperfecto* rerum omnium communionem tandiu sperare non licet, dum is manet imperfectus, quia communionem tum demum sequi oportet, quando duæ personæ in unum cor unamque animam jam coaluerunt. Id vero in amore inæquali ob plures intermistas infirmitates, diversosque effectus diffidentiam necessario excitantes fieri nequit. Unde amores isti nunquam ultra Beneficientiam adsurgunt.

18. Sed ne ipsi cogamur præcepta nostra absurditatis accusare, dum præcedenti capite docuimus, *Communionem pertinere ad amorem particularem in genere*, jam vero eam in amore tantum perfecto æquali quærimus; facilis est ad hanc objectionem responsio, si dicamus, cum tria distincta genera amoris *secundum gradus* perfectionis discrepent, duoque genera inferiora eò adspirare debeant, ut ad perfectionem amoris æqualis duorum hominum perfectorum provehantur, adeoque communionem rerum omnium quodammodo intendant, etsi eandem, dum in imperfectione suâ adhuc hærent, ad praxin deducere nequeant. Nam e. c. *Vir excellens* in via virtutis in gratiam *tyronis* quasi parum retrocedit, eoque eum perducere nititur, ut deinceps secum pari passu progredi queat. Et quia *duos in virtute tyrones* eo aspirare oportet, ut virtutem in insigni aliquo gradu assequantur, fieri non potest quin amor eorum deinceps imperfectus esse desinat,

nat, & ad communionem magis magisque appropinquet.

19. Hinc consentaneum est *exempla amoris perfecti æqualis rarissima esse*, cum pauca admodum exempla reperiamus, ubi inter amantes *plenaria* sit *rerum omnium communio*. Sed in eo tempore vivimus, ubi *infimus etiam gradus amoris rationalis rarum quid* est. Unde multi amorem omnem irrationalem putant, vel contendunt amorem rationalem esse instar Phœnicis, qui aliud esse non habeat, præterquam in intellectu.

20. Iam ex hisce observationibus promptum erit respondere ad nonnullas quæstiones quas in doctrinâ de amore tanquam valde dubias, & explicatu difficiles venditare solent. (1) *Utrum plus delectet, amare an amari?* Hæc quæstio plus habet subtilitatis quam utilitatis. Nam si horum alterutrum sine altero consideremus, nimirum *amare nec amari*, vel *amari nec amare*, utrumque non est rationale, quia argumento est, animos esse inæquales, & consequenter utrobique non potest esse vera oblectatio. In rationali etiam amore, dum per officiositatem alteri amorem nostrum adhuc significamus, ejusque amorem ambimus, *desiderium* potius quam *oblectatio* apud nos deprehenditur.

21. Sed si *amor* cum *reciproco amore*, ut decet, conjunctus est, certè *uterque amor nos æque delectat*; Etsi enim aliquis prætendat amorem acti-

activum magis nos delectare quam amorem passivum, dum amore activo apud eum quem diligimus oblectationem excitamus, sed amore passivo is quem diligimus nobis reciprocam oblectationem conferre studet; & quisque secundum rectam rationem amans, magis delectatur in oblectatione personæ dilectæ, quam in propria consuevit, tamen hæc ipsa annotatio ostendit, quod in amore passivo necesse sit æquè nos delectari quam in amore activo, si consideremus, personam amatam majorem fere oblectationem capere, cum amorem hunc reciprocum nobis exhibet, quam cum nostrum amorem accipit. Deinde Amor non consistit in nudâ Actione, nec Amor reciprocus in nudâ Passione, sed uterque amor in eo concordat, ut alter alteri amorem exhibeat, & vicissim in ejus amore tranquille oblectetur,

22. (II) *An magis delectet in amore alios erudire, quam ab aliis erudiri?* Hæc quæstio quatenus amorem rationalem concernit, duplici modo intelligi potest. Si *amorem æqualem* respicis, a priori verbis saltem discrepat, & hactenus erudire & erudiri (id quod utrobique fit æqualiter) nil aliud significat, nisi amare & amari. Sed si à priori quæstione differre debet, de amore inæquali intelligenda est, & tunc idem significat, ac si quæras, *utrum magis delectet, amare homines, in virtuti studio jam longius ultra nos progressos*, quorumque institutione vel

vel manuductione egemus, *an eos qui nobis sunt inferiores*, quique nostra institutione opus habent; quemadmodum in amore rationali se gerere debeant?

23. Ac videtur equidem *utraque delectatio æque sensibilis esse*, & inferior, cum gaudet superiorem sui causa se humiliare, ac quasi retrocedere, eique se exæquare, propriè nec majorem nec minorem sentire delectationem, quàm superior, si videt inferiorem sincerâ confidentia contendere, ut in virtute indies majores faciat profectus, & superiori æqualis fiat. Tamen si ea quæ de discrimine Status utriusque amantis notavimus, huc applicare velimus, duobus verbis commodè concluſum dare poterimus. Quod nostra delectatio quam inde capimus, *cum ab aliis instituimur*, partim ob infirmitates nostras, partim quod res novas nobisque antea incognitas quotidie addiscamus, sit *longe sensibilior*, sed delectatio alios in virtute erudiendi, longe purior, magisque quieta.

24. Solutio prioris quæstionis viam nobis sternit, ut ad quæstionem (III) promptius respondeamus: *Utrum fortior sit amor, cùm cito & ex arcana quadam inclinatione amare incipimus, ita ut cor nostrum uno quasi momento ab amore incendatur; an cum hominem cum quo aliquandiu indifferenter conversati sumus, deinceps quasi ex Gratitudine, quia plures amoris sui significationes nobis exhibuit, redamare occipimus?* Ac possunt quidem in utroque genere exempla & fortis & debilis

bilis amoris inveniri, at si ad quæstionem secundum distincta genera amoris respondendum est, pronunciare cogimur; Amorem *fortiorem* vel pro amore sumi, cujus *fervidior* est *Impulsus*, vel pro amore qui *fortiora* præbet *amoris argumenta*.

25. Amor qui *citò cœpit*, omnino *fervidior* est, quia hâc ratione fere homines virtutis viam vix ingressi ac inter se æquales, vel in amore inæquali, inferiores amare solent; Et hi in amore suo multum omnino fervoris habent, cum affectibus suis parum imperare sciant. Cum Vir excellens qui in amore inæquali fere ex gratitudine amat, ea omnia quidem sentiat, quæ verus amor in cordibus nostris operatur, sed fervor ejus magis igni calefacienti & nutrienti, quam igni consumenti comparandus sit.

26. Hinc si *amorem fortiorem* ex *argumentis amoris* cognoscere volumus, sequi oportet, quemadmodum ignis consumens flammâ, nutriens calore abundat; ita & *argumenta amoris* in *amore cito incipiente, secundum externam speciem maxima* quidem esse, sed si accuratius considerantur, multa cum vanitate conjuncta. Cum in *amore ex gratitudine* profecto, si superior paratus est vitam pro inferiori profundere, hæc promptitudo *magis* sit *rationalis* & amore plena, quam in amore prioris generis.

27. Par ratio est quæstionis (IV.) *Quisnam amor sit diuturnior?* Nam si per *longiorem duratio-*

nem

nem significas, uter amor *tardissime scopum suum, summumque gradum assequatur*; tum paulo ante dicta te docebunt, quod amor æqualis duorum hominum perfectorum omnium primus & citissimè, amor inæqualis ob diffidentiam & nævos partis inferioris paullo tardius, denique amor æqualis duorum hominum imperfectorum ob mutuam diffidentiam & nimis variabilem delectationem tardissime eò perveniat.

28. Sed si quæris, quis amor *continuò crescat, certè non decrescat?* Amor *duorum hominum perfectorum* hic summum locum tenet, quia perpetuo crescere potest. *Amor inæqualis* eandem habet prærogativam, modò inferior eò enitatur, ut superiori æquetur; tum enim amor hic in amorem duorum hominum æque perfectorum abit. Idem de *amore æquali duorum imperfectorum* statuendum est, si uterque in via virtutis progreditur, & ab inæqualitatibus sibi adhuc adhærentibus privati commodi & affectum quotidie magis magisque se liberare conatur.

29. In *amore* autem *inæquali*, *si persona quæ magis est imperfecta, ultro retrocedit*, vel *ambo imperfecti*, ea magis quæ in amore suo adhuc imperfecta sunt, quàm quæ rationalia sunt, alunt, non potest non amor eorum illicò decrescere ac frigescere. Ea tamen *frigiditas* tunc ferè nil aliud est, quam mutatio amoris particularis in universalem; Nihilominus infimus gradus amoris rationalis hanc prærogativam habet præ

amo-

amore irrationali, ut cum hic desinit, non in sola frigiditate terminetur, sed plerunque in *odium vel contemptum* degeneret.

30. (V.) Quæritur, *An turpe sit, ut fœmina prior amet, vel certe amorem suum prior aperiat?* Nos in hujus quæstionis solutione non sequemur meditationes apud autores fabularum, quas Romantios vocant, passim obvias, sed secundum ductum Philosophiæ breviter rem expediemus. Si *amor irrationalis* est, nec viris nec fœminis honestum est, ut in eum amorem inplicentur, & tum fœminæ æque est turpe ejusmodi amorem acceptet, quam si prior hunc amorem aperiat. Sin *rationalis*, non est ut ullum hominem hujus amoris pudeat, sed honori potius ipsi est ita amare, quia hic amor fundamentum omnium virtutum est, & unica via ad summum bonum perveniendi.

31. Ac etsi obtendas, *indicium* tamen esse *imperfectionis*, si quis amare incipiat, cum personæ æquales simul amorem suum sibi mutuo aperiant, in amore autem inæquali inferioris sit, ut amorem suum prior aperiat; tamen recolenda tibi sunt ea, quæ jam supra indicavimus, quemadmodum *præstantiores* etiam extraordinaria quâdam ratione amoris initium facere queant, eoque cor amore plenum luculentius declarare. Deinde indubium est, etsi in amore æquali duo eodem tempore amare se incipiant, alterum tamen eorum sine animadversione inæqualitatis vel imperfectionis, actu in-

incipere, primamque significationem seu verbis seu aliis argumentis edere oportere.

32. Denique *significatio imperfectionis sexui muliebri, dictaratione non est turpis.* Is sexus nimis nobis non est supprimendus, nec nobis ipsis majorem sine exceptione aptitudinem ac virtutis amorem quam mulieribus vendicemus; Nec nostrâ tamen assentatione earum levitatem alamus, qua plurimæ sibi imaginantur, viros omnes sine exceptione obligari, ut earum prærogativas suspiciant, eisque se ultrò subjiciant. Utervis sexus continet virtutis studiosos & vitiosos, hosque diversorum graduum. Hinc fœmina, quæ prætenderet, ut semper sibi obviam eatur in amore, è sequentibus absurditatibus unam certe committeret, vel ut contra omnem æquitatem, hominem in virtute ipsi *præstantiorem* cogeret, ut sine causa *se humiliet*, eique amorem suum prior aperiat, vel, ut oblectationem suam in eo saltem quæreret, ut *ab imperfectis* ametur, eaque delectatione excideret, quæ concipitur, si quis amore in virtute præstantiorum magis magisque proficit, vel ut vanissima phantasiâ laboraret, se ipsam esse excellentiam, *nec ullum esse Virum in orbe terrarum, qui meritis ac virtute eam superaret.*

33. (VI.) Postremo è Philosophia nostrâ morali hæc etiam quæstio facile decidetur. *An Viro sapienti qui ad insignem aliquem virtutis gradum evectus est, fœminas amare liceat?* Ego quidem è veteribus Philosophis, hos qui hoc ne-

ga-

garunt, existimo vel ad amorem illicitum respexisse, vel omnem amorem sexûs fœminei, ne ipso quidem matrimonio excepto, habuisse pro illicito, vel certe prò summè imperfecto, quorum errorem refutare nostri non est instituti. Sed ad hanc quæstionem palam *affirmative* respondeo, cum prolixa demonstratione non egeat.

34. Aut enim fœmina ea est *vitiosa*, tum amor ejus neminem, nedum virum sapientem decet; aut est *virtutis amans*, & tam sapiens ac ipse, tum obstrictus est ut eam amet, isque amor tum longe excellentior est quàm amor æqualis erga alium virum sapientem, ob fortiorem Impulsum atque Confidentiam, diverso sexui à Deo implantata.

35. Quod si ea nondum est virtuosa, sed magnis adhuc imbecillitatibus est immersa, *virtutem tamen amat*, mentemque suam cum mente viri sapientis unire desiderat, iniquissime ageret, si eam ob sexus disparitatem è scholâ suâ virtutis vellet excludere. Quin hoc ipso naturali Impulsu Confidentiæ, qui habetur inter personas diversi sexus, confirmatur, quod minus diffidentiæ apud eam deprehensurus sit, quam apud reliquos suos virtutis tyrones, adeoq; manuductio ejus ad virtutem citius scopum suum assecutura sit.

36. Ac cum Vir sapiens in sexu fœmineo plures reperiat de postremo ordine, quam quæ ipsi sunt æquales, concludi facile poterit, *quod*

ordi-

ordinariè non incipiat amare, ſed amorem ejus magis è gratitudine, quam proprio ex affectu proficiſci; adeoque in Viro ſapiente etiam *amoris argumenta longe alia eſſe debere, quam in homine qui adhuc tyro eſt in virtute*, quique fœminam amat ſibi æqualem. Nam ſi Vir ſapiens ejusmodi uteretur amoris argumentis, quæ tyroni condonantur, exiſtimationem ſuam leviſſime proſtitueret. Cæterum ob exempla huc pertinentia nos referimus ad ea quæ ſuprà n. 15. & 16. tradidimus.

CAPUT IIX.

DE

AMORE SUI RATIONALI.

SUMMARIUM.

Quid Amor ſui rationalis ſignificet? n. 1. Quid ſit? n. 2. Homo terminum vitæ ſuæ non poteſt prolongare. n. 3. aliæ creaturæ vitâ longiori fruuntur quam homo. n. 4. reliquæ creaturæ vitam ſuam conſervant ſine intellectu, per inſtinctum naturalem ſibi inditum, ſed eam non decurtant; Homo autem media conſervationis ſuæ intelligit, & tamen vitam ſuam abbreviat. n. 5. Quibus in rebus conſiſtant media vitam prolongandi n. 6. & quibus rebus vita decurtetur. n. 7. Homo vitam ſuam abbreviaturus non facile à Deo impeditur. n. 8. Sed vitam ſecundum naturam conſervaturo, Deus eam caſu inſperato ſæpe abrumpit. n. 9. Quomodo abruptio termini vitæ cum divina providentia & omnipotentia conſiſtat. n. 10.

Cur

Cur in vita noſtra conſervanda reſpiciendus ſit Amor proximi, ut aliis hac prolongatione bene ſit. n. 11. Amor proximi eſt fundamentum amoris ſui. n. 12. ejusque regula. n. 13. Ut nimirum emendatio animæ potisſimum attendatur, n. 14. deinde conſervatio vitæ noſtræ amori proximi cedat, n. 15. etſi amicus meus vitam meam propriæ vitæ anteponat, n. 16. & mecum diſceptet ut vitam meam conſervem, n. 17. Hoc unicum eſt paradoxum, quod ratio humana perſpicuè demonſtrare non poteſt. n. 18. An vim vi posſimus repellere. n. 19. Septem præſuppoſita ad deciſionem hujus quæſtionis. n. 20. quæ affirmatur n. 21. ſi loquimur de vi præſenti, non de minis. n. 22. Quatenus violenta hominis occiſio pro opere charitatis venditari queat. n. 23. De aliis quæſtionibus ſpecialibus huc pertinentibus in genere. n. 24. Cur de cura hominis pro anima & corpore in ſpecie & explicate non agatur. Libri de cura corporis. n. 25. 26. 27. Manuductio, quomodo in hac materia, veritates proprio marte inveniendæ ſint n. 28. illuſtratur quæſtione, quinam potus ſit ſaluberrimus. n. 29. & oſtenditur quomodo inde occaſio ſumenda ſit, ſaluberrimi cibi explorandi. n. 30. Ad curam corporis pertinent quatuor Virtutes, Temperantia, Mundities, Laborioſitas, & Fortitudo. n. 31.

1.

ETſi ſupra docuerimus quod omnes homines actu *alios homines vel creaturas magis ament*, quam ſeipſos (licet imprudentes ſtolide exiſtiment ſeipſos maxime ſe amare) Deinde generalis definitio amoris abunde oſtenderit, quod *ſemper aliquid extra*

extra nos ipsos amari oporteat, *nec se ipsum aliquis amare possit*; amor tamen rationalis erga homines requirit, ut *nostri* quoque *curam* geramus, & hanc curam, cum ex amore rationali fluat, non inepte *amorem sui rationalem* appellare licet.

2. Is amor in genere nil aliud est, quam *nisus quidam rationalis omnia ea agendi, quibus vitæ terminus à DEO definitus, secundum regulas sanæ rationis ad hominum, quos rationaliter amamus, utilitatem, non abbrevietur sed conservetur.*

3. Nam Deus, sicut omnibus creaturis, ita & *homini certum terminum durationis suæ* definivit, quem nulla creatura transilire potest, & hâc ratione homo hoc cum reliquis creaturis commune habet, quod vitæ terminum à DEO sibi definitum *ne ad momentum quidem prolongare* queat.

4. Quotidiana tamen experientia docet, *creaturas quo ignobiliores sunt, eo diutius vivere, tardiusque corrumpi post mortem*, nisi quod *cicurata animalia* vitam hominis non attingant, etsi valde sit verosimile, homines vel violenta occisione, vel immoderato alimentorum usu, vel insalubri cibo & potu vitam suam potius abbreviare, quam ut secundum naturam longævitatem ferarum bestiarum assequi nequeant, quæ nisi capiantur ab hominibus, vitam hominum facile superare possunt. Adeoque *magna* hîc *differentia* est *inter hominem & reliquas creaturas*, etsi ratio humana sibi relicta non tam verosimi-

similiter veram causam sciat eruere, parumque norit homines in primordio generis humani, etiam post lapsum vitam reliquarum creaturarum superasse, vel certe longævitate æquasse.

5. Sed & *aliud discrimen inter hominem & reliquas creaturas* hodie extra controversiam est, quod cæteræ creaturæ *instinctum à Deo sibi implantatum sequantur*, adeoque etsi media ad conservationem ac durationem suam à DEO ordinariè posita non intelligant, tamen secundum ea media vivant, *neque iis abutantur*, vel terminum sibi præfixum abbrevient, *homo* verò ope intellectus sui *media naturalia* ad vitam suam conservandam facillime & sine subtili speculatione *cognoscere*, itidemque vitæ suæ terminum cum ex malitiâ tum ex negligentiâ *abbreviare* queat.

6. Vitam suam homo *conservat*, si tali *cibo* & *potu* utitur, quibus alimentis sanguis ejus in proportionata circulatione, eaque nec nimis celeri nec nimis tarda moveatur, si *extrinsecus* corpus suum *vestimentis* & *domicilio* ab improportionato frigore vel calore tuetur, si *corpus* suum quotidie *motu & quiete temperatâ* recreat, & proportionata quadam vicissitudine *omnia membra in specie* oblectat, denique vires facultatesque suas omnes eò confert, ut vitam suam à *quacunque vi externa* defendat. Nam ista omnia sunt notissimæ Conclusiones, è doctrina primi capitis derivatæ.

7. Ex

7. Ex quo facile intelligitur, quibus rebus *vitam suam abbreuiet*, nimirum si singula ea quæ jam notavimus, vel eorum unum saltem negligat, vel contrarium potius agat.

8. Nec homo tamen existimabit, si ea omnia observet, quæ ad vitæ suæ conservationem in naturâ fundata esse deprehendit, *vitam suam tamdiu etiam durare oportere*, quamdiu eam durare secundum regulas naturales consentaneum sit. Neque enim DEUS regulas naturales sibiipsi, sed hominibus præscripsit, ac omnes homines per quotidanam experientiam docet, si has regulas data operâ transgrediantur, quod *vitæ suæ abbreviationem sibiipsis debeant*, nec ullam sive in naturâ sive in experientia rationem reperiant, unde verosimiliter sperare possint, Deum vitam humanam conservare velle vi omnipotentiæ suæ, extraordinarie, & contra naturam.

9. Ex adverso quotidianana etiam experientia ostendit, quod DEUS hos qui fundamentales naturæ regulas accuratissime hic observarunt, *morte repentina & violenta tollat*, quam exquisitissimo studio ne ad momentum quidem differre possunt: Sive hoc ipso Deus nos velit docere, quod ipse, tanquam Dominus naturæ, non sibi, sed nobis certum terminum quem observemus, definiverit, ipse vero hunc semper decurtare possit. Sive hoc casu vitæ nostræ terminus non secundum natu-

ralem noſtram conjecturam, ſed ſecundum præſcientiam divinam ſupputari debeat; Sive homo iſte vitæ ſuæ decurtationem intermiſſione amoris rationalis erga alios homines, vel factis irrationalibus contra debitum erga DEUM ipſe ſibi contraxerit.

10. Et ne ipſi contra hoc debitum peccemus non amplius ſpeculabimur, *quomodo hoc cum providentia, cumque omnipotentia divina conſiſtere queat, ut homo vitæ ſuæ terminum decurtet.* Inaniſe nim eſt iſta ſpeculatio, nec quicquam nobis prodeſt, cum omnes proprietates divinæ ſint incomprehenſibiles & ad conſervandam animi noſtri tranquillitatem ſufficiat, ſi indubitate intelligamus, poſſe hominem vitam ſuam decurtare.

11. Hoc potius aliquanto accuratius expendamus, cur in definitione amoris ſui rationalis dixerimus, Conſervationem vitæ noſtræ eo fieri debere, *ut aliis quos rationaliter amamus bene ſit.* Nam & *Amor ſui*, uti docuimus, *fluit ex amore proximi*, & Amor proximi *regula* eſt Amoris ſui.

12. *Primum* enim Amor cum *Univerſalis* tum præcipue *particularis* exigit, ut vitam noſtram conſervare ſtudeamus. *Univerſalis*, quia aliorum hominum auxilio, & vitâ promiſcue opus habemus; *Particularis*, quia amor poſcit, ut magis quæramus, ut perſonæ dilectæ bene ſit, quam nobis ipſis; cumque ſciamus eum quem ama-

amamus magis vivere in nobis, quam in seipso: amorem enomiter violaremus, si in conservatione vitæ nostræ negligentes essemus.

13. Deinde Amor proximi est *Norma amoris sui*, cùm si consideremus, quemadmodum is *instituendus* sit, tum si cogitemus, quod Amor sui *amori proximi cedere* debeat.

14. *Priori respectu* Amor proximi nos docet, quod non sufficiat vitam suam conservare quoad sola corporis machina innuitur, sed cum conservationem istam in gratiam amoris proximi instituí oporteat, sponte suâ intelligitur, *animam* potissimum ab omni ignorantia & stultitia, item ab omnibus pravis affectibus amorem impedientibus purgandam esse, etsi hi suâ natura tales essent, ut per eosdem vita nostra non decurtaretur, sed in hisce erroribus atque affectibus, vitam nostram instar bestiarum quam longissime possemus producere.

15. Deinde Amor sui *cedat amori proximi*, quia in descriptione amoris particularis sæpe notavimus, quod is amor nos impellat ut vitam nostram pro persona rationaliter amata profundamus. Quando igitur omissione eorum, quæ supra n. 6. ad conservationem vitæ nostræ requisivimus, vita personæ amatæ conservari posset, sana ratio ostendit, tum ea nobis omittenda potius esse quam facienda. non videmus tamen, quo casu, omissione eorum vita proximi conservari queat, exceptis iis quæ

ibidem de defensione vitæ nostræ contra vim externam docuimus.

16. Ac si quis nobis opponat, quod non opus habeam, ut vitæ meæ conservationem vitæ amici postponam, *cum amicus meus magis in me vivat, quam in seipso*, unde sequi videatur, quod me ipsum magis respicere debeam, quam vitam amici. Respondebimus, regulas amoris itidem à me requirere, ut in amico magis vivam quàm in meipso, adeoque eius vitam vitæ meæ præferam, & si hoc amore reciproco carerem, me amore amici etiam fore indignum.

17. Replicas; Ita vero sequetur, ut in amore *non unum cor & una anima*, sed *duæ contradictoriæ voluntates* deprehendantur, dum alter pro altero mori, & alterius mortem impedire cupit: ita vero amor non amor, certe discordia amor vocabitur.

18. Sed ô quam amicæ contradictiones, ô quam grata discordia! *Hoc vero unicum est paradoxum in Philosophia*, cujus veritas ab omnibus quidem intelligitur, quod rationi non repugnet, nec intellectu tamen eius perspicua ratio deprehenditur, unde id demonstretur;

19. Diximus autem, amorem particularem nos obligare, ut vitam nostram præ amore pro amico profundamus. Nam quod amorem universalem concernit, jam suprà, cum de eo ageremus, satis demonstravimus, neque Humanitatem neque aliam ullam virtutem ad amo-

morem universalem pertinentem eò sese extendere, ut pro quibuscunque hominibus moriamur. Imo ibidem, cum de Patientia doceremus, diximus quod de ea saltem loquamur patientiâ, quibus acceptas injurias toleramus, de patientia vero erga præsentes ac futuras injurias suo loco sententiam nostram significare velimus. Unde jam non immeritò quæritur, *an non etiam amore rationali obligemur, injurias pericula & contumeliam ab inimicis nostris nobis formidanda, patienter expectare, & pro his quoque vitam profundere*; an verò hasce injurias vi reciprocâ, imò cum occisione adversarii, salvo amore nobis propulsare liceat?

20. Iam ut hanc quæstionem, ad quam prolixe alias varieque & confuse respondere solent, breviter & ex fundamento decidamus, ex hactenus demonstratis *aliquot* saltem *thesis & fundamenta* hic *repetemus*. (1) Omnes homines omnes equidem in specie amare non posse, nec odisse tamen debere. (2) Qui *inimicè nos tractant*, non posse prætendere, ut *amori particulari* se amplectamur, quia offensionibus suis abunde demonstrant se non esse virtuosos. (3) *Nec* licere tamen ut *eiusmodi homines odio habeamus*, sed amorem universalem eis exhibendum esse. (4) *Odisse* nil aliud esse quam meditari, quemadmodum alteri pro malo apparenter nobis exhibito ægre faciamus. (5) *defensionem vitæ nostræ* aliorumque bonorum, non referri posse ad odium,

cum hoc saltem ea intendat, ut alterum detineamus, ne nobis ægre faciat. (6) Quod *hanc defensionem* amori cum particulari tum universali *debeamus.* (7) Quod malitiam vel lapsum alterius *ulcisci* equidem nobis non liceat, quia eadem patientia quotidie ab aliis præstanda opus habemus. Sed à nemine prætendere possimus, si in mediocri saltem gradu prudentes sumus, ut *vim præsentem manifestam* à nobis patienter sustineat; Unde nec idem à nobis postulari potest,

21. Ex his fundamentis iam ad propositam quæstionem respondemus. *Amorem non requirere, ut vim præsentem, quam hostes nobis minati sunt, patienter sufferamus,* sed quod salvo amore eandem vi opposita, etsi ea cum ipsius adversari interemtione conjuncta sit, repellere queamus.

22. Loquor autem de *vi præsenter imminente.* Nam ob comminationem non opus est medio isto violento, partim quod hac ratione comminationes tanquam iniuriam iam illatam vindicaremus, quod patientiæ universali repugnat, partim quod adversus comminationes aliis cautelis & præparatione, quod deinceps vim vi repellere valeamus, satis muniti sumus.

23. Ac etsi prætendas, plane irrationale esse, ut *violenta hominis occisio pro opere charitatis venditetur;* tamen facilis est responsio, quod nun-

nunquam dixerimus violenta occisione occiso amorem exhiberi, sed sufficere eo ipso nec odium ei præberi, dum eius mortem non intendimus, sed hanc ipse sibi contrahit, quodque hâc nostra defensione, tam quibuscunq; hominibus in genere, quam amicis nostris in specie amorem nostrum præstamus.

24. *Quomodo autem vis nobis imminens comparata esse debeat*, ut eadem vi repelli, & præsentibus periculis annumerari possit? Item, *quænam prius tentanda sint*, quam ad hanc extremitatem inimici nostri occidendi deveniamus? & quæ præterea sunt hujusmodi quæstiones, quæ à Moralistis vulgo formari & decidi solent, his jam non occupabimur, cum quod ob infinitas ac nimis variantes circunstantias, in genere vix decidi possint, sed cuiusque virtuosi prudentiæ & amori committenda sint; tum quod *vitiosi* & *quoad virtutem imperfecti* parum proficerent, etsi eas subtilissime decideremus, ipsi vero ob vitia sua vel imperfectionem inepti essent qui hanc decisionem ad praxin deducant, præsertim cum eiusmodi pericula talem hominem timore repentino atque consternatione perculsum in eum statum detrudant, ubi sui ipsius est impotens, sed ab hoc timore, incussaque consternatione regi cogitur. Quæ si in hominem incidant, amorem rationalem animique tranquilitatem iam *in aliquanto gradu possidentem*,

tem, ipse pro mensura amoris sibi impertiti iam novit, quid sibi his in periculis secundum officium suum agendum sit.

35. Igitur cum Amor sui, per superius annotata, tam in cura *animæ* nostræ, quam in cura *vitæ* & *valetudinis* nostræ consistat; de *utroque in specie* iam quidem esset agendum. Sed speramus à prudenti Lectore facilem veniam, si id hic omittamus.

26. Ac *animam* quidem quod attinet, eius perfectio consistit in duabus virtutibus, *Sapientiâ* & *amore*. De *Sapientia* satis in Logica explicavimus. De *Amore* fere omnes paginæ Philosophiæ huius moralis loquuntur. Et si quid de mediis eum conservantibus adhuc restat, pars altera de Remediis contra amorem irrationalem abunde exponet.

27. *Vitæ* vero ac *Valetudinis* conservatio ad *Medicinam* pertinet, eiusq; nobilissima pars est, etsi Medici vulgo magis solliciti sint, quâ ratione morbos maxime sensibiles & periculosos tollant, quam quemadmodum homo valetudinem suam in statu integro conservet, eam magis magisque confortet, morbosque præveniat, quæ tamen omnes homines ratione præditi, inprimis Studiosi & literati, sollicite observare deberent. Sed cum Ars Medica in hoc seculo augmentis maximis sit locupletata; insigni DEI beneficio non desunt libri quidam eruditi, qui perspicuam nec quibus-

cun-

cunque hominibus ratione præditis difficilem manuductionem præbent. Paucos saltem nominabo, *Tractatum D. Cornelii Bontekoe de hominis Vita, Tractatum, Morbo & Morte*, quem & ipse & auditores mei utiliter hactenus adhibuimus, item Autorem Medicinæ corporis.

28. Quod si hic aliquis se *proprio Marte in veritate indaganda velit exercere*, ea saltem repetat, quæ *Capite primo* huius libri de Bono & malo in genere docuimus, eaque ad consuetum sibi *cibum & potum, vestitum, domicilium, motum quotidianum* &c. applicet, ac deinceps cum tractatu D. Bontekoe, vel alio eius generis libro conferat, & se idoneum esse deprehendet, qui in hâc scientia novas veritates subinde proprio Marte inveniat, & ab aliis inventas examinet, atque cognoscat, quantis erroribus fuerit implicatus.

29. E. g. Si quis scire desiderat, *quisnam potus ordinarie saluberrimus sit?* Respondetur è primo capite Ethices nostræ, hunc potum esse saluberrimum, qui sanguinem nostrum in proportionata circulatione retinet, ne is iusto velocius vel tardius moveatur. Iam applicatione facta ad potum nobis usitatum, deprehendimus hunc trium esse generum: *Vinum, Aquam, & Cerevisiam. Vinum* calefacit, adeoque circulationem sanguinis nimis reddit velocem, vel phlegma generat, si dulce

est

est, & circulationem sanguinis nimis tardam efficit, vel tartarum in se continet, & minutas tartari particulas in sanguinem propellit, quæ venas & fibras corrodunt, & dispositione sua circulationem sanguinis valde impediunt, atque arthritidem similesque morbos inducunt. *Cerevisia* similes habet effectus. aut enim calefacit, aut frigus operatur; Plerumque autem phlegma generat, sic ut vinum plerumque calefacit, id quod in cereviſiæ usu sudor mucosus, in vini usu calor per omnia membra sese diffundens testatur. Adde quod uterque potus ita comparatus est, ut acredine vel suavi sapore sitim provocent, & linguam ita titillent, ut præ voluptate plus inde bibamus, quam natura postulat. Sed *Aqua* ordinarie nec calida est, nec frigida; ac sanguinem in proportionatâ circulatione conservat, nec dulcis est nec acris, ut sitim nobis excitare valeat, aut plus bibere permittat, quam natura exposcit. Iam ipse fac concluſum, quisnam inter triplicem hunc potum ordinarie, & homini sano. sit saluberrimus. Sed attende ut secundum regulas sanæ rationis, nec secundum affectum tuum concludas.

30. Imo ut intelligas quemadmodum inventâ veritate plures subinde veritates emergant, diligenter consideraris *aquam* in comparatione vini & cereviſiæ, esse potum cui mi-

minimum ineſt ſaporis, iam ſi hanc obſervationem cum capite primo conferes, ibique deprehendes ea quæ in ſenſoriis minimam ſenſibilitatem operantur, optima eſſe, magnam jam veritatum novarum multitudinem circa *cibos ſalubres* inveniſti, ſi eadem ratione applicationem facies, cibos *minus ſapidos ordinarie eſſe ſaluberrimos*, contrà acidos, quæq; homo ſanus nec delicatus cum nauſea quadam abhorret, inſaluberimos. &c.

31. Quod ſi tandem, ordinis cauſa, ut in amore univerſali & particulari fecimus, etiam *in Amore Sui* diſtinctas obſervationes huc pertinentes certis virtutum nominibus inſignire velis; Debitum circa cibum & potum poſſes appellare *Temperantiam*; id quod in veſtitu & domicilio verſatur, *Munditiem*; quod motum membrorum externorum intendit, *Laborioſitatem*, denique quod corpus defendit, *Fortitudinem*. Sed ad praxin potius harum virtutum enitere, quam ut circa earum appellationes aut definitiones digladieris.

CA-

CAPUT IX.

DE

NECESSITATE AMORIS RATIONALIS IN QVATUOR COMMUNIBUS SOCIETATIBUS GENERIS HUMANI.

SUMMARIUM.

Connexio, n. 1. In Societate Conjugali, item in societate paterna, herili & civili n. 2. Amor non admodum videtur necessarius, cum ibi mandatis & coactione agatur. n. 3. Tamen omnis societas est unitio animorum sicut in Amore. n. 4. Nulla societas vacare potest Amore, uti vacare potest vi & mandato. n. 5. Mandatum in societatibus saltem famulatur Amori. n. 6. nec æque singulis societatibus conjunctum est. n. 7. prout societates vel è naturali impulsu ortæ sunt, vel è defectu amoris n. 8. Societas conjugalis & paterna non semper summa aliqua necesitate opus habent mandato. n. 9. Societas herilis amore universali contenta est, potest tamen is amor excrescere in amorem particularem. n. 10. Sed in Societate civili amor particularis inter Magistratum & subditos non est sperandus. n. 11. Quod si nec amor universalis deprehenditur, plerumque culpa est penes Magistratum, & ita in reliquis tribus societatibus penes eos qui ibi præcipiendi potestatem habent. n. 12. Societas conjugalis est omnium naturalissima. n. 13. In quâ necesse est, ut amor particularis æqualis inveniatur. n. 14. Ante eius consummationem in prævia sollicita officiositate summa opus est cautione. n. 15. nec negligenda Beneficen-

ficentia n. 16. Post consummationem matrimonii communio omnium actionum, & bonorum locum inveniat. n. 17. Implacabili odio inter conjuges exorto rationi consentaneum est, ut separentur. n. 18. De Polygamia & de communione Uxorum. n. 19. Societas Paterna prædita sit amore rationali inæquali. n. 20. is amor postmodum in amorem æqualem mutetur. n. 21. Societas Herilis utrobique omnes virtutes amoris universalis contineat. n. 22. Quando is possit converti in amorem particularem? n. 23. Cujusmodi amor esse debeat in Societate Civili? n. 24.

I.

HActenus *de Amore* egimus, quemadmodum is secundum ductum rationis excitetur, & plenariam unionem duorum animorum, cuiuscunque status aut sexus intendat. Adeoque in doctrina de Amore nil amplius reliquum est, nisi ut videamus, quemadmodem is amor in *quatuor humanis Societatibus* comparatus esse debeat, quæ inde Societates naturales appellantur, quia omnibus gentibus sunt communes, & nemo est, qui non in earum una, si non in omnibus vivat.

2. Suntque Societas (1) *inter maritum & uxorem.* (2) *inter parentes & liberos.* (3) *inter herum & servum.* (4) *inter magistratum & subditos.* De quarum societatum constitutione & quodnam secundum regulas iusticiæ cuiusque personæ sub societate aliqua viventis offi-

officium sit, prolixe non agemus, quia hoc alibi præstitimus, plura etiam vulgo nota sunt, quæ ad explicationem iuris Naturæ potius quam ad Ethicam pertinent, sed quodnam amoris in his societatibus officium sit, quisq; effectus dispiciemus.

3. Enimvero si has societates conjunctim obiter intuemur, videtur equidem *in illis Amor non magnopere curari.* Nam hæ societates singulæ in genere humano ita comparatæ sunt, ut alter potestatem gerat *alteri præcipiendi*, & alter alteri *morem gerere* debeat. *Ubi autem mandatum locum habet, ibi locum etiam habet coactio. Ubi coactio, ibi nullus amor.* Et consequenter, cum supra docuerimus, coactionem differentiam constituere inter Iusticiam & Amorem, videntur hæ quatuor societates *iusticiam* quidem pati posse, non vero *Amorem.*

4. Contra si viciſſim consideramus, nihilominus de *Amore conjugali*, de *Amore parentum erga liberos* &c. omnes loqui & scribere; imo si expendimus, omnem *societatem humanam in unitione duorum animorum* ad certum finem consistere, videmus *omnes* etiam *societates* natura sua *Amorem*, quæ ipsa est animorum conjunctio, intendere.

5. Et ita cito deprehendimus *societatem nullam absque Amore*, commode tamen *absque mandato ac coactione* esse posse; mandatum ve-

ro

ro & coactionem per accidens saltem in humanas societates irrepsisse, quatenus nimirum certi homines in his societatibus viventes vel ex imperfectione, vel ex malitia ea quæ ad scopum cuiusque societatis faciunt, ultro facere cessant; imo his reluctantur.

6. Unde porro sequitur *Amorem non propter coactionem* in dictis quatuor societatibus adesse debere, sed *Amorem* in singulis oportere quasi *imperium tenere*, mandatum vero & *coactionem* ei *famulari*, non quidem ut amor vi & mandato excitetur, quod est impossibile, sed ut amor adversus odium eiusque offensiones defendatur. Et hac ratione mandatum atq; coactio in his societatibus necessario desinit, certe non adhibetur, cum homines in his societatibus viventes Amori suâ sponte locum concedunt.

7. Cæterum etsi *mandatum seu coactio*, ad nullam ex quatuor hisce societatibus pertineat, si eorum finis absolute consideretur; tamen id *alii societati magis, alii minus* adhæret, adeoq; non inepte dici poterit, uti *amor est de Essentia omnium societatum*, ita ex adverso *coactionem per accidens* in aliquas societates irrepsisse, quarundam vero *quasi partem aliquam* constituere.

8. Nimirum si dictæ quatuor societates parum inter se conferantur, animadvertemus, *harum duas* in humano genere vigere posse, etsi omnes homines essent virtuosi, *seque mutuo amarent*, etsi bona omnia secundum leges amoris rationalis essent communia, omnesque homines in mundo abunde bonorum possiderent,

ita ut nec pauperes essent nec divites. *Reliqua* ortæ sunt è *defectu amoris* & è *dominio* introducto, & ex abundantia & egestate indiscutâ, partim etiam *ob metum malitiæ* aliorum hominum tam in societate quam extra societatem viventium formatæ.

9. *Societas coniugalis* & consequenter etiam *societas Paterna* est virtutis amantium & vitiosorum, pauperum & divitum. Ac etsi utraque ad substantiam suam nec divitias nec privatum dominium præsupponat, tamen si scopum suum vere attingere velint, opus habent virtute atque amore. Ac si amor reperitur, non admodum usurpatur *imperium mariti*, nec *mandatum parentum*; Sed vel uterque ultro debitum suum agit, vel monitum sufficit, quod coactione imperante non opus habet. Et in his societatibus amor rationalis facillime potest oriri, cum homo ad eundem instinctu interno universali, non verò externa aliqua necessitate iuvitetur.

10. Rursus non daretur *Societas Herilis*, si secundum amorem omnia essent communia, & sublatum discrimen inter pauperes & divites. *Societas* vero *Civilis* non esset exorta, nisi cœptum fuisset homines amore vacuos timere, & contra eorum odium quæsita defensio. In *societate herili amor* fere deprehenditur *in exiguo gradu*, cum in eâ tam herus quam servus privatum quisque commodum potius intendat, quam ut alteri bene sit, & scopus heri talis sit, ut

ut sine præscripto atque mandato juxta quod necesse est servum actiones suas instituere, obtineri nequeat. Oportrt tamen *amorem saltem universalem utrobique orservari*. nec amor particularis huic societati repugnat; Imo *ubi is in hac societate deprehenditur*, vis imperans & privatæ utilitatis studium cessat, & in amorem fraternum convertitur.

11. Sed *Societas civilis vi atque imperio minus carere potest* & amorem particularem inter Magistratum & subditos difficilius obtinere solet sed contentam eam esse oportet, *dummodo amor universalis* stabiliatur, cum diffidentia erga alios homines huius societatis origo sit, & in eius institutione plerumque ejusmodi conditiones alter alteri præscribere soleat, quæ insignem diffidentiam inter ipsas has personas qui hanc societatem amplectuntur, arguunt. Adde quod ob numerum personarum ex quibus hæc societas conficitur, *impossibile* sit, ut *inter animos Magistratus & subtitorum* plenaria æqualitas & consequenter etiam *amor particularis* sperari possit.

12. In duabus tamen ultimis societatibus hi penes quos est imperium operam dent, *ut servi & subditi, quantum ejus fieri potest, ad amorem particularem magis magisque aptentur*. Et si in his societatibus ne virtutes quidem amoris universalis observantur, *culpa plerunque est penes eos qui alios prudentiâ antecellere deberent, v. e. qui in eâ societate imperant*. Idem etiam de so-

cietate *conjugali*, & *paterna* dicendum est, nisi pars correlata aperte eos excuset, ut cum uxores, liberi, servi & subditi disciplinam omnem, monitaque omnia malitiosè repudiant pedibusque conculcant.

13. Postquam igitur de necessitate amoris rationalis in quatuor communibus societatibus humanis in genere locuti sumus, paucis etiam *singulas societates* contemplabimur, quatenus amori cum eis est negotium. *Societas conjugalis* ideo omnium *naturalissima* est, quia instinctui & affectui naturali utriusvis sexus a DEO implantato satisfacere studet. Non intelligo pruritum venereum proclivem ad copulam carnalem, sed inclinationem rationalem duo corda arctissime & perpetuo secum uniendi, & casta conjunctione liberos procreandi, ac in liberis mutuum amorem suum veluti concentrandi vel rectius amplificandi.

14. Itaque *in societate conjugali* nil nisi *rationalis quidam Amor particularis æqualis imperium teneat*, nunquam terminandus, quia leges civiles separationem prohibent, unde dictamen rectæ rationis postulat, ut personæ conjugium ineuntes *circumspectione summa in electione* utantur, quia in reliquis amicitiæ & amoris generibus si quis in electione aberravit, semper vel plerumque saltem errorem emendari potest, ita ut alter ab altero rursus separetur, eâque separatione amorem particularem tollat.

15.

15. Quare manifestum est, si nunquam in aliquo genere amoris particularis, certe in societate conjugali necessium esse, ut *sollicita-officiositas* supra explicata observetur, multæque ac variæ cum persona, cujus ambimus, matrimonium, conversationes habeantur, ut accurate examinemus an animus eius, quem nobis proposuimus, virtutis amans, nostroque similis sit, & an sincere amemur, an ex libidine, vel privata utilitate, aliove modo irrationali. Unde porro sequitur, hæc conjugia non posse censeri rationalia, si personæ non sunt virtuosæ nec virtutis amantes, si consensum conjugalem alienis oculis & auribus committunt, si in conjugio ineundo omnis vel potissimus habetur respectus pecuniæ, formæ vel promotionis, item si post unam alteramque conversationem illico pactum ineunt, nisi forte hoc casu duo animi eorum quorum uterque virtutis studiosissimus & valde candidus est, juxta manuductionem supra â nobis traditam conveniant.

16. Deinde in societate conjugali, propter universalem hominum statum imperfectum, plenaria ac indissolubilis conjunctio tamdiu differenda esset, donec utriusque animus firmiora prioribus argumenta *Beneficentiæ confidentis* præstiterint, cum sæpius contingat ut qui argumenta officiositatis integre præstiterunt, nos derelinquant & inæqualitatem suam prodant, cum usq; ad beneficientiam pervene-

venerunt. Fortasse etiam majores nostri huc respexerunt, consuetudine introducta, ut post publicam desponsatio em, ante plenariam consummationem conjugii sponsus cum sponsa aliquandiu conversetur, ut exorta interim capitali inimicia rursus separari queant.

17. Sed jam consummato conjugio nonest dubium, solam hanc conjugalem societatem esse vere rationalem, in qua non solum *bona omnia* sunt *communia*, sed & utrobique *amica libertas & mutua communio omnium actionum* animadvertitur. Hoc pacto autem neque vi neque imperio mariti opus est, utpote pro uxoribus stolidis & valde imperfectis introducto. Sed quemadmodum uxor marito in rebus virili curæ commissis non obloquitur, sed ex amore eum in hisce quantum potest, adjuvat, ita maritus uxori in rebus œconomicis, quas non intelligit, eandem libertatem concedit, eamque adjuvat: quantum ipsi per decorum a nationibus introductum licet. Utrobique vero sine suspicione & Zelotypia libertatem sibi concedunt cum honestis hominibus utriusvis sexus conversandi, cum uterque certus sit de virtute alterius, & è regulis rectæ rationis cognoscat Zelotypiam atque diffidentiam solius esse amoris irrationalis.

18. Quod si præter opinionem alteruter, vel uterque in electione sese præcipitaverint, & si jam consummato matrimonio ob nimiam disparitatem ac manifestam imprudentiam alterius conjugis, *disidia* oriantur, *quæ ob pertinaciam partis irrationalis tolli vel componi nequeant;* patet eam sententiam eruditorum in regulis sanæ rationis omnimo fundatam esse, qui contendunt, *divortium hoc casu concedendum esse.* Neque enim homini rationali ulla major potest accidere calamitas, quam si cogatur cum homine irrationali in arctissima conjunctione ac societate perdurare, & cum eo rem veneream exercere. Imo plusquam bestiale est, si homines discordes & plane contrarii nullam inter se aliam communionem colant, quam quæ extinctionem mutuæ libidi-

bidinis intendit. Deinde nulla esset proportio inter delictum & pœnam, si error hominis alicujus, qui in eligendo thori consorte magis ex infirmitate, quam ex insigni aliqua malitia se præcipitavit, tanto animi cruciatu puniretur.

19. Cæterum quæ secundum ductum naturæ in societate conjugali restant observanda, jam alibi fusius explicavimus, simulque decidimus: An naturæ repugnet, nec ne *Polygamia*, *vel Uxorum communio*? Quo brevitatis causâ nos referimus, nec necessarium putamus thesses nostras huc transferendo repetere.

20. *Societas Paterna* secundum naturam respicit *amorem rationalem inæqualem*, ut supra eum definivimus, in quo parentes tenentur amorem suum ita erga liberos exercere, ut hi, quamdiu in imperfectione hæreut, reverentiam parentibus præbeant, & cum exemplis, tum monitis & institutis quotidianis parentum ex imperfectione emergant. Quare etiam parentes obligantur, ut ante omnia de liberorum emendatione cogitent, *nec ullum aliud debitum*, *ullamve amicitiam huic obligationi præferant*, quantumvis nil committant contra rectam rationem, si hanc liberorum educationem aliis commendent, modo emendationem liberorum hac ratione æque, vel melius quam per se ipsos expediri posse intelligant.

21. Hoc scopo jam plene obtento, liberisque ad actiones rationales parentibus ex æquo respondentes perductis; a ratione nequaquam abhorret, ut deinceps *inter parentes & liberos amor* tam *æqualis* oriatur, qualis unquam esse potest duorum amicorum intima familiaritate junctorum. Supra enim jam docuimus, quod omnis amor rationalis idemque inæqualis eo eniti debeat, ut in amorem æqualem convertatur.

22. *Societas Herilis*, si rationalis esse debet, utrinque talis sit, ut neuter alterum contemnat, vel ulla ratione lædat, sed alter alteri mutuam *modestiam* ac *mansuetudinem* exhibeat, & id quod alter alteri initio hujus socie-

cietatis *promisit*, firmissime præstent, deinde omnia etiam quisitissima *humanitatis* officia sibi mutuo præbeant, atque offensiones ex infirmitate humana aliquando obrepentes *patienter* tolerent; alias enim dici non posset inter herum & servum *amorem universalem* inveniri, quem per superiores hypotheses semper in hac societate deprehendi oportet.

23. Iam si uterque & Herus & Servus tam felices sunt, ut deprehendant, quod eorum animi ex æquo sibi respondeant, & utrinque ad virtutem adspirant, necesse est ut deinceps *propiori conjunctione in statum amoris rationalis particularis* se transferre conentur. Id vero aliter non fit, nisi ut præter officia humanitatis per operosa vel pretiosa *beneficia* desiderium suum reciproce sibi aperiant. Unde in aprico est quod *servus* (*imo vilissimum mancipium*) *idoneus sit, qui hero suo infinita beneficia exhibeat*, id quod Seneca in libris suis de beneficiis prolixe persecutus est, & dubia hic occurrentia solide eruditeque enodavit.

24. Denique quod *Civilem societatem* attinet, itidem regulæ *amoris universalis* testantur, Rempublicam illam rationalem esse non posse, ubi Princeps subditis, & hi vicissim Principi officia *Humanitatis*, *Veracitatis*, *Modestiæ*, *Mansuetudinis & Patientiæ* recusant, unde necessario consequitur, quod *Princeps sapiens* semper Subditorum suorum εὐδαιμονίαν atque emolumentum quærere debeat, *Subditi* vero vicissim elaborent, ut Principi onus imperandi spontanea submissione atque auxilio, absque diffidentia, invidia, & tergiversatione sublevent; Cumque non facile Respublica aliqua reperiatur, in qua non contineantur tria subditorum genera, *Nobiles* nimirum, *Urbani*, & *Rustici*, eam societatem civilem miserrimam ac valde irrationalem esse oporteat, in qua Nobiles Urbanos & Rusticos, vel utrique Nobilitatem opprimere ac alter alteri incommodare cogitant.

FINIS.

CHRISTIANI THOMASII,
JCti, Consiliarii Regii Borussi. in Acad.
Fridericiana Professoris Publ. ejusque
Acad. Senioris,

LIBER
DE
REMEDIO
AMORIS IRRATIONALIS,
ET PRÆVIA NECESSARIA
NOTITIA SUI,
Sive
PRAXIS
PHILOSOPHIÆ
MORALIS,
CUM APPENDICE,

In qua Autor multiplicem usum Ethices suæ ostendit, & de intellectu suo de Ethica Christiana sinceram Confessionem edit.

EDITIO NOVISSIMA
auctior & correctior.

HALÆ MAGDEBURGICÆ,
Prostat venalis in Officina Libraria RENGERIANA,
1706.

OMnibus *Veritatis Amantibus*,
Senioribus & Junioribus,
Hic & alibi,
Pusillo, invisibili & comtempto gregi,
eorum qui ad *Veram sapientiam* con
tendunt,
Unicam illam, nec in plures disciplinas
divisam,
Quæ *Superne* descendit,
Quæ *Casta*, *pacifica*, *mansueta*
& *misericordiæ* plena est;
His,
Qui a *Tabernis*, & *Libidine* abstinent,
Qui *Contentiones* & *rixas* omnes vitant,
& in *Patientiâ* se exercent,
Qui *Prodigalitatem* æque ac *Ingratitudinem*
oderunt,
Qui cum Salomone Sapientiam illam

ante omnia quotidie *a DEO exorant*,
Et *Fiduciam* ſuam non in hominibus collocant, nec homines
metuunt.;
Sobriis & *Temperantibus*,
Humilibus & *Manſuetis*,
Miſericordibus & *Beneficis*,
Qui hanc *S*apientiam unicè in *Sanctis Scriptis*
Virorum θεοπνεύςων,
non ex *impiis Ethnicorum libris*
quærunt,
Qui in hodierno etiam gentili Chriſtianiſmo,
Doctores Ambitioſos, *Avaros* & *Voluptuoſos*
fugiunt,
Et ad pedes piorum *Verorum Chriſtianorum in omnibus quatuor Facultatibus*
ſedent,
Bona eorum Exempla ſequuntur,
Et eorum Doctrina non ad tumidam
Sci-

Scientiam,
sed ad propriam *Emendationem*
utuntur,
Autor precatur
Spiritum *Amoris DEI*, & *Odii*
ipsorum,
Spiritum *Timoris* Domini,
& inde profectæ *Spei*
veræ beatitudinis,
*S*piritum divinæ *Tristitiæ*, quæ
operatur *P*acem & *Gaudium*
in *S*piritu sancto,
Eisque in intimo Amore hunc libellum
dedicat.
Magnum autem & honoratum acervum
Pharisæorum, *Scribarum Herodianorum*,
& eorum *Discipulos*,
monet ut ab eo legendo abstineant,
Quia Verendum est, ne inde
tantum
ad exacerbationem, confiscationem,
fremitum & insaniam
occasionem sumant.

DE-

Q. D. B. V.

PRAXIS PHILOSOPHIÆ MORALIS.

CAPUT PRIMUM.
DE
CAUSIS MALI COMMUNIS ET UNIVERSALIS.

SUMMARIUM.

Connexio & ἀνακεφαλαίωσις primæ partis Ethices. n. 1. Omnes homines ad vitam beatam contendunt. n. 2. Maxima tamen hominum pars valde sunt infelices. n. 3. sunt enim inquieti. n, 4. & carent amore rationali n. 5. Nulla Humanitas n. 6. nulla Veracitas, n. 7. nulla Modestia, n. 8. nulla Mansuetudo, n. 9. nulla denique Patientia apud homines invenitur. n. 10. Non vera aliqua Amicitia, non sollicita Officiositas, n. 11. non confidens Beneficentia, n. 12. non Communio bonorum & quarumcunque actionum secundum rectam rationem institutarum. n. 13. Imo ne verus quidem Amor Sui, n. 14. multo minus Amor rationalis in humanis societatibus, n. 15. non in Societate conjugali. n. 16. 17. 18, non in societate paternâ, n. 19. non in societate herili, n. 20. neque in societate Civili, n, 21. Mera itaque ubique calami-

tas atque miseria. n. 22. Cujus tamen culpa nec penes Deum, nec penes Creaturas, n. 23. sed penes ipsum hominem est, n. 24. Origo omnis mali non tam in intellectu hominis, n. 25. quam in ejus Voluntate quærenda est, n. 26. & in occultis voluntatis inclinationibus, n. 27. Quandoquidem præjudicia omnia intellectus è Voluntate originem ducunt. n. 28. Unde actiones voluntatis, non intellectus, pœnam incurrunt, n. 29. Et juxta vulgarem opinionem (quæ tamen corrigitur) intellectus voluntati imperare debet. n. 30. Malum ejusque origo non consistit in nudo defectu tranquillitatis animi seu amoris rationalis n. 31. sed in Amore quodam n. 32. eoque irrationali, ac animi inquietudine. n. 33. Definitio Inquietudinis animi. n. 34. Est irrequietus quidam Defectus delectationis n. 35. Ubi homo se unire desiderat cum aliis rebus turbulentis n. 36. Eaque unitio non semper in alios homines directa est. n. 37. Definitio Amoris irrationalis n. 38. Amor irrationalis variabilis est, n. 39. Duo præjudicia voluntatis generalia n. 40. I. Præjudicium Impatientiæ n. 41. quo bonum putatur esse malum, & malum tanquam bonum quid appetitur. n. 42. Abhorremus naturalem mutationem n. 43. Variatio delectationem affert respectu sensuum, n. 44. Et in aliis etiam bonis sola bona existimatur. n. 45. II. Præjudicium Imitationis n. 46. Quænam fraus sub hoc præjudicio lateat? n. 47. hoc præjudicium esse universale. n. 48. 49. Deus non est causa horum præjudiciorum, etsi imitationem quandam hominibus implantavit, n. 50. multò minus reliquæ creaturæ, n. 51. nec primario alii homines. n. 52. 53. Sed eorum semen omnibus hominibus inhæret, imo bestiæ à nobis, nec nos à bestiis seducimur. n. 54. Præjudicium Imitationis antiquius est præjudicio Impatientiæ, n. 55. eoque difficilius abigitur, n. 56. tamen plerumque alterum alteri conjunctum est.

est. n. 57. Causæ generales, quamobrem tam difficulter superentur, n. 58.

1.

VIdimus in priori parte Philosophiæ Moralis Summum bonum hominis in *tranquillitate*, seu oblectatione *animi* consistere, hanc vero ex *Amore rationali* proficisci, eumque denuo efficere. Amorem rationalem in *Universalem* & *particularem* divisimus, & amori universali *quinque Virtutes*, *Humanitatem*, *Veracitatem*, *Modestiam*, *Mansuetudinem & Patientiam* attribuimus. Diximus amorem rationalem *particularem* veram aliquam *Existimationem* tanquam fundamentum præsupponere, ex eâque *sollicitam Officiositatem*, è sollicita officiositate *confidentem Beneficentiam*, denique amore ad perfectionem producto *plenariam Communionem* bonorum, omniumque actionum secundum rectam rationem institutarum procreari. Præterea ostendimus hominem ob amorem rationalem operam dare oportere quemadmodum *Temperantia*, *Munditie*, *Laboriositate* atque *Fortitudine* vitam suam conservet, denique in *quatuor communibus societatibus* amorem rationalem fundamenti loco ponat.

2. Jam si consideremus, neminem esse in mundo cui Deus rationem non donarit, quique non optet solùm, sed quibuscunque etiam actionibus suis eò præcipuè contendat,

quemadmodum ad ſummam beatitudinem pertingat; conſentaneum omnino videatur, ſi non omnes, certe *plerosque homines in beatu quodam ſtatu vivere.*

3. Tamen ſi oculis neutri parti addictis nos aliosque circa nos homines, imo totum genus humanum, quatenus id nobis cognitum eſt, intuemur, reapſe pro dolor deprehendimus, & nos & alios, imo *fere omnes homines longè infeliciſſimos* eſſe, eoque infeliciores, quo minus nos aliique fatemur, nec agnoſcimus nos eſſe infelices, ſed infelicem noſtrum ſtatum nobis ipſis & aliis pro vita beatiſſima, vel ſaltem non infelici venditamus. Cum facillime convinci poſſimus, quod de vera beatitudine reapſe parum vel nihil poſſideamus.

4. Ubi enim ſunt qui de *vera animi tranquillitate* veroſimiliter gloriari queant, & quorum interna inquietudo non ex quibuscunque actionibus ſuis externis eluceſcat, cum & eorum cibus & potus imo ſomnus, quorum tamen uſus quietem quam maxime expoſcere videtur, mera inquietudine referta ſint.

5. Et unde animi tranquillitas inter homines expectanda eſſet, cum ſupra oſtenderimus, quod ea ſit effectus & genitrix amoris rationalis, quotidiana vero experientia teſtetur *amorem rationalem*, ſi non prorſus is è mundo profligatus eſt, tamen apud paucisſimos reperiri; imò Virtutes, è quibus amor ratio-

nalis est compositus, omnibus in locis, in omnibus statibus per vitia ipsis opposita in exilium pulsas.

6. Ubinam enim homines reperies qui *amica Officiositate* humanitatem suam aliis significare studeant. Totus mundus commodis suis obnoxius est, & ubi majora officia non licet fœnerari, vel vanam gloriam sibi parare, plerosque hominum consentaneum est adeo sibi placituros, ut aliorum causa ne de loco quidem se moveant, nec de abundatia sua aliquid cœteris impertiant; Adeo excrevit *Immisericordia*.

7. Quam diuturnæ porro querelæ agitatæ sunt, *Fidem* & *Candorem* exulare in mundo? Et quàm docemur quotidianâ experientiâ, ob raritatem eorum, qui verborum suorum (ut ajunt) mancipia sunt, invaluisse, ut alter alteri magni beneficii loco obtrudat, si promissum semel ei datum ultro servat, & debitum solvit; Contra *fraudis* & *mendacii* omnia plena.

8. Item homo *modestus*, qui alios eodem iure secum uti patitur, nec plus sibi arrogat quam jure ipsi debetur, rara avis in terris est, cum plerique eo elaborent, quemadmodum vel rudi rusticoque fastu præ aliis *emineant*, vel alios occulte ac malitiose *opprimant*, vel eorum conditionem deteriorem reddant.

9. Utrum vero *rixosi* & *violenti* an *mansueti* & pacifici numero prævaleant? Cum & iis

in locis ubi bellum nullum geritur, tam frequentes de vi ac injuria agitentur quærelæ?

10. Denique cum *Patientia* eo heu res deducta est, ut ea habeatur pro vitio, & homines patientes aliis abominationi sint, imo qui hanc virtutem paulo fortius, quam corruptus hominum status ferre solet, inculcant, aut stulti, aut plane seditiosi ac præfracti malefici existimentur; Tantum abest ut virtus hæc ad tranquillitatem animi summe necessaria, cujus pauca apud gentiles priscos exempla cum admiratione legimus, apud nos sit in usu.

11. Itaque cum amoris universalis tam parum reperiatur, hic vero quædam quasi janua sit ad amorem particularem & amicitiam; colligi facile potest, parum etiam *veræ Amicitiæ* inter homines frequentari. Fundamentum amoris rationalis atque amicitiæ, *existimatio* nimirum virtuosorum est insolitum quid, dum virtus spernitur & irridetur, & è contrario manifesta vitia, vel certe virtutes fucatæ magni æstimantur & præferuntur; Unde etiam in vulgatis amicitiis, privata commoda vel illicitam delectationem intendentibus, loco *sollicitæ officiositatis*, vel ab inepta *incivilitate*, vel à diffidenti ac à falsitate refertâ *civilitate* initium capiunt.

12. Et sicut vulgò in hâc ciuilitate acquiescunt, id quod in prima parte tanquam signum amoris valde adhuc imperfecti notavimus,

mus, dum quandiu ea durat, *confidentia* emergere non potest; ita inter millena beneficia vix unum reperietur, quod nomen *veri beneficii* mereatur, nec privatam potius utilitatem propriamque delectationem primario intendat, vel ut inescatio quædam usurpetur, qua aliorum animos nostræ voluntati subjiciamus.

13. Ac etsi aliquando exempla verorum beneficiorum deprehendamus, communis tamen defectus *plenariæ communionis omnium bonorum*, omniumque actionum secundum rectam rationem institutarum ostendit, quod exemplum aliquod perfectæ amicitiæ, quâ veteres tamen non ita caruerunt, nequeamus producere; Imo hoc respectu magis miseri sumus quàm gentiles, qui communionem illam, tanquam fructum perfectissimæ amicitiæ saltem magnifaciebant, cum plurimi nostratium, qui juventutem in sapientia ac virtute erudire gestiunt, hujusmodi communionem oderint, omnibusque persuadere satagant, quasi absque rerum dominio nulla felicitas, imo nulla virtus consistere queat, & hos qui pro communione pronunciant, pro turbatoribus & qui omnia vitia atque flagitia in rempublicam inducere laborent, habendi sint. Quod è priori parte facillime tamen refutari potest.

14. Mirum igitur non est, cum amor erga alios homines ita laboret, *Amorem* etiam *nostri* ferè parvi aut nullius esse pretii. Emendatio-

nem & felicitatem *animæ* nemo fere attendit, sed omnes curam tantum *corporis* gerunt, & stultissimam quidem ; Nam cum quisque vi tam suam optet prorogare, fere tamen n aliud agimus, quam ut naturam nostram eden do ac bibendo, variaque corporis motione veluti oppugnemus, quasi eam vi pessundare cuperemus. Loco *moderatæ Diætæ* & *castæ vitæ* Bacchanalia vivimus,& voluptatibus servimus Loco *Munditiei* & *Cultus* in vestitu & domici lio, vel effœminata utimur abundantia, ve sordidâ ac insalubri spurcitie. Loco jucund salubriisque *laboris* pigro pernicioso que oti indulgemus, & loco *Fortitudinis* vel temerari sumus vel timidi.

15. Et quia perversis hisce hominibus *hu manæ Societates* omnes instructæ sunt, corru ptas etiam eas esse oportet. Cum societa nulla absque amore esse debeat, *imperio* tamen & *coactione* carere possit, certe coactio amor miniſtrare debeat, in societatibus nostris in verso ordine agitur, dum amicâ æqualitatei omnibus societatibus oppressa alter alteri imperare nititur, & contentus est, etsi ab al tero odio habeatur, dummodo timeatur.

16. *Societas Conjugalis*, omnium maxim naturalis, scopum sibi præfixum non habet ut oportebat, animorum conjunctionem, se vel sensuum oblectationem, vel promotionem vel pecuniam. Hinc in pauciſſimis etiam ma trimoniis *solicita* aliqua *officiositas* præcedit quippe de qua in Romantiis tantum, quos vo

cant, l
unt, &
que ea
conve
suaden
lam ac
concu
sideran
esse po
17
confide
lation
mutua
quæ i
tatem
vendi
tot cau
ita ut
benefi
18
bus pr
solubi
perfec
derati
popul
parit p
cogan
certe
juge b
utente
pellen
dem u

cant, legi solet; sed absentes matrimonia ineunt, & alienis oculis nixi, & vix una alteraque eaque vel frigidâ vel subdola ac affectata conversatione præmissâ, vel sibi & aliis persuadent, etsi animi conjugum sibi mutuo palam adversantur, amorem tamen, mediante concubitu certissime subsecuturum, nec considerant hujusmodi amorem non nisi bestialem esse posse.

17. Multo minus Sponsus ac Sponsa per *confidentem Beneficentiam* ante plenariam copulationem sincerum & rationalem amorem mutua contestatione sibi significant; Et dona quæ inter eos reciprocantur, privatam utilitatem nimis sapiunt, quam ut pro beneficiis venditari queant. Unde in pactis dotalitiis tot cautelæ diffidentia plenæ observandæ sunt, ita ut ea fallaces potius persuasiones, quam beneficæ amoris significationes videantur.

18. Imo licet Societas conjugalis ab omnibus pro amicitia arctissima maximeque indissolubili venditetur, tamen effectus veræ ac perfectæ amicitiæ, *communio bonorum*, ibi desideratur. Et quamvis ea nominetenus apud populos nonnullos introducta sit, nil tamen parit præter lites, cum inviti conjuges ad eam cogantur. Imo plerumque effectu caret, certe apud alterutram partem, utroque conjuge bonis hisce communibus pro lubitu non utente, sed altero alterum utplurimum eo compellente, ut sine ejus consensu ne tantillum quidem usurpare ausit, id quod è diametro adversa-

tur naturæ veræ bonorum communionis, ac pejus est, quam si uterque bona sua seorsim possideret. Addit quod continua inter conjuges zelotypia atque diffidentia vel nimis frigida solicita officiositas a multis in societate conjugali laudata abunde demonstrat, nec veram aliquam *Communionem actionum rationalium* apud conjugatos reperiri.

19. In *Societate paterna* parentes aut liberos suos irrationali quodam amore, qualis est Simiarum, corrumpunt, cumque eorum actiones prudenter moderari debeant, imprudentissimorum etiam infantum sunt mancipia; aut ne sentiunt quidem erga liberos amorem ullum rationalem, sed longe durius eos tractant quam mancipia. Uterque modus hunc effectum habet, ut & pueri, præsertim cum jam adoleverunt, parentes vel contemptim tractent, vel plane odio habeant, & eorum mortem cum gaudio expectent.

20. In *Societate herili* communis auditur querela, servos servasque infideles, immodestos, rixosos, inofficiosos esse; Ego vero statuo ex parte etiam herorum crebro adversus regulas humanitatis, modestiæ, veracitatis & mansuetudinis (quæ virtutes tamen duntaxat sunt amoris universalis) in specie autem adversus patientiam, cujus exemplum heros servis præbere par esset, peccari, adeoque mirum non esse, quod quæstio hæc pro quâ Seneca tam acriter pugnat: An servus Domino possit da-

dare beneficium? hodie referenda sit inter eas quæ in communi vita non occurrunt.

21. De *Societate* vero *Civili* quid tandem dicemus? An Superiores subditorum salutem & emolumentum potissimum quærunt? An Subditi reciproce Principibus onus imperandi spontanea summissione atque subsidio, absque diffidentia, invidia & obluctatione sublevare studeant. An Nobiles, Urbani & Rustici mutuis officiis sibi respondent, an alter alteri quam maxime ægre facere conatur? Qui mundum parum cognoverunt, ad has quæstiones quisque secundum experientiam suam sibi tacite respondeat; Ego non ausum ea satis exprimere, tam vidi omnia depravata atque pessundata.

22. Itaque loco summi boni *mera* ubique est *miseria*. Miseria apud Magistratus, miseria apud Doctores, miseria apud Patresfamilias, miseria in aula, miseria in Ecclesia, miseria in domo & ruri; imo ubivis locorum summa est miseria.

23. Quænam autem est *causa* hujus mali universalis? Non certe *DEUS* largitor & fons omnis boni. Non *reliquæ creaturæ*, quippe in se bonæ magis quam malæ, & quæ per abusum hominum malæ fiunt. Sed ipsi id sunt *homines* cum aliis tum sibi ipsis ægerrime facientes. Illi ipsi homines qui tantopere contendunt, quemadmodum vitam tranquillam ac beatam agant.

24. Hoc

24. Hoc vero, si quid aliud, dignum est quod obstupescamus, miſellos homines adversus propriam intentionem niti atque laborare ſuæque ipſorum fortunæ fabros eſſe; Oportet ergo etiam *in homine* ipſo miram ſtolidam que hærere cauſam furentis hujus ſtultitiæ.

25. Non equidem omnino errabimus, si originem hujus mali certo modo in *corrupto* hominis *intellectu*, & in *præjudiciis præcipitanti & autoritatis humanæ* (de quibus circa finem prioris partis Logices prolixè egimus) quæramus. Nam quemadmodum ex his duobus ſtultitiæ fontibus errores omnes promanant; ita his irretiti à veritate quoque deviamus in cognitione boni & mali. Et licet bonum & malum ad voluntatem magis quam ad intellectum hominis pertineat, intellectus tamen cum voluntate ſemper conjunctus eſt, & voluntas equidem, ut vulgo docent, bonum appetit, ſed intellectus hoc diiudicat, nec unquam voluntas aliquid appetit, quod intellectus plane ignoret. Unde rurſus conſequi videtur, primam omnis miſeriæ originem inde derivari, quod intellectus humanus præjudiciis ſeductus erret in cognitione boni & mali, dumque malum pro bono & bonum pro malo venditat, innocentem voluntatem ſeducat, ut iſtud perſequatur, hoc vero repudiet.

26. Sed ſi naturam humanam accuratius intuemur, ac diſcrimen cum veri & falſi, tum bo-

boni & mali (quod Cap. 1. primæ partis fecimus) attentius consideramus, mox deprehendemus in speculativis quidem veritatibus, sive in cognitione essentiæ rerum sine respectu lucri vel damni nobis inde emergentis, magis naturalem dispositionem intellectus quam voluntatem respiciendam esse, in *cognitione* autem *boni & mali* originem omnis mali ipsi *voluntati* seu certæ ejus qualitati adscribi oportere, certe hic *intellectum* magis *à voluntate*, quam voluntatem ab intellectu seduci atque corrumpi.

27. Pro illustrando hoc paradoxo exempla pauca proferam. Fateberis, si quis nimio calore, e. g. in balneo debilis factus sit, quod *auram frigidam*, vel *potum frigidum anhelabit*, hisque potitus eò plus capiet delectationis, quo frigidior est aura vel potus, etsi ratio ipsi dictitat, quod hæc nimis sensibilis vicissitudo secundum ductum cap. 1. partis primæ non possit non esse pernicioſa. Et uti, cum hominem videmus oscitantem forti impulsu rapimur ut idem faciamus, ita ut totis viribus nobis reluctandum sit, quo oscitationem contineamus; ita quisque *fortem* hujusmodi *impulsum* apud se deprehendet, aliquid (v. g. cibum) tanquam bonum quid concupiscendi, quod alios homines, in quorum ipse est societate, videt tanquam bonum appetere, etsi de ejus rei bonitate aliam cognitionem non habet, imo eandem prius malam esse sibi persuasus est.

28. Por-

28. Porro si totam doctrinam de præjud
ciis intellectus hic repetendo cum aliqua a
tentione consideremus, ulterius progredi
mur, & deprehendemus *præjudicia* etiam
tellectus in cognitione essentiæ rerum seu v
& falsi in genere, *à corruptione voluntatis deriva*
Docuimus quod præjudicium autoritatis h
manæ ex amore irrationali aliorum hominu
& præjudicium præcipitantiæ ex amore sui
rationali, vel ut clarius dicam, ex impatien
desiderio dependeat, & quod nimia intellect
credulitas eô facile capiatur. Jam vero Amo
Desiderium, Impatientia &c. non sunt qua
tates intellectus, sed voluntatis.

29. Deinde eruditi omnes (nisi cum pr
pria utilitate invitantur ad hanc veritatem o
pugnandam) in eo consentiunt, *actiones* qu
dem *voluntatis humanæ pœnam incurrere*, notiti
autem *intellectus quantumvis erroneas* ab om
pœna esse *immunes*. Quorum utrumque valo
iniquum foret, si intellectus voluntatem, n
voluntas intellectum seduceret.

30. Annon omnes affirmant, *Voluntat*
humanam ab intellectu regi oportere; Id quod est
absurdum, si origo mali sedem haberet in I
tellectu, & non in Voluntate. Iniquum en
esset, id quod est pessimum regere id quod m
nus est malum, & si Intellectus Voluntatem
corrumperet, necesse esset, ut Voluntas p
tius Intellectui imperaret: Quam sententia
multi quidem Philosophorum discentibus i
cu

culcant, dum Voluntatem tanquam regem intellectum vero tanquam Consiliarium repræsentant; sed hoc ipso demonstrant hypotheses suas non cohærere, sed multis obscuritatibus dubiisque esse obnoxias. Oporteret enim ita Intellectum potius cum rege, & Voluntatem cum consiliario comparari, ac dici, uti rex per hunc consiliarium si pravus is est, seduceretur; ita si consiliarius probus est, quod vires suas auctarus sit, cum cor bonum intellectum æque illuminet, quam cor malum eundem obscurat, quod suo tempore notabimus. Etsi, ut alibi docuimus, accuratius statuitur, Intellectum h. e. rationem per bonam voluntatem emendatam imperare debere ei quod est irrationale, i. e. rationi per malam voluntatem corruptæ, quam Intellectum regem voluntatis, vel Voluntatem regem intellectus asserere solent.

31. *In Voluntate* itaque hominis originem quasi errorum omnium, omnisque miseriæ inquiramus. Ac simpliciſſima quidem ratione eam facillime inveniemus, omnis enim veritas simplex est. Summum bonum est tranquillitas animi, ejusque & Mater & Filia est amor rationalis. Bona & mala fortuna, beatitudo & miseria sibi mutuo opponuntur, oportet ergo horum etiam essentias & causas esse oppositas. Iam si statuamus malum universale in *carentia quietis*, ejusque fontem in *carentia amoris* rationalis consistere, ad veritatem quidem

dem

dem satis prope accederemus, minus tamen justo dixissem9. Omnis carentia consistit in defectu: Defectus autem privationem quidē connotat fortunæ, nondum tamen infortunium vel miseriam, sed Statum saltem & fortunæ & infortunii expertem. Deinde natura voluntatis humanæ consistit in inclinatione quadam seu motu. Defectus autem amoris rationalis nil notat præter privationem motus; quæ nisi cum alio quodam motu esset conjuncta, voluntatem hominis imo ipsum hominem prorsus annihilaret.

32. Ut paucis me expediam: Fons omnis boni Amor est: Fons omnis mali *Amor* est. Sine Amore homo, qualiscunque is sit, ne ad momentum quidem existere potest, nullum enim momentum præterlabitur quo homo aliquid tanquam bonum non appetat, vel ejus durationem velit & optet.

33. Sed duos hos Amores necessum est diversæ imo contrariæ esse naturæ, quia tam diversos causantur effectus. Fons & scaturigo omnis boni est Amor rationalis, oportet igitur fontem omnis mali esse *Amorem irrationalem.* Habes igitur originem mali universalis, Amorem irrationalem; Imo hic ipsum habes universale malum, *Inquietudinem animi.*

34. Consideratio contrarietatis inter tranquillitatem & inquietudinem animi, item inter amorem rationalem & irrationalem facile nos juvabit in definitionibus inquietudinis;

nimi

nimi & amoris rationalis inveniendis, modo ad definitiones tranquillitatis animi & amoris rationalis in priori parte traditas animum paulisper reflectamus. *Inquietudo animi est irrequietus quidam defectus delectationis hominis, quo homo modo dolorem modo gaudium sentit super aliqua re, in eoque statu cum aliis creaturis, quæ æque tranquillitatis animi capaces non sunt, nec eam procurare possunt, se unire desiderat.*

35. Est *Defectus delectationis*, alias enim non esset malum quid, quia Delectatio semper dependet à fruitione boni. Et licet in hoc etiam defectu delectationis sit aliqua gaudii & doloris vicissitudo, adeoque, saltem quandiu durat, delectatio aliqua, & consequenter aliquid boni adesse videatur; Istud tamen gaudium per se irrequietum est, quia nimis est sensibile, & per consequentes dolores durabiliores è classibus boni eliminatur, cum bonum oporteat esse durabile. Unde etiam eam *irrequietum Delectationis defectum* diximus, cumque ob longiorem durationem doloris propius ad dolorem accedat quam ad gaudium, oblectamentis etiam non annumerabimus

36. In media hac animi inquietudine homo in *aliis creaturis* quietem quærit, sed frustra. Nam uti animi tranquillitas unionem cum aliis hominibus qui hanc tranquillitatem animi possident, appetit, eoque homo animi sui tranquillitatem magis magisque adauget; ita

inquietudo quoque animi inde augetur, quod homo infelix ab affectibus ſuis *ad res ſui ſimiles* pertrahitur. Diſſimilia enim ſe amare nequeunt. Duo vero *irrequieta*, vel certe *quietis non capacia*, ne unione quidem ſua quietem ullam operari poſſunt, ſed inquietudinem potius augent.

37. Deinde tranquillitas animi etiam ab inquietudine animi differt, dum illa unionem cum aliis hominibus intendit, hæc vero unionem ſuam non ſemper cum hominibus, ſed pro differentia circumſtantiarum etiam *cum inferioribus creaturis* quærit, quod mox fuſius explicabimus.

35. Ita jam eò facilius intelligitur, *Amorem irrationalem nil aliud eſſe niſi appetitum voluntatis humanæ ſeſe uniendi cum his, quæ intellectus niſi ab ejusmodi appetitu coerceatur, mala eſſe cognovit, & in hac unione ſemper variandi.*

39. Nam ſicut amor rationalis ſemper conſtans eſt, ita amor irrationalis natura ſemper eſt *mutabilis* & *inconſtans*, dum ordinarie per fruitionem rei antea intentiſſime deſideratæ faſtidium capit, & ſi in genere vult oblectationem ſuam quam ex hac mutatione capit vel ex rebus in quas incidit, perennem eſſe.

40. Cum itaq; demonſtratum ſit in electione boni & mali *Voluntatem æque ſua* habere *præjudicia* quam intellectum in cognitione veri & falſi, proderit ea jam accuratius conſide-

rare

rare, & cum præjudiciis intellectus conferre Et ad duas quidem classes ea similiter possumus reducere, ut alterum sit *Præjudicium Impatientiæ*, quod præjudicio *præcipitantiæ* in intellectu simillimum est ; Alterum *præjudicium Imitationis*, quod insignem cum intellectuali præjudicio *autoritatis humanæ* similitudinem obtinet.

41. Præjudicium *Impatientiæ* hominem eò abripit ut omnia illa tanquam bona persequatur, *quæ sensus & facultates mentis cito & sensibiliter afficiunt*, ex vero tanquam mala, certe tanquam minus bona fastidiat, quæ minus sunt sensibilia, vel quorum effectus non est momentaneus sed in futurum elongatus.

42. Ac per hoc præjudicium voluntatem humanam *actu mala appetere, bona vero fugere* satis patet ex his quæ cap 1. partis primæ tradidimus.

43. Quod autem hoc præjudicium in universum genus humanum *sine exceptione dominium exerceat*, testatur experientia. Ac natura quidem in omnibus creaturis, in ipso etiam homine *variationem* quandam introduxit, sed hæc vicissitudo *lentam* suam *mensuram* habet, ut citius non animadvertatur, nisi cum jam facta est, nec incrementum suum singulis momentis potest ostendere, sed comparatur cum horologio, quod 12. horarum intervallo per asserem minutum reclinatum decurrit, id quod è quatuor anni temporibus, &

ætatibus hominum patet. Hæc variatio u
vere bona eſt, ita homini fruitione ſua
oblectationem aut ſatisfactionem afferre
deberet. Sed *nimis* eſt *quieta*, & homo ej
ſi non faſtidium capit, tamen nec delectatio
nem ſentit, quod quo tardior ea eſt, eo ma
gis etiam quieta, eoque melior eſt per conſe
quens; imo eam ne pro variatione quidem
habet, quia eam ſingulis momentis non ani
maduertit.

44. Inde bonum cæteroquin adagium:
Variatio delectat, in peregrinam ſignificationem
detorſit, dum hanc variationem ad momen
taneam & ſenſibilem transfert. Si v. g. cum
hemerodromis curru vigilans vehitur, vix a
nimadvertit quod dies noctem excipiat, nec
tantam inde delectationem capit, quantam
ſentit, quando nocturno tempore obdormi
vit, & clarâ die evigilavit. Nigra ſuper albi
baſi fortius *viſum* delectant, quam nigra ſuper
baſi fuſca, vel griſea albis juncta. Quo pro
fundius in canendo tonus demittitur, altius
que viciſſim elevatur, eo dulcius *aures* de
mulcentur. Cibi minus ſapidi, i. e. ſaluber
rimi cum faſtidio & nauſea *comeduntur*, ſed
conditi, dulces, acidi, delicati (v. g. perdices)
pro lautiſſimis dapibus habentur. Errhina
penetrantia, vehemens fragrantia florum, acris
odor ſuffimentorum *naſum* delectat. Aeris
æqualiter temperati mox faſtidium capimus,
ſed is ſenſibiliter frigidus vel calidus fortius
nos

nos allicit. Et communis voluptas venerea, cujus *sensibilitas* eo maxime quod non datur sensus aliquis ei similis, & semel ab homine experta, appetitu cui nullus alius æquatur, appetitur, satis demonstrat, præjudicium hoc esse uniuersale, & omnium hominum intellectum veneno suo infeciisse.

45. Et ita etiam cum bonis quibuscunque corporis, animi &c. comparatum est. *Sanitatem* æquabilem tum demum bonam judicamus, quando è morbo convalescere cœpimus, tum enim primum cœpta est fieri sensibilis. Plus delectationis capimus, cum simul & semel 100. thaleri nobis *donantur*, quam cum quotidie unum dono accipimus thalerum; Cum per saltum ad honores *promovemur*, quam cum per consuetos gradus eò adscendimus. *Memoria* artificialis, præcox *ingenium*, mirum quanti boni loco habeantur; Imo ipsa *virtus* pro virtute non habetur, nisi quando inde sensibilem in homine mutationem animaduertimus.

46. *Præjudicium Imitationis* hominem eò seducit, ut ad ea adspiret, eò secum pertracta quoque voluntate, ut bona illa censeat quæ videt ab *aliis quos amat & magni æstimat*, *tanquam bona appeti*, ea verò quæ ab illis videt contemni, etiam contemnat, ac mala habeat, eaque fastidiat & aspernetur, licet ea *nondum expertus* sit nec *probaverit*, cum ratione sua paullo rectius quiete & absque tali concupi-

ſcentia uſurpata cito *intelligere poſſet*, illa ſæpe mala, hæc vero bona eſſe.

47. Et hoc quidem præjudicio *hominem & ſimul cum homine Intellectum maxime decipi*, ut ſi non ſemper bonum pro malo, & malum pro bono arripit, certe periculo exponatur, plerunque cum inſigni detrimento ſuo hallucinandi, inde facile colligi poteſt, quod hic modum bona appetendi & mala fugiendi penitus invertat. Fundamentum amoris ſui erga alios homines homini eſſe deberet hoc, quod eos jam probaſſet atque cognoviſſet tam ſapientes ac virtuoſos, ut in actionibus ſuis ad verè bona adſpirarent, & mala averſarentur. Jam vero hoc præjudicio eò ſeducitur, ut illa bona vel mala exiſtimet, quæ homines in quos amore ſuo irrationaliter irruerat, agunt vel omittunt.

48. Porro hoc præjudicium *totum genus humanum per omnes ætates, omnesque ſtatus* occupaſſe, rurſus è quotidiana experientia deprehenditur. *Infantes* invitantur ut *manum in ignem immittant*, ſi quis eis exemplo præeat, & parum licet aduſti, ſi adultus quis manum per ignem ducat, deprehendentur id agere, ut appetitus certet quaſi cum timore, interdum etiam pro ratione circumſtantiarum vincat. *Adulti* ea avide *edunt & bibunt*, quæ alios in conviviis vident cum appetitu edere ac bibere, & quamvis eorum prius nauſeam nec appetitum ullum ſenſerunt, tamen inde ap-

peti-

petitus excitatur. Si quis celebris *eruditus* vel expertus *Librarius librum* aliquem *emit*, multi catervatim ſequuntur, & neſcio quam pretioſum librum ſe nactos opinantur, Si quis *honoratus* vel *opulentus* item celebris aliquis Theologus hominem quendam *laudat* vel *culpat*, tum clientes illico ingentem virtutum vel vitiorum copiam in laudato vel culpato conſpiciunt, quam antea non viderunt, nec alii à ſtudio partium immunes videre poſſunt. Si *conſul* in urbe aliqua Medico quodam utitur, vel *matrona nobilis* eum ejusque medicamenta apud puerperas laudat, jam apud plerosque cives & matronas demonſtratum eſt eſſe eum excellentem medicum & præſtans pharmacum. *Senex* amore captus, amaſiæ ſuæ gratificaturus ejus *colorem* induet, quantumvis viridem & flavum: Alia taceo innumera.

49. Præterea univerſalem hanc miſeriam teſtantur phraſes nonnullæ uſitatæ: *Qualis rex talis grex. Mala exempla corrumpunt bonos mores.* &c.

50. Jam cui imputandum eſt hoc malum, hic amor irrationalis & hæc præjudicia humanæ voluntatis? Supra diximus *Deum eorum cauſam eſſe non poſſe*, quia cap. 3. partis primæ luculenter oſtendit, Deum non niſi bona homini largiri. Et licet omnino *Deus hominum cordibus Imitationem quandam indiderit*, quia Amorem homini implantavit, amor vero ſine

imitatione intelligi non potest; Noluit tamen ut impulsus iste ad imitationem directus intellectum ad malum seduceret, cum Amoris, qui rationalis est, à Deo sit, ille vero amor per regulas rectæ rationis prius personas amandas eligere debeat, quam per imitationem cum illis uniri desideret, quæ omnia præjudicium imitationis, uti modo dixi, invertit. Et si omnino homo ab imitatione abstinere nequit, cur non potius virtuosorum imitatur exempla, quam flagitiosorum & stultorum, præsertim cum exempla virtutis tam forti impulsi trahant virtuosos, quam perniciosa stultos?

51. Nec *reliquis Creaturis* per se mala hæc adscribi possunt, neque enim cor hominis unquam ad se inclinant, nisi id prius ad illas se inclinet. Inde fit, ut una eademque creatura ab uno ametur, ab altero odio habeatur, a tertio vero indifferenter tractetur.

52 Oggeris: creaturæ irrationales omnino non sunt causa mali hujus universalis. Quid prodest eius causam prolixe quærere, *præjudicium malorum exemplorum* eam nobis clarissime significat. Si mala abessent exempla, nec seduceremur ab *aliis hominibus*, etiam ab iis qui nos quam maxime ad honestatem ducere deberent, non essemus adeo miseri & infelices. Prava educatio optima corrumpit ingenia, & pueri degeneres bona accedente disciplinâ restituuntur: Ipsum *Impatientiæ præ-*

judi-

judicium videtur à malis exemplis proficiſci. Pueri naturaliter non appetunt acida & dulcia, cibumque & potum acris & delicati ſaporis, niſi à parentibus aliisque familiaribus ad hæc aſſuefacti, vel propriis exemplis eò pertracti. Ipſa *titillatio*, quæ nil aliud eſt, niſi valde ſenſibilis ſenſuum affectio, naturæ hominis communiter repugnat; ac ſimiliter ejus conſuetudine contrahitur (quæ conſuetudo in principio multis tam moleſta eſt, quam v. g. fumigatio Nicotianæ, id quod hac in obſervatione novum exemplum præbere poteſt) ſi quis titillationis ſenſum amiſit.

53. Cave vero decipiaris. Id ipſum enim novum quoddam eſt indicium maximæ tuæ miſeriæ in te ipſo hærentis, quod eius cauſam adeo conaris à te amoliri & in alios derivare, & neſcio quanta fundamenta protuliſſe tibi videris, quæ nullius tamen pretii ſunt, id quod ipſe fateberis, modo ea absque præjudicio examines. Nam primum quidem noſti, *innocentiam noſtram aliorum accuſatione nequaquam defendi*, ſed alios tantum in conſortium noſtræ vel culpæ vel ſtultitiæ trahi. Deinde rem acu tetigiſſe putas, de præjudicio pravorum exemplorum verba faciens. Nam mala quidem exempla occaſionem præbent ſeductionis, ſed non gignunt præjudicium, à ſe denominandum. Itane oblitus es, ſi quid hic datur præjudicii, quod idipſum non *præjudicium malorum exemplorum*, ſed *præjudicium imitationis* dixeri-

mus? Jam oblitus es, quod modò dixerimus, bona quoque nobis exempla esse objecta? Item, id quod nos ad se pertrahat, aliquam nobiscum similitudinem habere oportere. Cur ergo non potius bona hæc exempla imitaris? Et cur hac imitatione te prodis, quod in temetipso semen mali deliteſcat, *similitudo* nimirum ultro se ad mala exempla trahi patiens. Non vides quotidie quod alter alterius amicitiam variis amoris testificationibus ambiat, nec alter tamen hunc ductum sequatur, sed aliquod potius frigusculum, imo odium erga alterum apud se deprehendat? Cur? Quia similem inclinationem in se non fovet. Nisi animis hominum, imo infantum, valida quædam mali ac amoris irrationalis radix ineſſet, malis exemplis nequicquam commoverentur. Imo ubi malum ingenium etiam in pueris valde progerminat, bona quoque educatio non omninò sufficiet. Et cur hoc censetur aliquanta pars communis mali: *quod centum bona exempla vix tam fortiter homines trahunt, quam unicum malum exemplum*, imo quod homines bona exempla pati nequeunt, sed sub vario prætextu ea crudeliſſime perſequuntur? Falsum est, quod præjudicium Impatientiæ à nudâ seductione oriatur. Pueri ordinarie dulcia & delicata appetunt, etiam pro re natâ potum spirituosum, quod autem in tenella ætate acida abhorrent, id debetur lacti materno, & quod acria & amara non appetunt,

signum

signum est corruptionis, amara enim fere, bona sunt & salubria. Titillationis prolixum foret naturam & causas cur quidam eam abhorreant, hic accurate indagare. Sufficit, quod universalis in rem veneream inclinatio, etiam absque præviis exemplis, & appetitus ad delectationem sensibilem ei adhærentem ac semel tantum gustatam objectioni tuæ longe superior est.

54. Breviter, *Animi* tui *Inquietudo*, *Amor* tuus *irrationalis*, qui te comitatur, tibi adhæret, tibi infixus est, qui totam voluntatem tuam, instar fermenti cujusdam pervasit, mali tui causa est, non vero exactus quidam *appetitus sensitivus* à bestiis ortus, vel qui consiliarius tantum esset voluntatis, tanquam regis. Nam & hanc fabulam de appetitu sensitivo homini cum bestiis communi, sub hac similitudine traditam jam sæpe refutavimus; & mox intelliges *quod ipse sis plusquam bestia, imo quod miserias illas bestias per corruptam naturam tuam corrumpas, tantum abest ut illæ te corrumpant.* Bestiæ plus non edunt nec bibunt, quam natura postulat, calorem æque ac frigus tolerare valent, statuta habent tempora quibus coëant, ambitionem & avaritiam nesciunt. Sola omnia imitatur Simia, quia tibi simillima est. Et cicurata animalia, quæ tibi subjecta sunt, ut canis, perducuntur à te ad luxuriam & libidinem per cibum & potum præternatura-

ralem quem eis præbes, & per alios nefandos abusus.

55. Supra diximus, quod præjudicium Impatientiæ præjudicio Præcipitantiæ & præjudicium imitationis præjudicio Antoritatis valde sit affine, id quod cum aliunde, tum ex similimis utrorumque naturis & qualitatibus, & è consideratione eorum, quæ §. 45. seqq. cap. ult. partis I. Logices nostræ de duobus illis præiudiciis diximus, eluceſcet. *Præjudicium Imitationis antiquius est præjudicio Impatientiæ.* Nam & in pueris mature deprehènditur simia quædam imitatio; Sed Impatientia nostra è seductione prognata tardius animaduertitur.

56. *Firmioribus* itaque *radicibus hæret Imitatio*, quam Impatientia, (illa namque ad naturam etiam amoris irrationalis pertinet, hæc ejus tantum est fructus) & per consequens Impatientia *facilius* quoque *supprimi potest* atque depelli, quam prava imitatio.

57. *Plerunque* tamen duo hæc præjudicia in homine *conjuncta sunt*, & Impatientia pravæ imitationi, & vicisim Imitatio Impatientiæ manus auxiliatrices præbet. Nam per *Impatientiam* impedimur, ne facta aliorum, quos amamus, examinemus, priusquam ea imitemur, & *Imitatio* Impatientiam nostram obfirmat, cùm sensibilia tantum objecta nobis imitanda proponantur.

58. Imo Negligentia & amor irrationalis, item aliorum mala exempla hic æquè nobis im-

impedimento sunt ; ut in præjudiciis intellectûs, cur tam difficulter eò nos adduci patiamur, ut ex hâc miseriâ emergamus.

CAPUT II.

DE AFFECTIBUS HOMINIS IN GENERE, ET PRIMO DE CONFUSIONE QVAM DIVERSÆ ERUDITORUM SENTENTIÆ PEPERERUNT.

SUMMARIUM.

Connexio n. 1. Usus doctrinæ de Affectibus, n. 2. Eius vulgatus neglectus ac contemptus, n. 3. Defectus Autorum qui de affectibus scripserunt, n. 4. eorum diversæ & contrariæ opiniones in genere, n. 5. De Platonicis n. 6. Sectatores Aristotelis Peripatetici ne inter se quidem concordant, n. 7. an Affectus insint animæ sensitivæ, an rationali? n. 8. Quomodo duæ species appetitus sensitivi, concupiscibilis & irascibilis sint distinguendæ? n. 9. Definitio affectuum peripatetica n. 10. Affectus ex eorum sententiâ sunt indifferentes, n. 11. Bestiæ etiam habent affectus, n. 12. Aristoteles modò octo affectus numerat, modò undecim. n. 13. Peripateticorum de numero affectuum sententiæ contrariæ, speciatim Thomæ de Aquino. n. 14. Stoicorum de affectibus opinio. Eorum definitio distinctorum graduum actionum humanarum n. 15 His affectus in universum mali sunt, & à sapientibus totaliter extirpandi. n. 16. Bestiæ carent affectibus n. 17. Quatuor affectus primarii, & his opositi tres motus

in

in sapiente. n. 18. Appellationes affectuum secundariorum è primariis affectibus oriundorum. n. 19. & pasionum animi. n. 20. Sententia Epicuri. Mens, Sensus & Affectus discrepant. n. 21. Definitio affectuum Epicurea. n. 22. Eorum indifferentia. n, 23. Quibus modis anima ab affectibus moveatur? n. 24. Bestiæ quoque habent affectus. n. 25. Affectus duplices, animæ & corporis n. 26. De affectibus corporis, n. 27. De affectibus animæ n. 28. De reliquis affectibus. n. 29. Sententia Cartesii, primum de diuersis pasionibus animæ, n. 30. Definitio affectuum. n. 31. Sedes affectuum non est in corde, sed in glandulâ pineali. n. 32. Cartesius affectus bonos magis docet esse quam malos, n. 33. eosque supprimi quidem posse, sed non extirpari. n. 34. item bestias carere affectibus. n. 35. Sex pasiones primariæ ex mente Cartesii. n. 36. cum affectibus inde derivatis. n. 37. 38. 39. 40. Error Cartesii, quod Admirationem affectibus annumerat, n. 41. Collatio Stoicorum & Peripateticorum. n. 42.

1.

SUperiori Capite docuimus amorem irrationalem esse appetitum voluntatis humanæ. Item significavimus in priori parte etiam amorem rationalem esse appetitum voluntatis: In eoque *amor* & *rationalis* & *irrationalis* conveniunt, quod uterque *motum* quendam *extraordinarium* in corde humano excitat, & *affectibus* annumerari debet. Sicut autem jam in cap. præcedenti differentiam gemini hujus amoris ostendimus, ita & insigniter *discrepant*, quatenus sunt *affectus*, dum ductus amoris irrationalis longe *fortior* est, *magis*-

gisque turbulentus, quàm amoris rationalis, adeoque inter ipsos etiam affectus distingvendum est. Ea differentia quò rectius intelligatur, summopere necessarium erit, ut de inclinationibus animi, sive de Affectibus tum in genere, tum in specie justam tractationem instituamus, maxime cum doctrina de Affectibus multiplicem ac ineffabilem in Eruditione utilitatem præstet, ab eruditis verò vel frigidissime, nec justo loco, vel maxima cum confusione atque dissensu tradatur.

2. Sine doctrinâ de Affectibus autor nullus rectè *intelligi*, nemo recte *doceri*, nec quicquam alicui *persvaderi*, nemo vel seipsum vel alios *cognoscere*, nil in *sanandis morbis* magnopere & cum fructu præstare, imo nec in *ecclesiasticis*, sive in correptione sive in consolatione sapienter versari potest, ut alias jam taceam utilitates.

3. His ita comparatis maxime dolendum est, neminem fere in *interpretatione* certi cujusdam autoris affectum ejus respicere, *informationem* juventutis secundum eorum affectus instituere, *proprium affectum dominantem* inquirere, vel de *affectu dominante aliorum*, quos cognoscere studemus, esse solicitum; in *sanandis agrotis* medicinam affectibus eorum competentem procurare, nec in *ecclesiasticis* vituperationem vel consolationem diversis hominum affectibus aptare.

4. Quomodo vero id posset obtineri, cum ne intelligant quidem, *quid* & *quotuplices* sint af-

affectus, imo cum parum admodum de affectibus, idque non in loco competente, nimirum in Physica vel Ethica, sed si quid omnino præstiterunt, in Rhetorica, & obiter quidem doceant, ac vel *Aristotelem vel Cartesium fideliter exscribant*, nec curent quod uterque manifestos errores immiscuerit, nec eorum præcepta cognitionem vel sui vel aliorum magnopere juvent, unde & Gallus autor de la Chambre postquam ad ductum veterum Philosophorum multa scripsisset de affectibus, in tractatu de cognitione sui, tutissimum asylum quæsivit in Physiognomia, nec usum doctrinæ de affectibus monstrare potuit, quod ipsum alii etiam autores qui nostro ævo de affectibus scripserunt, e. g. Senaltius, aliique sunt experti. Etsi enim subtilia multa de affectibus garriant, pauciſſima tamen in usum aliquem converti possunt; licet inter hos omnes, mea quidem sententia emineat Petri Molinæi tractatus de pace Animæ, qui præ reliquis aliquam commendationem meretur.

5. Atque hæc quidem omnia inde evenerunt, quod *simplicem ac perspicuam* affectuum definitionem, quam tradi omnino oportebat, prætermiserunt, nec eorum fontem exquisiverunt, sed cum in definitione, tum in divisione eorum nescio quam *artem affectarunt*, ea solum intentione, ut major ipsis supperet rixandi materia & ut inanem aliquam autoritatem sibi compararent. Hinc semper inter eru-

eruditos disceptatum est: *An affectus caderent in bestias? An affectus natura sint boni, an mali? An extirpandi sint, an vero moderandi? An hoc vel istud affectibus annumerandum sit?* Adeo ut herculeo prope opus sit labore, si quis in tanta sententiarum diversitate penetrare, & justam veram perspicuamque definitionem elicere velit. Nos hoc capite pro maiori rei confirmatione breviter saltem opiniones Sectarum celebriorum indicabimus, ac deinde cap. sequenti mediante simplici indagatione ex hoc Labyrintho nos studebimus explicare.

6. Notæ sunt quatuor sectæ celebriores veterum Philosophorum, Platonis, Aristotelis, Zenonis & Epicuri. Ac Platonis quidem doctrinæ de affectibus rara in ejus scriptis reperiuntur vestigia, *nec Aristoteles quoad hanc longè à Platonicis recessisse videtur.* Quare loco Platonis, ostensis reliquis tribus sectis, sententiam Cartesii, utpote qui cæteroqui multa habet cum Platone communia, producemus.

7. Nec mirum est *Sectatores Aristotelis* in doctrina Affectuum non admodum concordare. Nam cum ipse Aristoteles, etsi in libris Rhetoricorum a) prolixe agat de affectibus, magis tamen eorum effectus exponat, quam ut accuratam eorum definitionem atque parti-

a) lib. 1. Rethoric. b) Cicero Tusc. qu. l. 4. c. 5. p. m. 1087. Peripatetici ad placandos animos multa afferunt, spinas partiendi & definiendi prætermittunt.

tionem tradat b) ergo nec Peripatetici hic in omnibus consentire potuerunt.

8. Itaque cum Peripatetici tres Animas, vel tres animæ facultates (nam ne hic quidem consentiunt) rationalem, sensitivam & vegetativam statuant, quidam *affectus tantum in anima sensitiva collocant*, c) nonnulli vero *etiam in rationali* eosdem reponunt. d)

9. Appetitus sensitivus, in quo affectus sedem suam habere dicuntur, Aristotelicis duplex est, *concupiscibilis*, & *irascibilis*, etsi ne hic quidem in definiendis hisce conveniant, nonnullis appetitum concupiscibilem ad bonum, irascibilem vero ad malum applicantibus, aliis concupiscibilem ad bonum & malum in genere, irascibilem itidem ad utrunque, sed cum difficultate ac impedimentis coniunctum, referentibus. (e

10. Alii *affectus definiunt* vicissitudines animi cum voluptate ac dolore conjunctas, f) alii inclinationes hominis è cognitione boni & mali oriundas. g)

11. Cæterum *affectus* fere docent esse *natura sua indifferentes*, h) adeoque non extirpandos, sed *tantum moderandos*; unde & Stoici

i) sæ-

c) Hornejus Ethic. l. 2. c. 6. p. 2. 11. 216. d) Vid. Patrem tab. 9. Philosoph. Pract. conf. annot. 43. e) Pater Tab. 4. annot. 20. & tab. 9. an. 44. Conf. Hornejus d. l. f) Hornejus p. 212. 214. ex Aristotele II. Rhet. 1. g) Pater Tab. 9. h.) Arist. II. Eth. c. 5.

i) sæpe cum iis disceptant; Mirè tamen laborant, quemadmodum cum hac opinione sua concilient doctrinam præceptoris sui, qua *Invidiam* quoque & quæ sunt eius generis alia, affectibus annumerat. l)

12. Secundum communem sententiam Peripateticorum *Affectus bestiis cum homine sunt communes*, tribuunt enim bestiis animam sensitivam; m) necesse est tamen, ut qui aliquos affectus in animam rationalem collocant, n) eosdem soli homini proprios statuant.

13. Bonus Aristoteles nusquam Affectus in certas classes accurate distribuit, sed *modo octo* affectus numeravit: o) *Iram*, *Patientiam*, *Timorem*, *Misericordiam*, *Confidentiam*, *Gaudium*, *Amorem*, *Odium*; modo *undecim:* p) *Cupiditatem*, *Iram*, *Audaciam*, *Invidiam*, *Gaudium*, *Amicitiam*, *Odium*, *Desiderium*, *Æmulationem*, & *Misericordiam*. Atque hinc iterum factum est, ut ejus discipuli in affectibus dissideant.

14. Alii *quatuor* Affectus Cardinales Stoicorum retinent, alii sequuntur *distributionem Scholasticorum*; alii *alia* adhuc utuntur *Inventione*. q) Ac Thomæ quidem Aquinatis divisio ma-

i) Seneca de Ira passim. l) Horn. p. 223. seq. putat regulam valere saltem de summis generibus, non de mixtis. m) Fluit hæc assertio ex dictis n. 8. Conf. Horn. p. 222. & Aristotelicos passim. n) de quibus vide n. 8. o) l. 1. de anima, c. 1. p) l. 2. ad Nicom. c. 5. q) Vid. Patris Physicam cap. 48. qv. 107. sq.

magnæ est inter ipsos auctoritatis, is ita rem proponit: r) Cum animi tranquillitas oriatur e cognitione delectabilis & contrarii, boni & mali, & ad appetitum sensitivum pertineat, vel ad appetitum sensitivum pertineat, vel absolute ordinatur ad bonum vel ad malum, vel eam considerat ut aliquid arduum vel aliquid altum. Illæ passiones ad concupiscibilem pertinent, in quibus importatur ordo ad delectabile sensus absolute, vel ad eius contrarium; Illæ vero ad irascibilem, quæ ordinantur ad aliquid arduum. In illis voluntas terminatur vel ad bonum acquirendum, vel ad malum evitandum. Ex hoc sequitur *Amor* boni & *Odium* mali, vel movetur ad objectum, sic nascitur passio *desiderii*, quod dividitur in *Desiderium* boni, & *Fugam* mali. Vel quiescit in bono vel malo adepto, unde generatur *Gaudium* & *Tristitia*. Et hæ sunt sex passiones appetitus concupiscibilis. Per contrarium, cum appetitus objectum considerat ut aliquid arduum, pertinet ad appetitum irascibilem, in quo non consideratur inclinatio passionis, nam inclinatio ad bonum concupiscendū & ad malum evitandum præcedit, & pertinet ad appetitum concupiscibilē. Ideo in hac classe passio tantum consideratur ratione objecti nondum adepti, & si refertur ad bonum dicitur *Spes* vel *Desperatio*; si ad malum, *Timor* vel *Confidentia*. Deinde in

r) I. 2. qv. 23. c. 4.

in appetu irascibili nulla passio consideratur, ratione boni acquisiti, quia tum non habet rationem ardui, sed solum arduum, si acquisitum est, consideratur. Sed e malo præsenti, cum appetitus contra illud se elevare contendit, oritur *Ira*, cum vero quiescit, *Patientia*, quæ tamen non est affectus seu perturbatio animi, sed privatio potius seu carentia motus.

15. Videamus etiam sententiam *Stoicorum*, Prolixa ejus descriptio habetur apud Ciceronem s) Senecam t) Lipsium u) & Anonymum quendam Gallum; Nos summatim rem proponemus. Zeno Stoicorum progenitor, *Affectum definit* irrationalem & præternaturalem animi motum, seu immoderatam animi concitationem. y) Nam Stoici non passionem animi, quæ a corpore ipsi infligitur, sed actionem animi, & quando huic passioni contra sanam rationem assentimur, Affectum nominant. z) Processus actionum humanarum ab ipsis sequenti ratione proponitur: 1. *Fortuitus animi Impulsus*, quem patitur à corpore,

s) Cicero lib. 4. Tuscul. qu c. 6. usque ad c. 15. t) In scriptis suis passim, maxime in libris de Ira. Conf. Epist. 75. 85. & 116. u) Manuduct. ad Philos. Stoic. p. 278. sqq. x) in tractatu cujus titulus: l'Homme sans passions. p. 278. seqq. y) Diog. Laert. l. 7. in Vita Zenonis p. m. 249. Cicero IV. Tuscul. 6. z) Seneca de Ira lib. 2. c. 2. 3. 4.

quique homini invito contingit. v. g. cum fortissimus quis territus palleſcit, cum patientissimus irritatus excandeſcit, ex ipſorum ſententia non eſt affectus, ſed *paſſio animi*. 2. Sequitur *prima Voluntas* ſed non obſtinata, ut quando fortis fugere, patiens ſe ulciſci vult, ſed mox mediante ratione hunc motum ſupprimit. Hoc vocant *motum animi*, nondum tamen affectum. 3. *Secunda voluntas effrenis*, cum ſequenti motu ratio exceditur, & ſimul quaſi corripitur. v. g. ſi fugam aut vindictam intendo, cum non licet. Hoc demum ex eorum mente eſt *perturbatio animi*, (nil enim ipſis magis eſt frequentatum, quam Affectum nominare perturbationem animi) hoc principio eſt Ira & Metus. 4. Tandem inde naſcitur *morbus animi* i. e. Vitium, quando affectus diu eſt continuatus. Neque enim aliam agnoſcunt differentiam affectus & vitii, quam inter diſpoſitionem & habitum. a)

16. Sic cum ſtatuerent, non potuerunt non *affectus in univerſum malos* exiſtimare, quia principiū fuerunt morborum animi, & quia parvum etiam affectum parvum malum ſtatuebant. b) Item cum docebant, affectus non ſolum poſſe, verum etiam debere à viro bono ac ſapiente *domari* & prorſus *extirpari*; c) etſi levem & exilem

a) Vid. de Proceſſu iſto Senecam Epiſt. 75. p. m. 301. b) Seneca l. 1. de ira c. 16. c) Seneca lib. 2. de ira c. 12. & epiſt. 85. p. m. 336. ſq.

lem motum ipsi adhuc concedebant, quem cum cicatrice comparabant, & suspiciones quasdam seu umbras affectuum dicere solebant. d)

17. Necesse etiam fuit ut bestiis affectus omnes adimerent, sed impulsus saltem aliquos corporis affectibus similes eis tribuerent. e)

18. Habebant *quatuor* affectus primarios, horum duo bonum, duo vero malum, duo item præterita, duo futura respiciebant. Erantque *Cupiditas* seu Libido, *Lætitia* seu Voluptas, *Metus* & *Ægritudo*. His in viro sapiente opponebant tres bonas pasiones seu motus. *Voluntatem*, *Gaudium* & *Cautionem*; Per *Voluntatem* intelligebant rationale quoddam desiderium boni absentis, quod *Cupiditati* opponebant; Per *Gaudium* motum sedatum atque constantem *Lætitiæ* oppositum: Per *Cautionem* prudentem declinationem futuri mali *Metui* oppositam. In præsenti malo sapientiæ nullus plane motus, stultitiæ verò dolor tribuebatur. f)

19. Ex his quatuor fontibus Affectus alios plures derivabant, 14. è dolore, 8 è metu, 3. è voluptate, & 7. è cupiditate, quorum hæ appellationes apud Ciceronem reperiuntur. Quatuordecim progenies seu rami doloris sunt: *Invidentia*, 2. *Æmulatio*, 3. *Obtrectatio*, 4. *Mi-*

d) Seneca lib. 1. de Ira c. 16. e) Seneca lib. 1. de Ira cap. 3. f) Vid. Cicer. & Laert. dd. ll.

sericordia, 5. *Angor*, 6. *Luctus*, 7. *Mœror*, 8. *Ærumna*, 9. *Dolor*, 10. *Lamentatio*, 11. *Sollicitudo*, 12. *Molestia*, 13. *Afflictatio*, 14. *Desperatio*. Octo filiæ Metus sunt: 1. *Pigritia*, 2. *Pudor*, 3. *Terror*, 4. *Timor*, 5. *Pavor*, 6 *Exanimatio*, 7. *Conturbatio*, 8. *Formido*. Tres affectus ad *Voluptatem* pertinentes 1. *Maleuolentia*, 2. *Delectatio*, 3. *Iactatio*. Denique 7. genera *Cupiditatis* sunt: 1. *Ira*, 2. *Excandescentia*, 3. *Odium*, 4. *Inimicitia*, 5. *Discordia*, 6. *Indigentia*, 7. *Desiderium*. Definitiones omnes extant apud Ciceronem. Operam autem dedi in exemplari Germanico, ut quantum possem nomina Germanica definitioni magis quam Latinis nominibus accommodarem.

20. *Fontem* omnium affectuum finguntex mente Ciceronis *Intemperiem* & *affectus inveterati* seu morbi animi, prout Cicero eos recenset, sunt sequentes: 1. *Avaritia*, 2. *Gloriæ cupiditas*, 3. *Mulierositas*, 4. *Misogynia*, 5. *Misanthropia*, 6. *Inhospitalitas*, 7. *Pervicacia*, 8. *Liguritio*, 9. *Vinolentia*, 10. *Cupedia*.

21. Hactenus de Stoicis. Postquam *Epicuri* Philosophia à Gassendo renovata, & à Bernerio in compendium contracta est; ex dictis duobus autoribus Epicuri doctrinam de affectibus breviter delineabimus. *Anima* hominis ex mente Epicuri duabus gaudet partibus, altera *rationali*, i. e. mente, altera *irrationali*, *sensione* nimirum, & *affectu* seu appetitu:

g) Mer

g) Mens in medio pectore, Sensio in toto corpore, Affectus partim in pectore, partim in aliis corporis partibus sedem suam habere dicitur. h)

22. *Affectus* juxta hanc opinionem sunt Motus animæ in pectore vel alia corporis humani parte sive ex opinione boni & mali (ut Ira) sive ex eorundem perceptione (ut dolor) oriundi. i)

23. Statuunt in definiendis affectibus non esse cogitandum, an affectus aliquis naturæ repugnet nec ne, id enim magis spectare ad Ethicam, quam ad Physicam affectuum contemplationem l) Adeoque *affectus per se* videntur habere *indifferentes*.

24. *Motus animæ* consistunt in depressione & elevatione, in contractione & extensione. *Voluptas* est elevatio & extensio seu effusio animæ, adeoque naturæ consentanea. *Molestia* naturæ contraria est, eo quod animam deprimit & coarctat. *Expansio* animæ fieri dicitur, quando objecta sensuum per atomos jucunda quadam allectione animum invitant & ad rem dilectam pertrahunt. *Coarctatio* vero, cum atomi rei cujusdam odiosæ animum quasi pungunt, ut se retrahat. m) Animum quietum aquæ immotæ comparant, sed animum affecti-

g) Gassendus in Philos. Epicur. Syntag. f. m. 404. h) Gassendus d. l. fol. 404. 410. 411. i) Bernier. Abrege de la Phil. de Gassendi Tom. VII. p. ibid. p. 488.

bus commotum aquæ in quam lapis esset conjectus. n) Magis tamen cum eorum hypothesi hæc comparatio concordaret, si posteriorem collationem ad expansionem saltem animi sive ad Voluptatem traherent, & coarctationem in Molestia cum Vortice aut simili quadam re compararent.

25. *Bestiæ* ex mente Epicuræorum *æque Affectibus* sunt *præditæ* ac homines, dum Leones iracundos, Cervos timidos, Boves medio quodam affectu tradunt o) & bestiis expresse affectus, item sermonem tribuunt. p)

26. Divisio Affectuum talis est; Alii *Animam magis respiciunt*, in pectore ex opinione boni & mali primum prognati, *alii Corpus*, in reliquis corporis partibus indiscriminatim, bonumne aliquid an malum sit, exorti. q)

27. Affectus *corporis* primarii duo sunt, *Voluptas* & *Gaudium* in re grata, & *Dolor* ac *Molestia* in re odiosâ. *Molestia* & Dolor inde oritur, quando aliquæ corporis partes extra statũ suum naturalem ferro, igni, sanguinis effusione &c. positæ sunt. *Voluptas* verò cum sentimus has partes in statum suum ordinarium naturalemque restitutas. Unde sequitur Voluptatem propriè non esse, nisi ubi dolor præcesserit. Naturalis enim corporis status ex ipso-

m) Id. p. 488. 489 n) Id. p. 491. sq. o) Gassendus in Synt. p. 404. p) Id. ibid. c. 20. p. 3. Bernier T. VII. p. 495.

ipsorum opinione consistit in indolentia: Inter dolorem & Voluptatem interiacet *affectus intermedius Desiderii* seu Cupiditatis, qui nihil aliud est, nisi desiderium liberationis a dolore, & restitutionis in pristinum doloris defectum. Hoc desiderium sicut pro circunstantiarum varietate in omnibus membris existit, ita in his corporis partibus maximè deprehenditur, quæ *defectu alimentorum* vel *copia seminis* gravantur, id quod inde fieri videtur, quod hujusmodi desideria non ut reliqua unius saltem membri conservationem, sed illa totius hominis, hæc universi generis humani conservationem intendant. Item duo hæc desideria hoc habent præ reliquis peculiare, quod Voluptas cum ablatione doloris conjuncta sit, quæ tamen voluptas saltem ut aliquid accidentale considerari debeat, à natura ordinatum, ut homo & cætera animalia maturius invitentur ut molestiam à se amoliantur, non tanquam finis desiderii, cum quamprimum homo ab hac molestia liberatus est, voluptas cesset, solusque defectus doloris reliqvus sit. Ac bestias voluptatis quidem semel perceptæ memoriam habere, eoque elaborare, quemadmodum hanc tanquam unicum scopum suum repetant; eam tamen voluptatem seipsam quasi denuò excitare, nullaque memoria nec judicio opus habere, sed solam sufficere præsentiam molestiæ. Ideoque has cupiditates quasi cœcas esse, nec futuri ullam rationem habere, sed solam quærere præ-

præsentis incommodi liberationem. Adeoque Dolorem, Desiderium atque Voluptatem esse tres affectus qui *nec rationem nec judicium requirant*, quique à *brutis animantibus & à puer*[illegible] sentiantur, quippe qui statim post partum frigus sentiant, & calorem appetant, deinde famem experiantur, & lacte materno se delectent. &c. r)

28. Sequuntur affectus *mentem* primariò respicientes quique in pectore sive in corde nascuntur, *praviâ imaginatione & dijudicatione boni & mali*, à quibus deinde reliquæ corporis partes, hoc tamen cum discrimine moventur. Hæc dijudicatio motum hunc reliquorum membrorum quasi imperat, isque adeo voluntarius statuitur, cogitationibus tamen ac voluntati cordis nil præscribit, sed voluntas naturaliter per præsentiam hujus imaginationis excitatur. Ita motus imaginationis respectu cordis igni in ligno viridi comparatur. In corde etiam duos ponunt affectus primarios, *Voluptatem* & *dolorem*, quorum ille ex imaginatione boni præsentis, hic ex imaginatione mali præsentis procreatur. Ideoque Voluptatem purum esse bonum, cum propter seipsam expetatur, contrà Dolorem esse purum malum, cum propter seipsum fugiatur, Reliqua Bona & Mala, videri saltem talia, quatenus Voluptatem vel Dolorem efficiant. s)

29. Re-

r) Bernier d. l. p. 496. usque ad p. 500.

s) Bernier p. 500. seqq.

29. Reliqui affectus omnes Epicureis ad modo enumeratos reduci possunt, ajunt enim eos exoriri non solum super rebus præsentibus, sed etiam super præteritis & futuris. Ita duos affectus tria illa tempora comprehendentes vocari *Amorem* & *Odium*, Amorem enim non solum considerare delectationem præsentem, sed etiam rem quæ nos delectaverit, & delectare deinceps posset; Id quod similiter de Odio quoque statuendum. Cum bonum præsens esset vel præterierit, animam in eius fruitione quasi quiescere, cum futurum esset vel absens, animum per *Desiderium* vel *Spem* ad bonum moveri, eamque esse inter utrumque hunc affectum differentiam, quod desiderium sit absq; imaginatione rei obtinendæ, Spes vero cum ejusmodi imaginatione copulata sit. Duobo his affectibus mali respecti opponi, desiderio quidem *Fugam* sine imaginatione, an malum illud nos opprimet, & *Metum*, qui malum sibi simul imaginatur; Rursus è spe oriri *Confidentiam*, è metu *Desperationem*. Porro è confidentia *Audaciam*, & è desperatione *Pusillanimitatem*. Postremo *Iram* tanquam affectum è præcedentibus omnibus compositum censeri, eique ut binarius numerus completus sit, *Patientiam* adjungi posse. t)

30. Nunc *Cartesii* hypothesin de Affectibus exponemus; Is ita de affectibus ratiocinatur: Homo ex duabus partibus consistit, Animâ & Cor-

t) Bernier. p. 504. sqq.

Corpore. Calor & Motus dependent à corpore, cogitationes vero ab animâ. u) Cogitationes hominis duplices sunt, aliæ sunt *Actiones animæ*, nimirum omne id *quod homo vult*, quia deprehendimus id omne rectà ab animâ proficisci, ab eaque sola videtur dependere, aliæ sunt *Passiones animæ*, sive Affectus animæ, quo generatim omnes animæ perceptiones & notitiæ referri possunt. x) Hæ *Perceptiones* duplices sunt, aliæ *ab anima nostrâ*, aliæ *à corpore* oriuntur. Ac hæ quidem quarum *anima* causa est, sunt perceptiones *voluntatis nostræ*, omniumque imaginationum atque cogitationum quæ ab animâ dependent. Certum enim est quod nil velle possumus, ubi non simul id nos velle percipiamus. Et licet respectu nostri velle actio animæ sit, dici tamen etiam potest ei passionem quandam inesse, quando percipit se aliquid velle. Cum autem hæc perceptio & hoc velle unum idemque sit, denominatur semper ab eo quod nobilius est, adeoque non passio sed actio nuncupatur, y) id quod eadem ratione de imaginationibus aliisque cogitationibus, quæ per animam formantur, dici debet. z) Perceptiones *mediante corpore* excitatæ, maximam partem *à nervis* dependent; Aliæ verò sunt *imaginationes* à spiritibus corporis diversimodè agitatis contra hominis voluntatem pro-

u) Cartes. de Passion. Part. 1. art. 2. 3. 4. x) Cartes. art. 17. y) Id. art. 19. z) Id. art. 20.

provenientes, ut somnia & phantasmata, cum vigilantes cogitationes nostras non ad certum objectum dirigimus, sed evagari patimur. Etsi autem ex his imaginationibus nonnullæ sint passiones seu affectus animæ, vocabulo hoc in strictiori sensu accepto; imo etsi omnes in laxiori sensu pro affectibus venditari possent; tamen cum causam tam notabilem ac determinatam non habeant, quam perceptiones nervorum, sed harum quædam quasi sint umbræ atque picturæ; necesse est, ut earum diversæ species considerentur. a) Ex his enim alias *rebus externis* sensus nostros ferientibus, alias *corpori*, alias *animæ* nostræ tribuimus. b) Ad *primam classem* pertinent perceptiones hujus soni, hujus lucis, campanæ vel faci tributorum. c) Ad *secundam classem* referuntur perceptiones famis & sitis, doloris, caloris, quas membris corporis nostri quasi inesse sentimus. d) Ad *postremam classem* spectant omnes imaginationes quarum effectus in ipsa quasi animâ sentiuntur & quarũ nulla vulgo cognoscitur causa proxima, ut sensꝰ Lætitiæ, Iræ, & similiũ qui aliquando excitantur in nobis per objecta quæ movent nervos nostros & quandoq; etiam per alias causas. Etsi autem omnes nostræ perceptiones tam eæ quæ referuntur ad objecta quæ extra nos sunt, quam quæ referuntur ad diversos affectus nostri corporis sint revera passiones respectu nostræ animæ, cum hoc ver-

a) Id. art. 21. b) art. 22. c) art. 23. d) art. 24.

verbum in latione significatione usurpatur, attamen id solet restringi ad eas demum connotandas, quæ referuntur ad animam ipsam. Et hi hoc loco *sub nomine Affectuum seu passionum animæ intelliguntur.* e) Notandum tamen hic est, omnes perceptiones quas anima opera nervorum percipit, etiam per imaginationes à spiritibus corporis impulsas velut umbras repræsentari posse, ita tamen, ut imaginationes passionum externis rebus ipsique corpori tributæ, v. g. soni, odoris, famis, vulnerationis, &c. nos sæpe decipiant, imaginationes verò passionum animæ attributarum nos decipere nequeant; Cum enim in somno gaudium vel tristitiam, vel alium quendam Affectum nobis imaginamur, semper verum est, animam nostram reapse hanc passionem percepisse. f)

31. Hactenus Cartesius materialia ad definitionem affectuum congesit. Ex his jam tale format ædificium: *Affectus seu passiones animæ sunt* perceptiones, aut sensus aut commotiones animæ, quæ ad eam speciatim referuntur, quæque producuntur conservantur & corroborantur per aliquem motum spirituum. g) Vocat *perceptiones*, quia omnes cogitationes hominis excepta Voluntate perceptiones dici possunt. Vocat *Sensationes*, quia ab animâ æque ut objecta sensuum externorum percipi possunt. Vocat *Commotiones*, quia nul-

e) art. 25. f) art. 26. g) art. 27.

nullæ cogitationes animam fortius agitant atque exercent quam Affectus. h) Quod *animæ eos peculiariter tribui* ait, ideo factum est, ut à sensationibus Soni, Colorum, Famis, Sitis &c. eos discerneret. Quod autem *affectus motu spirituum nutriri* asserit, eò fecit, ut ab actione voluntatis nostræ eos distingueret, quæ actio non tantum ad animam refertur, sed & ab anima verè repræsentatur & efformatur. i)

32. Deinde etiam prolixe ostendit Cartesius, quod passiones affectuum sedem suam non in corde, ut vulgò statuunt, sed *in cerebro*, & quidem in glandulâ pineali, habeant, ubi simul mentem suam exponit, quomodo affectus in anima generentur. l)

33. Principalis effectus omnium affectuum est, animam incitare eoque disponere, ut id velit, quod ad hominis conservationem conducit. m) Et ita Cartesius *affectus bonos magis* statuit esse, *quàm malos*.

34. Deinde agit de potestate voluntatis in affectus, statuitque affectus à voluntate *non directè excitari posse vel auferri*, sed quasi *indirecte* per repræsentationem rerum, quæ solent jungi passionibus quas habere volumus, & quæ contrariæ sunt iis quas volumus reiicere. Potest tamen anima spiritus nervos ad motum membrorum extendentes directè retrahere ac reti-

h) art. 28. i) art. 29. l) art. 30. usque ad art. 39.
m) art. 40. Conf. Part. 2. art. 52.

nere. n) Unde liquet, quod Carteſius ſtatuat affectus *reprimi quidem* poſſe atque debere, ſed *non extingui*; Idem alibi innuit: o) Poſſe animas maxime imbecilles acquirere poteſtatem abſolutam in paſſiones ſuas, ſi ſat induſtriæ adhibeant, ad eas inſtituendas & dirigendas.

35. Beſtias expreſſe ait p) etſi ratione, & & forte (*forte* hoc non intelligo, & vellem id à Carteſiano quodam mihi explicari) cogitatione careant, tamen motu ſpirituum & glandis, qui excitant in nobis paſſiones, æque gaudere, eumque motum efficere ut non affectus quidem, ſicut in homine, motus tamen nervorum & muſculorum conſerventur ac augeantur; Quibus verbis *Beſtiis affectus diſertè adimit.*

36. Carteſius *ſex* fingit *Affectus primarios* 1. *Admirationem.* 2. *Amorem* 3. *Odium* 4. *Cupiditatem.* 5. *Lætitiam.* 6. *Mœrorem* q) ex quibus cæteros affectus omnes, & ſequenti quidem ratione deducit:

37. *Admiratio* oritur è contemplatione objecti, quod novum & inſolitum eſſe judicamus; hinc naſcitur *Exiſtimatio* vel *Contemptus*, prout obiecti magnitudinem vel parvitatem admiramur. Jam cum noſipſos exiſtimamus vel contemnimus, inde reſultant ex una parte *Magnanimitas* vel *Superbia*, ex altera parte *Humilitas* vel *Ab-*

n) Art. 45. 46. o) art. 50. p) eod. art. 50. q) vid. art. 69.

Abjectio. Quando vero his in alios incidimus, affectus is dicitur *Veneratio*, vel *Despectus*. r)

38. Dicti affectus omnes absque respectu boni vel mali considerari possunt. Cum vero aliquid nobis tanquam bonum vel malum seu noxium repræsentatur, *Amorem* & *Odium* in nobis excitat. s)

39. Ex eadem consideratione boni & mali reliqui affectus omnes proveniunt, ac respectu quidem futurorum, *Cupiditas* cum boni acquirendi, tum mali declinandi. Ea cupiditas vocatur *Spes*, quando nobis propositum tanquam effectu facile præfiguramus, *Timor* vero, quando rem cum difficultate conjunctam sentimus. Ad timorem *Zelotypia*, tanquam eius species referri potest. Spes maxima *Securitas* vel *Fiducia*, extremus Metus *Desperatio* appellatur. Cum verò speciatim consideramus aliquid a nobis ipsis efficiendum, ibique difficultatem in electione mediorum deprehendimus, is affectus vocatur *Animi fluctuatio*; Si vero difficultas reperitur in praxi, eidem *Animositas* vel Audacia, ad quam Æmulatio refertur, opponitur. *Pusillanimitas* animositati, & *Terror* seu *Consternatio* Audaciæ adversatur. Denique si actionem aliquam decernimus, animo adhuc fluctuante, inde ait provenire *Synteresin*, seu Conscientiæ morsum, eos tamen affectus non, ut in præce-

r) art. 53. 54. 55. s) art. 56.

dentibus contingit, futura, sed præcedentia ac præterita respicere. t)

40. Boni & mali præsentis consideratio, si nos ipsos tangit, *Gaudium* & *Tristitiam* excitat; Sin alios, eos vel existimamus id meteri, ac tum nil aliud in nobis oritur quam *Gaudium*, hoc gaudium tamen in malo alterius cum *Irrisione* est conjunctum: Vel id aliis indignis putamus evenire, vocaturque is affectus respectu boni, *Invidia*, respectu autem mali *Commiseratio*, quorum uterque species quædam est tristitiæ. Porro si nosipsos tanquam causam boni vel mali acquisiti consideramus, nascitur *Acquiescentia in se* & *Poenitentia*, quarum illa dulcissimus, hæc amarissimus est affectus. Sin alios, intuitu boni *Favor* gignitur & *Gratitudo*, prout bonum id vel aliis, vel nobisipsis contingit; intuitu autem mali, *Indignatio* favori, & *Ira* gratitudini opposita. Et quando cogitamus, quod ab aliis boni malive causa habeamur, inde *Gloria* vel *Pudor* concitatur. Sicut autem duratio mali Tristitiam minuit; ita e duratione boni *Satietas* sive *Fastidium* procreatur. Denique cum bonum vel malum præteriit, efficit *Desiderium* tristitiæ, & *Hilaritatem* lætitiæ affines. u)

41. Hoc adeò fundamentum est doctrinæ Cartesii de affectibus, in quâ sicut aperte à sententiis reliquorum Philosophorum omnium,

t) art. 57. 58. 59. 60. u) art. 61, usque ad 67.

um, excepto Epicuro in eo discedit, quod *cognitionem boni & mali*, tanquam causam affectuum non statuit partem necessariam in affectuum definitione, ab universis, quod *Admirationem* cum eius speciebus peculiarem affectum, à bono & malo abstrahentem docet; Ita quam frequenter hic hallucinatus sit, capite sequenti prolixe ostendemus. Notandum solum hic est, *erroris hujus ansam hoc fortasse dedisse* Cartesio, quod *affectus non ad Voluntatem* refert, sed ad intellectum; x) (Admiratio enim in intellectu est.) Quem errorem verosimiliter inde contraxit, quod *omnes actiones animæ Voluntati* tribuit, y) ubi necesse est intellectui nil relinqui præter Passiones; Cum intellectus æque activas habeat cogitationes, videlicet cum homo data opera aliquid meditatur, quam voluntas passivas, nimirum quando ab affectibus impellitur. z)

42. Cæterum de sententiis Cartesii, Gassendistarum, Stoicorum & Peripateticorum, capitibus sequentibus in formatione perspicuæ definitionis & accuratæ divisionis affectuum suo loco plura commodius monebimus. Hoc saltem breviter notabimus, *risum mereri*, cum v. g. *Stoici cum Aristotelicis disceptant* de

x) Vid. suprà §. 30. ex art. 17. 19. item §. 31. ex art. 29. y) Vid. supra §. 30. ex art. 17. z) Vide Introduct. ad Logicam cap. 3. num. 67. 68.

quæstionibus; An affectus boni sint, an mali? An extirpari possint? An Bestiæ affectus habeant? &c. quia de diversissimis rebus digladiantur, dum affectus diversissima ratione definiunt, & alius de cepis, alius de allio loquitur. Etsi Seneca quoque eundem errorem sæpius erravit. Negari tamen non potest *doctrinam Stoicorum melius cohærere quam Peripateticorum*, utpote qui proprio gladio jugulari atque convinci possunt, quod *bestiæ affectibus careant.*

CAPUT III.
DE ACCURATA DEFINITIONE AFFECTUUM.

SUMMARIUM.

Quæ in Definitione Affectuum observanda sint n. 1. Exempla quorundam Affectuum n. 2. Affectus sunt Motus animi n. 3. In affectibus quatuor Motus species notandi sunt. n. 4. (1) Motus externus n. 5. (2) Internus Corporis qui affectum præcedunt, non autem ipse affectus sunt. n. 6. Primus motus in voluntate, qui ipse est affectus contra Stoicos. n 7. (4.) Secundus motus turbulentus voluntatis, qui est continuatio, & è mente Stoicorum principium Affectus. n. 8. Cum affectus inclinatio animi appellatur n. 9. per inclinationem actio potius quam passio voluntatis intelligitur. n. 10. Affectus tamen passio animi vocari potest. n. 11. Affectus sunt in Voluntate, non in intellectu. n. 12. Causæ cur Cartesius Affectum in voluntate non quæsivit. n. 13. (1) Quia voluntati meras actiones tribuit. n. 14.

14. cum voluntas æque ac intellectus tam actiones quam pasſiones habeat, n. 15. Sine pasſionibus actiones non ſunt aliquid reale. n. 16. Intellectus ac Volunras arctisſimè copulata ſunt. n. 17. ſed non ſunt unum idemque n. 18. Perceptio intellectus eſt in cerebro, inclinatio in corde. n. 19. Inclinatio & impulſus voluntatis non ſunt cogitationes n. 20. ideo natura hominis magis conſiſtit in inclinatione animæ quam in cogitationibus. n. 21. Definitio voluntatis, n. 22. Ex his annotatis Definitio hominis ſuppletur. n. 23. Intricatio doctrinæ Carteſianæ de differentia affectuum aliarumque pasſionum animæ n. 24. (2) Quia admirationem affectibus annumerat. n. 25. Poſtremus hic error plures ſecum trahit (a) Quod Carteſius id quod affectus ſequuntur, cum affectibus confundit n. 26. (b) Quod Magnanimitatem & Humilitatem pro ſpeciebus Admirationis venditat n. 27. (c) Quod Affectus ex admiratione genitos cenſet eſſe affectus abſqve reſpectu boni vel mali, eosque nec ad amorem nec ad odium referri poſſe. n. 18. Error Epicureorum & Peripateticorum, quod beſtiis affectus tribuerunt n. 29. Voluntas ſemper movetur ab odioſis ad accepta, vel vice verſa ab acceptis ad odioſa. Cur ſolus Carteſius a communi opinione recedat? n. 30. Cur loco boni & mali uſurpentur vocabula grati & odioſi? n. 31. Voluntas non ſemper ad ea ſeſe convertit, vel ab his ſe avertit, qvæ intellectus bona vel mala cognovit, ſed interdum ſaltem. n. 32. Sub bono & malo etiam ſpecies imperfectæ comprehenduntur n. 33. Omnes Affectus moventur ad futura vel abſentia n. 34. Quod in omni motu contingit. n. 35. Ideo voluptas & dolor affectibus non ſunt annumerandi n. 36. quandoquidem ad intellectum potius quam ad voluntatem ſpectant. n. 37.

Super præteritis ac futuris nec dolor nec voluptas sentitur, nisi cum ea repræsentantur ut præsentia, n. 38. 39. Desperatio quoque respicit futura. n. 40. Duratio sive Auctio præsentium etiam futura est, n. 41. nec confundenda cum præsenti n. 42. Origo affectuum. n. 43. Affectus oriuntur a sensibus, n. 44. Ad quos refertur etiam sensio affectuum nostrorum n. 45. Sensus hi à rebus externis, quæ sunt extra cor humanum, impressionem patiuntur, n. 46. Cur Aristotelici famem, sitim &c. sensibus non annumeraverint? n. 47. Ad has res externas cerebrum quoque referendum est. n. 48. Fortis hæc impressio rerum externarum hic in corde percipitur. n. 49. Nec obstat cor esse Musculum n. 50. Sensus cordis oritur è sanguine n. 51. & interdum præcedit sensum nervorum in cerebro, n. 52. Fortes impressiones sunt vel naturales, vel voluntariæ n. 53. Naturales habent causas vel occultas vel manifestas. n. 54. Hæ nascuntur partim è forti commotione, n. 55. partim è sensibiliori alteratione. n. 56. Quomodo duo hæc impressionis genera invicem discernantur. n. 57. 58. Definitio impressionum voluntariarum. n. 59. Differentia erronea impressionum naturalium & voluntariarum. n. 60. 61. Fortem hanc impressionem sequitur extraordinarius sanguinis motus. n. 62. Is motus sanguinis non dependet à motibus nervorum in cerebro: Differentia Terroris & Metus. n. 63. 64. Motus nervorum interdum quidem cum affectibus conjunctus est, sed non semper. n. 65. Responsio ad nonnullas objectiones. n. 66. Quid significet motus extraordinarius? n. 67. 68. Consistit vel in dilatatione vel in compressione. n. 69. Integra definitio Affectuum è toto capite contexta. n. 70.

1.

TOt & tam diversis de natura affectuum opinionibus è superiori capite intellectis, jam tentandum porro est, num ipsi quoque accuratam eorum *Definitionem* invenire queamus, ita ut tum *sine respectu autoritatis humanæ*, sequamur ea quæ ipsi vera esse cognovimus, tum quos omnes confirentur esse affectus, non negemus esse affectus, soloque *pruritu nouitatis*, *vetustis rebus nova nomina* imponere vel meras λογομαχίας serere studeamus.

2. Primùm igitur conquirenda sunt *Exempla* eorum quæ ab omnibus Philosophis pro affectibus agnoscuntur, ut veritatem eò facilius indagemus. Ea sunt: *Amor*, *Odium*, *Metus*, *Spes*.

3. Philosophi omnes affectus sub conceptu *Motus* sibi imaginarunt, nec nos hîc quicquam novi afferemus, sed Affectus tanquam *Motus animi* nobis proponemus. Cum autem in quolibet affectu plures motus deprehendantur, duobus saltem exemplis rem illustrabimus, ut rectius omnis evitetur confusio.

4. Si rem aliquam deamare incipio, vel aliquid metuo, tum 1. *res externa* movet partes *corporis* mei sensibus debitas, & per eas 2. *spiritus* corporis in *nervis* vel in *sanguine* hospitantes, quorum illi deinceps se dilatant vel contrahunt, hi verò sanguinem velocius vel tardius movent. Hunc motum sequitur 3. *motus* voluntatis fluctuans, ac inter viam prudentiæ &

ſtultitiæ quaſi *vacillans*, quam tandem 4. ſubſequitur *motus voluntatis paullo tranquillior*, vel *magis turbulentus*.

5. *Primus motus* ſenſuum à rebus externis proficiſcens, ſemper quidem *præcedit affectus*, à nemine tamen, quod ſciam, pro ipſo affectu habitus eſt. Hunc diſcriminis cauſa vocabimus *externum motum corporis*.

6. Et quia *ſecundus motus ſpirituum* in nervis & in ſanguine etiam eſt motus corporis, qui ad differentiam motus prioris, *motus corporis internus* appellari poteſt, tamen cum nemo Philoſophorum affectus ſtatuerit eſſe motus corporis, ſed animæ vel menti eos tribuerint, ideo hic motus *non eſt ipſe Affectus*, ſed *aliquid affectum præcedens*. Nec obſtat quod Stoici hunc motum Paſſionem animi a) vocarunt, id enim eò factum eſt, quod internus hic corporis motus animum hominis contingit eumque impellit, reapſe tamen eſt aliquid extra animum.

7. *Tertius motus* Animam concernens, & qui *primus Animæ motus* eſt, ab Ariſtotelicis *habetur pro Affectu*, & ni fallor, Epicurei & Gaſſendiſtæ, item Carteſiani hic conſentiunt. *Soli Stoici* hunc negarunt eſſe affectum, b) qui facile tamen refutari poſſunt. Cum enim ſtatuant, in perturbatione animi affectum conſiſtere c) parum urgebantur hic ut a reliquis Phi-

a) Vid. Cap. 2. n. 15. b) vid. cap. 2. §. 15. c) ibid.

Philosophis dissentirent. Sane medium quid inter perturbationem animi eiusque quietem agnoscunt. Quomodo autem hunc motum pro quiete vel motu quieto venditare possunt, cum doceant hominem magnanimum isto in motu fugam, & patientem vindictam intendere, mox tamen ratione reprimere? d) Ecce hic duos motus contrarios se invicem mox consequentes, qui absque inquietudine considerari nequeunt: Et licet hanc voluntatem negent esse pertinacem, tamen hoc causæ non patrocinatur, quia inquietudo, trepidans æque est inquietudo ac inquietudo pertinax, etsi hæc maiorem gradum præ illâ teneat.

8. *Quartus motus* quoad is *in inquietudine* pergit, ab omnibus, ipsis etiam Stoicis habetur pro affectu; e) Nisi quod Stoici hic *initium affectus* quærere incipiant, ipsis contra Aristotelicis cum reliquis maiori jure tertium motum pro initio, & quartum hunc motum *pro Affectus progressu* habentibus. Nos ad meliorem distinctionem motum tertium *Animi inclinationem*, quartum verò *Animi impulsum* appellabimus.

9. Notandum tamen est circa vocabulum *Inclinationis animi*, id geminæ considerationi occasionem præbere, *actionis* videlicet, ac *passionis*. Nam dum voluntas ab interno corporis motu ad inclinationem impellitur, patitur

d) ibid. e) ibid.

ritur aliquid; dum autem eâ quâ pollet facultate non utitur, vel corporis impulsui cedit, & externas actiones secundum eum dirigit, tum agit aliquid.

10. Cum vero Affectus inclinatio animi vocatur, magis respicitur *actio* quam *passio* voluntatis. Opus ergo est cautione, ne cum Cartesio affectum nudam passionem sive *perceptionem, vel sensum animæ* statuamus f) solum enim is hic intelligit *perceptionem motus corporis, vel motus animi.* Ea vero *non est affectus*, cum perceptio *in intellectu*, affectus autem percipiens *in voluntate* sedem habeat.

11. Nihilominus Affectum in certa significatione *Passionem animi* appellare possumus, quod Animus per superius dicta in affectu non sua sponte moveatur, sed *à sensibus impellatur.* In hac significatione etiam in Logicâ quasdam cogitationes passivas vocavimus, etsi cogitatio in genere sit actio.

12. Iam cum affectus sit *motus*, *inclinatio* & *passio* animæ, porro sequitur vt scrutemur, num is sedem habeat in intellectu, an in voluntate? Omnes Philosophi affectum ponunt *in voluntate*, vel in appetitu ad voluntatem prope accedente, excepto Cartesio, qui affectum in Intellectu vel saltem *non in voluntate* locat. g) Ea sententia uti maxime paradoxa est, & ab uniuscujusque perceptione, præ-

f) cap. 2. n. 31. g) cap. 2. n. 30. 31.

præcipue vero per exempla amoris, metus, ſpei &c. refutatur, vtpote quæ manifeſtæ ſunt inclinationes voluntatis; ita breviter conſiderabimus *quibus rationibus Carteſius ſeductus in hunc errorem inciderit.*

13. Videtur id duabus è cauſis profectum: 1. Quod *omnes animæ actiones voluntati*, paſſiones intellectui tribuit. 2. Quod Admirationem habuit pro affectu, quorum utrumq; æque eſt confictum, quam affectū non eſſe in voluntate.

14. Ac prior quidem error Carteſii patet ex his quæ de eius ſententia ſupra attulimus: h) *Omne id quod homo vult, Actiones eſſe animæ, cætera Paſſiones ſeu perceptiones animæ.* Cum quemque propria perceptio doceat, *tam intellectum quam voluntatem ſuis gaudere cum paſſionibus, tum actionibus.*

15 *Paſſio intellectus eſt ſenſibilis perceptio; Actio intellectus* dicitur interna *Ratiocinatio. Paſſio voluntatis* vocatur *Inclinatio, Actio;* Delectus & Spontaneitas, ſeu *Impulſus voluntarius.*

16. *Sine præcedentibus paſſionibus actiones animæ non ſunt aliquid activum.* Ecquis enim quicquam ratiocinando valet colligere, niſi quod prius per ſenſus percepit; Et quis aliquid poteſt eligere, ſi nullam plane ad rem iſtam apud ſe inclinationem deprehendit.

17. *Intellectus* tamen *cum Voluntate arcte copulatus eſt*, ita ut ſe mutuò impellant. Intellectum

h) ſupra cap. 2. n. 30. 31.

lectum, si ei aliquid in sensus cadit, voluntas adjuvat, ut ad Ratiocinationem se accingat, vel eam defugere quærat. Et cum voluntas ad aliquid trahitur, intellectus id ipsum, cum mediis & viis eò pertinentibus contemplari adjuvat.

18. Æque autem ut in Saccharo conjunctio dulcis saporis & albedinis non facit ut albedo & dulcedo sint unum idemque; ita conjunctio intellectus & voluntatis in anima humana efficere nequit, *ut intellectus & voluntas idem sint.* Unde iterum Cartesius humanum quid passus est, quando docuit: *Hanc esse passionem voluntatis cum anima aliquid se velle percipiat, & quod ea perceptio cum dicta voluntate reapse coincidat.* i) Posita enim eorum identitate, secundum mentem Cartesii poneretur quoque passionis & actionis identitas, id quod esset absurdum. Et cum anima percipit se aliquid velle, tum velle istud est in voluntate, eius autem perceptio in intellectu, porro hæc duo ideo unum quid esse non possunt (etsi uni animæ insunt) quia in diversis corporis partibus percipiuntur.

19. Nam *perceptio me aliquid velle, æque ut alia cogitationes omnes, sentitur in cerebro fieri; Inclinationem* vero *ac impulsum voluntatis* quisque sentiet *in corde suo contingere*, etsi eundem in cerebro & mediante intellectu percipit, veluti si

i) d. n. 30.

si chordam in altera extremitate dentibus apprehendam eandemque in oppositâ extremitate percutiam, ictus in oppositâ parte reapse contingit, etsi eundem in dentibus percipiam, adeoque ictus & perceptio idem esse non potest.

20. Ex hâc διαιρέσει necessariò sequitur *actionem ac passionem Voluntatis natura à cogitationibus differre*, adeoque Cartesium, quando ait: *Homo dum vult, cogitat*, rectè quidem hactenus statuere, quod τὸ cogitare & τὸ velle in animâ humana copulata sint, quodque simul sint tempore, neutiquam verò quando unà cum aliis Philosophis omnibus affirmat, τὸ velle & τὸ cogitare unum quid esse, vel clarius: Voluntatem consistere in cogitatione. Cogitationes enim ad solum spectant intellectum.

21. Æque falsum est, *naturam hominis*, quâ is à brutis animantibus discernitur, *in solâ cogitatione consistere; Inclinatio* enim *ac Impulsus voluntatis longe propior essentia animæ est, quàm cogitatio intellectûs*; Quæ inclinatio adeo à gentilibus Philosophis, horumque sectatoribus in Academiis in universum prætermissa est, vel cum Intellectu eiusque cogitatione confusa.

22. Est itaque *Voluntas potentia animæ humanæ, vi cujus homo ad rem aliquam inclinatur, ac reliquas potentias suas deinceps impellit ad aliquid agendum.*

23. Et

1) c. 3. n. 60.

23. Et quoniam in Introd. Logica l) communem opinionem secutus, cogitationis vocabulum in definitione hominis in tam latâ significatione sumpsi, ut actio quoque Voluntatis eâ includeretur, is defectus ita potest emendari: *Homo est Ens corporeum, quod se mouere, cogitare & ad aliquid inclinare seque impellere potest.* Etsi defectus dictæ definitionis in Logicâ non ita magnum præjudicium excitare potuit, cum ea primario emendationem intellectûs intendat, ad quem scopum sufficere poterat hominem per cogitationem à bestiis distinxisse.

24. Reuertamur ad Cartesium. Is si non prolapsus esset in errorem, voluntatem meris ex actionibus consistere, passiones verò animæ extra voluntatem quærendas esse, magno labore supersedere potuisset, quo annititur *passiones affectuum à reliquis animæ passionibus discernere,* m) quo Lectori tantum abest ut hujus discriminis perspicuum conceptum ostendat, ut confusum magis eundem relinquat.

25. Supra itidem dilucidè ostensum est n) Cartesium *Admirationem affectibus annumerare,* ex eâque *Existimationem* & *Contemptum* deriuare. Etsi autem hoc novâ refutatione non egeat, quandoquidem *Admiratio secundum uniuscuiusque perceptionem non in voluntate, sed in intellectu est,* adeoque affectus esse non potest; Cartesius tamen inde hujus erroris ansam fortè captauit, quod

m) vide supra c. 2, n. 30. n) c. 2, n. 36. 37. p.

quod *affectus admirationem nonnunquam consequentes, certas admirationis species esse statuit*, cum aliquos tamen imiscuerit, o) ut *Magnanimitatem*, *Abjectionem*, &c. qui affectus nil prorsus habent cum admiratione commune; item quod contendit *dictos affectûs omnes absque respectu, num res bona sit, an mala, excitari*, adeoque *ex amore & odio deriuari non posse*; quæ iterum novi sunt errores.

26. Primum enim non sequitur: *Quia admirationem affectus sequuntur, ex eaque nascuntur, ergo admiratio etiam est affectus.* Ita enim primus & secundus motus corporis etiam deberent esse affectus, cum affectus inde nascantur.

27. Deinde etiam *Magnanimitas* & *Abjectio non inde procreantur*, quod nosipsos habemus pro re quâdam nova atque insolitâ, quemadmodum is *admirationem* definit, sed potius ex amore rationali & irrationali.

28. Item *ex his duobus affectibus, etiam reliqui quos Cartesius ex admiratione deducit, derivari possunt*, & cum ipse Cartesius fateatur p) Amorem & odium absque intuitu boni & mali esse non posse; sponte suâ corruit eius opinio, *eosdem absque consideratione bonane res ista sit, an mala, excitari.* Reliqua quæ circa admirationem eiusque filias monenda restant, in distributione affectuum simul persequemur.

29. Porro quantum Cartesius peccavit,

o) d. c. 2. n. 38. p) d. n. 38.

quod affectus quæsivit extra voluntatem, tantum *Epicurei* hallucinati sunt, *quod Bestiis affectus tribuerunt*, quia bestiis æque ac homini voluntatem concesserunt; item *Aristotelici*, quando *Affectus locarunt in appetitu sensitivo* bestiis cum homine communi. Nos appetitum hunc sensitivum jam sæpius relegavimus, novimusque bestias cum intellectu tum voluntate carere, adeoque in bestiis, cum umbrâ tantum rationis gaudeant, etiam non nisi umbram quandam affectuum animadverti, impressiones nimirum in cerebro & inde fluentium motuum sanguinis, spirituumque animalium, qui meri sunt motûs corporis quos jam supra ab affectibus separavimus.

30. Sicut autem in quolibet motu respiciendus est terminus ad quem; ita & in motibus affectuum considerandum est, quod *voluntas semper nitatur à re odiosa & quam intellectus putat esse malam, ad rem gratam, & quæ intellectui videtur esse bona*, & hoc quidem persequatur, illud aversetur, *sive, à re gratâ possessâ ad ingratam sese convertat*, ut id quod timet, amoliatur. Ita Aristoteles, Epicurus, Stoici, docuerunt, & ni fallor omnes Philosophi *solo excepto Cartesio*, q) qui nullam aliam ob causam ab hac opinione discessit. quàm ut *admirationem affectibus annumerare posset*, quia bene perspexit in ea nullum respectum haberi, num aliquid bonum sit, an malum. Sed quoniam admirationem iam è clas-

q) vid. cap. 2. 31. 38.

è classe affectuum exterminavimus, idque ex infra dicendis de affectuum speciebus rectius patebit; pedem jam figemus.

31. Notanter dixi, quod voluntas se convertat *ab odiosis & his, quæ intellectus mala esse cognovit*, ad ea *quæ sibi grata sunt*, quæque *bona intellectui videntur*, &c. Nam etsi reliqui Philosophi vulgo dicunt, voluntatem semper à *malo ad bonum*, vel à *bono ad malum* moveri; tamen, cum voluntas sæpe à bono apparenti ad malum apparens, itemque à malo apparenti ad bonum apparens se convertat, & vice versâ; phrasin nostram speramus esse commodiorem ad rei veritatem exprimendam.

32. Quo simul renunciamus phrasi vulgatæ sed erroneæ, cum aiunt voluntatem semper *ab his quæ bona ipsi visa sunt, se convertere*, quo culpam, quod malum apparens pro verè malo, & bonum apparens pro vero bono arripiatur, intellectui semper obtrudere conantur. Etsi enim fateamur intellectum semel à voluntate corruptum voluntatem deinceps quoque posse impellere ac fortius depravare; supra tamen demonstravimus, r) quod intellectus primordialiter à voluntate corrumpatur, quodque voluntas æque suis laboret præiudiciis, quàm intellectus.

33. Facile ergo hinc intelligitur, *bonum & malum* hîc in tam latâ significatione sumi, ut *omnes boni species* in priori parte s) recensitæ, ea-

E 2

r) cap. 1. n. 25. sq. s) vid. Introd. in Philos. Moral. cap. 1.

earumque *etiam impeefectiores* sub his comprehendantur.

34. Porro ex dictis hactenus simul patet, quod voluntas semper à re mala & odiosâ quam patitur, ad rem gratam, *quam nondum possidet*, sese convertat, vel a re gratâ, quâ fruitur, se convertat ad rem odiosam *quam metuit*, ut eam à se avertat, ne in eam incidat. In quo veteres etiam Philosophi consentiunt. Inde autem sequitur affectus omnes dirigi ad futurum malum vel bonum, non vero ad præsens vel præteritum.

35. Id quod inde etiam cognosci potest, quod affectus sunt *motus*. Motus autem omnes *se convertunt ad id quod nondum habent*, quodque adeo futurum vel absens esse existimatur, licet præsentia eorumque perceptiones motum excitent atque causentur.

36. Hinc verò manifestum est *Dolorem* ac *Voluptatem* rectè quidem à Peripateticis dici comitari affectus, cum iisque esse coniuncta; t) sed ab horum nonnullis, u) item à Stoicis x) ac Epicuri asseclis y) *absque fundamento haberi pro certis affectuum speciebus*. Voluptas enim vel Gaudium, item Dolor ac Mœror nil aliud sunt nisi *fruitiones vel perceptiones boni vel mali præsentis*.

37. Taceo quod supra z) notavimus, *affectus* sedem suam habere *in voluntate ac corde* ho-

t) Cap. 2. §. 10. u) d. c. 2. n. 14. ab init. x) d. c. 2. n. 18. y) d. c. 2. n. 27. 28. z) h. cap. n. 12. sq.

hominis, cum dolor & voluptas sint perceptiones *in intellectu & cerebro contingentes*; Voluptas tanquam perceptio boni, dolor tanquam perceptio mali.

38. Etsi autem homo nonnunquam ex *præteritis* vel *futuris* dolorem vel voluptatem sentiat, tamen hic discrimen hoc est observandum. *Præterita* concipimus vel *tanquam præsentia*, quæ si bona fuerunt, verum gaudium; sin mala, verum dolorem sentimus; vel *tanquam præterita*, ubi cogitatio mali præteriti simulque boni præsentis ex eius cessatione exorti gaudium, cogitatio vero boni præteriti, ex eiusque cessatione secuti mali præsentis, tristitiam excitat; Vel præterita nobis proponimus *tanquam deinceps futura* seu rursus expectanda, ac tum demum nascuntur affectus ad hæc futura inclinantes, vel ab his declinantes, pro differentia nimirum circumstantiarum, Spes, Metus, Desiderium, Desperatio, &c.

39. Neque ita dispar ratio est *Futurorum*. Hæc quatenus considerantur *tanquam futura*, tum eâ consideratione dicti affectûs moventur; Sin concipimus *tanquam præsentia*, tum anima in iisdem quasi quiescit, gaudetque vel contristatur.

40. Obiicis: *In Desperatione* tamen dari exemplum affectûs *non contendentis ad futura*, cum in desperatione sæpe mihi proponam bonum præteritum atque amissum, nunquam recuperandum; Sed facilis est responsio. Erras. *Desperatio*

tio semper est desiderium mali amoliendi, quatenus istud tanquam futurum consideratur; & licet ea in dicto casu consideratione amissi boni excitetur, defectus tamen istius boni malum quoddam creat, & quia malum hoc tanquam perpetuo durabile contemplamur, ex eâ contemplatione nascitur desperatio.

41. Sed hîc obseruabis, quod h. l. per *bonum & malum futurum, Durationem* etiam ac *continuationem præsentis sive Augmentum*, etsi id non nisi post momentum futurum, ac valde adeo propinquum est, intelligam, quod vulgò ob exiguum gradum absentiæ & futuri habetur pro præsenti.

42. E. g. *Quando maleficus in torturâ exquisitissimos sentit cruciatûs*, dolor hic creat metum durationis futuræ longioris, sensûsque acrioris, is metus homini parit angorem & confessionem flagitiorum extorquet: Ita *delectatio super præsentia fœminæ dilectæ* gignit desiderium continuandæ hujus conversationis, pluriumque amoris signorum obtinendorum. Ac falso sibi hic vulgo imaginantur hos affectus Dolorem esse ac Gaudium, & ad præsens bonum vel malum inclinare, cum per idipsum, & per dolorem ac gaudium, metus & desiderium tolum modo excitentur.

43. Age vero *originem* omnium affectuum ulterius persequamur. Affectus omnes quatenus eorum motûs sentiuntur, nascuntur *è forti quadam impressione seu motu rerum externarum in cor re-*

redundante, & exinde subsecuto motu extraordinario spirituum animalium in massa sanguinis.

44. Omnes pasiones animæ dependent *à sensibus*. Et sicut Philosophi vulgò dicunt, nihil esse in intellectu, quod non prius sit in sensibus; ita rectè etiam dicere possumus; *Nihil esse in Voluntate, nisi quod prius sit in sensibus;* Sive enim amorem rationalem, sive irrationalem respiciamus, certè rationalis in sensûs originaliter resolvetur, quia existimationem quandam præsupponit. Irrationalis, cum nascatur è præjudiciis Impatientiæ ac Imitationis, sensibus itidem non potest carere, quandoquidem suprà a) ostendimus, utrumque præjudicium è sensibus derivari; Præterea in hoc capite b) perspicuè jam demonstravimus, omnes animi motûs motibus corporis originem suam debere.

45. Repetendum autem hîc est, quod in Introductione Logicâ c) diximus: *Ad sensus* etiam requiri perceptionem cogitationum nostrarum; Cui è doctrina huius capitis addenda est *ipsa* etiam *perceptio affectuum*. Nam etsi opponas appetitum meditandi in melancholicis à sensionibus corporis non excitari, respondebimus tamen, voluptatem è sensibili meditandi perceptione coortam etiam ad sensus pertinere. Adde, quod appetitus iste per præviam lectionem excitatur.

46. Per *externa* hic itidem intelliges ea quæ

a) C. 1. n. 42. 47. b) h. c. n. 4. c) c. 3. n. 32.

sunt *extra cor hominis*, quemadmodum in Logica, quantum ad sensus intellectum afficientes, ea omnia vocavimus externa, quæ sunt extra cerebrum, d) ita ut hic etiam rebus externis annnumeranda sint ea, quæ alias sunt partes internæ corporis humani, ne forte nobis Fames, Sitis, & Appetitus è copia seminis prognatus obiiciatur.

47. Fortasse etiam Aristotelici *Famem*, *Sitim*, ac *Sensum venereum sensibus non annumerarunt*, ne affectus cum sensibus confunderent; Sine dubio enim has tres species locarunt in clasibus appetitûs, vel voluptatuum, atque dolorum, quæ singula secundum eorum hypothesin sunt affectus. Sed hæc obiter.

48. Itaque *cerebrum* etiam intuitu voluntatis refero *inter res externas*, sicut cordi respectu intellectûs in externis rebus locum dedi. Sicut enim affirmatio vel negatio, quando e. c. aliquid cor vel delectat vel excruciat, in cerebro peragitur; ita cum in cerebro aliquid vel affirmatur, vel negatur, appetitus seu desiderium, breviter Impulsus rei acquirendæ vel declinandæ in corde efformatur.

49. Dixi præterea, *Impressionem in cor validam* esse oportere, si inde fieri debeat affectus. Per *fortem* hanc *impressionem* non semper quidem talem impressionem intellectam volo, quæ forti impressione simul protenditur in cerebrum,

d) c. 3. n. 27.

brum, ut cum tonitru vel fulgure terremur; sed talem etiam, quam magis in corde, vel *solo in corde sentimus*, etsi in cerebro sive in intellectu inde non fiat aliqua concussio; Si v. g. *certum genus hominum intolerabili angore ac sudore corripitur sele in conclavi occultata, quam nec vident, nec audiunt, nec olfaciunt.* Simul etiam inde intelligimus, quod *cor longe subtiliori sensu gaudeat, quam cerebrum*, quodque adeo unusquisque in seipso deprehendere debeat quænam sit fortis in cor impressio, nempe quâ ad rem aliquam pertrahimur. Nam si nil horum contingit, voluntas est quieta, indifferens, & ab affectu nullo concitata.

50. Novi equidem Medicos complures magna contentione laborare ut demonstrent, *cor nil aliud esse nisi Musculum*, neque hoc etiam contra eos impugnabo, multo minus defendam, quod inde concludunt, ideo animam, quatenus cogitat, sedem non posse habere in corde. Sed non video etiam, quod hoc assertum doctrinæ nostræ adversetur. Nam etsi quàm maxime cor est musculus, sufficit tamen *ibi contineri centrum in quo peragitur perpetuus sangvinis fluxus ac refluxus*, & per affectus sangvinem in corde rapidiorem vel tardiorem motum obtinere.

51. Itaque *passio intellectus* à *passionibus Voluntatis* ita quoque distingvitur, quod *Intellectus per spiritûs animales in nervis, voluntas verò per spiritûs vitales in sangvine impellitur, certe ita in homine sentitur.*

52. Hinc cum affectus *per cogitationes* demum *in motum agitur, nervi,* qui sunt in cerebro *cor vellicant.* Cum vero *affectus cogitationes præcedit, cor nervos vellicat sibi contiguos.* Et quoniam supra ostendimus quod primordialiter voluntas intellectum impellat, ibi quoque notavimus, quod impulsu cordis facto, sangvis in motum agatur, & nervorum, tanquam ad essentiam affectuum non pertinentium, nullam mentionem fecimus.

53. Cum vero compertum habeamus, res alias cor quorumcunque hominum simili, alias verò dissimili ratione movere, sciendum est, *fortem illam Impressionem dependere vel è natura & habitudine rerum ad corpora humana,* vel *è qualitate quæ cum anima saltem, vel cum hominum consuetudine* congruit, vel eidem repugnat. Quarum illam naturalem, hanc distinctionis causa voluntariam nuncupabimus.

54. *Impressiones naturales* nascuntur vel *è primo motu externorum corporum,* vel e *nimis sensibili variatione rerum sensibilium.*

55. E *nimio motu* oriuntur Affectus, qui e. c. *conspectum* fulguris, *auditum* tonitruum, *odoratum* rerum acrium destillatarum, *gustum* acrium ac penetrantium, *tactum* urentium rerum ac voluptatis venereæ consequuntur.

56. Per *nimis sensibilem variationem rerum sensibilium* cor vellicatur, cum v. g. locus *nimis tenebrosus* cum loco nimis illuminato, vel vice versâ permutatur, cum sonum Musicum *audi-*

mus

mus, ſuavem vel foetidum *odorem* inconſuetum olfacimus, in *guſtu* cibi ac potus, vel in *tactu* caloris & frigoris nimis ſenſibiliter variamus.

57. Duo hæc Impreſſionum genera ita *diſcernuntur*: In omni motu fortiori eſt etiam ſenſibilis variatio rerum ſenſibilium, non autem in omni ſenſibili variatione rerum ſenſibilium ſemper datur fortis aliquis motus.

58. Deinde etiam *diſtinguuntur ratione effectus*. Nimius motus *in omnibus hominibus* excitat paſſiones animi, quia impreſſio in omnibus fortis eſt, & *ſimiles* quidem ſeu *uniſomes* paſſiones gignit, quia ſenſiones in quibuscunque hominibus eodem modo afficiuntur, etſi paſſiones animi in omnibus non ſint in eodem gradu, nec eandem habeant durationem id quod in exemplo fulguris dilucide apparet. Sed, ſenſibilis variatio rerum ſenſibilium *non* parit *in omnibus* fortem quandam impreſſionem, ſed pro diverſitate temperamentorum atque conſuetudinis variat, adeoque *non excitat in omnibus paſſiones animi*, & licet omnino quasdem excitet, eæ tamen *non* ſunt *uniusmodi*, cum pro diverſitate temperamentorū, vel conſuetudinum, ſenſus quoq; cordis variet. Ita e. c. concentus Muſicus in aliis faſtidiū, in aliis delectationem, adeoque in utrisque diverſum deſiderium parere poteſt. Ita ſonus Muſicus in eo qui eidem jam aſſuetus eſt, talem impreſ-

ſio-

sionem non efficiet, qualem parit in eo, qui primum eum audit. &c.

59. *Voluntariæ impressiones* sunt, quarum fortis impressio non è natura rerum impressarum, sed è natura distinctarum qualitatum cordis humani, vel ex imaginatione certæ cujusdam significationis ab aliis hominibus proficiscentis, dependet. E. g. cum homo *ludis deditus* latrunculum, *voluptuosus* scyphum vini vel cibum delicatum eminus saltem conspicit, *pudicus* vel *venereus* verbum obscœnum, *ambitiosus* vel *iracundus* convitium, *avarus* clangorem thaleri audit, vel eminus saltem eius splendorem conspicit; *Soli* enim *assuefactioni* effectus hujusmodi rerum semper tribui non potest, cum & in pueris tenerrimis observemus alios ad vinum, alios ad nummos, alios ad laudem &c. propendere.

60. Adeoque *voluntariæ impressiones à naturalibus* eo *non discrepant*, quod naturales in omnibus hominibus, voluntariæ autem in quibusdam saltem affectus gignant. Postremum enim hoc voluntariæ cum naturalibus ex sensibili rerum sensibilium variatione oriundis, ut dictum, commune habent.

61. Videtur quidem inter duo hæc impressionũ genera palpabilis differentia constitui posse, si hæ *impressiones* dicerentur *naturales*, quarum exempla notari queant in bestiis, *voluntariæ* vero quarum nulla deprehenderentur in brutis exempla. Sed re accuratius pensitata facile animad-

animadvertemus, hanc differentiam non esse universalem, sed suas habere exceptiones. Ostende cani eminus saltem carnem assatam, vel cibum alium consuetum, & statim deprehendes in eo motum aliquem affectibus haud dissimilem, Possunt & bestiarum quædam laude & blandimentis mulceri atque mitigari, contra homini nil tam naturale est, quam ut amor eius rationalis per animum virtuti debitum excitetur, cujus tamen rei exemplum nullum reperitur in bestiis.

62. Porro cum supra dixi è forti rerum externarum in cor impressione *motum sangvinis extraordinarium* sequi, id in quibuscunque affectibus animadvertitur, imo eundem etiam motum deprehendimus in exemplo affectuum in bestiis.

63. Is sanguinis motus, etsi interdum à forti impressione in cerebro peractâ videatur proficisci; v. g. si quis à fulgure terretur; Imo licet Cartesius motus sangvinis quoscunque extraordinarios spiritibus per nervos dispersis atque impulsis tribuat; iterum tamen Perceptiones intellectus & motus spirituum in nervis ab inclinationibus voluntatis & motibus sangvinis bene separandæ sunt. Non est dubium, quin e. c. fulgur impressione suâ in cerebrum mox etiam eadem impressione è cerebro in reliquos corporis, imo & cordis nervos progrediatur, ac communem quandam membrorum trepidationem & palpitationem cordis

dis excitare queat, id *quod Terror vocatur.* Sed uti terror iſte nil aliud eſt niſi concuſsio quædam corporis quæ homini cum beſtiis eſt communis; ita perceptio ejus in intellectu animæ eſt, non in voluntate. Imo *Terror aque non eſt paſsio animi*, quam Voluptas vel Dolor, quia æquè non ſpectat futura atque abſentia, quam voluptas & dolor: etſi affectum excitare ſoleat, v. g. Timorem, vel Iram. &c. *Timori* enim cum *Terrore* nil eſſe commune inde colligi poteſt, quod homo maxime animoſus terrorem declinare nequit, qui timori tamen imperare didicit, & in quo loco timoris terror iram provocat.

64. Videmus inde quod fortis impreſsio in cerebrum è cerebro in reliqua membra, nervos quoque cordis derivata, in homine tam animoſo quam pavido eandem pariat ſangvinis concuſsionem, ſed non idem affectus, ſed duo maxime contrariæ animi paſsiones inde conſequantur. Ergo *fortis impreſsio in cerebrum, vel motus ſpirituum in nervis non poſſunt eſſe cauſa affectum.*

65. Et licet hæc *cum affectibus interdum conjuncta* ſint, id tamen non in quibuscunque affectibus contingit; adeoque ſi modum & rationem motus ſangvinis nobis imaginare volumus, ejus generis exempla quærenda ſunt, *ubi nulla, certe non fortis impreſsio peragitur.* V. g. Si felis homini angorem imprimit, qui eam nec auribus, nec odoratu percipit; Item ſi quis ho-

homogenei temperamenti, alter quoque heterogenei mecum sunt in conclavi, & utroque à me conspecto, ad intuitum alterius amor, ad intuitum vero alterius odium apud me sequitur.

66. Ac si obtendas, exemplum felis esse *extraordinarium*, & à regula declinare, in posteriori autem exemplo amorem & odium *per oculum* & *consequenter per nervos* intromitti atque excitari; facilis tamen esset responsio, has regulas in naturalibus non esse magni momenti, & licet amor ac odium in posteriori exemplo per oculos in cor intromittantur, ideo tamen non intromitti per nervos. Habent enim oculi etiam nervos quorum meatus ad cor protenditur, & sicut species objecti ex oculis in nervos cadit, ita id quod in objecto nobis est conforme, (sive id sit aliquid spirituale, sive corporeum) etiam per oculos potest cadere in venas, etsi modum immisionis accuratius intelligere nequeamus. Etsi is non sit adeo incomprehensibilis, modo prius factum sit verum accuratumque discrimen inter corporea & incorporea; De quo alibi plura.

67. Denique dum *Motus extraordinarii* mentionem feci, extraordinarium vero semper ordinario opponitur, jam vero ordinarius sangvinis motus respectu totius generis humani non in puncto quasi accuratissime definiri potest; is animi motus pro affectu sine dubio habendus est, qui consequitur hujusmodi sangvi-

nis

nis motum, *quem quisque tanquam extraordinarium quid in se deprehendit.*

68. Cautela tamen est adhibenda, ne monitum hoc convertas, ac prætendas, *motum sanguinis quem homo non sentit esse aliquid extraordinarium, etiam non habendum esse pro affectu*; Nam homines qui affectibus suis maxime indulgent affectum suum dominantem, ob continuam consuetudinem non putant esse affectum, quia ejus motus consuetudine in ordinarium quid quasi conversus est. Nobis autem sufficit, tam illos ipsos, quam alios, modo iustam diligentiam adhibeant, facile intelligere posse, motum suum quo corripiuntur, cum ordinario motu naturæ humanæ non consentire, quia nimis sensibiliter à motu tranquillo elongati sunt.

69. Est autem is motus exttaordinarius quasi *duplex*, quorum alter ab Epicureis e) non inepte cum *Dilatatione*, alter vero cum *Compressione* comparatur. Cæterum uterque in distinctas classes subdividitur, cum e. c. alia extensio deprehendatur in simplici appetitu, alia vero in Aviditate. Etsi dictæ comparationes omnes saltem ut rei imagines, non ut res ipsa intuendæ sint. Affectus enim, sicut omnes passiones, distinctius sentiuntur quam definiuntur.

70. Colligemus tamen jam definitionem affectu-

e] c. 1, n. 24.

ctuum, prout ab unoquoque in seipso sentiri possunt, ex toto capite per quandam quasi ἀναπεφαλαίωσιν. *Affectus sunt motus* g) *voluntatis humanæ* h) *ad res gratas vel odiosas* i) *easque absentes vel futuras*, l) *coorti ex fortibus impressionibus* m) *rerum externarum* n) *in cor hominis*, o) *& inde consecuto extraordinario* p) *sanguinis* q *motu.*

f) n. 3. seq. g) n. 12. seqq. h) n. 30. seq. i) n. 35. seq. l) n. 54. seq. m) n. 47. seq. n) n. 50. seq. o) n. 68. seq. p) n. 63. seq.

CAPUT IV.

QVOTUPLICES SINT AFFECTUS, ET QVINAM SINT AFFECTVS PRIMARII.

SUMMARIUM.

Connexio n. 1. 2. Unicus tantum est affectus primarius, n. 3. nimirum Desiderium, n. 4. quod minus commodè dividitur in cupiditatem & fugam s. aversionem, n. 5. 6. rectius in Amorem & Odium n. 7. Inter quos affectus principalis semper est amor. n. 8. 9. 10. Responsio ad principales affectus Epicuri, n. 12. Stoicorum, n. 13. Thomæ de Aquino, n. 14. & Cartesii. n. 15. Quid sit Admiratio? n. 16. —— 22. Cartesiana definitio Admirationis parum prodest, n. 23. 24. 25. Cattesius Admirationem cum Consternatione confundit. n. 26. 27. Admiratio non est inclinatio animi. n. 28. 29. Non est prima animæ passio n. 30. Cartesius Indifferentiam intellectus confundit cum Indifferentia Voluntatis. n. 31. 32. 33. Non est universale, Admirationem & Existimationem vel Contemptum

esse coniuncta. n. 34. 35. Existimatio vel Contemptus non oriuntur ex admiratione magnitudinis vel exilitatis cujusdam rei, n. 36. sed ex eiusmodi re, unde vel honorem speramus, vel ignominiam metuimus. n. 37. Existimatio cum Amore, item Existimatio cum Desiderio, & Contemptus cum Audacia non confundantur. n. 38. 39. Cartesius plures errores commisit in constituendis differentiis inter Magnanimitatem & Humilitatem, inter Superbiam & Abjectionem, n. 40. 41. Item inter Venerationem & Despectum, & inter virtutes præcedentes ex admiratione genitas, n. 42. Item in Definitione Venerationis n. 43. Homines Admirationem magis amant quam scientiam, n. 44. Et Ignorantiam magis quam Sapientiam, n. 45. quia universi hærent in vitiis. n. 46. Cur Voluptuosi, n. 47. Ambitiosi, n. 48. & Avari admirationem ac ignorantiam amant? n. 49. Adolescentes sectantur admirationem, quia voluptatem parit. n. 50. Docentes patrocinantur admirationi, quia honores inde expectant & quia ad quæstum idonea est. n. 51.

1.

JUsta affectuum definitione superiori capite jam reperta, ac maxima adeo perplexitate, in quam Philosophorum hypotheses contrariæ nos deduxerant, feliciter superatâ, jam expedita erit affectuum *divisio*, nec multum laborabimus in tanta specierum nominumque diversitate, in exquirendis affectibus *primariis*, ex quibus reliqui omnes derivari, vel ad eos reduci possunt.

2. Enimvero si hic iterum diversæ Philosophorum hypotheses nobis respiciendæ essent, non

non minor fortasse labor nobis foret suscipiendus, quam in exquirendâ definitione, dum Cartesius *sex genera* affectuum a) Epicurus cum Gassendistis *tria* b) Stoici *quatuor* c) numerant, Peripatetici vero inter se non concordant, an *quatuor*, an *octo* vel *undecim* &c. & quosnam affectus primarios statuant. d) Sed quoniam jam in definitione affectuum certam normam invenimus, quæ etiam in divisione affectuum servanda est, eam solam sequemur, ex eaque etiam pugnantes Philosophorum sententias dijudicabimus.

3. Nescio cur nemo Philosophorum eò devenerit, ut *unicum saltem* affectum primarium, nec tres vel plures, quæsiverit; nisi forte diversitate tot affectuum contrariorum, qui non videbantur commode posse sub unum genus redigi, nec ex eodem fonte derivari, eò seducti fuerunt. Nihilominus periculum faciemus. Si ex eodem ore flatus tum calidus, tum frigidus proferri potest, quid prohibet ne ex eodem affectu contrarii sequantur effectus?

4. Quid si diceremus: *Desiderium* sive *Cupiditatem* esse unicum affectum principalem, ad quem reliqui affectus omnes referri queant? Valde quidem istud est paradoxum, nec adeo tamen mihi videtur impossibile, quin possit verificari. Nam & *generalem affectuum definitionem*

a) Vid. cap. 2. n. 36. seq. b) ibid. n. 27. seq. c) ibid. n. 18. d) ibid. n. 13. 14.

nem e) ad desiderium totam *applicare* possum, & *de quibuscunque affectibus prædicare possum* quod sint desiderium. Ac de quatuor quidem illis affectibus, quos superiori capite f) exempli loco aduximus, res demonstrata est. *Amor* est desiderium rei amatæ obtinendæ, vel ejus retinendæ. *Odium* est desiderium rei perosæ à se arcendæ vel amoliendæ. *Timor* est desiderium mali effugiendi. *Spes* est desiderium boni acquirendi. De reliquis sequenti capite occasione oblata idem demonstrabitur. His rationibus moti Desiderium in definitione amoris cum rationalis g) tum irrationalis h) tanquam conceptum genericum affectuum posuimus.

5. Itaque cum Desiderium sentiamus tam boni quam mali, illius quidem acquirendi, hujus vero amoliendi vel effugiendi, Philosophi etiam *duas Desiderii species* fecerunt, quarum *altera directa est versus bonum*, quam vocant *cupiditatem* seu concupiscentiam, *altera versus malum*, quam dicunt *fugam* sive *aversionem*. Difficulter autem duæ hæ species discernuntur. Supra enim i) bonum & malum ita divisimus, ut utrumque vel positive vel privative tale intelligatur, & ut *bonum* non solum in *acquisitione* rei acceptæ, sed & in *privatione* rei malæ, *malum* itidem non tantum in *obtentione* rei odiosæ, sed & in *privatione* rei gratæ consistat. Ergo

e) Cap. præced. n. ult. f) n. 2. g) part. 1. c. 4. n. 7.
h) supra cap. 1. n. 38. i) part. 1. c. 1. n. 122.

go multum nobis ſudandum erit, ſi dijudicare velimus, an deſiderium boni obtinendi & mali amittendi ad cupiditatem, an vero ad fugam referri debeat. Subtiliſſima item opus foret inveſtigatione, quomodo v. g. *Deſiderium boni acquirendi* & *fuga ſeu metus ejusdem amittendi* differant.

6. Quare cum duæ hæ appellationes non ſine inſigni ſubtilitate intelligi queant, nec aliquam præterea præſtent utilitatem, *Fuga* quoque cupiditati oppoſita apud Germanos noſtros longe aliud quam affectum aliquem connotet, hanc deſiderii diviſionem prætermittemus, ideoque paullo ſupra *Deſiderium* & *Cupiditatem* tanquam ſynonyma poſuimus.

7. Ergo eorum loco *Amorem* & *Odium* malumus ſubſtituere, quod uterque hic affectus per gratum & odioſum, ſive per bonum & malum clariſſimè diſcernantur, ac quod *Amor ſit deſiderium boni non modo acquirendi, verum etiam retinendi nec amittendi*, ſimiliter *Odium ſit Deſiderium mali non ſolum amoliendi, vel non retinendi, ſed & ab eodem abſtinendi.*

8. Ita haberemus duo ſumma genera ſeu fontes reliquorum affectuum omnium, Amorem videlicet & Odium, etſi eorum quoque *Amor* ſit *maxime principalis*, ut fere affirmare poſſimus: *Amorem eſſe affectum unicum*, item *amorem* ac *deſiderium* eſſe unum idemque.

9. *In odio* enim ſemper fit converſio ab odioſo ad id quod gratum eſt & amabile, & ſemper ama-

amamus amabilia. *In amore* semper quidem nos ad amabilia convertimus, sed non semper nos avertimus ab odiosis, sed ex pluribus amabilibus ab uno transimus ad aliud, vel à re grata præsenti nos convertimus ad futuram. Adeoque *ubi datur Odium, ibi etiam datur Amor*, sed *non contra, ubi est Amor, ibi etiam est Odium*.

10. Imo licet Desiderium semper *à malo* ad bonum se converteret (à bono enim *ad malum nunquam* se convertit, nisi quando id oppugnat l) adeoque cum homine fugiente & in fuga pugnante commode comparari potest) & hac ratione Amor & Odium semper essent conjuncta, Desiderium tamen rectius vocaretur *Amor* à re amabili ad quam se convertit quam *Odium* à re odiosa, quam fugit. Motus enim denominari malunt *à termino ad quem*, quàm *à termino â quo*, e. g. Via Lipsiensis, via Hallensis.

11. Deinde *Homo ad amorem, non ad odium creatus est*, adeoque intima ejus natura in ejus voluntate, ea vero tota in amore consistit. Nam *omne quod homo vult, id desiderat, id amat*. Hinc fortè etiam suo tempore Augustinus *Amorem per omnes affectus quæsivit*, m) & objectio Autoris Galli n) contra hanc Augustini sententiam, quod duo ex diametro opposita, amor videlicet & odium in una classe collocari nequeant, ex jam allatis expedite refutari potest.

12. Jam si inter sententias Philosophorum pri-

l) Cap. præced. n. 39. m) de Civ. Dei XIV, 7. n) de la Mothe le Vayer Tom. 6. p. 224.

primo loco ponamus *Epicurum*, qui Gaudium, Dolorem ac Desiderium tanquam tres affectus primarios recensuit, o) caput præcedens primo intuitu ostendit, cur *Gaudium* & *Dolorem* omiserimus, quia nimirum ibidem demonstravimus, p) utrumque plane non esse affectus propriè dictos, relinquitur ergo solum *Desiderium*.

13. De quatuor Stoicorum affectibus q) *Lætitia* & *Ægritudo* eandem ob causam exauctorantur. De reliquis duobus, *Cupiditate* & *Metu*, remanet cupiditas, quia Metus etiam est cupiditas mali amoliendi.

14. Sex affectus qui secundum opinionem Thomæ Aquinatis in appetitu concupiscibili sedem habent r) etiam non egent prolixa notatione, dum ab his quoque *Gaudium* ac *Tristitia* subtrahuntur, *Cupiditas* vero *boni*, & *Fuga mali* sub Desiderio ab ipso Thoma continentur, & à nobis jam refutatum est. s) Denique *Amor* & *Odium* per modo dicta a desiderio commode separari non possunt.

15. Ita vero inter sex affectus Cartesii (*Admirationem*, *Amorem*, *Odium*, *Cupiditatem*, *Gaudium*, *Tristitiam*) ad 2. 3. 4. 5. & 6. responsum est. De *Admiratione* jam cap. anteced. t) monuimus; Nunc reliquos errores à Cartesio hîc commissos, ut promisimus, breviter indicabimus. Id

o) Cap. præced. n. 27. p) c. præced. n. 37. seq. q) ibid. n. 18. r) ibid. n. 14. s) n. 56. t) n. 25. 30.

vero melius præstari non poterit, quam si breves sed veras theses de Admiratione præmittamus.

16. *Admiratio est filia Ignorantiæ, quæ homines impulit ad veritatem inquirendam*, id quod loquitur vulgata cantilena: Propter admirari cœperunt homines philosophari.

17. Hinc *etiam cessat admiratio, quamprimum rem* quam antea ob ignorantiam nostram admirati sumus, intelligimus, e. g. quando mysteria artium histrionis nobis revelata sunt.

18. Nec omnis tamen ignorantia parit admirationem, imo *sæpe admiramur res futiles & faciles*, difficiles & admiratione dignas non æque admiramur; E. c. Quis non miratur inane artificium præstigiatoris, qui ova facit in sacco? Quotusquisque autem miratur generationem atque effectum ignis, conceptionem & formationem embryonis in utero? &c.

19. Hujus diversitatis ratio est, quod res alias *raro* cernimus, aliæ vero nobis *perpetuo* objectæ sunt. Quod enim semper nobis obversatur, id non miramur, licet id non intelligamus.

20. *Duo* igitur ad Admirationem requiruntur, 1. *Ignorantia*, 2. *Raritas*. Adeoque *Admiratio* nihil aliud est *quam Ignorantia causæ rei rarò contingentis*.

21. Ac quatuor quidem homines solent admirari 1) Rei *magnitudinem*, 2) *Exilitatem*, vel 3) *inopinatam* rerum faciem, & 4) rei *Effectum*.

v. g.

v. g. Gigantem, Pumilionem, Monstrum, Funambulum.

22. Ignorantia non est affectus, ergo *nec Admiratio.*

23. Cartesius ait, u) *Quamprimum nobis occurrit aliquod insolitum objectum & quod novum esse judicamus, aut valde differens ab eo quod antea noveramus, vel supponebamus esse debere, id efficit ut illud admiremur & eo percellamur.* Hic vix invenio quod reprehendam, nisi quod hanc *rudem* saltem *descriptionem* Admirationis, non vero *justam definitionem* esse censeo, quia ad omnem admirationem applicari nequit, aliisque animæ pasionibus, quæ non sunt admiratio, communis est.

24. Etsi præstigiatorem aliquem sæpe ludentem vidimus, tamen tamdiu durat admiratio, quoad artificium ignoramus, licet ars præstigiatrix *non* sit *aliquid insolitum*, neque eam amplius *pro nova* habeamus, sed ante nobis significatum sit, præstigiatorem hujusmodi lusus velle exercere. Aliud quoque exemplum est in promptu: Etsi aliquoties magnetem vidimus ferrum attrahere, durat tamen admiratio.

25. Rursus, si quis inopinato in me irruit, & terrorem mihi incutit, hac re afficior, quia id mihi videtur insolitum, & aliud quam quod fore putabam, *neque* hic tamen datur *admiratio sed consternatio.*

u) Cartes. part. 2. de pass. anim. art. 53.

26. Utramque ergo confundit Carteſius, quarum ingens tamen eſt diſcrimen. *Illa* eſt in *Intellectu*, nec eſt affectus, hæc eſt affectus, eſtque *in voluntate*.

27. Ea confuſio inde orta eſt, quia Carteſius ſolam *Raritatem*, *exclusa Ignorantiâ* x) definitioni admirationis inſeruit, & hâc ratione magis invitatus fuit, ut paſſiones intellectus & Voluntatis confunderet.

28. Pergit Carteſius: y) *Et quia hoc contingere poteſt antequam ullo modo cognoſcamus, num illud objectum ſit nobis conveniens nec ne, Admiratio mihi videtur eſſe prima omnium Paſſionum. Nec habet contrarium, quia ſi objectum quod ſeſe offert, nihil in ſe habeat inſoliti, eo nullo modo commovemur, & illud absque Paſſione conſideramus.*

29 Per ſuperiori capite z) demonſtrata cum veniâ Carteſianorum argumentum Carteſii penitus inverto. Hanc ipſam ob cauſam, quia rem aliquam admiramur absque reſpectu, bonane an mala ſit, Admiratio eſt quidem *paſſio intellectûs*, paſſiones voluntatis & amorem interdum præcedens, *nunquam* vero *paſſio animi*.

30. Deinde etſi concedam Admirationem animæ mature in infantibus prominere, dum mox poſtquam in lucem editi ſunt, res creatas, maxime lucem quaſi admirabundi intuentur, inſtar ebriorum è primo ſomno excitatorum; ita vero *Admirationem* videri *primam eſſe paſſionem*

x) Vid. n. 20. hujus capitis. y) d. art. 53. z) n. 25. & 30.

nem si non animi, animæ tamen; demonstratum tamen est, si naturam hominis accuratius consideremus, *affectus* citius quam admirationem eminere, dum vel defectus alimenti, vel sensus mutati aëris, vel dolor è partu infantibus signum desiderii extorquet.

31. Falso etiam Cartesius statuit *Admirationem* (quatenus amorem rei cujusdam præcedit) *non habere motum oppositum, ac si ea res nobis non videatur insolita, nos eâ nequaquam moveri. sed quietè eam contemplari.* Nam & hîc duplicem indifferentiam tanquam unam eandemque considerat.

32. *Indifferentia* partim est in *Intellectu*, & opponitur admirationi, partim in *voluntate*, & notat *defectum amoris.*

33. Potest autem aliquid *Intellectu indifferens* esse (quod non admiramur) *nec sine passione tamen* consideramus. Primum enim, si id voluntati esset indifferens, operæ pretium non duceremus istud contemplari, deinde in promtu sunt exempla hominis ebrioſi, aleatoris, scortatoris, avari, ambitioſi, quibus scyphus vini, latrunculus, prostibulum non formosum, numus aureus, vultus gratioſus sed ipsi non inconsuetus præbetur.

34. Sequens articulus a) apud Cartesium talis est: *Admirationi juncta est Existimatio vel Contemptus, prout vel magnitudinem vel parvitatem*

a) 54. d. part. 2.

tem obiecti admiramur: Eodemque modo possumus nosmet ipsos vel existimare vel contemnere; unde oriuntur Passiones, & consequenter Habitus Magnanimitatis aut Superbiæ, & Humilitatis vel Abiectionis. Quot lineæ, tot errores.

35. Primum enim non est universale, *admirationem cum contemptu vel existimatione esse conjunctam. Possum enim aliquid admirari, quod nec æstimo, nec contemno.* e. g. cum præstigiatorem è sacco ova video producere, illusionem vero eius artis nescio. Contra *possum aliquid æstimare vel contemnere, quod non admiror,* e. c. vinolentus & temperans scyphum vini, ambitiosus & virtuosus vultum benignum & blandimenta principis, avarus & liberalis nummum argenteum. &c.

36. Porro falsum est, quod ait *Existimationem & Contemptum inde oriri, prout magnitudinem vel exilitatem rei admiramur.* Istud enim (*prout*) hoc sibi vult, quasi *existimatio* ex admiratione *magnitudinis rei* alicujus, contemptus vero ex admiratione *exilitatis ejusdem* nascatur. Sed quid frequentatum magis est, quam ut horologium parvum pluris æstimemus, quam magnum, & longurionem contemptius tractemus quam homuncionem brevis staturæ.

37. Existimatio atque Contemptus rebus adeo diversis ac contrariis nititur, ut vix certa possit dari definitio, forte tamen à scopo non aberrabimus, si dicamus, quod *contemptus & existimatio* sint qualitates quæ generatim de hominibus, *quoad honoris cupidi considerantur.*

E quo

Ex quo *honorem* expectamus, id *magnifacimus*, & unde *dedecus* metuimus, id *contemnimus*.

38. Ita vero *aliquid possum magni æstimare quod non amo*. Ita magni æstimamus hostem, è cujus superatione gloria nobis videtur parari. Contra *possumus aliquid amare, quod non æstimamus*; Ita ambitiosus, cujus passio dominans voluptas est, amat meretricem.

39. Rursus non confundantur *Existimatio* & *Cupiditas*, item *contemptus* & *audacia*. In scortatore & aleatore ingens est cupiditas erga meretricem & aleam, sed abusive dicuntur meretricem & tesseras magni æstimare. Contra audaculus periculum susque deque habet, non enim habet pro periculo, sed hoc proprie non est contemptus. In verbis tamen faciles erimus, modo nos mutuo intelligamus.

40. Denique quæ Cartesius interspergit de *Magnanimitate* & *Superbia*, item de *Humilitate* & *Abjectione*, obscura sunt. Nam facile quidem percipio, quemadmodum Magnanimitas ab Humilitate, & Superbia ab Abjectione distingvi debeant, quod illa ex existimatione nostri, hæc vero è contemptu nostri procreetur. Sed non video quale discrimen Cartesius ponat inter *Existimationem* & *Superbiam*, item inter *Humilitatem* & *Abjectionem*, nisi velit, hoc esse Magnanimitatem & Humilitatem, si *secundum meritum* nosipsos vel æstimaremus vel contemneremus, Superbiam vero vel Abjectio

jectionem, si *præter meritum* nosipsos vel æstimaremus, vel contemneremus.

41. Hic aliqua mihi sunt corrigenda: Paucis me expediam: *Magnanimitas non est Existimatio sui*, sed firma expectatio & patiens perpessio eorum, quæ vulgo hominibus sunt odiosa. *Veram Humilitatem homo sibi relictus planè ignorat.* Si quid autem de *humilitate* scit, certe ea *magis, vel æque saltem consistit in aliorum existimatione, quam in contemptu sui.* Et *superbia itidem in contemptu aliorum magis consistit, quam in existimatione sui. Abjectus vocatur, qui aliquid agit sine pudore, unde ei dedecus emergit. Nemo seipsum magnifaciat. Nemo se præter meritum contemnere potest.* &c.

42. Ex his annotatis liquido apparet clausulam meditationis Cartesianæ de Admiratione nil probare, quandoquidem innititur his, quæ à nobis hactenus sunt refutata. Ita vero ait: *Verum cum magnifacimus vel parvifacimus alia objecta, quæ consideramus ut liberas causas capaces bene vel male agendi, ab Existimatione procedit Veneratio, & à simplici parvi æstimatione Despectus.*

43. Non opus ergo esset plura hic annotare. Tamen insignem hunc errorem adhuc notabimus: Cartesius ita definit *venerationem, quod sit Admiratio hominis &c. qui idoneus sit multum vel nocere vel prodesse.* Quis autem Carte-

sio

b) art. 55. p. 2.

sio significavit, quod veneratio præbeatur homini *nequissimo* vel *parricidæ*? Cartesius hic *Venerationem* cum *Timore* palam confundit.

44 Ita vero speramus nos Cartesio eiusque defensoribus ex asse satisfaciisse, quoad admirationem cum eius filiabus, manetque inconvulsa hæc assertio: *Admiratio non est affectus.* Antequam vero ad alia transeamus, necessariam instituamus διάσκεψιν, *Quod homines fere admirationem magis ament quam Scientiam.* Quod aliquid, eiusve causam ignoramus, id vel magnificimus, vel amamus, eoque delectamur, vel id scire anxie desideramus, v. g. mulierem larvatam, artem præstigiatoriam &c. Cum vero scopum nostrum assecuti sumus, tum vel cessat Existimatio, vel delectatio abscedit, vel id fastidire incipimus, vel notabiliter saltem cupiditas minuitur.

45. Sequitur inde, *homines vulgo ignorantiam magis diligere quam sapientiam.* Admiratio enim cum ignorantia tam arcte copulata est, ut qui admirationem amat, amet & ignorantiam.

46. Quænam vero causa subest, cur homines desideriis in infinitum disidentes, in hoc stulto desiderio *conveniant, ut naturaliter admirationem magis diligant, quam scientiam?* Nulla alia, nisi quod homines naturâ suâ propendent ad vitia, *ignorantia vero tam arcte cum omnibus vitiis coniuncta est, quam vera sapientia cum virtute.*

47. *Voluptuosi* ideo amant Admirationem & ignorantiam, quia res *pulcra, elegans & delectans* existimatur, si quid cernimus insoliti, & quia quotidiana naturâ fastidimus.

48. *Ambitiosi* sunt patroni ignorantiæ. Qui *si seipsos cognoscerent*, & *vanitatem gloriæ* eam vel non ambirent, vel alios non tam stupidos existimarent, ut ipsos sine prægnanti ratione aliis præferrent. Imo hos oportet esse *insanos* qui *stultum ambitiosum venerantur*. Ita vero *multum ambitiosis interest* ne hi ex ignorantiâ sua emergant.

49. *Avari* patroni ignorantiæ sunt, cum veræ sapientiæ nullum, *rebus sub admirationem cadentibus amplum pretium persolvi soleat*. Quod si ex animis hominum eximeretur admiratio, *pessundaretur* etiam *avarorum quæstus*.

50. Non mirum ergo est *adolescentes atque literarum studiosos falsam sapientiam, ubi frequens datur admirandi locus, eiusque professores maioris æstimare quam veram sapientiam*, Juniores à voluptate fortius corripiuntur. Est autem voluptate plenum discere ea quæ nemo intelligit, multi verò admirantur, eaque per alia adhuc minus intelligibilia magisque adeo admiranda explicare.

51. Non mirum est *magnam partem Doctorum in suggestu, in scholis & Academiis ignorantiam admiratione dignam tueri eique patrocinari, veram autem sapientiam hostiliter persequi & oppugnare. Ambitio & Avaritia* omnium maxime Doctores infestat

festat. Si vero junioribus oculi rite aperirentur, hi Doctores suos præsentes non tantopere laudarent, eorum sputum lingerent, eorum dicta tanquam gemmas exoscularentur, nec ignorantiam tam care redimerent.

Cap. V.

QVOD OMNES RELIQVI AFFECTUS AD AMOREM ET ODIUM COMMODE REDUCI QVEANT.

SUMMARIUM.

Connexio n. 1. 2. An Affectus aliquis ad Amorem, an verò ad Odium referendus sit, è potissimo ejus desidério judicari debet n. 3. Quibus ex fundamentis affectus distribui varieque denominari queant n. 4. 1. Ratione propinquitatis vel elongationis boni vel mali n. 5. 2. Ratione mediorum boni vel mali obtinendi, n. 6. 3. Ratione motus fortis vel debilis Voluptatis vel Doloris. n. 7. 4. Respectu, an immediate, an mediantibus aliis hominibus affectibus corripiamur n. 8. 5. Respectu durationis n. 9. Quod omnes hæ diversæ species ad Amorem & Odium pertineant n. 10. Amor & Odium considerantur vel respectu scopi hominum. n. 11. Unde quatuor bigæ affectuum nascuntur. 1. φιλανθρωπία & Odium Vitiorum quæ fovent errantes. 2. Superbia seu Ambitio & Odium Modestiæ vel Turpitudinis 3 Amor Voluptatis & Odium Temperantiæ. 4. φιλαργυρία & μισανθρωπία. n. 12. Vel respectu mediorum generalium, partim cum voluntas impellitur ad ea persequenda n. 13.

Huc refertur Spes, Confidentia, Audacia, Diffidentia, Metus, Desperatio n. 14. partim quatenus voluntas ad ea conservanda impellitur n. 15. Huc spectat Gaudium & Tristitia. n. 16. non ad scopum. n. 17. Deinde respectu mediorum specialium, seu pro qualitate bigarum quatuor generalium n. 18. Huc pertinent Mansuetudo & Magnanimitas, Misericordia, Vindictæ cupiditas, Ira, ἐπιχαιρεκακία, Invidia, Immisericotdia, Truculentia, Ignavia Æmulatio &c. n. 19. seq. Affectus ex amore & odio mixti, quorum præcipuus est Zelotypia, n. ult.

1.

SUperiori capite a) promisimus nos demonstraturos reliquos affectus omnes ad amorem & odium commode referri posse. Hic optandum esset, ut philosophi prius inter se convenirent, *quot sint affectus residui* ad amorem & odium reducendi, & *quomodo hi definiendi* sint. Sed hoc vix sperandum est, cum ægre reperiatur affectus aliquis quem non diversimode definiant, vel certe in varia significatione sumant. Conferantur saltem variæ species affectuum è mente Stoicorum b) earumque definitiones è Cicerone c) cum speciebus Cartesii d) addita quoque Scholasticorum de affectibus speculatione, e) item Senecæ f) & Lactantii g) dissensionibus circa definitionem iræ.

2. Pro-

a) cap. præced. n. 4. b) vide cap. 2. n. 19. seqq. c) IV. Tuscul. 6. d) supra cap. 2. n. 39. seq. e) conf. c. 2. n. 14. f) Lib. 1. de ira. g) de ira DEI.

2. Prolixum foret harum ſententiarum omnium diſcrepantiam examinare; Nos *regulas quasdam* potius *proponemus*, ad quarum ductum hæc doctrina corrigi, ac diverſæ ſignificationes affectuum ſpecialium perſpicue determinari queant.

3. Ac primum quidem etſi ſupra h) notavimus, Amorem & Odium ferè *conjungi*, cum *nunquam reperiatur bonum*, quod non habeat malum oppoſitum, intellectus tamen eodem tempore non poteſt occupari in duobus oppoſitis, ſed in definiendis affectibus *à potiori fieri debet denominatio*, & affectus ad id quod maxime in eo ſignificatur, ad amorem nempe vel ad odium eſt reducendus. Ita v. g. *Avaritia* magis pertinet ad *amorem* pecuniæ, quam ad odidium paupertatis. Ita *Ira* magis conſiſtit in odio offendentis, quam in amore vindictæ. &c.

4. Deinde ſunt certi affectus, ut Spes, Metus, Audacia, Deſperatio, quibus prima fronte *cum amore vel odio nil videtur eſſe commune*, quandoquidem denominationes ſuas acceperunt à diverſimoda conſideratione *boni* vel *mali*, *voluptatis* vel *doloris* (utpote quæ cum omnibus affectibus concurrunt) i) adeoque varie denominari ac dividi poſſunt. Horum quosdam recenſebimus.

5. Primo *Bonum* ac *malum* aut *valde eſt elon-*

h) cap. præced. n. 8. ſeqq. i) vid. cap. 3. n. 30. ſeq. item n. 37. ſeq.

gatum & futurum, aut *valde propinquum*, sub quo etiam continuationem præsentis comprehendo. Hac regula nixus notabilem differentiam facere possum respectu *boni* inter *Diffidentiam*, *Spem*, *Confidentiam & Gaudium*; respectu *mali* verò inter *Confidentiam*, *Spem*, *Metum* & *Tristitiam*. *Diffidentia* & *Metus* sunt desideria boni absentis acquirendi, & mali propinqui amoliendi. *Spes* est desiderium boni & mali non admodum absentis nec nimis præsentis obtinendi vel fugiendi. *Confidentia* est desiderium boni propinqui acquirendi, & mali pro cul remoti effugiendi. *Gaudium* est desiderium boni præsentis conservandi; *Tristitia* desiderium mali præsentis amoliendi.

6. (2) *Media* quoque boni obtinendi & mali effugiendi differunt. Vel enim facile, vel difficulter bonum obtinetur, malum evitatur. Ita *Gaudium* creatur, cum nobis imaginamus, quod bonum *cito & facile* obtinebimus, malumque fugiemus. *Spes* vel *Confidentia*, si concipimus bonum *non admodum difficulter*, *nec ita tarde* obtinendum, & malum fugiendum: *Metus* vel *Diffidentia*, quando perpendimus bonum *agre tardeque* acquirendum, malumque declinandum: *Tristitia* ac *Desperatio*, cum cogitamus bonum *nunquam* obtinendum, malum nunquam declinandum. Hinc patet quemadmodum affectus pro diversa consideratione diversas sortiti sint denominationes ac defini-

finitiones, & quo sensu. e.c. *Spes* modo *cruciatus*, *modo delectamentum* vocetur.

7. Suprà l) quidem notavimus, affectus omnes hominem extraordinario motu agitare. Horum tamen alius magis, alius minus est fortis ac repentinus. Unde 3) prout *Voluptas* vel Dolor hominem fortiter vel *subito* trahit, affectus etiam diversum nomen induit; Ita *Gaudium* & *Consternatio*, *Metus* & *Terror* differunt. *Consternatio* nil aliud est quam gaudium *forte* & *inopinatum* (vel spes fortis & inopinata) & *Terror* nil aliud est quam Metus (vel Dolor) *fortiùs* & *inopinatus* m)

8. Deinde (4) Voluptas vel Dolor nos partim tangit immediatè, partim *mediantibus aliis hominibus*, quos vel amamus, vel odio habemus Sic differunt *amor pecuniæ, honoris & voluptatis* ab *æmulatione ac invidia*. *Æmulatio* enim nil aliud est, nisi desiderium *boni*, quod *alter*, quem *non amamus*, *appetit*: Et Invidia est desiderium, ut *alter* quem *non amamus*, bono suo *privetur*. Sic aliud est *Ira*, aliud *Indignatio*, aliud *Misericordia*. *Ira* pendet ex offensione nostri; *Indignatio* ac *Misericordia* e dolore alterius, ac *Indignatio* quidem cum proposito mali adversus *offendentem* ulciscendi. *Misericordia* cum proposito *læsi* adjuvandi.

9. Porro affectuum *Duratio* (5) distinctas eorum, parit appellationes. Aliud φιλαργυρία, aliud *Avaritia*, aliud *Luxus*, aliud *Libido*, ali-

1) cap. 3. n. 68. seq. m) Conf. tamen dicta cap. 3. n. 64.

aliud Φιλοτιμία, aliud *Ambitio*, *Elatio* & *Superbia*.

10. Etsi autem affectus enumerati omnes non videantur aliquid ex amore vel odio participare, facile *tamen omnes ad utrumvis reduci possunt*, sunt enim vel distinctæ *species*, vel distincti *gradus*, vel distinctæ *modificationes* amoris & odii. Quod ut facilius intelligatur, sciendum est *amorem* & *odium* diversimode considerari posse. Vel quatenus diriguntur ad *scopum* hominibus propositum, vel *ad media* ad scopum hunc obtinendum directa, quæ tum certâ ratione pro novis sed intermediis tamen finibus haberi possunt.

11. Si homines essent rationales, seu vere homines, *unicus* tantum deberet esse *scopus*, ad quem totum genus humanum actiones suas dirigeret, animi nempe *tranquillitas*, *per amorem rationalem quibuscunque hominibus ex æquo præstitum comparata*. Sed maxima pars hominum hanc tranquillitatem frustra quærit in *inquietudine*, *humanæ naturæ summe adversa*. Supra n) docuimus verum amorem e tribus consistere virtutibus; 1. Sollicitâ officiositate, 2. Confidenti Beneficentia, & 3. plenaria Communione facultatum actionumque omnium secundum rectam rationem institutarum. *Inquietudo*, quæ homines ejusdem naturæ impulit, ut in Inæqualitate quietem suam quæ-

re-

n) part. 1. c. 6.

rerent, vel tollit *Humanitatem*, & consequenter etiam *sollicitam officiositatem*, dum quis sibi videtur aliis hominibus *præstare*, vel ab aliis maior haberi cupit: Vel homines invitat ad *fucata beneficia*, dum *delectamentis sensibilibus* ac fortiter nos afficientibus aliorum favorem ambiunt, eosque ad se pertrahere conantur: vel *Communioni* bonorum, & fructui amoris rationalis quam maxime adversatur, hominesque impellit, ut loco φιλανθρωπίας delectationem suam in *pecunia*, & *pretio comparandis* quærant.

12. Ita vero *quaterni affectuum gemelli* enascuntur, ad *quatuor scopos generales* humani generis directi, seu potius *quatuor distincta genera amoris & odii*. 1. Rationalis φιλανθρωπία. & *odium errorum ac vitiorum*, (non vero errantium & vitiosorum;) 2. Amor gloriæ superbæ seu φιλοτιμία; & *Odium Modestiæ ac turpitudinis*. 3. Amor deliciarum sensibilium seu *voluptas*; & *odium laboriosæ Abstinentiæ*. 4. Amor nummorum & rerum creatarum infra hominem positarum, s. *Avaritia* & *odium paupertatis* ac communionis bonorum.

13. Affectus *cum Mediis* occupati partim generatim iisdem applicantur, & primum significant *distinctos gradus Impulsus*, quibus humana voluntas movetur, ut his mediis utatur. Is impulsus quoad vel in *accremento* versatur vel in *decremento*, affectus etiam diversa nomina sortiuntur. Primus gradus *accrementi* vo-

catur *Spes*; secundus *Confidentia*, tertius *Audacia*. Primus gradus *decrementi* appellatur *Diffidentia*, secundus *Metus*, tertius *Desperatio*.

14. Hi affectus, uti quatuor generibus amoris & odii serviunt; sic eatenus etiam pendent *ex amore ac odio*, quia *diversi gradus amoris & odii*, præcipue vero amoris, *diversos* etiam *gradus Metus & Spei* efficiunt. Non allegabo tritum versiculum: *Omnia conando docilis solertia vincit*, sed thesis hæc exemplis facile adstruitur. Quo impensius *amicos* nostros *amamus*, eò maior *spes* nobis accrescit, reciproci eorum amoris demerendi, eo maior nobis paratur *Confidentia*, qua officia nostra ipsis accepta fore speramus, & eo sumus *audaciores* ad ea quæ desiderant exequenda. Quod si amor iste *tepidus* est, vel plane extinctus, facile causa nobis offertur quamobrem amicis *diffidamus*, vel eos *metuamus*, eisque omnia quæ à nobis poscunt, sibi exhiberi, tergiversantes, variaque *dubia* fingentes denegemus. Qui *amore mulieris* fortiter captivati sunt, muros transcendunt, magnaque cum *Audacia* mortis periculum subeunt, ut libidinem suam expleant, imo desperata occipiunt facinora, quæ alii, qui minus amant è *metu* ac *desperatione* omitterent. *Ambitiosi*, quo plus habent ambitionis, eo maiori cum *spe* ac *confidentia* imo audacia utuntur mediis ad ambitionem suam explendam. Sed ἀφιλότιμοι hæc media negligunt ex *diffidentia*, *metu* ac *desperatione*.

Ava-

Avaritia homines impulit, ut vitam ſuam, quaſi ipſis robur & æs triplex circa pectus eſſet, & fragilem truci committant pelago ratem. Qui vero *nummos non deamant*, pericula hæc omittunt, ac fugiunt, eaque *extimeſcunt*, vel à quæſtu *deſperabundi* abſtinent, &c. Ex hoc fundamento decidi etiam poterit quæſtio illa: An ſpes ſit oblectatio, an dolor.

15. Alii affectus cum mediis *generatim* occupati denominantur ab *impulſu* voluntatis media acquiſita *conſervandi*, vel adverſitatibùs coortis quæ mediis adverſantur, reſiſtendi, ſuntque *Voluptas* & *Dolor*.

16. Et hi quoque palam dependent ex *amore* & *odio*. Quo major enim eſt *amor* alicujus rei, eo maior quoque eſt *Gaudium* ejus conſervandæ, eò etiam maior *dolor* eius amittendæ. Pariter quo intenſius aliquid *odi*, eo majori *gaudio* corripior eius rei amoliendæ, eoque majori *dolore* afficior eius retinendæ. Exempla hic iterum ſunt in promptu ex ſingulis quatuor paribus amoris & odii.

17. Nec obſtat quod ſupra o) *voluptatem & dolorem è claſſibus affectuum relegavimus*, iam vero eisdem annumeramus. *Voluptas* & *Dolor* quæ nil aliud ſunt quam perceptio rerum præſentium, adeoque ſedem *in intellectu* habent, non ſunt affectus; Sed *deſiderium* boni acquiſiti conſervandi, & mali præſentis amoliendi,

o) cap. 3. n. 37. ſeq.

omnino sunt affectus, & recte dici possunt *Voluptas* & *Dolor*: Nam *voluptas* nil aliud est nisi desiderium spe plenum; *Dolor* desiderium cum metu ac desperatione conjunctum. Deinde Voluptatem ac Dolorum, quæ *cum Mediis*, non cum fine occupantur, affectibus annumeraui. Fine enim jam obtento cessat voluptas ac dolor, eorumque loco nascitur vel *tranquillitas* animi, vel *fastidium* & incitamentū seu *sitis* ad novam inquietudinem, prout finis vel rationalis est, vel irrationalis.

18. Denique dantur etiam certi affectus, qui occupantur *circa media specialiter ad hunc vel illum finem è quatuor amoris generibus pertinentia*, licet & hæc æque ac distincta illa amoris genera sæpissime à recta ratione recedant. Possent etiam dicti affectus considerari tanquam *speciales modi* & *certi* quidam *characteres* quatuor generum amoris, ac illi quidem tanquam *affectus primarii*, hi vero tanquam affectus *secundarii*, cum non omnes æque ex eodem amoris genere proficiscantur, cum eoque conjuncti sint, & prout affectus hujusmodi secundarius in homine se fortiter exerit, etiam characteres præbeat, quisnam ex affectibus primariis in homine maxime regnet.

19. Hæc licet suo tempore clarius intelligentur, quando affectus irrationales singulos seorsim considerabimus, tamen iam *brevem* eorum *prægustum* ac delineationem dabimus.

20. *Vir-*

20. *Virtutes* omnes sunt *Affectus secundarii* ex *amore rationali* tanquam è fonte profluentes, inprimis autem huc réferuntur: *Mansuetudo*, *Magnanimitas & Misericordia*, quippe quæ omnium minime à vitiosis per hypocrisin fingi possunt vel simulari, ita ut fucus iste à sapientibus animadverti nequeat.

21. *Mansuetudo* est odium futuræ vindictæ, è *patientia* amoris rationalis prognata. *Magnanimitas* ex eodem fonte manat, estque odium vindictæ præsentis, cum sufficiens occasio mihi offertur vindictæ erga hostes meos exercendæ (aliàs tamen magnanimitas, per superius p) notata, pro constanti Patientiâ in genere sumitur.) *Misericordia* est dolor ob calamitatem alterius, conjuncta cum desiderio, eoque intenso & effectivo malum ab altero propulsandi.

22. Ex *amore irrationali* fluunt affectus præcedentibus è diametro oppositi. Sicut enim amor irrationalis omni patientiâ caret, sed impatiens est, ita ex hâc Impatientia fluit *Ira*, seu desiderium vindictæ erga id, à quo nos putamus esse offensos. Estque duplex 1. *Implacabilitas*, quæ est affectus Mansuetudini oppositus. 2. *Truculentia* magnanimitati contraria.

23. *Misericordiæ* quatuor affectus quam maxime opponuntur. Quatenus ea est dolor de malo alterius, opponuntur ei ἐπιχαιρεκακία, i. e.

p) cap. 4. n. 41.

i. e. gaudium ob malum alienum; & *Invidia*, i.e. dolor ob bonum alienum. Quatenus autem cupida est ad auxilium oppressis ferendum, itidem duos habet affectus oppositos; 1. *Immisericordiam*, quæ nil aliud est, quàm defectus desiderii oppressis opitulandi, 2. Summum gradum *Truculentiæ*, quæ consistit in cupiditate aliis, qui nunquam nos offenderunt, præcipue, qui ab aliis jam oppressi sunt, ægre faciendi, & afflictis afflictionem addendi. Utraque commode dici posset ἀνανθρωπία (Unmenschlichkeit) quod vocabulum apud Germanos significantius est, quam Latinorum Inhumanitas.

24. Cæterum Vitia primaria per affectus suos secundarios non solùm ab *amore rationali*, sed & *inter se* differunt. *Ignavia, Garrulitas &c.* sunt affectus secundarii *Voluptatis: Laboriositas* & *Reticescentia Ambitionis*; *Invidia* & *Immisericordia Avaritiæ. &c.*

25. Tandem certi quoque sunt affectus *ex amore & odio* compositi, quorum præcipuus est *Zelotypia*. Estque nil aliud nisi Odium eorum qui idem amant quod nos amamus, vel â re amata amantur, vel odium personæ à nobis amatæ, quando ab aliis amatur, vel se amari patitur. Is affectus uti valde est contrarius, ita summe etiam est irrationalis, oriturque necessario *ex amore irrationali*, maximè ex *avaritia* ac *ambitione* & pro diversa mixtura affectuum horum primariorum diversæ etiam dantur Zelotypiæ spe-

ſpecies vel diſtincti gradus *Metus, Iræ, Invidiæ, Doloris*, ex quibus compoſita eſt *Zelotypia*.

CAP. VI.

UTRUM AFFECTUS SINT BONI AN MALI.

SUMMARIUM.

Connexio n. 1. Diſſenſus Stoicorum & Ariſtotelicorum in hac quæſtione. n. 2. Diſtinguendum eſt inter Affectus in genere, & inter certas affectuum ſpecies. n. 3. Cauſæ cur Affectus in univerſum videantur eſſe mali. n. 4. Homo a teneris per præjudicium Impatientiæ & Imitationis inclinat ad malum. n. 5. Accedente deinceps Conſuetudine inde fit altera quaſi natura. n. 6. Ex hac inquietudine ordinarie in priſtinum ſtatum redire non poteſt, niſi per gradus minoris inquietudinis n. 7 Affectus in genere indifferentes ſunt; ſpecies vero affectuum partim bonæ, partim malæ. n. 8. Boni affectus ſunt bonum extraordinarium, n. 9. & amor rationalis non ſemper eſt affectus. n. 10. Elaborandum etiam eo eſt, ut boni affectus minuantur, imo plane extirpentur. n. 11. Inſignis tamen eſt differentia inter extirpationem bonorum, & inter extirpationem malorum affectuum. n. 12. Indifferentia affectuum in genere propius accedit ad malum, quam ad bonum. n. 13. In dijudicandis bonis & malis affectibus duo ſunt attendenda, ſcopus & proportio motus eorundem. n. 14. Simile petitum a duplici motu in circulo. n. 15. In dijudicatione bonorum malorumque affectum reſpiciendus ſaltem eſt terminus ad quem, n. 16. non terminus â quo n 17. vel medium per quod moventur, n. 18. Prima regula dignoſcendi bonos ac malos affectus: Quibo-

hominem extra se ducunt, mali sunt, qui hominem in seipsum vertunt, boni. n. 19. Duo cum faciunt idem, non est idem, sed alterius malum, alterius bonum. n. 20. 21. Actio minus tranquilla nonnunquam præstat actioni tranquilliori. n. 22. 23. Aliter Philosophi judicant, aliter Leges n. 24. Regula secunda: Motus nimis sensibilis malus est; moderatior motus bonus, vel minus malus. n. 25. 26. Regula secunda priori est subordinanda. n. 27. & prodest ad dignoscendos diversos gradus bonorum affectuum, n. 28. Affectus nonnulli gaudent nominibus ad bonum vel malum respectum habentibus. n. 29. id quod exemplis, amoris rationalis, amoris hominis virtuosi, amoris hominis, amoris pecuniæ & honoris, iræ, invidiæ, avaritiæ, ambitionis truculentiæ, spei, metûs, misericordiæ demonstratur. n. 30. Judicium de disceptatione Stoicorum cum Aristotelicis de Irâ, an sit affectus indifferens, an bonus? n. 31. 32. 33. de Libro Lactantii de Ira DEI. n. 34.

I.

JAm tandem etiam quæstioni inter priscos Philosophos, Stoîcos inprimis & Peripateticos agitatæ: *Utrum affectus boni sint, an mali?* satisfaciemus. Decidi enim ea prius non potuit, quam definitione & inde derivata affectuum divisione integre absolutâ. Necessaria est autem hæc decisio, ut cognoscamus an amori rationali natura affectus cum amore irrationali communis sit, an vero erraverimus quod in affectu summum hominis bonum posuerimus.

2. Ac Stoicorum quidem ac Aristotelicorum dis-

dissensus in verbis magis consistit, quam in re ipsa, dum Stoici non ut aliæ Sectæ motûs animæ primos extraordinarios affectus esse statuebant, sed voluntatem rebellem & ab amore irrationali subjugatam. Quod cum jam suprà a) notaverimus, nunc plura non addemus.

3. Missis itaque veterum sectarum disceptationibus, cum in affectibus definiendis dividendisque earum rationem non admodum habuerimus; jam quoque è nostris principiis quæstionem decidemus. Primum igitur duo, quorum insignis est diversitas, non sunt confundenda. (1) An affectus *in genere* sit bonus vel malus an vero indifferens? (2) An omnes etiam affectuum species, quæ vulgo eò referuntur, sint indifferentes, an vero bonæ vel malæ?

4. Et primum quidem si consideramus summum bonum, & consequenter genuinam naturam voluntatis humanæ in tranquillitate consistere, & quod parte prima b) docuerimus, quæcunque *essentiam rei conservant*, eiusque vires adaugent, bona esse, item c) omnes *motus* rerum *quietos & ordinarios* esse bonos; deinceps vero cogitamus quod in definitione affectuum notaverimus, affectus voluntatem inclinatione sua, *è tranquillitate sua extrudere* d) eosque è *fortibus* in sensus *impressio-*

a) Cap. 2. n. 11. 15. 16. 23. 33. b) part. 1. c. 1. n. 6. c) d. c. 1. n. 52. 53. d) cap. 3. n. 3. seq. n. 12. seq.

sionibus e) atque è motu sanguinis *extraordinario* oriri, f) videntur sane *affectus* primo intuitu *in universum esse mali*, nec moderandi tantum, sed penitus extirpandi.

5. Sed rei dignitas postulat, ut paullo accuratius eam exploremus, primamque affectuum originem in hominibus debito studio investigemus. Omnes homines *à tenellis* ita affecti sunt, ut in rebus naturam suam in motu ordinario retinentibus nullam delectationem sentiant, semper verò *sensibiles impressiones* in sensus factas, licet malæ sint, *magno desiderio appetant*. Rursus omnes homines inde à pueritia sua eo se inclinare sentiunt, ut aliorum *malas actiones potius quam bonas imitentur*. Breviter, præjudicia Impatientiæ & Imitationis, de quibus suprà g) prolixius egimus, in omnibus hominibus deprehenduntur.

6. Ita vero necesse est hominem per has inclinationes infinitis in locis *à bono declinare*, modicam *tranquillitatem* voluntatis suæ magis magisque amittere, adeoque infinitorum motuum *extraordinariorum* & *turbulentorum* consuetudinem contrahere, qui dicto modo in alteram quasi hominis naturam convertuntur.

7. Ista

e) d. c. 3. n. 47. seqq. f) d. c. 3. n. 63. 68. g) c. 1. n. 42. seq.

7. Ista autem hominis conditio sine controversiâ *pessima* est, neque vero à motibus hisce turbulentis & extraordinariis ad tranquillos ac ordinarios, nisi naturam suam destruere velit, transire aliter potest, quàm *gradatim*. Paralytici *paullatim* membris suis rursus uti discunt, & quibus oculorum acies forti lumine perculsa est, consueto lumini admoti, nisi gradatim ad hoc lumen disponantur, magis *occœcantur*. Necessum igitur est ut à motibus extraordinariis atque turbulentis, ad quietos per *minorem inquietudinem* perveniamus.

8. Ex dictis vero sequitur, Affectus *in genere* esse *indifferentes* i. e. nec bonos, nec malos, intuitu autem *specierum* sunt partim boni, qui nos ducunt ad quietem, partim mali, qui ad inquietudinem nos rapiunt.

9. Simul etiam inde patet, *Affectus bonos* non ad ordinarium, sed ad *extraordinarium bonum* h) referendos esse, sunt enim nil aliud quam animæ quædam medicina. Unde porro sequitur, Affectus bonos respectu tranquillitatis animi, tanquam summi boni ipsius ad quam nos perducunt, esse *bona longe minora*.

10. Ita vero notabile discrimen inter *amorem rationalem*, qui *origo* est *tranquillitatis animi*, & inter amorem, qui *effectus ejus* est, i) deprehendetur. Ille est Affectus. Hic non est affectus, amat enim absque omni inquietudine

h) vid. part. 1. c. 1. n. 114. 118. i) part. 1, c. 2. n. 71.

ac motu extraordinario, fortius tamen quam prior. 1)

11. Sequitur itidem quod *boni Affectus* per quos mediante minori inquietudine ad quietem transimus, non debeant *conservari* in motu suo extraordinario neque *augeri*, sed quod homo potius studio perpetuo eò elaborare debeat, ut quoad motum extraordinarium, quantum fieri potest, subinde *minuantur*. Ergo etiam opera homini danda est, ut *boni* quoque *affectus exstirpentur*, sicut homo qui medicamentis utitur, & *binis crucibus* utrobique fultus incedit, cogitat, quemadmodum recuperatâ valetudine à medicina se abstineat, & cruces abjiciat.

12. Toto tamen cœlo differt *extirpatio malorum* affectuum ab extirpatione *bonorum*. Mali affectus interdum tam insigniter mali sunt, ut homo *plane non* debeat eorum *motus sentire*, e. g. motum Iræ ad vindictam, motum Invidiæ. Sed cum *boni* etiam affectus dicuntur extirpandi, id ita non est intelligendum, quod in iis *motus* amplius sentiri non debeat, sed *extraordinarius* solummodo motûs *gradus* intermittendus est, ut is non amplius sit tumultuarius, sed *sedatus*.

13. Notandum etiam est, *Indifferentiam affectuum in genere*, non esse exacte quasi in centro positam, inter bonum & malum, sed *ad malum propius accedere*, quam ad bonum. Mali enim

1) Conf. part. 1. c. 7. n. 4. 14.

nim affectus plane non propendent ad bonum, & boni affectus non sunt bonum ordinarium, sed extraordinarium. Imo recte dici possunt *mala minora*, & pro differentia circumstantiarum modo propius modo longius à malo distant.

14. Dantur igitur Affectus tam boni quàm mali. *Unde autem cognosco bonine sint, an mali? Duæ regulæ* hîc sunt attendendæ, quarum altera à *termino motûs*, altera à *gradu* seu proportione motûs petita est.

15. Hoc clarius intelliges, si res comparetur cum *circulo, cuius termini quomodo se habeant ad centrum ægre percipitur.* Sit *centrum tranquillitas* animi, quod vero reliquum est usque ad peripheriam, *animi inquietudo.* Jam *duplicem motum* concipies, alterum à *centro ad fines* peripheriæ, alterum à terminis circuli *versus centrum.*

16. Cæterum in omni motu tria quidem sunt attendenda, *terminus à quo*, *medium* per quod res movetur, & *terminus ad quem.* In cognoscendis tamen bonis vel malis affectibus non tam respiciendus est terminus à quo, nec medium per quod fit motus, quam terminus ad quem motus dirigitur.

17. *Terminus à quo* nunquam est centrum seu ipsa animi tranquillitas, sed semper est punctum in aliis partibus quæ in disco seu sub peripheria circuli continentur. Nam homo inde à nativitate suâ *è centro ejectus est, & ab eo*

tempore faciem ſuam veluti convertit à centro ad circumferentiam, donec tandem aliquando inquietudinem ad quam ſe vertit, perſpicit, & inde retrocedit.

18. *Medium* quoque per quod eundum eſt, in ſe eſt *uniforme*, nempe in ſe ſpectatum *inquietudo* ac *malum*. Tamen cum minus malum, per quod ad bonum pervenitur, habeatur pro bono, *medium* quoque motus *ad ſcopum* modo *bonum* exiſtimatur, modo *malum*. Si motus fit *ad centrum* tum *medium* appellatur *bonum*, ſi vero is tendit *verſus peripheriam*, medium dicitur *malum*. Ducenda tamen ſimul eſt bonitas vel malignitas medii etiam à ſecunda regulâ, i. e. à proportione motus reſpiciendumque an motus fiat *per lineam rectam*, an vero *per ambages*.

19. *Prima* ergo *regula* hæc eſt: *Affectus omnes qui hominem ex ſeipſo* (è centro) *abducunt, & aliam habent ſcopum, quam conjunctionem cum aliis hominibus ad tranquillitatem animi adſpirantibus*, (cuius ſcopus tendit ad peripheriam) *mali ſunt. Contra omnes affectus qui hominem in ſeipſum convertunt, ac cum aliis quietis hominibus coniungunt, boni.*

20. Secundum hanc obſervationem fieri poteſt, ut *duo idem faciant*, quod in altero tamen *bonum* ſit, in altero *malum*, quaſi duos conciperem in orbe aliquo ſibi obviam venientes in certo quodam puncto, quorum alter tendat verſus centrum, alter verſus peripheriam.

21. Ita

21. Ita *Iuvenis* è severa disciplina in libertatem emergens, & *crapulæ indulgens à pravâ suâ inclinatione* ducitur, licet *singulis hebdomadibus semel* tantum reddatur ebrius. Alter verò crapulæ antea mancipatus, & qui diem nullum nisi bene potus poterat transigere, à *bonâ inclinatione* ducitur, si à luxuria sua jam eò usque *recessit*, ut *semel* tantum *per septimanam* inebrietur. Sicut Medici hoc pro signo *malo* vel pro morbo habent, si quis *integra valetudine utens* per *horæ* tantum spatium vicissitudinem frigoris & caloris patitur; at si quis *febri correptus* qui ante paroxysmos 12. horas durantes sustinuit, rigorem febrilem caloremve per *horam* duntaxat experiatur, Medici hoc bonum esse pronunciant, cum morbus decrescat.

22. Imo secundum eandem observationem contingere potest, ut *actio aliqua minus quieta melior* existimetur, quam altera quæ *magis* est *quieta*: Ut si duos in circulo progredientes concipiam, quorum alter *centro* quidem *propior* est, sed à centro sese *elongat*, alter verò à centro magis est *remotus*, ad centrum tamen *contendit*.

23. Sic *Ambitiosus*, ambitioni antea penitus immersus, qui miseriam suam cœpit agnoscere, si *serio studet* e. g. iram suam compescere, *bona* inclinatione utitur, etsi in principio data occasione *parum* admodum iram suam *valet mitigare*: cum ex adverso alter ex infimâ

conditione emersus, honoris gustum capere, & *se extollere incipiens malâ* trahatur inclinatione, licet iræ suæ *non tam* succumbat, quam ille. Ita paroxysmus *trium horarum* in febri *accrescente* deterior est paroxysmo *sex horarum* in febri *decrescente*.

24. Memineris tamen hanc boni malique æstimationem valere solum *in doctrinâ morali*, non verò in *Jurisprudentia*. Nam *doctores* quidem ac *amici* hanc regulam observant, sed parum ea valet apud *Magistratus* vel *morum magistros*. Idipsum mihi Cicero videtur significasse, inquiens: *Aliter Philosophi judicant, aliter leges*. Ita sensu politico *scortum* vocatur â libidinoso deceptore, etiam cum sponsione matrimonii imprægnata, quæ vero libidinosos suos amplexus secundum regulas artis meretriciæ affabre occultare didicit, à mundo politico *honesta matrona* appellatur. Longè aliter autem hîc judicant Philosophi.

25. Regula secunda: *Omnis Affectus conjunctus cum motu tam sensibili, quo vel corpus quoad vires suas vel ad momentum sensibiliter enervatur, vel voluntas in majorem inquietudinem detruditur, vel ægre retinetur, malus est. Quando autem motus extraordinarius pestiferis his effectibus caret, motus sinon bonus, malus tamen dici non potest.*

26. Sic *zelus* super injuriâ alteri illatâ; item *studium justo fervidius* alteri honesto serviendi, malum est. Sed *Ira temperata* ambi-

tiosi

tioſi minus eſt mala quam furor crudelis tyranni.

27. Nec ſeparanda tamen hæc regula eſt *à priori*; ſed eidem ſubordinanda. Ad *ſcopum* enim *præcipuus* habetur reſpectus in ſecernendis affectibus, nam moderatus etiam affectus malus eſt, ſi ad malum ſe inclinat, & fervidus affectus, per modo dicta, bonis protinus annumeratur, ſi ad bonum finem dirigitur.

28. In conferendis tamen inter ſe *diſtinctis gradibus bonorum affectuum ſecunda regula* ſuam præſtat utilitatem; *Optimus affectus* eſt qui *ad bonum finem* eſt directus, & qui ob motum temperatum *ſcopo proximus* eſt, motus nimirum (in allata ſimilitudine) à peripheria ad centrum, & centro proximus. Et hoc reſpectu non tantum affectus omnes mali vocantur, non ſolum hominem à centro abripientes, ſed & ad centrum tendentes, longius tamen à centro remoti.

29. Iam ſecundum *duas has regulas* non modo de affectibus in genere, ſed & de *ſingulis* eorum *ſpeciebus* judicari poteſt. Notandum tamen hic eſt affectus nonnullos hujusmodi gaudere *appellationibus*, quarum deſcriptioni mentio *boni* vel *mali* aperte inſerenda eſt; in aliis vero non neceſſum eſſe ut mentio fiat boni vel mali. *Illi* ſemper *boni* ſunt vel *mali*: *Hi* vero pro ductu duarum regula-

rum supra positarum apti sunt ut pro re nata vel boni *fiant*, vel mali.

30. Ita *Amor rationalis* semper *bonus* est affectus. Non potest enim dici rationalis, nisi ad utramque regulam institutus. *Amor hominis virtute præditi* in se est indifferens, potest enim juxta secundam regulam nimis fervidus esse. *Amor hominis* adhuc magis indifferens est, nam pro re nata & juxta tenorem primæ vel secundæ regulæ bonus vel malus esse potest. *Desiderium opum atque honoris* indifferens est, potest tamen secundum circumstantias prioris vel posterioris regulæ bonum fieri vel malum. *Ira* semper malus est affectus, per priorem regulam, idem statuendum est de *Invidia*. *Avaritia* & *Ambitio* mali sunt affectus, tam secundum priorem quam posteriorem regulam. Par ratio est *Truculentiæ*. *Spes*, *Metus Misericordia* sunt indifferentes, tam secundum priorem regulam, quam posteriorem, Et sic de reliquis.

31. Hæc cautela ideo notatu digna est, ne cum Peripateticis nos confundamus. Hi rectè quidem *affectibus in genere* indifferentiam tribuunt, dum eos nec bonos esse statuunt, nec malos; sed cum deinceps ad *distinctas affectuum species* deveniunt, ad eandem indifferentiam hos etiam affectus trahere conantur, qui naturâ sua non nisi mali sunt.

32. Atque inde potissimum inter hos & Stoicos *de Irâ* controvertitur, quæ contro-

ver-

versia pasim occurit in Senecæ libris de Irâ. Nos *Stoicis* quidem non assentimur, qui affectus omnes malos esse prædicabant, quia affectus non rectè definiebant. Neque tamen quoad Iram *Peripateticis* contra Stoicos possumus accedere. *Ira* enim naturâ suâ, & quia est cupiditas ulciscendi & lædenti incommodandi, mala est. Debuissent igitur Aristotelici Iram affectibus potius planè non annumerare, quod Stoicis quidem licebat, qui affectus omnes malos esse statuebant: Porro cum Peripatetici Iram pro indifferenti habeant, cur non itidem Avaritiam vel *Invidiam* censent indifferentes? Neminem enim Peripateticorum novi qui Invidiam non habuerit pro malo affectu.

33. Si quis etiam prætendat, Peripateticos bonos & malos affectus tantum *secundum posteriorem regulam* distinxisse, eosque malos statuisse, in quibus fuerit motus nimis concitatus, bonos vero vel certe indifferentes, quorum motus fuerit attemperatus; tamen hâc excusatione parum proficeret, cum quod necessitas prioris regulæ in dijudicatione bonorum malorumque affectuum jam supra demonstrata est, tum quod rursus obstat exemplum Invidiæ, cujus motus naturâ suâ tardus magis est & clandestinus, quam fervidus & concitatus.

34. Hâc cautelâ ritè observatâ facile respondebis ad *Lactantii librum de Ira DEI*, tan-

quam errori huic Aristotelis, quem pro reliquis Philosophis magnifaciebat, innixum.

CAPUT VII.

COLLATIO QUATUOR PRIMARIORUM AFFECTUUM, AMORIS RATIONALIS, AMBITIONIS, AVARITIÆ & VOLUPTATIS.

SUMMARIUM.

Connexio n. 1. Cur unicus tantum detur amor rationalis, sed plures species amoris irrationalis? n. 2. Quatuor amoris species e distinctis classibus rerum amatarum deductæ. n. 3. Item tria vitia primaria e Politica. n. 4. E tribus principiis, Sale, Sulphure & Mercurio. n. 5. Icones 4. affectuum primariorum in Igne, Aqua, Terra, Aere, n. 6 Eorum fundamentum in 4. humoribus, sanguine, cholera, Melancholia, phlegmate, n. 7. & trium vitiorum in tribus Ventribus. Fundamentum 4. Virtutum cardinalium n. 8. Collatio trium vitiorum secundum tres hominis ætates. n. 9. Secundum statum Ecclesiasticum, Politicum & Oeconomicum. n. 10. In vita Academica secundum Studiosos & Professores Philosophiæ. n. 11. & trium facultatum superiorum n. 12. In Statu Politico secundum tentationes Principum, n. 14. In statu Oeconomico secundum vitam literatorum, mercatorum, opificum & militum. n. 15. Comparatio amoris rationalis cum tribus vitiis principalibus intuitu virtutum ipsi conjunctarum n. 16. 21. Quibusnam vitiis Voluptas, Ambitio & Avaritia amori rationali potissimum opponantur. n. 22. 23. 24. Mixtura avaritiæ & ambitionis, item avaritiæ & volupta-

ptatis. n. 25. Mixtura ambitionis & voluptatis amori rationali non admodum videtur disſimilis. n. 26. Filiæ trium vitiorum primariorum, &4. affectuum primariorum ſecundum eas comparatio, nimirum ſecundum Ignaviam, Vindictæ cupidinem, Invidiam n. 27. 31. Alterationes intellectus humani ſecundum quatuor affectus primarios. n. 32. ἀναϰεφαλαίωσις totius doctrinæ in tabulis n. 33.

I.

IN præcedentibus diximus amorem rationalem *bonum* eſſe affectum, voluptatem vero Ambitionem ac Avaritiam *malos* affectus. Etſi autem noſtri inſtituti non eſt, ut de amore rationali polixius adhuc agamus, id enim in parte priori integre præſtitimus, ſed cogitandum potius nobis ſit, quemadmodum amorem irrationalem cognoſcere diſcamus ac manuductionem præbeamus, quâ ratione is coërceri debeat; Proderit tamen prius facilioris doctrinæ cauſa non ſolum *amorem rationalem cum tribus ſpeciebus amoris irrationalis*, ſedet *has ipſas tres ſpecies inter ſe* conferre.

2. Amor rationalis *unius* tantum eſt generis, irrationalis vero *diverſas* habet ſpecies. Una eſt Veritas, errores multi; una recta linea, plures curvæ; Unicum bonum, mala plura; Una virtus, vitia multa. Ariſtotelici multa garriunt de Juſtitiâ ſuâ, quod virtutes omnes in ſe contineat. Nos vero jam in priori parte a) oſtendimus amorem longius ſeſe extendere quam Juſti-

a) c. 4. n. 64. ſeqq. & cap. 5. n. 104. ſeqq.

sticiam, de amore autem rationali rectius dici potest quod virtutes omnes sub se complectatur; quodque is qui non omnes possidet virtutes, certus esse queat, se amore rationali carere, imo ne unicam quidem virtutem vere possidere, sed fucatam tantum virtutis speciem.

3. Cæterum numerum ternarium affectuum principalium amoris irrationalis jam paullo supra b) è tribus virtutibus ad amorem rationalem pertinentibus derivavimus. Potest tamen & alio modo demonstrari, *Quilibet homo amat aliquid.* Quicquid secundum captum rationis amari potest, vel *DEUS* est, vel *Homo*, vel *creaturæ infra hominem*. De *Amore DEI* ratio sibi relicta nil aliud scit, nisi quod is unicè in amore hominum quærendus sit. Relinquitur ergo *Amor hominum* & Amor *creaturarum infra hominem.* Homo vel est animo tranquillo vel irrequieto. *Amor rationalis* amat *homines animi tranquillitate præditos*; Homo irrequietus *naturam humanam* partim studet *opprimere*, & ex homine bestiam formare, dum tranquillitatem suam frustra quærit in voluptate sensibili; Hujusmodi homines promtissimè se *voluptati* accommodant; partim *humanam naturam* supra Sphæram suam à Deo ipsi positam vult *evehere*, & quietem suam in vanâ quærit imaginatione. Hoc hominum genus *Ambitioni* patet. Qui hominem nullum amat, is necessario delectatio-

b) cap. 5. n. 11.

tionẽ ſuam quærere debet *in inferioribus creaturis*, e.g. canibus, equis, plantis, lapidibus &c. Illa omnia nummis poſſunt comparari, & in pecunia quaſi concentrantur. Unde Amor iſte dicitur *Avaritia* ſeu *Φιλαργυρία*.

4. Sed ex aliis etiam diſciplinis tria hæc vitia primaria poſſunt deduci: *Politica* hæc nobis ſuppeditare poterit. Autor ingenioſus hiſtoriæ Sevaramborum clariſime oſtendit, fontem omnis mali in Republica originem inde traxiſſe, quod introducto diſcrimine inter nobiles & plebejos communio bonorum fuerit abrogata. *Illud Ambitionem* ad *ἀκμὴν* evexit. Introductio dominii bonorum pauperes & divites peperit, *Opulentia Voluptatem, Paupertas Avaritiam* aluit.

5. *Philoſophia naturalis* idem nobis oſtendit, ex alio licet fundamento. Non eſt dubium animâm humanam tam quoad intellectum, quam quoad voluntatem à qualitate corporis valde alterari. Corpus noſtrum conſtat ex principiis. Principia hæc, quod pace Ariſtotelicorum & Carteſianorum dictum volo, non alia ſunt, quàm Sal, Sulphur & Mercurius. Ea ſi *juſte* eſſent *temperata*, tum homo ſuâ gauderet quiete, & *amor rationalis* foret eſſentia animæ ejus. Sed mox *Sulphure* ignito ac fervido prædominante, anima ad *Ambitionem* inclinatur; Mox *Mercurio* volatili & fluido excedente, anima trahitur ad *Voluptatem*, denique *ſale* gravi &

ad

ad terram trahente præponderante, cor hominis *pecuniæ* adhæret.

6. Quod si rem è *quatuor Elementis* etiam derivare velimus, non longè â priori observatione recederet. *Ignis* omnia consumens furenti *Ambitioni* respondet. *Aqua* inconstans & omnes formas induens variabili *Voluptati*. *Terra* frigida & dura *avaritiæ* immisericordi ac invidiosæ, *aër* denique purus & serenus *Amori puro* atque sereno.

7. Imo ipsa *hominis natura* quatuor hos affectus primarios nobis commonstrat. Quantum enim Physici digladientur de quatuor humoribus, quotidiana tamen experientia ostendit, quatuor præcipue dari humores, & 4. hominum genera esse, quatuor distincta humoribus atque affectibus. *Sangvinei* fortes experiuntur tentationes â *Voluptate*, *Cholerici* ab Irâ *ambitionis*, *Melancholici* ab *amore terrestrium creaturarum*. Et si haberemus *Phlegma* aliquod rectè temperatum, darentur etiam homines qui experirentur naturalem impulsum ad *Amorem patientem ac misericordem*. Sed cum id quod phlegma vocamus, vel sit mixtura melancholiæ cum cholerâ, i. e. particularum salinarum & sulphurearum, vel cum massa sangvinea apud sanguineos in serum ac pituitam degenerat, mirari non debemus si nobile nomen phlegmaticorum sæpius pro hominibus insidiosis ac malitiosis, vel desidiosis & ineptis catachrestice usurpatur.

8. No-

8. Notum est homini tribui *tres Ventres*. In *capite* dominatur *Ambitio*, in *corde Avaritia*, in *infimo ventre Voluptas*. Ex hâc observatione enatæ sunt quatuor Virtutes cardinales priscorum Philosophorum, *Prudentia* quæ in capite resisteret *ambitioni*, *Fortitudo* quæ in pectore supprimeret meticulosam *avaritiam*, & *Temperantia* quæ in ventre inferiori *voluptatem* coërceret. Hæ tres virtutes conjunctim sumptæ nomine *Justiciæ*, (à nobis verò, ut modo dictum, rectius nomine Amoris rationalis) indigitantur.

9. Ac infra quidem ostendemus tria vitia primaria apud omnes homines cujuscunque conditionis deprehendi, & singula per vices dominari. Experientiâ tamen docemur, *in juventute voluptatem*, in *ætate virili ambitionem*, & in *senectute avaritiam* maxime eminere, majoresque insultus occasionesq; peccandi præbere. *Amor rationalis* in singulis ætatibus nil habet peculiare, quippe qui in nullâ ætate naturaliter fit passio dominans.

10. Homines pro ratione Statuum dividuntur in statum Ecclesiasticum, Politicum & Oeconomicum. *Oeconomicus* maxime impetitur à *Voluptate*, *Politicus* ab *ambitione*, *Ecclesiasticus* ab *avaritia*.

11. In *Statu Academico Studiosis* cavenda est *Voluptas*, *Professoribus disciplinarum theoreticarum*, e. g. Physicæ, Matheseos &c. *Avaritia*, *Practicarum ambitio*.

12. In Facultatibus superioribus *Voluptas*, præ-

præcipue insidiatur *Medicis*, *Ambitio JCtis*, *Avaritia theologis*.

13. In *statu Politico* homines dividuntur in Principes & subditos. *Princeps* trium affectuum fortibus insultibus obnoxius est, & partim sibi cavere debet à blandientibus *adulatoribus*, ne ejus provocetur *Ambitio*, partim *à lenonibus* & *parasitis*, ne in ipso excitetur *Voluptas*; partim denique à pestifero genimine *Exactorũ* subditos exugentium, ne eius irritetur *Avaritia*.

14. Subditi dispescuntur in Nobiles, Cives & Rusticos. *Nobiles* premuntur ab *Ambitione*, *Cives* à *luxu*, *Rustici* ab *avaritia*.

15. In statu *Oeconomico Literati* caveant *Ambitionem*, *Mercatores avaritiam*, *Opifices voluptatem*. *Milites tribus simul tentationibus* sunt exposiți.

16. Nunc etiam Amorem rationalem secundum virtutes ei adhærentes tribus vitiis istis opponamus. *Amor rationalis taciturnus* est & *candidus*, loquitur quæ loquenda sunt, tacet tacenda. *Voluptas* est *garrula* atque temeraria & quæcunque effutiens. *Ambitio mussitatrix* est, & ex omnibus rebus facit arcana ac mysteria. *Avaritia* est *dolosa*, & aliter loquitur, quam in corde sentit, breviter, *mentitur* & *simulat*.

17. *Amor rationalis* ergo alios *benificus* est & *liberalis*, *Voluptas* & *Ambitio* sunt *prodigæ* idque modo levissimo ac vanissimo. *Avaritia tenax* immisericors & *in expendendis nummis difficilis*.

18. *Amor rationalis* est *æquanimis*, & erga quos-

quoscunque se præbet talem, qualem decet. *Voluptas servilis* est, *Ambitio elata*, & *Avaritia* modo stolide superba, seu *tumida*, modo histrionica, *parasitica*.

19. *Amor rationalis* est *dolorem sentiens*, sed *animosus*, patiens tamen, *Voluptas* usque ad excessum *tenerrime dolens*, *impatiens* & pavida, *Ambitio* efferata & *temeraria*, *Avaritia insidiosa* & *crudelis*.

20. *Amor rationalis* est *sobrius*, *temperans*, *moribusque honestis*, *Voluptas vorax*, *vinolenta*, *libidinosa*, *Ambitio Stoica* operam dat *inediæ*, nec ulla faciei formositate *movetur*; *Avaritia* est sordida ac μισογύναιος.

21. *Amor rationalis frugalis* est erga seipsum, *Voluptas prodiga*, *Ambitio tenax* & *Avaritia nummilega*.

22. Itaque *amor rationalis* Voluptati maxime mediante *Temperantia* & *Parsimonia* oppositus est & contrarius. in Candore ac Liberalitate, item in æquanimi humanitate teneroque dolore Voluptas paullo propior est amori rationali, quia nimis est candida, liberalis, humana, & in excessu tenerè dolens.

23. Ab *Ambitione* amor rationalis præcipue differt *Æquanimitate* ac *Generositate*: In taciturnitate, liberalitate, temperantia & parsimonia ambitio ab amore rationali minus abhorret, quia in excessu taciturna, liberalis, temperans & parca est.

24. *Avaritia* nihil omnino habet quod amori

rationali simile sit, (cum avaritia nullum hominem amet) Ejs tamen *dolus* & *immisericordia* magis adversatur amori rationali, quam ejus sordes & nummilegium erga seipsum. His vero longius distat à Voluptate, quam ab Ambitione, sicut insidiosâ ac dolosâ immisericordia Voluptati certis in casibus magis adversatur, quam amori rationali. Timida verò crudelitate, item servili superbiâ, ac histrionica & prasiticâ servitute portentosa ratione in se unit passiones voluptatis ac ambitionis è diametro sibi contrariantes.

25. Hinc quemadmodum Amor rationalis cum vitiis ægrè miscetur; ita *mixtura Ambitionis* cum *Avaritia* non æquè ridicula est, quam *Avaritiæ* & *Voluptatis*, in qua omnes distantiam à verâ virtute clarissime animadvertunt.

26. Imo *mixtura Voluptatis* & *Ambitionis* non admodum perspicacibus *fucum quendam* illinit *amoris rationalis*, quia horum vitiorum alterutrum semper aliquid habet, quod alterius elongationem à verâ virtute compenset. Garrulitas voluptatis musitatione avaritiæ, & vicissim musitatio garrulitate temperatur, ut *taciturnitati* atque *candori* amoris rationalis non admodum sit dissimilis. Prodigalitas in expensis voluptatem afferentibus & prodigalitas in expensis ad vanos honores mixtura utriusque fictâ utrobique ita cohibetur, ut propius accedat ad *liberalitatem* amoris rationalis, imo Magnificentia quædam existimetur. Mixtura Superbiæ & servilis submissionis *æquanimitati* ac *humanitati* valde similis videtur, & temerarius furor, meticuloso dolori permistus larvam induit verè *dolorosæ fortitudinis*. Stoica inedia & tenacitas cum prodigâ intemperantiâ mista, valde *temperanti parsimoniæ* assimilatur.

27. Cæterum certis quibusdam signis tam amor rationalis à quibuscunque vitiis; quam ipsa vitia inter se discernuntur: *Otium* atque *Ignavia* progenies est *Voluptatis*; *Ira* ac *Viudicta Ambitionis*; *Invidia & Immisericordia Avaritiæ.*

28. *Voluptas* ad omnes labores est *ignava* & difficilis: *Ambitio* vero *laboriosa*, *Avaritia* non detrectat *laborem asininum*, *Amor rationalis* est *alacris* ac *negotiosus*, utitur tamen recreatione.

29. *Ambitio* est *iracunda* & *vindictæ cupida*; *Voluptas iracunda* sed *tenere dolens*, *Avaritia* iram *dissimulat* & *differt*, *Amor rationalis patiens* est & facile *condonat.*

30. *Avaritia invida* est & *immisericors*, *Voluptas* aliis *officia ignava ac luxuriosa* præstare conatur. *Ambitio* inservit aliis quoad *iram* & *vindictam*. *Amor rationalis gaudet* super aliorum fortuna, estque *officiosus.*

31. Simul etiam inde patet, voluptuosam *ignaviam* & ambitiosam *sedulitatem*, item ambitiosam *vindictæ cupiditatem* & *voluptuosam lenitatem* permixtas, induere posse speciem *amoris rationalis.*

32. Supra notavimus voluntatem regere intellectum, non verò intellectum voluntatem; Considerandæ igitur etiam sunt *alterationes intellectus* secundum quatuor affectus primarios. *Avaritia* præstat *felicem memoriam*, absque bono ingenio ac judicio; *Ambitio exactum judicium* absque felici ingenio & memoria. *Voluptas excellens ingenium* absque bono judicio ac memoria. *Amor rationalis* tria illa debito modo possidet, & *mixtura ambitionis & voluptatis* iterum pulcram exhibet figuram. Nam ubi reperitur ingenium & judicium, ibi non admodum desideratur memoria.

33. Ecce jam generalem Epitomen præceptorum præcipuorum de Affectibus, quæ si ex fundamento intelligis, *clavem* possides *cognitionis tui ipsius & aliorum hominum.* Studebimus ea in sequentibus demonstrare, & quo rectius possis singulorum collationem instituere, in usum tuum sequentes tabulas construximus.

I.

Amor rationalis.	Voluptas.
Homines quieti.	Naturam humanam ſupprimentes.
- -	Divitiæ.
- -	Mercurius.
Aër.	Aqua.
Phlegma.	Sanguis.
- -	Venter infimus.
Juſtitia.	Temperantia.
- -	Juventus.
- -	Status Oeconomicus.
- -	Studioſi.
- -	Medici.
- -	Prin-
- -	Cives.
- -	Opifices.
- -	Mi-

Am-

I.

Ambitio.	Avaritia.
Naturam humanum nimis evehentes.	Creaturæ infra hominem.
Nobilitas, plebeji.	Paupertas.
Sulphur.	Sal.
Ignis.	Terra.
Cholera.	Melancholia.
Cerebrum.	Cor.
Prudentia.	Fortitudo.
Ætas virilis.	Senectus.
Status Politicus.	Status Eccleſiaſticus.
Philoſophi practici.	Philoſophi theoretici.
JCti.	Theologi.
ci-	pes.
Nobiles.	Ruſtici.
Literati.	Mercatores.
li-	tes.

II.

Amor rationalis.	Voluptas.
1. Taciturnus Candor.	1. Præcipitans Garrulitas.
2. Benefica Liberalitas.	2. Turpis Prodigalitas.
3. Æquanimis Humanitas.	3. Servilis Submisſio.
4. Patiens Magnanitas.	4. Impatiens Meticuloſitas.
5. Sobria & frugalis Caſtitas.	5. Temulenta & Vorax Libido.
6. Parſimonia.	6. Prodigalitas.
7. Negotioſa Alacritas.	7. Ignavum Otium.
8. Patiens Fortitudo.	8. Iracunda Mollities animi.
9. Hilaris Officioſitas.	9. Officia lenonum & hiſtrionum.
10. Mediocris Memoria. mediocre Ingenium. Judicium.	10. Ingenioſa Inveniendi facultas.

Am-

II.

Ambitio.	Avaritia.
1. Obstinata Reticentia.	1. Fraudulentum Mendacium & Simulatio.
2. Affectata Magnificentia.	2. Immisericors tenacitas & solvendi difficultas.
3. Despiciens Superbia.	3. Inflatio, Iactantia, Parasititas.
4. Violenta Audacia.	4. Insidiosa Crudelitas.
5. Stoica Inedia & Insensibilitas.	5. Sordida Misogynia.
6. Parcitas.	6. Nummilegium.
7. Inquies.	7. Labor asininus.
8. Excandescens Vindictæ cupido.	8. Clandestinum vindictæ studium.
9. Officiositas audax & violenta. f. Officiosicariorum.	9. Invida ἐπιχαιρεκακία.
10. Judicium exactum.	10. Excellens Memoria.

CAPUT VIII.

DEDUCTIO OMNIUM VERARUM VIRTUTUM EX AMORE RATIONALI.

SUMMARIUM.

Connexio n. 1. Tranquillitas animi poscit harmoniam facultatum cogitationum. n. 2. Differentia memoriæ, ingenii & judicii. n. 3. Amor rationalis tribus his facultatibus utitur in æquali proportione, n. 4. easque conservat in mediocri exercitio. n. 5. Amor rationalis est taciturnus, n. 6. candidus, n. 7. liberalis, n. 8. erga omnes humanus, n. 9. animosus. n. 10. (Mors non est omnium maxime formidanda, sed minimum objectum fortitudinis, n. 11) temperans & cultus, n. 12. frugalis, n. 13. negotiosus & alacris, n. 14. patiens & magnanimus, n. 15. officiosus.

1.

SUperiori capite notavimus *virtutes omnes sub amore rationali contineri.* Easque nominavimus, & vitiorum modis & qualitatibus oppositimus. Id jam clarius adhuc exponemus, nam multum conferet ad vitiorum qualitates virtutibus oppositas rectius intelligendas.

2. Amor rationalis nil aliud est quam animi tranquillitas. Ubi adest animus tranquillus, ibi etiam necessum est adesse tranquillas cogitationes. Non possunt autem cogitationes esse tranquillæ, nisi adsit perfecta quædam harmonia inter *facultates intellectus.* Quæ si a-

li-

liquâ laborarent inæqualitate, & facultas altera alterâ esset superior, nulla posset esse tranquillitas, quia æque certum est, datâ inæqualitate dari inquietudinem, quam numerum parem & imparem additos parem numerum procreare non posse.

3. Has tres facultates nominavimus *Memoriam*, *Ingenium*, *Iudicium*. *Memoria* nobis rem absentem eâdem figura, eodemque ordine repræsentat, quibus eam præsentem concepimus. *Iudicium* non solum præsentia à diversis discernit, item ea quæ naturaliter commixta sunt, sed prohibet etiam ne quid rebus diversis tribuamus, vel iisdem addamus, quod iis non congruit. *Ingenium* hominem quasi elevat, ut idoneus sit ad rem inveniendam, & quæ memoriter tenet, componenda, item quæ in rebus præsentibus sunt homogenea facile observanda.

4. *Tres* hæ *facultates* in intellectu hominis rationaliter amantis sunt in æquali Harmoniâ, quia amor rationalis se non immiscet rebus allotriis, sed cum praxi *amoris universalis*, & conjunctione in amore particulari occupatus est. Uterque amor non eget magno labore ac speculatione, adeoque hic non opus est judicio magnopere subtiliterque acuendo. Imo cum hic non respiciantur res longius distinctæ, *memoria* etiam non opus habet ingenti extensione, & quia in amore rationali nil dolose agitur, nec certas inventiones personis amatis objici-

mus, eisque nobis existimationem quærimus, *Ingeniũ* non eget excellenti aliquâ exploratione.

5. Nec existimandum tamen est in amore rationali tres hasce facultates *nil invenire quod agant*, sed quia his non opus sit, necessum esse, ut otiosæ quasi obtorpescant. Homines stupidi & simplices, non sunt virtute præditi, etsi virtuosi non admodum sint subtiles, callidi, excellentes Poetæ &c. nec exemplum præbeant stupendæ memoriæ. Amor rationalis abunde habet quod agat, si *memoriam*, *judicium* & *ingenium* velit in mediocri labore retinere, tam in exercendis virtutibus amoris universalis, quam si in electione ac exploratione, item in acquisitione ac conservatione amici vere virtuosi, præsertim si is adhuc debilitatibus est obnoxius, *iudicium*, *memoriam*, & *ingenium suum* utiliter adhibet. Imo cum veritas in solo reperiatur amore rationali, ejus autem exploratio *judicio*, *memoria atque ingenio* carere nequeat, hujus denique primarium officium sit, ut errorum multitudinem ab unica veritate secernat; facile etiam inde colligitur amorem rationalem tres hasce facultates semper *in temperata quadam Harmonia usurpare*.

6. Amor rationalis *taciturnus* est, in *alienis* tamen magis negotiis, quam in propriis. Id vero debet Iudicio, sine quo intempestiva suâ garrulitate amicis facile posset incommodare. *Nec ex quibuscunque tamen rebus facit mysteria*, cum non minus amici, tanquam virtute præditi

diti nemini incommodare, adeoque paucas actiones celare ſtudeant. *Humanitas* hanc expoſcit taciturnitatem, ne è garrulitate malevoli anſam capiant amicis ejus incommodandi. *Veracitas* id poſtulat, ſi tacere ſe velle promiſit. Nonnunquam iſtud etiam requirit *Modeſtia*, (per *Taciturnitatem enim in genere intelligimus virtutem quæ tacet quando tacendum eſt*) e. g. ne ſoli clamoribus perpetuis in conventibus aliis obſtrepamus, item *Manſuetudo*, ne verbo quodam aculeato quenquam offendamus, maxime verò Patientia, ut tacendo parvas iniurias concoquamus, nec ogganniendo crabrones irritemus. Plura adhuc dicenda reſtarent de *Amore particulari*. Taciturnitate enim alios *diſcimus cognoſcere*, eisque præſtitis *officiis* obviam imus; Nonnunquam etiam taciturnitas ſummis annumeratur *beneficiis*, denique cum τό tacere ſit actio rationalis, indubitanter quoque pertinet ad *communionem* actionum ſecundum rectam rationem inſtitutarum.

7. Amor rationalis eſt *candidus*, eaque dicit quæ ſentit. *Candor* iſte ſeu loquendi ſinceritas *eſt virtus quæ loquitur, cum tempus eſt loquendi*. Non enim habet animum ulli homini incommodandi, adeoque non opus habet ut dolos quosdam occultet, videt potius atque intelligit, quantum loquendo etiam aliis posſimus prodeſſe. Ac *Humanitate* quidem urgetur, ut alios contra damnum imminens præ-

præmoneat; Id ab eâ poſcit *Veracitas*, ſi candide aliquid ſe dicere velle promiſit; *Modeſtia* quoque requirit ut in congreſſibus optima quæque loquendo immiſceamus, nec tanquam proditores aliorum dictis inſidiemur; Item *Manſuetudo*, ut ubique ſermonibus noſtris paci ſtudeamus, quandoque etiam *Patientia* ut bonis verbis lædentes retineamus, ne pergant furendo nos amplius laceſſere. Præterea in *amore particulari* candidis ſermonibus alios *explorare* diſcimus & apud eos nos *inſinuamus*. Iuſto tempore loqui magnum eſt *beneficium*, referendumque ad *communionem* actionum ſecundum rectam rationem inſtitutarum.

8. Poſſemus & reliquas virtutes in poſteriori tabula adductas ex partibus amoris univerſalis & particularis deducere, nam virtus virtuti manum ſubinde quodammodo porrigit: Brevitatis tamen ſtudio ſaltem oſtendemus, ex qua potiſſimum quæque derivetur. *Benefica Liberalitas* eſt quidam quaſi rivulus ex univerſali *humanitate* & confidenti *beneficentia* amoris particularis promanans, & explicandus ad ductum præceptorum & monitorum, ex quibus in priori parte huius diſciplinæ duas has virtutes expoſuimus, ne in *Prodigalitatem* & *fucatam Beneficentiam* degeneret. Nam *benefica Liberalitas nil aliud eſt quam virtus ex animo ſincero cuique de abundantia ſua impertiens, amicis vero etiam non ſine impenſa, ad veram eorum utilitatem promovendam, commodans.*

9. Æqua-

9. *Æquabilis Humanitas est virtus, quæ omnibus ac singulis, præcipuè vero amicis humanam sese præbet, & cuique æquale jus, etiam cum remissione proprii juris, pro re nata concedit.* Virtutem hanc Amori rationali necessario adesse debere, ex supra dictis de *Humanitate* & *Modestia* probabitur, quandoquidem ex duabùs hisce coniuncta est.

10. *Patiens Magnanimitas est virtus, quascunque adversitates ac illatas injurias æquo animo impavidè tolerans, nec de his querelas instituens.* Hæc virtus inde conficitur, cum amor rationalis *naturalem in DEO fiduciam* exercere, & metum creaturarum profligare studet, qua de re etiam in priori parte Ethices a) docuimus. Præterea sana ratio abunde testatur, *Metum* mali, quod declinare nequimus, nil nisi *inquietudinem* parere, ac cupiditatem rerum impossibilium; Querelas verò hanc inquietudinem significare atque augere. Ea vero *inquietudo ab amore rationali exulat.*

11. Hic se offert admonendi locus de vulgato errore Philosophorum, *Mortem cum Aristotele suo pro re omnium terribilium terribilissima venditantium*, cum opinio hæc absurdisima sit, & ab ingeniis plusquam muliebribus conficta. Ostendimus iam in priori parte b) *Mortem etiam secundum Philosophiam bonam esse.* Ac si quis rem mediocriter iuxta normam rationis qui-

a) P. 1. c. 3. n. 28, 30. b) P. 1. c. 1. n. 40.

quibuscunque hominibus inditæ exigat, deprehendet, *Mortem levissimum fere Objectum esse, in quo patiens animo sitas rigorem suum virtuosum exerceat.* Et facilius esse, morti, quam sine durabili dolore oppetere possumus, obviam ire, quam e. c. cum Mutio Scævola manum igni patienter immittere.

12. *Sobria & temperans Castitas est virtus modico utens cibo ac potu, eoque parum sapido, quantum eius ad corpus sustentandum sufficit, eoque talem sibi generandi facultatem comparare studens, quæ ob excessum atque fervorem suum hominem non abripiat ad prohibitam & â sana ratione exorbitantem libidinem.* Ad hanc virtutem nos adducit *Amor nostri* c) item quod sana ratio docet, naturam paucis esse contentam, & quod pane & aqua vitam maximâ cum tranquillitate traducere, ac abstinendo à cibo & potu calido varioque, varios quoque fervores libidinosos atque turbulentos evitare valeamus.

13. Inde vero nascitur *Parsimonia*, quæ est *virtus qua pauca in usus nostros erogamus, eaque solum paramus, quæ ad conservandam sanitatem necessaria sunt, quæque inde relinquuntur in aliorum commoda consumimus, & in hunc finem superflua asservamus.*

14. Porro omnes hæ virtutes opus habent *exercitio* & *attentionem* exposcunt. Ex quo facile intelligitur, *Negotiosam Alacritatem* itidem esse

c) P. 1. c. 8. n. 27. seqq.

esse partem necessariam Amoris rationalis: Estque *virtus ad quæcunque amoris officia, quotquot offeruntur, alacris atque parata, & semper in aliquo negotio occupata, quod tendat ad emolumentum hominum, præcipue amicorum.*

15. *Patiens Fortitudo* est *virtus quæ non movetur illatis iniuriis, tantum abest ut ulciscendi occasionem quærat, cum eam quantumvis oblatam respuat.* Etsi autem pauciſſimi hanc virtutem habeant pro rationali, vel pro parte amoris rationalis, cum hi qui omnium maximè rationales existimantur, ambitiosi sint, amor vero rationalis nulla re magis, quam hac virtute ab ambitione discrepet; tamen in priori parte rationalitatem ac nobilitatem patientiæ hujus justa, prolixa accurataque demonstratione asseruimus.

16. Tandem *Hilaris Officiositas est virtus non solum aliis, præsertim amicis, ex animo inservire studens, verum etiam gaudens, cum aliis bene est.* Hæc tam necessaria est ad amorem rationalem, ut quisque facile intelligat, amorem absque ea amorem esse non posse, amorem sine *officiis amoris* non posse consistere, hosque à nobis neutiquam amari, è quorum fortuna nullam capimus lætitiam.

CAP.

CAP. IX.
DE
VOLUPTATE, ET VITIIS INDE EMANANTIBUS.

SUMMARIUM.

Voluptatis varia significatio. n. 1. Ejus Definitio. n. 2. Quænam significatio sit hujus loci. n. 3. Quid voluptati commune sit cum amore rationali, item cum ambitione & avaritiâ. n. 4. Omnes voluptuosos ad quietem contendere. n. 5. Omnes voluptuosos quietem suam quærere in vicissitudine. n. 6. Appetere conjunctionem cum sui similibus voluptuosis. n. 7. Voluptatem petere ex hominibus, n. 8. Quietem suam frustra quærere in vicissitudine. n. 9. Vicissitudinem laborare infinita inquietudine. n. 10. Voluptuosos nulla finita vicissitudine oblectari posse. n. 11. Suboriri etiam Indignationem, cum ea vicissitudo non semper sit in hominis potestate, n. 12. sed interdum etiam coactus detineatur in his quæ delectationi sunt contraria, n. 13. Differentia voluptatis ab Ambitione & Avaritiâ. n. 14. Delectatio Gustus & Tactus. n. 15. Homo voluptatem suam quærit in cibo & potu nimis sapido, n. 16. & in eorum varietate, n. 17. quibus assuefactus prolabitur in excessum. n. 18. Voluptas venerea ex natura sua nimis est sensibilis & afficiens, n. 19. cibo & potu tamen valde augetur. n. 20. Voluptatem gustus & tactus reliquis omnibus oblectamentis præferunt. n. 21. Et ex utraque quietem suam expectant, n. 22. Etsi alii Baccho magis ac Gulæ, n. 23. alii Veneri magis indulgere videantur. n. 24. Oblectamenta reliquorum sensuum in voluptuosis referuntur ad voluptatem gustus & sensus venerei, n. 25. Delectatio nempe Visus, n. 26. Auditus, n. 27. & Olfactus. n. 28. Natura hominis

paucis

paucis est contenta. n. 29. Voluptuosi multa sibi superfluè ac præter neeesitatem comparant. n. 30. Diversitas suppellectilis hominis virtuosi, & voluptuosi. n. 31. 32. Quibus in rebus occupetur Prodigalitas voluptuosorum. n. 33. Demonstratio quod Teneritas non sit perfectio, sed signum voluptatis. n. 34. 35. Quomodo differant Memoria, Judicium & Ingenium. n. 36. Voluptuosos non quidem præditos esse excellenti memoriâ, n. 37. nec judicio n. 38. præstare tamen ingenio. n. 39. Voluptuosi delectantur studiis. n. 40. 41. 42. Qualis sit literatura voluptuosorum. n. 43. 44. Voluptuosi sunt pigri & ad otium proclives. n. 45. temerarii garruli, n. 46. Prodigi Ucalegontes. n. 48. serviles adulatores, n. 48. impatientes, pavidi, n. 49. iracundi mollanimes, n. 50. Lenones & histriones. n. 51.

I.

VOluptatis vocabulum variè sumitur, 1. figuratè pro *tranquillâ mentis delectatione* seu ipso Amore rationali, sicut vulgo principia Epicuri ab eius affectis explicantur. 2. pro *oblectatione irrationali in genere*, ita ut delectatio ambitiosorum & avarorum sub eâ comprehendatur. 3. pro delectatione irrationali, ambitioni & avaritiæ oppositâ, sed *delectationem irrationalem intellectus imaginativi* complectente. 4. pro delectatione irrationali *omnium sensuum externorum corporis*, Visus nimirum, auditus, olfactus, gustus & tactus. 5. Pro *Voluptate gustus & tactus*.

2. Huius loci propria est *quinta* significatio, certa tamen ratione etiam *tertia* & *quarta*.

Itaque Voluptas nil aliud est, quàm *affectus quietem suam in perpetua ac variabili oblectatione intellectus & sensuum externorum, gustus inprimis & tactus venerei frustra quærens, ad eamque obtinendam ad conjunctionem cum ejus farinæ hominibus adspirans.*

3. Quoties hactenus Voluptatis mentionem fecimus, semper vitium ad amorem irrationalem referendum, ab ambitione verò ac avaritia distinctum intelleximus, unde *prima* & *secunda* significatio huc non quadrat, sed *tertia*, in sua latitudine quartam & quintam, tanquam contractiores sub se continens; Maxime vero *quinta* significatio ad quam Voluptas in quarto & quinto significatu præcipue respicit.

4. Quod voluptas est *Affectus*, id ei cum amore rationali & irrationali commune est. Quod *tranquillitatem suam in perpetua variatione frustra quærit, ideoque coniunctionem cum sui similibus intendit*, id æque etiam usu venit in ambitione atque avaritia, & ut jam supra a) monuimus, in quacunque animi inquietudine & amore irrationali deprehenditur.

5. *Omnes voluptuosi tranquillitatem quærunt, eique studiosè inhiant.* Qui *voluptatis causa studiis incumbunt*, tranquillitatem suam se tum assecutos opinantur, si Bibliothecam aliquam perreptassent, vel in Scientiam aliquam penetrassent, certè si in omni scibili justam notitiam sibi comparassent. Qui in *oblectatione sensuum* tranquillita-

a) vid. c. 1. §. 34. & 38.

litatem quærunt, quietem nescio quam se adeptos putant, si per aliquot saltem annos sensus suos exquisitissima voluptate pascant, vel fœminæ cuiusdam amorem consecuti sint, vel ad opes atque honores contendunt, uti vitam, ut ipsis quidem videtur, quietam atque tranquillam, i. e. luxuriosam ac desidiosam agant.

6. *Omnes voluptuosi tranquillitatem suam ex vicissitudine expectant.* Hinc vulgatum illud: *Varietas delectat.* Qui *voluptatem studiis suis proscopo proposuerunt*, impense lætantur, quando in *Actis eruditorum Ephemeridibusque* alia aliaque subinde in omnibus facultatibus reperiunt, quando nova subinde excogitant, & uno nondum finito, aliud priori neglecto incipiunt. Qui *sensus externos delectant*, quietem suam expectant modo in delectatione visus, modo auditus, &c. modo in aspectu Comœdiæ, modo in aspectu picturæ, modo apud pugiles, modo apud histriones, modo apud Pollicinellum, modo apud bestiã exoticam, &c. Et mediocrem fœminæ amorem adepti, mox aliam ambiunt: Linguam denique infinitâ cibi & potus mutatione titillare student. &c.

7. *Voluptuosi perpetuo conjunctionem cum sui similibus anhelant.* Non datur animal magis sociale, quàm homo voluptati deditus, nec quisquam magis in defectu sodalium, de otioso tempore conqueritur, quam voluptuosus; sed nemini se lubentius associat, quam sui similibus. Qui *voluptatem ex studiis quærunt*, conventi-

bus eruditorum sæpius intereſſe conantur, ubi varii dantur diſcurſus. Maiori cum voluptate ſtudent apud alios, quam cum ſoli ſunt. Et ſi omnino ſoli ſtudiis affixi ſunt, id tamen agunt, vel ut tempus fallant, vel ut habeant, quod in congreſſibus amicorum ipſi proponant, adeoque maximam temporis partem deambulando conſumunt. *Alii* integros dies tranſigunt quærendis ejusdem farinæ ſociis in Comœdiis, Palæſtra, apud Aleatores, &c. præcipue vero in cauponis, & ubi homines diverſi ſexus offeruntur.

8. Imo ſtatuo, etſi homo ſenſus ſuos & intellectum diverſimode, ac in creaturis cum inanimatis, tùm animatis oblectare queat; *Voluptuoſos tamen, tanquam voluptuoſos voluptatem nullam percipere, niſi apud homines, & ab hominibꝰ profectam.* Ita qui ſtudia ex voluptate metiuntur voluptatẽ nullam ſentiunt in Bibliothecis abditi, ſed in colloquiis eruditorum; *Alii* plus delectantur aſpectu ſcenæ, quam picturarum, magisque adhuc utriusque, quàm prati viridis vel horti, libentius audiunt concentum vocalem, quam inſtrumentalem, utrumque certe præferunt cantillantibus philomelis. Pluris æſtimant odores conſuetos inter hos quibuscum converſantur, quosque ſuſpiciunt. Eligunt ſapores quales frequentantur à convivis, & ſi ſoli cœnare cogantur, cibi omnes ipſis videntur inſipidi: Delectationem veneream plus capiunt è voluptate alterius perſonæ voluptuoſæ, quam è propria,

pria, adeoque à mutis, quæ vocant, peccatis naturaliter quasi abhorrent, nisi à pravis sodalitiis eò seducantur.

9. *Frustra* verò *Voluptuosi quietem suam inista variatione ac unitione quærunt.* Quies unica est, & in centro posita. Ergo in peripheriâ & in *variatione* nil esse potest, nisi *Inquietudo.*

10. Et *infinita* quidem *inquietudo.* Variatio enim infinita est, unde oculus non satiatur visu, nec auris auditu. Quis tandem perleget tot librorum myriades? novi quotidie prodeunt. Quis novas inventiones omnes excogitabit? Novæ quotidie exhibentur comœdiæ, novæ picturarum inventiones, novi hymni, nova odoramenta & suffimenta, nova errhina, nova potus genera, novæ ciborum præparationes, novæ artes venereæ, novæ illecebræ personarum diversi sexus.

11. Nec voluptuosi in *finita variatione* voluptatem & quietem ullam reperire possunt, sed infinitæ huic inquietudini sese permitere coguntur. Omnis delectatio sensibilis continuata naturaliter gignit *impotentiam*, si eadem oblectatio continuatur, vel *fastidium*, si eadem re oblectamur. Qui studiis semper intenti sunt, corrumpunt ingenium, qui semper vident, vel audiunt, &c. perdunt visum, auditum, olfactum, gustum, tactum. Fastidimus tandem libros exquisitissimæ subtilitatis, comœdias elegantissimas, dulcissimos concentus, suavissimum odorem, cibos delicatissimos, formosis-

simas mulieres, eaque quotidiano usu vilescunt, quando his continue oblectamur.

12. Deinde *hæc vicissitudo non semper est in hominis potestate*, sed partim ob vires naturales debilitatas, partim ob defectum occasionis *multa cum molestia ac inquietudine* necessario conjuncta est. *Qui ex literarum studiis voluptatem quærunt*, non semper habent occasionem novos libros parandi, vel obtinendi conversationem, qualem optant. *Alii* valde indignantur, si non adsint histriones, compotatores vel colluſores, vel mulierculæ, quibus oblectentur. Major adhuc est indignatio, si *ob immoderatum usum* cibi, potus, veneris, voluptuosi, morbo contracto impediantur, quo minus voluptatem exerceant, præsertim si sciant hilares & exoptatos sodales convenisse, eorumque lusibus interesse nequeant.

13. Denique *voluptuosi ex multis rebus molestiam ac dolorem capiunt, quibus alii non moventur*, si videlicet vi aut paupertate voluptati indulgere prohibeantur; Si jacturam faciant librorum & Locorum communium, MSCtorum omnium, si vivere cogantur in fumosa ædicula, humi jacere, audire asinos vel agasones, fimeta olfacere, pane vesci Westphalico, nec meliori fruantur consortio, quam lictorum.

14. Differt autem voluptas ab ambitione & ab avaritiâ, quod *quietem suam in oblectatione in-*

intellectus vel externorum ſenſuum, maxime guſtus & tactus venerei quærit. Ac de guſtu quidem & tactu venereo nemo eſt qui dubitet, quin his ipſis ambitio atque avaritia à voluptate ſecernantur; Sed hoc videtur paradoxum ac inuſitatum, quod *oblectatio intellectus per ſtudia & meditationes ad voluptatem refertur*, cum ea potius amori rationali, vel certe ambitioni commodius accenſenda videatur. Neceſſe igitur eſt ut *Differentiam ſpecificam* voluptatis paulo accuratius conſideremus. Incipiamus autem ſecundum regulas methodi à facilioribus.

15. *Qui cibo & potu, item venere voluptatem cient*, ab omnibus vocantur *voluptuoſi*, certe in his rebus potiſſima pars eſſentiæ voluptatis conſiſtit, unde cæteræ eius partes fluunt. Utrobique homo ruit in titillationem ſenſuum guſtus & tactus, eique ſe totum mancipat, reclamante quantumvis intellectu, omnia *quæ ſenſus titillant, bona non eſſe*, ſed pernicioſa, tanquam à motu nimis ſenſibili profecta.

16. *Cibus & potus inſipidus* ſine dubio longe ſaluberrimus eſt, cum nec nauſeam creet, nec ad uſum immodicum invitet. Homo tamen *data opera* eundem *contemnit*, & cibo potuique vel *dulci*, vel *acido*, acrique ac delicato inhiat, qui ſine intermiſſione ſumpti, nil præter *nauſeam* creare, & ad *immodicum uſum* excitare queunt.

17. Stomachus hominis ita formatus eſt, ut

uniformi cibo ac potu ſatiari queat, æque ut cætera animalia. A propria autem irrationalitate inſtigatur, ut eſculentorum & potulentorum *multiplicatione* appetitum ſuum ad exceſſum provocet.

18. Artificioſa hæc cibi & potus præparatio, & multiplicatio hominem aſſuefaciunt, ut cum natura paucis ſit contenta, *nullum in edendo ac bibendo modum ſervet*, utque nauſeæ alias inevitabili occurrat, *novas* ſubinde procuret *inventiones* & *multiplicationes exemplis aliorum* ſimiliter animatorum, & variandi conſuetudine magis magisque irritatus.

19. Cæterum quoad voluptatem cum *generandi facultate* conjunctam, ratio equidem intelligit, cogitationes hanc voluptatem in momento tanquam ſummum bonum repræſentantes, falſas, & à tranquillis rationis cogitationibus, actu venereo peracto, longe diſtinctas eſſe. Sed *non æque ſcit remedium*, cum ſe gubernare nequeat, ſed ab affectibus voluntatis apud voluptuoſos *violenter abripiatur*, ut hanc delectationem bonam eſſe exiſtimet.

20. Nihilominus homo eius rei certitudinem facile poteſt deprehendere, modo ſeipſum obſervare velit, videlicet *hunc ſenſum* ejusque cauſam *cibo potuque nimis ſapidis* & ſæpius mutatis, *item converſatione* cum voluptuoſis eorumque *exemplis* ac irritamentis *magis magisque roborari*, adeoque ſibi ipſi impetum hunc venereum magnam partem debere. Ac

ſi

si in victu modum servaret, hunc impetum notabiliter superare posse. Unde *voluptas venerea* hactenus *è voluptate gustus suos ducit natales.*

21. Etsi igitur omnes homines appetitum cibi & potus delicati, atque libidinis in se deprehendunt; Quibusdam tamen hoc præ cœteris peculiare est, ut *quæcunque delectamenta cum hâc commutare cupiant*, adeoque in ea tranquillitatem suam quærant, Aliis contrarium tenentibus. Et hi sunt voluptuosi.

22. Porro ex hâc quam diximus conjunctione victus delicati cum appetitu venereo sponte intelligitur *voluptuosos in utroque conjunctim falsam suam tranquillitatem quærere*, adeoq; alterum ab altero ægre separari, nec voluptuosos in duo genera posse dispesci, aliis in cibo & potu sive in crapula & commessationibus aliis vero in libidine ac scortatione tranquillitatem suam quærentibus.

23. Fateor equidem voluptuosos *qui quotidianis indulgent comessationibus & compotationibus, parum honoris habere sexui fœmineo*, eosque ob quotidianas crapulas nimis *impotentes*, *ac ineptos* esse, quam ut magnos amores expediant. Inde tamen non sequitur, ebriosos oblectationem suam non quærere in scortatione; Sed quemadmodum eorum gula atque vinolentia quotidiano usu magis facta est bestialis, ita *eorum* etiam *libido fit talis*, ut neglecta erga mulieres veneratione ac honorificis am-

bagibus, beſtialem ſuum ardorem explere cupientes recta in lupanaria ruant. Ac ſi omnino in hujusmodi hominibus una cum crapula eorum *verum aliquod ſexus muliebris faſtidium* eſſet conjunctum, id tamen non à voluptate, ſed ab *avaritia* voluptati mixtâ dependeret, id quod ſuo loco clarius oſtendemus.

24. Ex adverſo deprehendi multos dari voluptuarios, qui *id ſedulo agunt, vt vel caſtiſſimas mulierculas* ſeducant, omniumque favorem magna civilitate ac verſutia ambire didicerunt, mulieribus magna veneratione inſerviunt, quibusque multæ intricatæ actiones occultæ ac prohibitæ voluptatis negotium faceſſunt, dumque his occupantur, *vix unquam inebriantur, & ab aliorum belluinis comeſſationibus abhorrent*, horumque moribus quam maxime offenduntur. Inde tamen non ſequitur, quod oblectationem ſuam non inveniant in cibo ac potu. Nam hæc vivendi conſuetudo non pendet ex voluptate, ſed *ex ambitione* cum eorum voluptate in largâ doſi permiſta. Delicatum cibum & potum æque amant, ac priores illi; Sed *non* vorant & potant *in tanta copia*, nec tam aperte & impudenter, ut illi, qui ob defectum ambitionis brutalitatem ſuam non diſſimulant. Hinc quoque eorum ambitio rebus alia nomina imponit: Non vorant, ſed *convivantur*, non potant, ſed parum & *decore inebriantur*, non ſcortantur, ſed *mulierculas officioſe ambiunt, atque demulcent*. Philoſophus ve-

vero parum curat ſtylum aulicum, ſed in rerum naturam penitus introſpicit, quid ſint, non quomodo vocentur.

25. Iam licet in oblectatione guſtus, & ſenſu venereo natura voluptatis maxime conſiſtat; tamen hæ duæ oblectationes *reliquorum etiam ſenſuum delectationes pedisſequas habent*, quatenus nimirum ad illas tanquam ad centrũ ſuum diriguntur, quo reſpectu etiam nomen delectationis ſenſualis ſortitæ ſunt.

26. Ita voluptarii *viſum* ſuum oblectant Comoediis, quoniam ibi aliquid vident, quo alios in ſympoſiis ad riſum provocent, quia geſtibus venereis ibi propoſitis laſcivia eorum provocatur, quia ibi plerumque in faceta ſodalitia vel diverſi ſexus homines incidunt, & ſæpe inter ſpectatores plures veræ comœdiæ luduntur, quam in theatro. Viſum ſuum oblectant *pictura ac elegantia ciborum & potus, forma mulierum*, aſpectu rerum caſtis oculis prohibitarum, intuitu *veſtium affabre coloratarum*, ſupellectilis, &c. quatenus iſta voluptatem guſtus & ſcortationis magis reddunt delicatam atque acceptam. *Ambitioſis* ac *Avaris* è diverſo viſum ſuum gladio evaginato, purpurâ regia, numis elegantibus, equis, canibus, mentis &c. oblectantibus, quæ tamen per ſe voluptatis nomine non veniunt. In Comoedia enim aliquis recte dicitur ſe delectaſſe, non in equili, vel harâ.

27. Pari ratione Voluptarii *auditum* ſuum co-

comœdiis oblectant, iisdem fere ex causis quas in visu attulimus, libenter audiunt *cantilenas amatorias*, ac istiusmodi instrumenta musica, quæ cor suum vel ad mollem voluptatem, vel gaudium in symposiis accendunt, vel crapulam ac ebtietatem conciliant. Sed exhorrescunt explosis tormentis bellicis, & clangentibus tubis ac tympanis, tanquam signis belli, ad quorum sonitum *ambitiosi*, ut super laude sibi impertitâ exultant. *Avari* autem delectantur tinnitu thalerorum suorum, aut mugitu boum vel latratu canum audito.

28. Voluptarii mire afficiuntur *odore assatarum* aut laute præparatarum *carnium*, ambra & *pastillis* frequenter utuntur, ac *pulvere odorato* capillos conspergunt, ut mulierculis placeant; *Ambitiosi* non abhorrent fumum pyrii pulveris; *Avari* denique capiuntur odore nummorum, vel è cloaca exquirendorum, sicut ex fimetis pecudum suorum insignem delectationem capiunt.

29. Antequam autem progrediamur ad delectationem Intellectus hominum voluptuosorum, convenientissimum erit, ut aliquid etiam de eorum *Prodigalitate* præmittamus, tanquam ex ebriosa, ac voraci eorum lascivia immediate proveniente, eâque *ab amore rationali*, secundum ductum tabulæ capiti 7. subjunctæ *maxime distincta*. *Prodigalitas* hîc est *impensarum in seipsum collatarum consumptio*. Natura *paucis* est contenta; Sufficit necessitati hominis aqua, pa-

panis, imo radices, vestis integra vel è vili panno consuta, mediocre & mundum tuguriolum, è limo quantumuis extructum, sub quo adversus aeris injuriam & Solis ardorem tutus lateat, quibus rebus instructus non habet, cur Deum accuset, quasi ipsi vitæ necessitatem non procuret. Et quis hisce rebus egebit, dummodo sanus sit & laborare velit, etsi uxoratus sit & liberis onustus? Ita *reliqua omnia ei non sunt necessaria.* Adeoque homo paucis contentus expensas pro cerevisia, vino, carne, copia vestium, supellectile pretiosa, ædificiis pomposis & commodis, aliisque rebus superfluis, quas homines variis appellationibus, videlicet, elegantiarum, supellectilis, Bibliothecarum, technophylaciorum &c. insignire solent, lucratur.

30. Ex adverso *Voluptuosi*, commoditate pro ratione Status & facultatum sibi impertita non contenti, nummos præter necessitatem dilapidant, & *innumera ad abundantiam, & ad emollitionem suam, & consequenter ad interitum suum facientia sibi comparant:* Varia nimirum genera vini delicati ac cerevisiæ in cella, millena edulia & condimenta in cella penuria, tot artificiosa vitra & pocula, tot & tam varias pateras & orbes &c. in culina, tot fasciculos chartarum luforiarum, tot libras Tabaci, tot sexagenas tubulorum pro fumo tabaci, tantum vestimentorum numerum, tot odoramenta, tot picturas pretiosas, tantam varietatem supellectilis, & millena

lena alia, quæ enumerare longum foret, ad quæ singula comparanda, evidenter sua vorandi, potandi & mulieribus utendi libidine incitantur.

31. Ac hic iterum quidem fateor, *Parsimoniam* amoris rationalis pro Statu hominum in quo vivunt, *non tam stricte his rebus posse alligari*, quæ *summæ* hominis *necessitati* inserviunt; sed hominem etiam virtuti deditum, *opulentum variarum rerum apparatum* posse habere. Sed magna est differentia inter *apparatum virtuosi*, & *apparatum voluptuosi*. Apparatus *virtuosi* nunquam consistit in eiusmodi rebus, quarum usus præcipuus, vel unicus in emollitione ac voluptate fundatus est, sed quibus etiam principaliter ad bonum scopum uti possumus: Hoc apparatu utitur non pro se, sed ut aliis inde benefaciat, vel ut easdem vendat, & in pecuniam conuertat, qua aliis commodet. Animum suum iis non mancipat, sed his utitur ob differentiam hominum inter homines semel introductam, & ut pecunia sua inter eos qui in civili conversatione victum laborando quærunt, distribuatur, nec uno in loco delitescat, vel in otiosos mendicos impendatur.

32. *Voluptuosus* autem *apparatum* habet earum maxime rerum, quæ eum emolliunt, & ad voluptatem irritant, his pro seipso præcipue utitur, eisque toto corde inhæret, ita ut se infelicissimum existimet, si his orbatus sit, & si quid inde aliis impertiat, id vel in eorum detrimentum

tum vergit, vel hoc maximam partem sunt indigni.

33. *Prodigalitas* itaque Parsimoniæ opposita est *vitium, quo homo res multas inutiles in seipsum impendit, eaque procurat, quæ sanitati incommodant, & mollitiem excitant, reliqua vero in homines indignos, & ad verum eorum detrimentum collocat.*

34. *Teneritas* (Mollities) cuius sæpius mentionem fecimus, nos monet, ut in ea considerandæ parumper consistamus. Vitiis eam annumeramus, & voluptati quidem; Sed videtur usus vulgaris nobis contradicere. Nam si quid laudare volunt, id vulgo appellant tenerum ac delicatum. Quis enim fœminam teneram & delicatam non præferat mulieri membris & cute rudi & aspera. Nobiles diversam plane naturam habent à rudibus & plebejis. Plantas enim pedum habent molliores, nec in via lapidibus strata usque ad proximam domum pedibus ire valent, sed curru uti coguntur. Dorsum habent tenerum, nec possunt dormire, si unicum saltem pisum, tribus sub pulvinaribus latens eis incommodet. Manus habent teneriores, nec aerem, multo minus aquam frigidam ferunt. Nasos habent magis teneros, & in morbum incidere eos necesse foret, si loco pastillorum, ingrati quid olfacerent. Porro magis tenerum habent Gustum & Stomachum, nec crassum cibum vel potum possunt concoquere. Cum ex adver-

so homo rudis ac agrestis ob callum pedibus obductum, per totos dies nudipes queat incedere, ob dorsum obduratum humi jacens suaviter dormiat, ob asperas manus in aere & aqua frigida strenue laborare, ob rusticum cerebrum & immundum nasum nullum suavem odorem pati, & ob simplicem gustum vilissimum cibum ac potum concoquere queat. Unde sequi videtur, quod *Teneritas* & *Mollities non sit vitium, sed insignis excellentia & prærogativa vel mulierum vel nobilium, præsertim aulicorum* præ vulgo.

35. Sed Philosophus non judicat secundum elegantiam aulicam, & communia præjudicia. Vitia vulgo habent nomina virtutum, & imperfectiones ab omnibus qui iisdem laborant, palliantur, imo pro singulari quodam bono venditantur. Nimis verum est teneros mollitiem suam parum dissimulare, sed tanquam singularem naturæ prorogativam coram aliis prædicare. Sed hoc ipso magis miseri sunt: Nam seipsos produnt, quod ipsi propriam miseriam non videant, & voluptuosam consuetudinem pro natura habeant, cum DEUS sæpe pro amore suo per adversam fortunam eos doceat ambulare, dormire, laborare, edere & bibere, &c. & quæ sit vera eorum natura ipsis significet. Nolo iam adducere vulgatum proverbium. Rudia durant. Certe salubria esse solent. *Teneritas* vel est *debilitas* qvædam membrorum, vel *dispositio ad morbum*, & consequenter magna naturæ

turæ humanæ imperfectio. *Teneritatem vel molliriem affectare* nil aliud est, quam voluptatem suam prodere ac significare, quod cor voluptati valde adhæreat, & jam in insigni gradu ea sit corruptum.

36. Jam *docta* etiam *Voluptas* illustranda est. Id commodissime fiet, si ostendemus, *quid Voluptas de Intellectu humano eiusque qualitate participet.* Quilibet homo licet omnium stupidissimus sit, intellectum suum attenta meditatione iuvare potest, eumque quasi expolire. Si homo forti affectu in rem aliquam propendet, eam attenta cogitatione persequitur. Cogitationes humanæ versantur vel circa præterita, vel præsentia, vel futura. *Præterita* & *absentia* cogitationes sibi fere repræsentant eo ordine quo fuerunt, cum essent præsentia. Hoc vocatur *Memoria. Præsentia* cogitationes plerunque combinant, eorumque justam differentiam, causasque originis & operationis suæ considerant. Idque appellatur *Judicium. Futura* maxime cogitantur prout inter se connexa sunt, & quomodo alia ex aliis sequentur, ubi similitudo & harmonia rerum expenditur. Hoc dicitur *Ingenium*, & cogitatio inde enata, *Inventio*, *Poëma*, &c.

37. *Voluptuosus* parum cogitat de *præteritis*, quomodo fuerint ordinata, sed quam bene sapuerint, &c. Et ad hanc cogitationem non admodum opus est *memoria*, quia fortis titillatio sine hac cerebro humano se tam tenaciter imprimit, vt oblivionis potius quam memoriæ

ratio hic habenda sit, Præterea frequens harum rerum iteratio, magis magisque eas intellectui imprimit. Denique natura eorum non est tam varia, ut magna hîc opus sit memoria, sed totum negotium paucis circunstantiis, v. g. dulci, acido, delicato, acri, &c. & in fundamento, crapulâ, potatione, & re venerea absolvitur; Imo in Voluptate ordo aliquis plane non requiritur, sed quo inordinatius fercula, & potiones &c. miscentur, eo maiorem voluptatem voluptuosi sibi habere videntur.

38. *Voluptuosus* non admodum cogitat *præsentia*, quemadmodum ea accurate discernat, vel eorum originem & effectus exquirat. Hinc delectum rerum nullum habet, dummodo stomachum repleat, & voluptatem expleat. Similis est porco glandes humi jacentes devoranti, nec curanti, an ex terra natæ sint, an vero ab arbore deciderint. Imo solam respicit præsentem voluptatem, nec multum curat, quem habitura sit eventum, adeo ut ne recitare quidem patiatur inevitabiles & noxios effectus voluptatis suæ. Ita vero *Judicium* suum *parum excolit*. Quemadmodum etiam Impatientiâ suâ impeditur, ne eius tam memoria, quam judicium admodum crescat; ita stulto amore voluptatis suæ impellitur, ut malos eius effectus (voluptatem plerunque citius quam ambitionem & avaritiam insequentes, adeoque magis palpabiles) coram seipso abscondat,

dat, varias ineptas rationes ac prætextus conquirat, communi etiam intellectui plane contrarias, adeoque judicium suum studiò corrumpat.

39. *Voluptuosus* tamen semper cogitat *futura*. Impatiens desiderium eius eum impellit, ut res præsentes quasi deglutiat, semper plures quærat. Voluptuosus omnium maximè idoneus est ad arces in aëre quasi ædificandas, & seipsum vanis de rebus futuris cogitationibus pascendum. Fortis impressio rerum præsenter perceptarum eum inflammat in naturali earum reminiscentia, ad easdem denuo percipiendas. Et quia impossibile est, ut semper eas revera percipiat, interim sibi repræsentat circumstantias futuræ conversationis, qualem optaret, in eaque speculatione res jucundas millenas combinat. Id cum sæpius, nonnunquam etiam in ipsa conversatione longius durante fiat, huiusmodi homines ista cogitatione *Ingenium suum potissimum* acuunt, ac eo magis in variis iisq; elegantibus inventionibus, fabulis, poematibus &c. se idoneos reddunt, quo magis repetita hæc cogitatio apud voluptuosos efficit, ut revera maiorem voluptatem ex ingeniosa sua, licet vanâ repræsentatione, quam ex ipsa rerum fruitione capiant.

40. Jam quod *Eruditionem* sive notitiam variarum rerum incognitarum ex aliorum eruditorum libris vel discursibus comparatam attinet, certum est, quod *Inclinatio ad studia* in

genere neque ad voluptatem peculiariter, neque ad Ambitionem, neque ad Avaritiam, sed ad singulas universim pertineat, vel certa ratione referri queat. Dubium tamen non est, quin penes *Voluptuosos* æque sit *desiderium discendi*, quam penes Ambitiosos & Avaros, licet aliter comparatum. Omnis enim homo res incognitas scire desiderat. At studendo incognita discuntur.

41. Ac licet *voluptuosi* pueri & *Studiosi* tam in scholis quam in Academiis *parum discendo proficiant*, ac frequentes de iis passim audiantur quærelæ, bene tamen notandum est, ipsos hic *doctores magnam partem esse in culpâ*, dum pueros vel auditores ediscendis rebus quas non intelligunt (in quibus tamen non consistit eruditio) torquent, eoque ut & inhumanitate sua, & interdum inimicitia apud ipsos odium erga studia excitant, quod non accidisset, si cum humanitate res ageretur, nec ludi literarii in carnificinas converterentur, & loco ediscendorum, & odiosorum verborum, (ad quæ Impatientia voluptuosorum non quadrat) eleganti ac amica conversatione realia tractarentur.

42. Deinde etsi *voluptuosi*, cum ob impatientiam & negligentiam *ægre certo ordine se alligari patiantur*, omnium maxime proclives sint ad scholarum & collegiorum frequentationem *negligendam*, vel (si in docentium numero sunt) ad collegia non absolvenda & sæpius pro-

propter pocula intermittenda; Inde tamen non sequitur, voluptuosos *non posse habere discendi desiderium.* Studia enim certis & ordinatis horis non sunt alligata.

43. *Voluptuosorum* ergo *Studium* ita se habet, vt non multum ingenioſa & intricata speculatione, aut subtili abstractione occupetur, sed in eiusmodi res prolabatur, quæ *externis sensibus facile comprehenduntur*; ut difficulter rem aliquam ordine & ex fundamento scrutentur, sed id *obiter saltem* agant, & tractandis magis gaudeant conclusionibus, quam rerum fundamentis; ut *frequenter variet*, nec facile uni materiæ constanter infixum sit, ac rem vix inceptam protinus deserat, ut magis *delectetur conversatione*, libera tamen ea atque jucunda, *cum eruditis*, quam legendis libris; ut nihilominus *in libros cadat*, si congressibus eruditis carere cogitur, ne *de longo tempore* queri voluptuoso sit necesse; ut hunc tantum scopum sibi præfixum habeant, quo *voluptati sua satisfaciant, & in conversatione sociis se acceptos reddant*, non vero ut aliis literatura sua inserviant, præsertim si hæc officia cum labore sint conjuncta. Hinc non facile voluptuosi assuescunt diuturnæ sessioni, vel profundis meditationibus vel prolixis scriptis vel institutioni juventutis; sed si omnino aliquid tentabunt, idonei erunt *dirigendis ludis, commœdiis, &c. pangendis carminibus, præsertim amatoriis, panegyricis adulatoriis &c. elaborandis.*

44. Consequitur inde, *voluptuosos non necessario delectari literarum studiis*, sed continuis etiam comessationibus ac compotationibus &c. totos posse esse intentos, & à studiis doctaque conversatione abhorrere; Sequitur tamen etiam, *delectationem ex studiis haustam voluptati non ita repugnare*, sed *delectationi quæ è cibo & potu capitur, posse esse subordinatam*, adeoque eos qui delectationis causa, modo §. præced. descripto, studia tractant, annumerandos esse his, qui plurimum apud se voluptatis sentiunt, vel sentire saltem deberent.

45. Iam *reliquos* etiam considerabimus *affectus secundarios*, quos supra cap. 7. voluptati tribuimus. Quorum præcipuus, ac filia quasi voluptatis est *Pigritia* & *Otium*. Estque *vitium hominum impellens, ut laborem omnem, qui humano generi utilis esse posset, abhorreat, & vel dormiendo, vel cum non semper locus sit comessationi ac scortationi, inani atque inutili sensuum delectatione tempus ac otium consumat. Fluit* autem Pigritia *necessario ex voluptate*, quia naturale est, stomacho cibis calidis vel variis repleto, item spiritibus per actum venereum amissis plus somni, quam ordinarie fit, requiri, certe somnolentiam & segnitiem inde creari. Iam manifestum est, hominem adeo defatigatum ac debilitatum, ut impotens factus sit qui corporis voluptatibus fruatur, multo adhuc magis defatigatum esse debere ad perficiendas actiones humano generi utiles, ad quas alacritas quædam

cum

cum corporis tum animæ requiritur, in quocunque etiam ſtatu ad rationem conformato vivamus. Deinde manifeſtum etiam eſt nullos mortalium plus conqueri de otioſo tempore, quam voluptuoſos. Hi cum ad tempus rebus utilibus conſumendum inidonei ſint, magisque adhuc negotia ambitioſorum & avarorum, tanquam magis laborioſa abhorreant, nil reliquum habent, niſi ut tempus conſumant vanis & inutilibus actionibus, ſenſus non æque ſenſibiliter oblectantibus ac crapula, & quæ ſunt eiusmodi, ſed oblectantibus tamen, dum cogitationes a moleſtia, quam ex otio percipiunt, ad res æque vanas ac inutiles abducunt, ut in his quietem ſuam quærant, quales ſunt ludi, ſaltationes, deambulationes, ioci ſcurriles, &c. Atq; hoc appellatur Otium, de quo plura inferius.

46. Præterea Voluptuoſi etiam laborant *præcipitanti Garrulitate.* Præcipitans Garrulitas eſt *vitium hominem impellens ad omnia quæ ipſe cognovit tam de ſeipſo quam de aliis, ſine reſpectu temporis, occaſionis ac loci, item an ſibi vel aliis id proſit an noceat, effutienda.* Ita vero voluptuoſi plane *non ſunt taciturni*, ſed nimis aperti, ac cor ſuum quaſi geruntin ore, omnibus enim, quæcunque ſciunt, uruntur quaſi vereque anguntur, donec his ſeſe garriendo liberaverunt. Hoc quotidiana teſtatur Experientia, & *conſideratio naturæ voluptatis* docet, aliter ipſos agere non poſſe. Inter epulas & pocula nemo alteri quicquam vitio vertit, ibique etiam nondum ebrii

omnia promiscue, nullaque adhibita cautela effutire solent, posthabita honestate & prudentia. Libido hominem assuefacit, ut primum in obscuris locis clanculum de obscœnis rebus loquatur, deinde cum videt plures adesse obscœnos sibi similes, cum his velut certans, nec quicquam celans, impudica sua facta palam enunciet. Vinum præterea & delicati cibi vaporibus suis cerebrum hominis replent, ejusque judicium & circumspectionem debilitant, dumque ebrius est eorum usu hominem privant. Taceo quod cor hominis dum amore meretricum flagrat, earum blandimentis liquescat ut inde assuescat nil coram amasia celare. Id vero in consuetudinem quandam vertitur. Et quia voluptuosus cum sui similibus plerunque conversatur, & vitiosus quisque cogitat, alios sibi similes fore, in conversatione etiam cum aliis præcipitanti sua garrulitate prorumpit. Ac quantumvis errorem suum animadvertat, tamen ob consuetudinem quæ in alteram eius naturam degeneravit, se non potest emendare. Deinde cum ipse cum quibuscunque hominibus voluptuosam amicitam inire paratus sit, ac ullius vel corpus vel facultates lædere abhorreat, cogitat aliorum eandem esse mentem, adeoque damnum non ponderat. quod sibi è garrulitate sua possit enasci. Et si omnino hoc animadvertat, errorem tamen non sibi, sed aliorum malitiæ imputat, eosque miratur tam perversos esse posse, & ad omnia verba tam attenten-

tentos, ut inde tanquam araneæ venenum exſugant. Iam qui propriam turpitudinem celare nequit, propriumque ſibi malum imprudentia ſua promovet, quomodo is eſſet idoneus ad amici ſui turpitudinem celandam, eiusque incomodum neceſſaria taciturnitate præcavendum?

47. Deinde Voluptuoſi dediti ſunt *turpi Prodigalitati*. Turpis prodigalitas *beneficæ liberalitati* amoris rationalis oppoſita, a Prodigalitate Parſimoniæ oppoſita, de qua ſupra n. 33. egimus, ita differt, ut hæc iis in rebus occupetur quæ voluptuoſi in proprios uſus impendunt, illa in his quæ in alios ac amicos ſuos collocant. Itaque turpis prodigalitas eſt *vitium, hominem impellens ut aliis hominibus voluptuoſis, vel qui ejus voluptatem promovent, facultatibus ſuis prompte ac libenter commodet, eaque ipſis abunde offerat, ut iis ad propriam perniciem & incommodum in promovenda voluptate ſua utantur.* Voluptuoſus facultates ſuos in convivas & compotatores, lenones, meretrices, tibicines, hiſtriones &c. confert, etiam ſi ipſe e profuſa pecunia voluptatem nullam expectare poſſit. Voluptuoſus eſt credulus, ac ſibi perſuadet, quod omnes qui ei blandiuntur, ejusque voluptati inſerviunt, bene ſibi affecti ſint, & quoniam eos tanquam pro ſibi ſimilibus æſtimatos & commodum ejus procurantibus, amat, nummorumque cuſtodia ei nimis laborioſa videtur, ipſe etiam vere omnes creaturas quæ ſunt infra hominem, ac

Bücherei der Pädagogischen Institute Brandenburgische Landeshochschule

consequenter etiam pecuniam, minus amat, quam homines, non potest non eam dicto modo dilapidare.

48. Voluptosi ad *servilem Submissionem* inclinati sunt. Servilis submissio est *vitium voluptuosum hominem impellens, ut aliis tanquam mancipium aut canis blandiatur, & se eorum voluntati subiiciat, ut ejus voluptatem promoveant, vel saltem non impediant.* Voluptuosus blanditur diviti eique exquisitissimum honorem habet pro scypho vini vel delicato prandio. Quam caninis blandimentis utitur homo meretricem ambiens, vel mulierem ad libidinem persuasurus? Manifestum est autem vitium hoc ex voluptate promanare. Omnis homo, summum, ut ipsi videtur, bonum consequi quærit per ejusmodi media, quæ apta sunt ad illud promovendum, idque non impediunt. Jam ipsa natura & experientia docet, caninam istam submissionem obstare quidem magnis honoribus & opibus acquirendis, voluptati vero consequendæ prodesse. Ergo voluptuosos huic vitio quoque deditos esse oportet.

49. Homo voluptuosus est *impatiens* & *meticulosus*. Impatiens Meticulositas est *vitium, voluptuosos impellens, ut omnia ea quæ sensuali suæ delectationi parum adversa sunt, pro dolore magnoque malo habeant, ac de illis murmurent & conquerantur, mediaque ad ea avertenda idonea, metu, ne dolor per ea augeatur vel prolongetur, timentes ac trementes arripiant, vel plane repudient.* Ita voluptu-

luptuosus fit impatiens, si per varios casus cogitur humi dormire, aqua & pane contentus esse, pedes incedere cogitur &c. Ita voluptuosus meticulosus est, si ulcus sibi cultello aperiri, vel dentem extrahi cogitur. &c. Exclamat, quamprimum Medicum vel Chirurgum accedentem conspicit, & ad eius tactum exhorrescit. Hoc autem vitium etiam fluit ex voluptate. Omnis inusitatus motus & attrectatio corporis nostri nobis creat molestiam. Quæcunque voluptuosis accidunt, nisi sensus titillent & tenere tractent, ipsis sunt inusitata, cur ergo eis hæc non essent molesta & intolerabilia, & quid eos impediret ne obmurmurent & conquerantur, cum omnia quæcunque corde premunt enunciare consueuerint? Et cur non exhorrescant conspecto cultello Chirurgi, & cerebro suo doloribus ulceris repleto, qui nondum ægroti ejulant, duriuscule attrectati, & qui facile cogitare possunt, ulcere aperto in cerebro suo molliculo motum oriturum longe sensibiliorem eo, quem iam sentiunt.

50. Homo voluptuosus *Iracundus* est, sed *Misericors*. Iracunda commiseratio est *vitium, voluptuosos impellens, ut offensas & dolores incussos cito ad animum revocent, & media quærant ulciscendi, sed has cogitationes ac propositum mox remittant, cum ob defectum iræ, tum ob metum periculi, tum etiam ob bona verba & submissionem lædentis.* Sensibilitas & Iracundia voluptuosorum iisdem ex causis nascuntur quas circa Impatientiam

tiam n. præced. tradidimus. Ergo qui voluptuosos hîc ad molestiam provocat, hunc oderunt, & consequenter durante molestia & in vindictam ei intendunt. Sed cor habent effœminatum, & vires eis desunt, ob voluptatem; ita vero ira eorum est impotens, & spiritus in primo fervore coarctati, mox rursus naturaliter disgregantur. Ita cessat Ira; Ita Timor oritur, ne ex oppositione lædentis maior adhuc creeetur molestia, & ipsi magis in delectatione sensuum turbentur. Vindictæ cupido hominem nec edere nec dormire patitur &c. id vero voluptuoso homini incommodum est, ut e. c. ob somnum semel sibi per alios turbatum, vel impeditum cibum, quotidie somno & cibo aliquid detrahere cogatur. Sic iram remittit. Imo etsi in primo fervore nec animus ipsi deesset nec facultas ulciscendi, adversarius autem verbis eum demulceret, imo fleret, voluptuosi ira cessat ac mutatur. Risus risum, & lacrimæ lacrimas provocant. Ergo cum voluptuosi multum aquæ in corpore suo habeant, necesse est aquam deprecantis aquam etiam voluptuosi provocare, & ignem iræ ejus extinguere.

§ 1. Denique Voluptuosi proclives sunt ad *Officia lenonum & histrionum.* Hæc voluptuosa & turpis officiositas est *vitium voluptuosos impellens, ut aliis sui similibus actionibus suis ita inserviant, ut his præstitis officiis voluptas eorum promoveatur & augeatur, etsi ipsi qui hæc exhibent officia voluptate vicissim non fruantur.* Voluptuosus ho-

homo paratus est alteri servitia lenonia exhibere, ad exhausta pocula hymnos nescio quos ingeminare, eosque ludis ac cantilenis exhilarare &c. etsi nil lucri ei inde accedat. Voluptuosus optat sibi omnes esse similes, id ut fiat conatur quantum potest, eoque sibi persuadet alios sibi vicissim sic facturos, quo ejus voluptas ingens sumptura sit incrementum.

CAP. X.
DE
AMBITIONE, ET VITIIS EX EA ORIUNDIS.

SUMMARIUM.

Ambitionis Definitio. n. 1. In quibus cum aliis vitiis conveniat, & ab iis differat. n. 2. Ambitiosi quærunt tranquillitatem n. 3. in vicissitudine n. 4. & coniunctione cum hominibus similiter affectis, n. 5. 6. 7. sed frustra, n. 8. dum eo ipso in infinitam inquietudinem incidunt. n. 9. & vicissitudo, quam quærunt, infinita est, n. 10. ac ipsi in variationibus finitis nullam delectationem habent, n. 11. præterea ista vicissitudo raro in eorum est potestate n. 12. eaque moleste ferunt, quibus alii non afficiuntur. n. 13. Voluptuosus ab aliis vult magnificeri. n. 14. & ita quidem, ut alii se ad voluntatem eius attemperent n. 16. eamque existimationem præfert pecuniæ n. 15. Ambitiosus, ut talis, non quærit pecuniam. n. 17. Differentia inter existimationem, quam virtuosus & ambitiosus quærit. n. 18. Ambitiosus intendit honores externos n. 19. imprimis vero externam obedientiam. n. 20. Virtuosus quærit libertatem, Ambitiosus vero Imperium

rium. n. 21. Virtuosus Candorem desiderat, Ambitiosus ceremonias. n. 23. Dictum hoc: Oderint, dum metuant, aliam habet significationem in ore virtuosi, quam ambitiosi. n. 24. Ambitiosus sui existimationem ab aliis se consecuturum putat per propriam sui existimationem, n. 25. 26. item per facta prudentia. & audacia. n. 27. Ambitiosus excellet judicio. n. 28. non admodum Ingenio n. 29. nec Memoria n. 30. Qualis sit literatura Ambitiosorum? n. 31. 32. Contemnens Superbia Ambitiosi n. 33. uno verbo est Fastus intolerabilis n. 34. qui non facile in manifestum contemptum erumpit, n. 35. isque nec ciuilis est, nec agrestis. n. 36. Violenta Audacia ambitiosi n. 37. diuersa ratione impatiens est, quam voluptuosi n. 38. Iracunda vindictæ cupiditas ambitiosi oritur ex Superbia & Audacia, n. 39. & ab Iracundia voluptuosi insignitur discrepat. n. 40. Obstinata Reticentia ambitiosi n. 41. pendet ex eius Superbia, Audacia & Ira. n. 42. Affectata Magnificentia ambitiosi in quo consistat, n. 43. 44. item Stoica ejus Inedia & Insensibilitas, n. 45. Ejus Parcitas, n. 46. Ejus Inquies, n. 47. & ejus Officiositas audax & violenta n. 48.

I.

AMbitio est *Affectus tranquillitatem suam frustra quærens in* MAGNA ALIORUM DE SE EAQVE CONTINUA AC VARIABILI OPINIONE, *præsertim similiter affectorum, per existimationem propriam & susceptionem actionum partim callidarum, partim violentarum, & ad ea obtinenda cum aliis sui similibus se conjungere desiderans.*

2. Ambitio hoc cum aliis vitiis *commune* habet,

bet, quod *tranquillitatem suam in perpetua variatione frustra quærit, ideoque coniunctionem cum sui similibus affectat.* In eo autem à Voluptate & Avaritia *distingvitur*, quod tranquillitatem illam in *aliorum de se opinione*, eorumque *subjectione* quærit; item quod eam per *existimationem propriam*, & *molitionem actionum violentarum* conservare studet.

3. *Omnis ambitiosus quærit tranquillitatem*, ad eamque elaborat: Putat se quietum fore, hoc vel illo *officio* vel *potentia* consecutâ, si sibi contingat e *statu*, in quo vivit, emergere, & ad maiora ascendere: Vel ad officium aliquod adspirat, ea intentione, ut hoc consecutus *labore* levatus quietam vitam agere queat: Vel si in tantam dementiam prolaberetur, ut *totius mundi imperium* affectaret, persuasurus tamen sibi esset se hoc assecuto quietum fore, adeoque tranquillitatem suam in totius mundi imperio quæreret.

4. *Omnis ambitiosus tranquillitatem suam quærit in variatione. Labore* uno absoluto impossibile ei est ac intolerabile à labore vacare, nisi ad alium subinde laborem se accingat. Vel tantam plerumque ex variatione delectationem capit, ut unico labore sine interruptione absolvendo non contentus sit, sed plura simul aggrediatur, & quamprimum laborem unum ad finem perduxit, mox aliud quid ejus loco sibi proponat, prioribus laboribus nondum absolutis. Ita etiam se res habet cum *Potentia* & *Officiis*.

ciis. Si Custos est, vult fieri Diaconus, tum Archidiaconus, inde Pastor, ex Pastore Superintendens, mox Superintendens generalis, inde Generalissimus, ex eo summus Concionator aulicus, tum Papa &c. Si Scriba est, vult esse Secretarius, inde Secretarius intimus, post Consiliarius, mox Cancellarius, porro Consiliarius intimus, tum Primarius Principis Minister &c.

5. *Ambitiosus eo elaborat, ut perpetuo sui similes secum coniungat.* Ambitiosus non omnibus quidem interest conversationibus, ut *voluptuosus*, est idoneus cum solus est, tempus cogitationibus consumere, id tamen intendit, quemadmodum has cogitationes in conversatione cum aliis sui similibus ad usum transferat. *Collegia* studiose frequentat, *Principi* suo vel Patronis debitum præstat ministerium, exquirit conversationes nobilium, eruditorum & *celebrium virorum*, cætera vero maxime delectatur, si ei contingat esse ubi ei concessum est aliis *imperare*, & in consortio hominum, qui ei vicissim ministrant. Et ambitiosi æque ut voluptuosi magnæ miseriæ loco haberent, si per aliquot dies ab omni hominum sui similium consortio excluderentur.

6. Sed in hoc inter *Voluptuosum* & *Ambitiosum* magna intercedit differentia. *Voluptuosus* quia nimis officiosus est erga alios, magis intendit quemadmodum ipse cum aliis, quam alii cum ipso conjungantur. Contra *Ambitiosus*

ſus alios potius ſecum, quam ſe cum aliis coniungere quærit. Hoc eſt: Voluptuoſus facile ſe regi patitur ab aliis, ſequiturque potius quam præcedit. Contra Ambitioſus ſemper prætendit vt alii ipſum ſequantur ab eoque ſe regi patiantur, & licet cum præſtantioribus converſetur, iisque exquiſitiſſimum cultum exhibeat, tamen eo nititur, ut ſe ipſis neceſſarium quaſi faciat, ut ſe ipſo non carere poſſe putent, aut alia quadam via in ipſorum corda dominium uſurpet.

7. Porro quemadmodum *Voluptuoſi* moleſtiſſime ferunt, ſi cum *ambitioſis* converſari, ibique graves ac honeſtos mores induere, laborare, vel non niſi ſeria ac gravia audire cogantur. Ita *ambitioſis* intolerabile foret aliquot dies in hominum diſſolutorum & *voluptuoſorum* conſortio tranſigere.

8. *Fruſtra* vero *Ambitioſus in ejusmodi variatione & vnione tranquillitatem quærit.* Nam homines quibuscum converſari maxime gaudet, plerunque *non minus quam ipſe ſunt ambitioſi*, adeoque hi iisdem artibus dominium in cor ejus affectant, quibus ipſe eorum cordibus imperare ſtudet, vnde nil aliud quam *inquietudo* utrobique ſequi poteſt. Hoc quotidiana docet experientia. Ac conſiderari ſaltem proderit, quam ægre ſibi mutuo quotidie faciant *duo homines ambitioſi diverſi ſexus* ſeſe mutuo amantes, Zelotypia, amoris diſſimulatione, aliisque artibus, quibus alter alterius cordi im-

perare nititur; imo expendatur tantum, quantæ v. g. *in aula*, moleſtiæ concoquendæ ſint ambitioſo ingenio non ſolum ab ejus patronis, quibus raro ſatisfacere poteſt, ſed qui in actionibus ejus ſemper quod culpent, inveniunt, verum etiam à Clientibus ſuis (nam in aula etiam famuli culinarii ſuos habent Clientes) qui cum alios vincant peritia, ſæpius optime ſciunt, patronos ſuos ipſis non poſſe carere, ideoque multa invitis patronis pro lubitu agunt.

9. Imo *Ambitioſus in ambitione ſua infinitam deprehendit inquietudinem.* Amantium quidem ira amoris redintegratio eſſe dicitur, ac *Zelotypia* atque æmulatio amorem alere, nec negandum eſt, ejusmodi ingenia facta iam reconciliatione, vel ideo quod præcedens eorum cruciatus præſenti ſatisfactione delinitus ſit, longe maiori gaudio affici, ambitioſorum item *gaudia* vicisſitudine augeri, cum a patronis ſuis ſi eorum opera indigent, rurſus demulcentur, vel ſi Clientibus ſuis, dum eos promoturi ſunt, vicisſim ægre facere poſſunt; Sed hæc eſt omnium maxima confuſio intellectus ambitioſorum, quod in *ſenſibili* iſta *viciſſitudine*, quæ nil aliud eſt, niſi *eſſentialis quædam pars inquietudinis*, *quietem* ſuam ſe inueniſſe putant, vel per eam ipſam inquietudinem ad tranquillitatem ſeſe tandem perventuros exiſtimant: Ambitioſi amantes uno die vicies ſibi mutuo reconciliantur, ſimul etiam rurſus vicies ſibi mutuo iraſcuntur. Et Patroni in aula blandimen-

menta clientibus suis cum eorum ope indigent, exhibita care remunerari volunt; imo clientes vicissim memori mente id reponunt, si patroni ipsis promotionem laboriosam reddiderunt; adeoque utrobique officium præstitum non beneficii loco habent, sed contumeliæ vindictam poscentis.

10. Adde *vicissitudinem* istam, in qua ambitiosi tranquillitatem suam quærunt, esse *infinitam.* Quotidie *nova* se offert *occasio aliquid agendi*, quo famam in mundo amplissimam nobis paremus, & qui *multis simul negotiis* expediendis semper incumbit, ac uno eorum vix finito aliud subinde tractare incipit, non mirari debet, si ea per totum vitæ suæ curriculum non absolvat: *Gradus* item *dignitatis* & *famæ* quam ambitiosi quærunt, infinita sunt, certe infinita sunt respectu ipsorum: Non opus est ut quis cum Alexandro optet, ut plures essent mundi, ut post mortem patris ad explendam ambitionem suam habeat quod agat; Summi enim Monarchæ atque heroës semper tantum in toto mundo debellando reliquerunt, ut homo ambitiosissimus semper plus laboris ac variationis pro se reperiat, quam is unquam valebit expedire.

11. Deinde cor Ambitiosi rursus ita comparatum est, *ut finita aliqua vicissitudine expleri nequeat.* Desiderium eius *res vanas* intendit, & bonum istud quod sub illis quærit, in sola consistit imaginatione: Imaginatio autem ea

quæ non possidemus nobis semper *maiora* repræsentat, quam revera sunt, certe *quasi adversitate* ista *vacarent*, cum qua omnia conjuncta sunt. Ideoque eorum possessio deinceps non solum per usum quotidianum, verum etiam per cognitionem, quod eorum usus non sit tam jucundus, sicut eum nobis imaginavimus, & per exortam inde adversitatem, quod nos deceperimus, quam non nobis ipsis, ut decebat, sed rei innocenti tribuimus, denique per gustum conjunctæ amaritudinis, necessario *tædium* quodam excitat, ut desiderium nostrum mutemus.

12. Accedit, quod *vicissitudo* ista, quam ambitiosus appetit, non semper, imo *rarissime sit in ejus potestate. Voluptuosi* sibi mutuo inserviunt, ut voluptatem suam expleant, nec ab aliis æque magna ipsis metuenda sunt impedimenta. At *ambitiosis* à sibi etiam similibus *impedimenta* longe maxima expectanda sunt, & si ambitiosus ægritudinem, laborem, iram & indignationem, quæ pro vanæ gloriolæ consecutione perferre cogitur, simul cum hac trutinæ imponat, deprehendet, quod plerunque pro *una uncia honoris centum libras molestiæ* devorare cogatur, quis iam affirmaret, ejusmodi hominem in hoc suo desiderio ullam quietem invenire posse.

13. Præsertim *cum ambitiosus pluribus molestiis sit obnoxius, quas alii non curabunt*, quando nimirum tot *titulis*, quibus antea usus erat, non am-

amplius salutatur, quando *non tam submisse se coram eo incurvant*, non tot *instrumentis musicis* in eius honorem canunt, non amplius ei *obediunt*, quando eius ædes, quæ prius ministris repletæ erant, & via ante earum ingressum, per quam prius ob curruum multitudinem vix transitus patebat, ob conversam eius fortunam nimis *vacuæ* redduntur, quando ab *officio* cum dignitate conjuncto deponitur, quando ab aliis *contemptim* tractatur, *libri* ejus, item *insignia* per carnificem *comburuntur*, aut *confringuntur*, vel *nomen ejus patibulo affigitur*. Hæc omnia sunt huiusmodi, quæ ambitiosum (etsi innocens ista patitur) intime excruciant, propter quæ, ne dicam virtuosus in quiete sua non turbatur, sed & voluptuosus vel avarus, quoad motum φιλοτιμίας parum inquietantur.

14. Differentia inter Ambitionem & reliqua vitia in eo potissimum consistit, quod Ambitiosus summum bonum quærit *in aliorum de se existimatione*, i. e. ut meliorem de ipso opinionem foveant quam de reliquis, eumque aliis *excellentiorem* existiment, eamque existimationem *externa veneratione*, maxime vero *externa obedientia* testentur. Ac quotidiana id quidem testatur experientia, proderit tamen rem aliquanto accuratius expendere.

15. *Voluptuosus* gaudet si alii *hilares* cum ipso conversantur, facinora eius *laudant*, eaque in quibus aliis exemplo præit, *imitantur*; sed non æque obedientiam ab eis requirit, ei-

que perinde est an hymnum potatorium aliis præcinat, an succinat, non indignatur cum ei non infunditur, nec in aliis rebus obeditur, modo habeat quod ipse sibi infundat. Quicquid alii de eo loquantur, susque deque habet, sed cum ei occinitur: Quale erit hominum de actionibus tuis judicium? frigidissime respondet: Lirum Larum, (i. e. mitte vadere sicut vadit, &c.) *Ambitiosus* contra non contentus est, si alii actionibus ejus *delectantur*, easque laudant, sed tantam ab ipsis requirit existimationem, ut actiones suas etiam *ad ejus exemplum instituant*, idque non in rebus vulgaribus, quæ homines contemptui exponunt, v. g. in canendis hymnis potatoriis vel amatoriis, &c. sed in his quæ ex tali fundamento oriuntur, ut homo *ad imperandum* sit idoneus, quæ aptitudo ex actionibus voluptuosis deduci non solet.

16. Similiter *Avarus* non curat quid homines de eo loquantur, imo ridet si eum nebulonem appellent, modo ipsi relinquant marsupium. Nec aliorum honorificas venerationes sibi exhibitas æstimat, magisque delectatur lucrato grosso, quam multis sibi præbitis incurvationibus, vel tributis titulis, imo in humum sese prosternet, modo ipsi pecuniam accipere liceat. Cum ex adverso *Ambitosus* Musica honorifica in ejus præsentia instituta, oratione panegyrica &c. plus delectetur, quam multa pecunia ipsi donata.

17. Ac videtur quidem *Ambitio* non unius

esse

esse generis, dum plures ambitiosi existimatione, & submisso obsequio non contenti sunt, sed ab obsequentibus *ingentes pecuniæ summas* exigunt, adeoque solo honore non explentur. Sed non omnia ista quæ ambitiosi agere solent, ambitioni tribuamus, sed affectum observare debemus cum ambitione permixtum. Quando simul cum ambitione *avari* sunt, hæc pecuniæ exactio avaritiæ tribuenda est. Quando autem simul sunt *voluptati dediti*, pecuniam non extorquebunt, vel si omnino extorserint, pecuniam corrasam certe ad honorifica negotia expedienda in alios conferent, adeoque id in ambitioso tanquam nudum medium ad desiderium suum, aliorum nimirum existimationem consequendam, non ut ipsum desiderium, considerandum est.

18. Sed quale est discrimen inter Virtuosum & Ambitiosum, dum *virtuosum* eam ipsam ob causam, quia aliorum virtuosorum amorem quærit, necesse est eorum *existimationem* quærere, siquidem in priori parte Ethices ostendimus, existimationem semper amorem rationalem præcedere oportere? Insignis vero hic intercedit differentia. In amore rationali corda per corda quæruntur, & Existimatio via solum est, per quam incedimus, non ipse scopus. Virtuosus tantum quærit corda eorum qui eodem, quo ipse, sunt ingenio, ac certo scit, quod eorū potietur, quia necesse est, virtuosos alios virtuosos amare debere, ergo appetit bonum quod

in sua potestate est. Sed *ambitiosus* aliorum hominum existimationem in genere quærit, etsi ut eam obtineat non sit in sua potestate, imo absolute impossibile, dum nemo mortalium omnium hominum existimationem consequi potest. Superbus non admodum quidem contristatur, si virtuosi, voluptuosi vel avari eum non magnifaciant, nec pati tamen potest, ut eum contemnant, vel eius voluntati se opponant. In specie delectatur æstimatione ac veneratione ab aliis ambitiosis ipsi exhibita, quam tamen ut assequatur, nequaquam in ejus est potestate, quia naturaliter ambitiosi ambitiosos metuunt; Ubi timor est, ibi non est amor & ubi non est amor, ibi non est vera Existimatio.

19. *Virtuosus* adulatores ægre ferre potest, qui aliter loquuntur, quam sentiunt, quia, non verba ac externas significationes, sed cordis affectum quærit. Contra *Ambitiosus* bene scit, pauciſſimos qui ei honorem exhibent, ita ex animo de ipso sentire; Sed contentus est, si ei verbis blandiuntur; ac *externis actionibus* existimationem simulant; Ideoq; semper mavult cum sui similibus falsis hominibus conversari, quam cum candidis, modo illi adulationem suam non crasse nimis instituant.

20. *Virtuosus* ab alio virtuoso non prætendit obedientiam, sed amorem, i. e. mutuam officiositatem, ac unionem cordium, ubi neuter in alterum usurpat imperium, ambo tamen sibi mutuo obtemperare conantur. Sed *ambi-*

bitiosus summam oblectationem suam in eo quærit, ut aliis imperare queat, ac moleste fert, si aliis inservire cogatur. Novi equidem, quod ambitiosus superioribus *multis in rebus inserviat*, & quod utilius quam voluptuosi aut avari ad negotia expedienda adhibeatur; Sed hæc officia ex ejus animo non proficiscuntur, quod fit in virtuosis, sed semper propriis commodis nituntur, & ambitiosus semper quærit, quemadmodum his officiis vel talem promotionem consequatur, ubi aliis *imperare* possit, vel cor ipsius cui officia præstat, subjuget, ut id postea tanto arctius in *mandatis* suis constringat.

21. Ac *Libertas* quidem, si secundum rationem sibi relictam pronunciare velimus, bonum est non contemnendum, sed in suo pretio habendum, certe dubium non est, quod vir sapiens, si ipsi optio daretur, libertatem vel servitutem eligendi, libertatem electurus sit; cum præter alias rationes in libertate plura rationalis amoris testimonia per spontaneas actiones exhibere queat, quam si aliis obedire cogatur, nec semper pateat, an ultro aliquid fecerit, an obsequio ac metu compulsus. Et sæpius ambitiosi sibi hoc ipso blandiuntur ac apud alios se excusant, quod cum sana ratione optime conveniat, *ad dignitates aspirare, ut hac libertate consecuta honestas actiones eo melius significemus:* Sed & hic differentia est inter *virtuosum* & *ambitiosum: Ille* e seruitute se liberare desiderat, ne *sub aliorum* violentia ac dominio vivere cogatur:

tur: *Hic* vero *alios subjugare* cogitat. Ille libertate contentus est, ac servitutem tantum fugit, rationalem tamen subiectionem cum libertate conciliare potest atque conjungere: Hic vero libertatem, si ipsi non liceat simul habere imperium, contemnit, ac nemini vult subjectus esse.

22 Sic discrimen etiam est inter virtuosos & ambitiosos, intuitu *externorum officiorum* ab aliis exhibendorum. *Virtuosi* contenti sunt, si alii *candide & absque ceremoniis*, modo non rustice, cum ipsis conversantur, nec aliis facile aliquid agendum offerunt; Sed ambitiosi eiusmodi candidam atque apertam conversationem ferre nequeunt, sed *quanto* plures sibi exhibentur *ceremoniæ*, tanto plus, hisce delectantur, eoque magis augeretur eorum delectatio, quo pluribus simul aliquid imperare eisque negotia imponere possent.

23. Imo inter externas existimationis significationes *ambitiosus* maxime eliget *externum obsequium*. Et sicut *avarus* venerationis signis non expletur, sed ei danda est pecunia: ita ambitiosus aliis quibuscunque significationibus atque officiis non contentus est, sed *obediendum ipsi est*, & si alterutrum duorum eligere cogitur, eliget *obsequium absque veneratione*, præ veneratione sine obsequio.

24. *Animum* tamen exhibentis parum curat, modo aliquis mandata eius exequatur eumque honore afficiat, etsi eum in corde odio habeat. Oderint dum metuant, symbolum est *ambitiosi*, id-

idque in longe alia significatione, quam si *virtuosus* hoc usurus esset. Apud hunc is foret eius sensus: *Impii* me oderint, dummodo tot *amicos* habeam *virtuti deditos*, ut inimici mei vereantur mihi ægre facere. Sed apud *ambitiosum* idem est ac si dicat: Oderit me totus mundus, dummodo sim tanta *potestate*, ut me totus mundus metuere cogatur.

25. Jam quam distincta est intentio virtuosi ac ambitiosi, tam distincta etiam sunt *media*, quibus utrique ad scopum suum obtinendum utuntur. *Virtuosus* amica *humanitate* atque *modestia* erga omnes utitur, ac quantumvis se aliis non deteriorem putat, tamen nec aliis se præfert, sed ubique æqualitatem naturæ humanæ, tanquam optimum pacis vinculum, observat. Contra *ambitiosus* hunc canonem sequitur, quem aliis etiam tanquam monitum tradere solet: *Quicunque seipsum non æstimat, hunc nec alii æstimabunt.* Noli, inquit, omnibus esse familiaris, characterem suum observare oportet. Inter homines omnino oportet esse discrimen. Leves homines vel avari omnibus fiunt familiares: & nimia familiaritas necessario parit contemptum.

26. Sed quam vana hæc sunt argumenta? O te miserum, quis tibi persuasit quod alii ad oculos tuos te æstimabunt, nec propriis oculis utentur? Non potes medium aliquod tenere inter superbiam & familiaritatem, inter levitatem voluptuosorum vel servitutem avarorum,

& modestiam virtuosorum? *Familiaritas* parit contemptum, *fastus* vero odium. Quanto nobiliore gaudes charactere status tui, tanto plus ille ornatur modestia ac humanitate, tantoque fortius superbia dehonestatur.

27. Ecquis autem esset tam stolidus, qui alium ob nihilum magnificiat, tantum quia *ipse magnam sui existimationem habet?* Id vero ambitiosus etiam intelligit, ideoque existimatione sui non contentus alios *actionibus suis* occœcare conatur. Potest enim palpare, quod is, quem tanquam aliis excellentionem magnifieri oporteat, *excellentes* etiam *actiones* edere debeat. At quas actiones præstabit ambitiosus? *Excellenti amore* caret, sed *ingenio excellit*, atque *audacia*; itaque eo elaborat, quemadmodum his apud alios sibi existimationem paret: Consilia eius sunt *ingeniosa*, actiones *audaces* & violentæ, nullum timet periculum, vitamque vel pro nihilo discriminibus exponit, eoque nomen prudentis & magnanimi sibi comparat apud eos qui veram prudentiam ac magnanimitatem ignorant, i. e. apud plurimos. Hoc persuadentur ut ambitioso externam reverentiam & obsequium exhibeant, vel ex *metu* præ ejus *audacia*, quando voluptuosi sunt, vel *versutia*, si avari, vel *spe* prudentiæ & audaciæ ejus fruendi, si ambitiosi sunt.

28. Jam Ambitionem secundum commoda & incommoda sua considerabimus, quæ in tabula capitis 7. ei attribuimus. Ac de postremo

mo quidem, nempe de *Intellectu*, ordiemur. Ambitioſus *Judicio excellit*, non ita *ingenioſa inveniendi facultate*, nec *memoria*. Ambitio *Decorum* in mundum importavit. Hoc non alio firmiori nititur fundamento, quam arbitrio ambitioſorum, vel ejusmodi hominum, qui ab aliis honorantur ac metuuntur. Et quoniam iſtud vanitate fulcitur, ac ſumme variabile eſt, ideo nec decorum ex immotis regulis fundamentalibus addiſci poteſt, ſed requiritur *continua & exquiſita obſervatio minutiſſimarum etiam rerum*, quia decorum quotidie variatur, & pro diverſitate locorum mutatur. Jam ſi ambitioſus apud alios ambitioſos favorem aucupari velit, decoro ipſi utendum eſt, alias ei occinitur vulgatum illud proverbium: Qui proficit in literis &c. Quantacunque aliquis ſit eruditione, ſi bonis moribus vacat, (nam mundus non virtutem ſed vanitatem decori ac conſuetudinem vocat bonos mores) is nulli rei utiliter adhiberi poteſt. Unde ſcilicet alias provenirent *homines morati!* *Voluptuoſus* decori nullam rationem habet, ſed eſt magiſter indecori, qui apud Germanos uno verbo Grobianus appellatur. *Avarus* non habet tantum patientiæ, ut ingenium ſuum ad decorum applicet, idque obſervet, cum cerebrum ejus rationibus pecuniariis repletum ſit. Non poteſt non igitur ambitioſus, dum differentiam minutiſſimarum rerum in *decoro præſenti* (nam præterito vel ſtudio antiquitatis parum hic ad-

juvatur) obſervat, *judicium ſuum inſigniter exercere atque acuere.* Iam eius judicio in rebus certo fundamento carentibus acuto, cogitari facile poteſt, eum etiam idoneum fore, qui in ſcientiis certo fundamento ſuperſtructis præ aliis emineat, modo ad eas animum applicare velit.

29. Ambitioſus *non prorſus* quidem *ineptus eſt ad ingenioſas inventiones*: Nam cum in decoro omnia obſervet, oportet eum etiam obſervare *quæ quibus rebus conveniant.* Imo in univerſum, quicunque rei cujusdam differentiam exacte ſcit, is neceſſario etiam ſcit conformitatem eius cum aliis rebus. Nec ambitioſus tamen ſibi vendicare poterit *excellens Ingenium*, vel affirmare quod in inventionibus ingenioſis voluptuoſos aſſequatur: Neque enim ejus laborioſitas nimiusque fervor ei tantum temporis relinquit, ut cogitationes ſuas ingenioſis inventionibus impendat. Adeoque ſi ambitioſus e. g. carmen ſcribere velit, illud non æque erit facetum, elegans & jucundum, quam ſi voluptuoſus idem ſcribat, ſed fere ſonat *aliquid Hiſpanicum*, nec melius hic differentia inter ambitioſum & voluptuoſum concipi poteſt, quam ſi quis poëmata Hiſpanica cum Gallicis poëmatibus inventionibus & Romantiis, vel inter Gallos epiſtolas Balzaci cum epiſtolis Pays exempli loco ſibi proponat.

30. Porro Ambitioſus *non ita debili eſt me-*

mo-

moria, præsertim in rebus ad ambitionem pertinentibus. Non facile obliviscitur illatæ contumeliæ ac offensionis. Non facile eius memoriæ excidet hora imo momentum temporis, quo negotia sua ipsi expedienda sunt. Et si quis unquam puncta temporis accurate observare solet, certe id facit *ambitiosus*, cum ex adverso *voluptuosus* puncta observare nequeat, quia cogitationes suas eo non convertit, *avarus* vero puncta observare nolit, sed tædiose debita sua tam activa quam passiva recolat. *Nec excellit tamen* ambitiosus *memoria*, neque in hac parte avarum ullo modo æquare valet. Non enim ita memoriam exercet, sicut avarus, qui rationes & supputationes nocte dieque volvit atque revolvit: cum ambitiosus præsentibus tantopere occupetur, ut ad præterita eorumque ordinem cogitationes non tam sæpe reflectat.

31. Inde vero colligi facile poterit, *cujusmodi sit literatura Ambitiosi.* Superiori capite jam monuimus, literarum studia per se neque ad voluptatem, neque ad ambitionem, neque ad avaritiam pertinere, sed in singulis locum habere. Ita vero non præcise necessarium est *ut ambitiosus ad studia se applicet*, vel in studiis præ aliis negotiis oblectationem suam quærat: sed prout occasio sese offert, vel prout educatur, imprimis vero prout videt eos quorum maxime favorem ambit, studia æstimare, studiis se mancipat, nam & in bello, item in aula

la etiam absque literatura occasio offerri potest explendæ ambitionis. Ergo ambitiosus nunquam studia per se æstimat, h. e. *studiis non incumbit jucunditatis causa*, sed his semper utitur *tanquam medio, quo ambitionem suam explere possit.*

32. Si vero studiis se consecrat, tum *omnia ei ob iudicii præstantiam bene succedunt.* Nam & ea, quæ aliis videntur difficillima, cito comprehendit, & diligens est, nec Lectiones vel Collegia sua facile negliget: Cæterum patientiam habet rem inceptam ordine perdiscendi atque absolvendi. Non admodum delectatur studiis, quæ in sensus cadunt, & ab omnibus facili negotio intelliguntur, etsi generi humano summam utilitatem allatura essent. Ea potius studia amat, quæ *intensam* requirunt *speculationem*, quæque subtilia sunt & abstractiva, & a pauciſſimis, imo a nemine perspicue comprehendi possunt, sed quorum pretium secundum obscuritatem suam æstimari solet, licet generi humano parum, imo plane nihil prosint: Non ipse solum libris studiose incumbit, sed & *conversationem ingeniosorum atque eruditorum exquirit*, ut & apud hos eruditionem suam ostentet: Idoneus est qui varias addiscat disciplinas in eisque egregio cum successu libris editis emineat, *stylus* tamen ejus magis est *gravis* ac *superciliosus*, quam jucundus.

33. Duo *vitia præcipua*, quibus ambitio ab amo-

amore rationali distinguitur, sunt *Contemnens Superbia & Violenta Audacia. Contemnens Superbia est vitium quod ambitiosos impellit, ut seipsos pluris æstiment, quam omnes alios homines, adeoq; alios se viliores putent, neque hunc tamen despectum semper apud omnes externo contemptu, plerumque tamen intermissione æqualis humanitatis ostendant.*

34. Ea uno verbo appellatur *Fastus*, & talis quidem fastus qui a mundo non habetur, plane irrationalis, eo quod ambitiosi fere magno sunt ingenio ac singulari animo, ac propterea etiam a voluptuosis ac avaris, quia hi eorum ope indigent, magnifieri soleant, & quia alii ambitiosi, etsi eos revera non magnifaciunt, (quoniam seipsos semper maximi æstimant) eos tamen pluris faciunt quam alios (voluptuosos, avaros & pro re nata ambitiosos.)

35. *Is fastus* raro in *manifestum contemptum sine data causa solet erumpere*, tum quod hic plerumque causam præbeat collisionis, ambitiosus autem non facile omnes promiscue tanti faciat, ut cum ipsis collidatur, maxime cum secundum regulas ambitiosorum honor etiam in eo versetur, si quis cum altero colluctatur; tum quod hi, qui alios innocentes contumelia afficiunt, non magna sint in mundo existimatione, dum hoc debilem ostendit intellectum, adeoque ambitiosi plus incommodi inde sensuri essent.

36. Sed ambitiosi fastum suum eo ostendunt, quod *non quoscunque promiscue humaniter*

ac civiliter tractant, sed humanitatem ac civilitatem suam quasi secundum cubitos *pro differentia hominum* quibus ad ambitionem suam opus habent, distribuunt. Unde *non plane agrestibus*, sed tamen *incivilibus*, annumerandi sunt. Et hoc intuitu valde quidem *amori rationali* & æquabili humanitati, magisque adhuc *voluptuosæ* servili submissioni oppositi sunt. Unde etiam ambitiosi hac parte cum virtuosis libentius conversantur, quam cum voluptuosis.

37. *Violenta Audacia est vitium ambitiosos impellens, ut omnibus rebus, quæ ambitioni suæ obluctantur, impatienter indignentur & effervescant, ad eaque amolienda omnia, in primo etiam fervore periculosissima remedia absque consideratione, possibiliane an impossibia sint, arripiant.* Hoc vitio ambitiosus ab *amore rationali*, item a *voluptate* separatur, dum virtuosus ea tantum quæ adversa sunt, e. g. exquisitissimos dolores adversa putat, in iisque patientem animositatem suam exercet, privatione vero vani honoris, vel deliciarum plane non commouetur, voluptuosus vero subductione vani honoris parum afficitur, modo habeat ea, quibus sensus suos oblectet. Ambitiosus autem non admodum offenditur, quando sibi non licet delicate vivere, imo maximos sæpe dolores patienter fert, si sibi persuadet, quod hoc ipso insigne honoris augmentū sit consecuturus, sed imaginario eius honore leviter saltem læso præ impatientia in furorem agitur.

38. Ac

38. Ac *ambitio* quidem in hoc cum *voluptate* concordat, & a virtute distinguitur, quod obortas aduersitates *impatienter* fert; hoc autem a voluptate discrepat, quod Impatientia voluptuosos eo impellit, ut aduersa magis sentiant, ambitiosis vero occasionem præbeat, ut aduersis rebus *furere* incipiat. Hinc etsi impatientia utrumq; tam voluptuosum quam ambitiosum in primo fervore ratione sua ac prudentia privat, ne *media* bene ponderent ad propulsandas aduersitates inservientia, & sic uterque ab amore rationali dissidet, tamen impatientia voluptuosi *trepidationem ac desperationem* causatur, ut *minus* faciat quam res postulat, *furor* autem ambitiosi, ut *plus* faciat quam expedit, vel media intempestive usurpat, vel talia media adhibet, quæ non valet expedire, vel quo minus expediat, tempore prohibetur.

39. Sicut autem despiciens Superbia, & furibunda Audacia anima quasi sunt ambitiosi, ita necessario deforme monstrum pariunt, *Iram* nimirum, sive *iracundam* excandescentem *vindictæ cupiditatem*. Hæc vero est vitium, *quod efficit in ambitioso sensum & dolorem illatæ offensionis vel injuriæ, eumque impellit, ut adhibita violentia & illatione majoris doloris eam in lædente ultiscatur, nec prius eum sinit quiescere, quam vindicta erga lædentem executa.* Contemnens *Superbia* necessario sensum gignit injuriæ. Nam quicunque se aliis præfert, hunc necesse est injurias ab aliis sibi illatas intime sentire, cum læ-

dentes manifeste ostendant, quod eum respectu sui vilipendant, certe offensione per errorem facta, tanti eum non faciant, quanti ab ipsis prudenti existimatione fieri prætendit, violenta vero *audacia* parit fervens desiderium mali amoliendi, *utraque* tandem & superbia & audacia vindictæ cupidinem generant.

40. Iam quemadmodum *amor rationalis* mediante æquanimi humanitate ac patiente animositate, superbiæ atque audaciæ ambitionis e diametro oppositus est, ita sine dubio iracunda vindictæ cupiditas in ambitione patienti animositati amoris rationalis plane contraria est, dum hæc nec injurias sentit, nec aliis propterea malum inferre cogitat. Ac *voluptuosus* quidem exquisitum habet sensum, sed hic sensus non est diuturnus, cum ex adverso *ambitiosus* ob calidum ac igneum temperamentum, quando semel id excanduit, non facile extinguitur, nisi per sanguinem vel per dolorem lædentis: In *voluptuoso* vindictæ cupiditas mox remittit ob meticulositatem ejus, & quando videt, quod propter alterius resistentiam vindictam difficulter exequi queat. Sed *ambitiosus* nescit metum, & quanto magis lædens ei resistit, quantoque ei vindicta fit difficilior, tanto ea ipsi redditur jucundior, tantoq; fortius excandescentia ejus per superbiam ac audacam inflatur. Furit ut leo, & in hac ira sua actiones edit, secundum stylum ambitiosorum, plusquam humanas, secundum rei verita-

ritatem vero plusquam beſtiales, cum ira eius difficilius mitigari queat, quam ira rabidæ beſtiæ.

41. Iam reliqua vitia ambitionis ex tribus præcipuis facile derivari poſſunt. *Obſtinata Reticentia* eſt vitium *per quod ambitioſus impellitur, ut omnia cum ſua tum aliena negotia tractet tanquam myſteria, ac absque conſideratione temporis & loci, item an taciturnitas ſua ipſi commodum, an incommodum afferat, eorum ne minimum quidem aperiat, & ab hac reticentia nec precibus nec metu ſe abſtrahi patiatur.* In eo *ambitioſus voluptuoſo* ex diametro oppoſitus eſt, quod hic omnia effutit, ille vero nihil omnino enunciat, & quando intuitu apertæ taciturnitatis quæ eſt penes virtutem, voluptuoſus nimis eſt apertus, ac quoad taciturnitatem in defectu peccat, ambitioſus minus eſt apertus, at nimis taciturnus.

42. *Ambitioſus cuncta ſua negotia tractat tanquam myſteria*, cum nemini benefacere cupiat, ideoque veretur ne alii ex circumſtantiis indifferentibus ſententiam propoſiti ſui eruant atque addiſcant, quia ipſe ex hujusmodi circumſtantiis aliorum propoſitum exquirere conſueuit: *De aliis* etiam ſive amicis, ſive inimicis, *pauca* loquitur. Si *inimici* ſunt, ne quis ſentiat, quomodo erga illos ſit affectus, vel quia ſcit, ſi eorum conſilia ſe neſcire ſimulet, quod ita eum non cavebunt. Sin *amici fucati*, non quidem id facit ex amore erga ipſos,

sed sive quod novit, garrulos contemptui esse expositos, sive quod propria eius commoda, quibus cum amicis fucatis complicatus est, hoc ipso certissime enunciarentur: Ac tametsi *rogetur*, ut mysteria hæc aperiat, tamen his precibus non movebitur, quia videt hos a quibus rogatur, plerunque voluptati vel avaritiæ deditos esse, & de eorum taciturnitate se parum sibi posse polliceri, vel quia hanc pertinaciam suam pro virtute taciturnitatis ac constantiæ habet, eaque sibi existimationem apud alios parare cogitat. *Comminatione* adhuc minus ab ipso aliquid extorquebitur, ob eius audaciam ac excandescentiam, ac ipse sibi citius linguæ suæ partem dentibus abscindet, eamque in faciem inimicorum exspuet, quam ut tortura ab ipsis adhibita cogi se patiatur, ut eorum se voluntati accommodet. Hinc quod aliqui se passi sunt torqueri, ne voluntati inimicorum obedirent, non præbet singularis cujusdam virtutis argumentum, quia tot exempla malitiosorum hominum adduci possunt quam virtuosorum, qui nullo cruciatu ad confessionem eorum, quæ noverant, adduci potuerunt, & quia temperamentum sanguinis calidi & ad ambitionem inclinantis naturaliter idoneum est, ad hominem ad taciturnitatem disponendum, ad quam humida substantia sanguinis voluptuosi plane inepta est, ut ipsi tacere sit impossibile.

43. *Affectata Magnificentia* vitium est *impel-*

lens

lens ambitiosum, ut facultates suas prompte & si necessitas poscat, abundanter in hujusmodi homines impendat, qui ei ad explendam existimationem suam ac dominandi libidinem videntur posse conducere. *Virtuosus* facultates suas confert in egenos atque virtuti deditos sine respectu an ab ipsis rursus aliquid expectare debeat, & absque desiderio illis dominandi. *Ambitiosus* viciſſim ab hac liberalitate abhorret, ac cogitat se nihil inde lucrari, si quibuscunq; de fece hominum aliquid se donare oporteat. Cor eius magis ad immisericordiam, quam ad misericordiam inclinat ob calorem sanguinis sui, nisi id habeat pro opprobrio, homines qui aliquid ab ipso poscunt, absque dono dimittere, ac vereatur ne ipsum sint diffamaturi, vel ex certis circumstantiis ob liberalitatem suam laudari cupiat, v. g. si viveret in eo statu cuius ornamentum existimaretur liberalitatem suam publice, vel ita, ut id per clientes suos publicetur, exerciturus esset. *Voluptuosus* pecuniam suam expendit in compotatores, lenones, &c. *Ambitiosus* ab hac dilapidatione abhorret, quod tamen metuit, hos homines leviſſimos calumniis suis eius famæ posse incommodare, cavet, si in eorum conversationem incidit, ne his etiam se præbeat tenacem, imo hoc flosculo tanquam regula politica utitur: *Honoratum virum decere ut nulli meretrici, cauponi, nec fidicini aliquid debeat, nec cum hujusmodi hominibus de mercede multum paciscatur.*

44. Itaque *ambitiosus* facultates suas vel im-

immediate collocare ſolet in coëmendas dignitates, vel easdem impendit in alios homines, ſive, ut jam diximus, ne ipſi apud alios incommodent, nec eum contemnant, etſi non admodum curet, quo loco ab illis habeatur; ſive ut hac liberalitate ſua apud eos aliquam exiſtimationem atque auxilium obtineat. Cæterum quam *vana* eſt *gloria* quam donis ſuis aucupatur, tam *vana* etiam ſunt ipſa *dona*, quantumvis pretioſa: Supellex pretioſa ad luxum deſtinata, operæ tibicinum, aurum ac pretioſa utenſilia, ſumptuoſa convivia &c. quibus rebus pecunia aperte dilapidatur, nec in vera eorum, in quos hæc dona conferuntur, commoda collocatur.

45. Porro quam facilis ac promptus ambitioſus eſt in ingentibus ſumptibus erogandis, ſi gloria inde quæratur, tam *parcus* ac ſordidus idem vicisſim eſt, quando ei in proprias neceſſitates aliquid impendendum eſt. Nam cum per ambitionem ſuam impellatur ad magnifica negotia, & ut ab omnibus in mundo timeatur, huic autem intentioni intemperantia inſigni ſit impedimento, dum *voluptuoſi* compotatorum ſuorum & amaſiæ mancipia ſunt; animus *ambitioſus* in alterum incidit extremum, & cum *virtutis amans* corpus ſuum curet, ita tamen ne fiat laſcivum, ambitioſus *famem* ſuam cibis parciſſime ſumptis *non explet*, idq; non ex tenacitate, ſed vel ex nimia præcautione, ne in voluptatem incidat, ſed ob rigo-

rem

rem in cibo & potu ab aliis in pretio habeatur, vel quod infinita negotia quæ in cerebro suo volvit, quæque humeris eius incumbunt, tantum otii ei non concedunt, ut corpus suum recreet. Animus eius imperiosus *abhorret sexum fœmineum*, ac amorem alterius sexus considerat tanquam pavorem effœminatum, qui existimationi eius labem aspergere posset. Et si omnino acidat, ut amore mulieris capiatur, oportet eam esse *de sublimiori statu*, ac æque ambitiosam quam ipse est, ut per eam speret se potentiam & autoritatem consecuturum, vel etiam in eo quærat quemadmodum ambitioni suæ satisfaciat, si de ambitioso eius animo triumphare, eumque subigere, i. e. ambitiosæ ejusmodi mulieris actiones ad nutum suum dirigere queat. Hunc affectum in superiori tabula vocavimus *Stoicam Inediam* & *Insensibilitatem*, quia Stoici Philosophi temperantiæ quoad externas actiones apprime dediti, quoad cor autem superbia ac arrogantia pleni fuerunt.

46. Cæterum ex his necessario consequitur, ambitiosum intuitu expensarum in seipsum & in corpus suum *Parcitati* deditum esse. Hoc est, à *voluptuosa prodigalitate* hac parte non solum longe remotus est, sed in hoc etiam virtuosam parsimoniam superat. Non quod sordidus sit & nummilegus, habet enim quod ad honorificas expensas suppetit, ac in rebus suis munditiem amat, minus tamen quam virtuosus in usus suos collocat, habet *vasa argentea*

aliamque ſupellectilem ſtatui ſuo accommodatam, ſed pro *hoſpitibus* & *peregrinis* qui eum inviſunt; Ipſe, quando ſolus, eſt, in alio conclavi cœnat & habitat, ac vilioribus utitur vaſis atque ſupellectile. Hoſpitibus ſuis *opipara* præbet *convivia*, ipſe ſolus rapis toſtis contentus eſt. Miniſtros ſuos *pretioſe veſtit*, ipſe veſtitu ſordido incedit, qui laboribus ſuis ferendis reſpondeat, quando nimirum non cogitur ab aliis ad ſplendida negotia invitatus apparere.

47. Porro hæc omnia cauſantur ut Ambitioſus ad *vigilantem Laborem* promptus ſit. Ubi multum editur ac bibitur, ibi multum etiam dormitur, idque Pigritiam parit. Tutum eſt remedium & absque ullo ſumptu adverſus Ignaviam, tanquam radicem multorum morborum uſurpandum: Claude os & aperi oculos. Qui os claudit, huic non difficile eſt oculos aperire. Iam cum ambitioſus *modico cibo ac potu* contentus ſit, facile etiam vigilias ſuſtinet. Iſta vigilantia aptum eum reddit ac hilarem ad *negotiorum multitudinem* jucunde expediendam, ac vicisſim *Laborioſitas* eius vigilantiam ſuſtentat, quia laborioſitas ejus magis in labore cogitationum, quam in fatigante motu corporis conſiſtit, & quia cogitationum multitudo, oculari experientia teſtante, ſomnum impedit, etſi nimia vigilia corpus debilitet, adeoque in exceſſu peccet, unde etiam virtutem voluptuoſo otio oppoſitam, in amore rationali *negotioſam*

ſam alacritatem, ejus vero exceſſum in ambitione *vigilantem laborem* nuncupavimus.

48. Non minor differentia eſt inter *hilarem officioſitatem amoris virtuoſi* & *Officioſitatem ambitioſi*. Ac ambitioſus quidem aliis *invidet* ſe ſuperioribus, vel ipſi æqualibus, quatenus cupiditatibus eius adverſantur, & *lætatur* quando autoritati eorum aliquid decedit: Nec quibuscunque tamen hominibus bonum invidet, nec ſuper omnium calamitate exultat, imo in externis actionibus *officioſus* eſt, ac ſi quis eius ambitione recte uti ſcit, poterit eum propter excellentiam ingenii ad magna, imo pro re nata ad honeſta negotia expedienda utiliter admovere, quandoquidem officioſitas eius non in levi voluptate & lenociniis, quod fit à *voluptuoſis*, ſed in rebus gravibus ac honeſtis, quæ ad bonum quoddam poſſunt adhiberi, modo virtuoſus eas dirigat, verſatur. Nec diffitendum tamen eſt, quod officioſitati eius *non admodum* poſſimus *confidere*, nec ipſi longius frenum laxare debeamus, quia ambitio eius facile ad iram poteſt provocari, quam ut expleat, nulli in mundo rei parcit, & fide nulla ſe conſtringi patitur. Et ſicut omnes eius actiones cum violentia permixtæ ſunt; ita officia eius ad nihil commodius quam ad *truculentas cædes*, *incendia*, *converſiones militares*, ac ſimilia *ſicariorum miniſteria* adhiberi poſſunt, unde etiam in tabula ſæpe dicta hanc appellationem ei tribuimus. Quanquam argumentum totius capitis hujus facile oſten-

oſtendet, quod ambitioſi etiam non ad manifeſte violenta, ſed ad moderata atque ingenioſa officia admoveri queant; prout homines affecti ſunt, apud quos ambitioſus per officia ſua favorem quærere ac ſe acceptum reddere conatur.

CAPUT XI.

DE AVARITIA, ET VITIIS EX EA PROGNATIS.

SUMMARIUM.

Avaritia hoc loco non pro ſolo amore pecuniæ, ſed pro amore quarumcunque creaturarum inferiorum, quæ pretio comparari poſſunt, uſurpatur. n. 1. 2. 3. Ejus definitio. n. 4. Ad cognoſcendam avaritiam diligenti attentione opus eſt. n. 5. Quænam ei cum voluptate, item cum ambitione ſint communia, nec ne. n. 6. Avarus quærit tranquillitatem, & de inquietudine aliorum prudenter ſcit ratiocinari, n. 7. Tranquillitatem ſuam quærit in variatione n. 8. & in unione cum pecunia & creaturis reliquis. n. 9. Sed tranquillitatem in hac variatione ac unitione fruſtra quærit. n. 10. In infinitam potius inquietudinem prolabitur. n. 11. Nec in finita quadam variatione tranquillitatem invenire poteſt, ſed ex rebus quas poſſidet, faſtidium concipit, licet faſtidium eius toto genere diſcrepet a faſtidio ambitioſorum & voluptuoſorum. 12. Variatio ab avaro quæſita raro in ejus eſt poteſtate, & cum multa moleſtia conjuncta. n. 13. Moleſtiam etiam ſentit in aliis rebus, in quibus alii ſine moleſtia verſaturi eſſent n. 14. Avarus omni caret deſiderio ſe cum aliis ho-

hominibus uniendi. n. 15. Omnium minime cum avaro ſibi ſimili. n. 16. nec acceptus eſt apud ambitioſos ac voluptuoſos n. 17. Avarus ab aliis hominibus in eo eſſentialiter diſtinctus eſt, quod omni φιλανθρωπια vacat. n. 18. & cor eius creaturis quibuscunque inferioribus affixum eſt, n. 19. imprimis autem pecuniæ, nam cum avarus aliis creaturis magis adhæret, quam pecuniæ, id provenit ex mixtura alius cujusdam affectus. n. 20. Diverſæ ſpecies avaritiæ. Quando pecuniæ non eſt locus, avarus ruit in agriculturam & rem pecuariam. An naturaliter cor avari magis in aurum ruat, quam in alia metalla? n. 21. Dominium eſt quaſi anima avaritiæ, ac avaro communio bonorum quam maxime adverſatur. n. 22-25. cum ex adverſo virtuoſus, imo & voluptuoſus & ambitioſus dominium bonorum non admodum curent. n. 23. Hæc unio avaro facilius eripi poteſt, quam unio quam alii homines appetunt. n. 24. Avarus excellenti gaudet memoria, ac omnia quæcunque poſſidet, in numerato habet. n. 26. ſed debili præditus eſt iudicio. n. 27. & adhuc debiliori ingenio. n. 28. Cujusmodi ſit literatura avari. n. 29. Avarus eſt doloſus, & affabre ſcit ſimulare ac mentiri. Nec taciturnus eſt, nec candide apertus. n. 30. Eſt immiſericors & tenax erga omnes homines, quantumlibet illi ſint egeni. n. 31. In proſperitate ſtolide inflatus eſt, & in adverſitate ſubmiſſus inſtar mendici. n. 32. In adverſitate inſidioſus eſt & crudelis. n. 33. Ira ejus eſt pavida atque occulta, ac erga lædentes vindictam diu diſſimulans. n. 34. Sordidus eſt in cibo & potu, & odit ſexum fœmineum. n. 35. In expenſis in ſeipſum conferendis eſt nummilegus. n. 36. Avarus indifferens quidem eſt æque ad laborem, ac ad otium, & propendet ad mendicitatem ac furtum, ſi vero ex neceſſitate labo-

rare

rare cogitur, prolabitur in laborem asininum. n. 37. Filia avaritiæ est invidia, ea quoscunque in fortuna sua impedit, delectaturque si illi sint infelices. n. 38.

1.

AVaritia in vulgari significatione pro *amore pecuniæ* accipitur. Si quis autem præcepta nostra hactenus tradita accurate expendat, facili negotio deprehendet, quod per vocabulum avaritiæ *amplius* quoddam intelligamus, & hac ratione a *communi significatione* quodammodo recedamus. Cum enim avaritiam statuerimus esse ex tribus affectibus principalibus, in omnes homines dominium exercentibus, jam vero demonstratum sit, nullam in mundo esse creaturam, quam homines non ament, inter alia autem amor *equorum, canum, hortorum* ac *ædificiorum* &c. neque ad voluptatem, neque ad ambitionem, prout ea vitia capite præcedenti definivimus, reduci queant; hypothesis nostra principalis magnam pateretur contradictionem, si avaritiam pro solo amore pecuniæ accipere vellemus, dum hac ratione multi sese oblaturi essent affectus qui ad nullum ex tribus malis affectibus reduci possent.

2. Deinde manifestum est, tria ista vitia principalia *omnibus* adfuisse *temporibus*. *Pecunia* vero *non semper fuit*, sed aucta opum abundantia demum introducta est, unde etiam cum jam pecuniæ usus invaluisset, *populi multi*, quos spuria

ria Politica barbaros vocat, quamdiu in simplicitate manserunt, & rebus ad vitam necessariis quibus DEUS regiones omnes replevit, contenti fuerunt, *pecuniam ignorarunt*, sed ejus loco permutatione mercium commercia sua exercuerunt, forte etiam hujusmodi populi alicubi adhuc latitabunt. Apud hos neutiquam est dubium, appetitum etiam hujus vitii quod avaritiam vocamus, simul dominatum fuisse, adeoque hujus etiam rei intuitu Avaritiam non de solo amore pecuniæ, nec de eo potissimum prædicari debere.

3. Nihilominus hic etiam cavendum est, ne longius a communi significatu hujus vocabuli discedamus, nec *præter necessitatem novas significationes* introducamus, vel res *his nominibus* appellemus, quæ *ab usu aliorum hominum penitus remota*, vel eidem oppositæ sunt. Hoc enim faciunt vel Sophistæ, vel certe homines methodum apte ac distincte docendi parum intelligentes.

4. Tutissime igitur, ad ductum eorum, quæ jam suprà (a) docuimus, *Avaritiam definiemus:* esse *Affectum, qui tranquillitatem suam in perpetua eaque variabili possessione variarum creaturarum homine inferiorum, ac pecunia comparandarum frustra quærit, & propterea cum hisce creaturis, vel si cupiditas illa in excelso aliquo gradu versatur, cum sola pecunia, per eorum acquisitionem ac conservationem uniri desiderat.* Breviter: *Avaritia*

a) cap. 5. §. 11. item cap. 7. §. 3.

ritia est cupido pecuniæ vel eius quod cum pecunia permutatur.

5. Quantumvis autem hæc definitio satis sit perspicua, tamen accurata eius consideratio maximam requirit *attentionem*, partim quod non habeamus *inimicum magis nocentem magisque metuendum*, partim (quod forte infra latius explicabimus) quia nullus affectus mille technis ac dissimulationibus *se tantopere præ nobis occultare studet*, ac ipsa avaritia. Age ergo rem secundum methodum in duobus prioribus capitibus a nobis usurpatam studiose expendamus.

6. Avaritia etiam hoc *cum voluptate cumque ambitione* commune habet, quod tranquillitatem suam in perpetua variatione frustra quærit, ideoque cum rebus amatis uniri desiderat; In eo vero *à voluptate & ab ambitione penitus distincta est*, quod tranquillitatem istam per possessionem inferiorum homine creaturarum, videlicet pecuniæ, vel eorum quæ pecunia comparari possunt, & per privatum quidem eorum dominium, consequi conatur.

7. *Avarus tranquillitatem quærit, eamque persequitur.* Existimat, modò vel per totum vitæ suæ curriculum, vel singulis annis tantos, quantos optat, haberet proventus pecuniæ, vel earum rerum, quæ pro pecunia venales sunt, se tranquillum ac contentum fore. Si aliquando propriam domum, prædium equestre, proprium ovium gregem, canes venaticos bene edu-

educatos, vasa argentea propria, & sic porro in indefinitum, haberet, se nihil amplius deinceps desideraturum esse. Imo avarus æque ac ambitiosus & voluptuosus *de aliorum sibi similium inquietudine scit prudenter ratiocinari.* Sæpe avaros audies dicentes: Hic in voluptate, ambitione, avaritia sua est inexplebilis. Ille habet uxorem probam atque formosam, & deliteſcit in lupanari. Iste tam honestum habet officium, brevi tempore ad tantas dignitates ascendit, nihilominus jam cogitat de relinquendo officio, nec eodem contentus est: Ille in singulos annos aliquot centenos imo millenos thaleros habet loco salarii, tot possidet prædia, tot domus, tot armenta, tantam paratæ pecuniæ summam, nec unquam tamen desinit opes corradere. Miseram verò voluptatem, ambitionem, avaritiam! Si mea uxor modo tertiam partem tam formosa esset, quam eius est uxor; vel si Deus aliquando me tam beatum redderet, & tam formosam uxorem mihi donaret; Si aliis in rebus tam commode mihi vivere liceret, sicut illi; vel, si tam laute possem cœnare, quam iste prandet; si mihi tantus in mundo honor haberetur, quantus habetur eius ministris, si decimam modo partem haberem facultatum atque redituum, quibus iste fruitur, o quam tranquillam vitam acturus essem. Non appeterem alienam mulierem, nec cibos magis delicatos; aulam missam facerem; ex censu annuo, vel proventi-

bus meis ordinariis vitam sustentarem, ex iisque pauperibns certas eleemosynas erogarem, & quod superfuerit paratæ pecuniæ in usus necessitatis & honestatis asservarem.

8 Quemadmodum autem ambitiosus ac voluptuosus *à proprio corde decipitur*; ita magis adhuc *avarus. Is æque in principio tranquillitatem suam in variatione quærit:* Si jam possidet saccum nummis repletum, experimentum facere desiderat, quomodo se res haberet, si saccum grossis, deinde thaleris, aureis, scutatis, & portugallensibus nummis maioribus plenum haberet. Si decem thaleros collegit, ab undecimo jam numerat usque ad centesimum, à centesimo usque ad millesimum, & sic porro. Si propriam domum consecutus est, vult etiam habere hortulum, inde hortum, porro villam, post prædium, regionem & his adhuc ampliora; Si habet bigam equorum, vult habere trigam, imo quadrigam ac tandem integrum hippotrophium, equos itinerarios, rhedarios, equos admissarios, equos ad exercitia institutos, ad militiam, ad mercaturam, nigros, albos, rubros. Germanos, Littuanos, Hispanicos &c. Si operam dat canibus, modo vult habere canem, quo utatur tanquam famulo, modo canem aquaticum, modo venaticum, modo canem Danicum, modo catellum Bononiensem: Mox integros canum greges habet paratos, qui toti urbi sufficerent. &c.

9. Por-

9. Porro *avarus perpetuo tranquillitatem suam quærit in unione cum rebus amatis.* Si pecuniæ animum consecrat, posset esse quietus, si proventus suos quotidianos haberet, ac sciret, in regione, item in urbe, aut ubicunque degit, tantum esse pecuniæ apud amicos suos & apud alios, qui ei in casu necessitatis opitulari possent. Si domibus inhiat, hortis, canibus, equis, &c. satis se posset oblectari, si in conducta domo habitaret; si in alieno horto amœnissimo amplam haberet occasionem deambulandi; si in equo conducto obequitaret, si alicui cohabitaret, vel alicui à ministerio esset, qui canes multos aleret, &c. Sed in rebus non suis avarus summam deprehendit inquietudinem: *Non potest esse quietus, donec rem amatam ipse propriam possideat*, ac mediante hoc dominio cum pecunia vel aliis rebus propriis uniri desiderat. Tenelli pueri si quid amant, ut unionē cum istis rebus testentur, pupas suas amplectuntur, exosculantur, dormituri in lectulum secum portant. Certe si idem avaro liceret, nil magis haberet in votis, quam ut domum, vel equum suum &c. in lectum secum assumere posset. Quanto cordis affectu fœtidum canem osculatur? Quam cuperet arcam pecuniæ collo suo appendere, si id ipsi esset possibile? Iam cum eam secum portare nequeat, ipse se arcæ affigit, ac ut delectationem suam ostendat ab ea nunquam discedit, sed eam vigili custodia noctes diesque servat.

10. *Fruſtra autem avarus tranquillitatem ſuam in hac variatione ac unitione quærit.* Ita nimirum cum omnibus deſideriis noſtris comparatum eſt, ut idem nobis accidat quod ſitibundis, quibus nihil in potum præbetur quam e. g. vinum Hiſpanicum, vel alia ejuscemodi dulcia ſed calida potulenta. Ac hi quidem intendunt, quemadmodum, dum potant, ſitim ſuam extinguant; ſed quanto plus bibunt, tanto plus ſitiunt, tantoque magis bibere deſiderant. Eam ipſam ob cauſam, quod homo quietem in variatione quærit, fruſtra eam quærit: Variatio ſi non ſemper variatur, non videtur nobis eſſe variatio. Inſignes ſunt variationes veris, æſtatis, autumni & hyemis, item diei ac noctis, ſed quoniam iſtæ perpetuo ſe mutuo excipiunt, ac in eorum temporum ordine nulla variatio, vel novatio deprehenditur, non habemus illud pro variatione. Variatio tranquillitati oppoſita eſt, manifeſtum ergo eſt, quod is qui tranquillitatem ſuam in variatione quærit, eam in inquietudine, i. e. fruſtra quærat. Velut avarus, ſi decem thaleros poſſidet, de centenis, inde de millenis, & ſic porro cogitat. Ita vero, licet 100000. talenta haberet, de nova eorum multiplicatione ſolicitus foret: Licet aurum omne haberet, quod in toto terrarum orbe continetur, tamen quæreret, quemadmodum exemplo Midæ omnia per lapidem philoſophicum in aurum converteret.

11. Ita vero *avarus etiam in avaritia ſua infi-*

ni-

nitam reperit inquietudinem. Vita ejus, etsi Mathusalæ ætatem attingeret, brevior est, quam ut omnem, quæ in toto mundo est, pecuniam, imo ne species quidem veterum numismatum & recentiorum monetarum ac nummorum memorialium numerum vel supputare queat. Quæ si omnia jam collegit, forte ipsi inter recentiores monetas deest thalerus fœderis Helvetici, vel Mansfeldicus, vel thalerus cum inscriptione: Amicus Dei, hostis clericorum, vel thalerus sub vicariatu imperii cujus, ubi inscriptio: Deo & patriæ, prope caudam equi incipit. &c. præsertim cum nullum fere temporis momentum præterlabatur, quo non nova nummorum memorabilium genera prodeant. Imo quia avarus etiam quascunque creaturas homini inferiores amore amplectitur, infinitas inquietudinis ejus tanto palpabilior est. Si Adamus protoplastus adhuc viveret, & inde à suo tempore ad nostram usque ætatem orbem terrarum peragrasset, nunquam tamen in diversissimis creaturarum speciebus, quæ sunt in superficie telluris, numerandis duntaxat, & secundum externam figuram contemplandis, nedum in creaturis subterraneis, quæque in aqua & in toto mundo sunt, recensendis ad finem perveniisset.

12. *Neque etiam avarus in variatione finita delectationem invenire potest. Fastidium* rerum quas possidemus apud avarum æque naturale est, quam apud voluptuosum & ambitiosum: Ra-

ritas rebus omnibus pretium ſtatuit. Quibus rebus abundamus, quæque nobis ſunt quotidiana, ea parvi æſtimamus; Jam vero quæ avarus poſſidet, ipſi ſunt quotidiana. Etſi avaritiam in parciſſima doſi habeamus, cuicunque tandem rei nos mancipemus, tamen deprehendemus, quod quantumvis initio in his comparandis coëmendisque ferveamus, tantum illis per aliquot dies poſſeſſis tepeſcamus, donec is tepor tandem in frigus convertatur. Si e. g. flagranti deſiderio chirothecas odoriferas nobis comparavimus, per aliquot dies eas aſſidue naribus admovemus, deinceps id floccipendimus, poſtquam odori aſſuevimus, licet alii hoc odore impenſe delectentur, & ob ſuavem odorem chirothecas laudent. Atque hic idem fere facimus quod pueri, qui pupas ſuas, quas per biduum in lectulum ſecum aſportarunt, tertio die decollare ſolent. In hoc tamen *faſtidium avari a faſtidio voluptuoſi item ambitioſi differt*, quod hi rem qua delectabantur, quamprimum eius faſtidium ceperunt, in variatione ſua abdicare ac cum alia commutare ſoleant, avarus autem ea omnia quæ ſemel propria acquiſivit, etſi ex iis delectationem amplius non capiat, tamen novis rebus acquiſitis, quantum poteſt retinere ſtudeat.

13. Deinde avari deſiderium tranquillitatem deſideratam eo etiam obtinere nequit, quod *quæſita variatio raro in eius poteſtate eſt, ſed*

eam

eam necesse est multa cum adversitate esse conjunctam. Nemo facile alteri gratis aliquid donat. Plurimi hominum lucro inhiant, & avarus semper avaros invenit, qui ei in acquirendis rebus impedimento sunt, ac licet supra (b) notaverimus, ambitiosos ambitiosis ejusmodi impedimenta injicere, deprehendimus tamen ambitiosos sæpe ambitiosis opitulari. Sed *avari a-varis* ob causas mox recensendas *nunquam commodabunt, sed alter alterum semper impediet*, ac si omnino *societates, quibus alter alterum adjuvet*, instituant, tamen in ipsa rerum acquisitione, vel in earum divisione &c. semper quærent, quemadmodum alter alterum decipiat: Porro si avarus sudorem ac laborem suum cum lucro emergente comparare velit, deprehendet, quod plerumque *centum libras molestiæ pro una uncia lucri* devorare debeat, præsertim cum qualitates avaritiæ mox ostendent, *ambitiosum facilius ditescere posse quam avarum*, nec avarum ob metum, diffidentiam &c. idoneum esse, ut aliquid audeat; Quicunque autem nihil audet, nihil lucratur. Adde *curas* atque *ærumnas* quas avarus sibi creat in facultatibus suis *obtinendis* ac *conservandis*.

14. Denique *avarus ipse sibi multas creat molestias ac inquietudines, quas voluptuosus & ambitiosus, nedum homo rationalis pro molestia non habiturus esset.* Avarus enim etsi integra fruitur va-

(b) cap. 10. §. 12.

valetudine, nec fama ejus lædituꝛ, nec ullam egeſtatem ſentit, ſi ipſi facculus pecuniæ, cujus non eget ad neceſſitatem ſuam, ſurripitur, vel pecus ipſi moritur, imo canis, vel ſi lucrum ſperatum capere nequit, vel ſi quis diutius vivit quam vellet, cujus hæreditatem expectat, contriſtatur & angitur; Quod ſi his majora ipſi eveniant, ut domus ejus incendio conflagret, vel maxima bonorum ejus pars diripiatur, parum abeſt quin deſperet. Contra voluptuoſus & ambitioſus levioribus damnis parum admodum, vel plane non moventur; in gravioribus autem triſtitia inde hauſta cito tranſit, cum ille mox amicos inveniat, qui illius egeſtati ſubveniunt, hic vero occaſionem quærat inde emergendi ac ſeſe colligendi. Virtuti deditus autem hæc omnia, tanquam res ad ſe non pertinentes, & quibus carere facile poſſit, intuetur.

15. Hac ratione vero *inter avaros & aliorum affectuum homines magna eſt differentia*, quod cum voluptuoſi ac ambitioſi ſe cum aliis, vel alios ſecum unire deſiderent (c) *avari hanc unitionem ejusque deſiderium prorſus ignorant*. Avarus maximam delectationem ſentit, ſi ſolus loculo, vel equo aut cani ſuo affidet, ibique majori fruitur jucunditate, quam in jucundiſſimorum ac honeſtiſſimorum hominum conſortio. Temperamentum ejus melancholicum amat ſoli-

(c) cap. 9. §. 7. 8. c. 10. §. 5. ſeq.

solitudinem: Taciturnus sedet in conversatione ac sibi & aliis onerosus est.

16. Cumque alii, ne voluptuosis & ambiosis quidem exceptis, sui similibus se quam maxime associent, *avarus aegerrime avaro sociatur, sed eum plus odit, quam alios*, certus enim est, sicut ipse omnia solus habere desiderat, ita alterum avarum idem intendere, adeoq; ambos sibi mutuo in proposito suo impedimento esse oportere; Cum ipsi ex adverso consortiū voluptuosi & ambitiosi aliquanto sit tolerabilius, quia eos habet pro stultis, apud quos ipse lucrum capiat, dum voluptuosus vel verborum blandimentis vel fraude sibi imponi patitur, ut alter aliquid ab ipso accipiat, ambitiosus vero glorioſum putat, his qui ei honorem exhibent, pro veneratione ac blandimentis suis paratam pecuniam rependere.

17. *Nullus* tamen *avarus apud voluptuosos atque ambitiosos acceptus est*, postquam eum jam cognoverunt. Nam licet voluptuoso molestum sit ambitiosorum consortium, ac ambitioso viciſſim voluptuosorum gaudia displiceant, tamen optione data magis alter cum altero, quam cum avaris conversabuntur, quia hos vere abhorrent; voluptuosus ob avari nummilegium, sordidam tenacitatem & temperamentum melancholicum, ambitiosus vero ob ejus cum pavorem ac metum, tum etiam ob dictam tenacitatem.

18. *Essentialis* ergo *differentia* inter avaritiam

& amorem rationalem, voluptatem ac ambitionem in eo consistit, quod *avarus omni φιλανθρωπία plane vacat.* Ubi est thesaurus noster, ibi est cor nostrum. Æque ac duo simul cogitare nequimus, ita duo simul amare non possumus, sed alterum alteri cedere oportet, quatenus sibi invicem sunt contraria. Iam vero in mundo, quacunque id fiat ex causa, creaturæ creaturis subinde contrariæ sunt, in specie inter hominem & reliquas creaturas tanta est discordia, certe tanta non est harmonia, ut quis sibi persuadeat, posse sine violatione φιλανθρωπίας hominem inferioribus creaturis sese mancipare. Infiniti quotidie casus offeruntur, in quibus homo homines *rationaliter amans* occasionem invenit, pro eorum commodis ac salute omnem suam pecuniam atque facultates quæ ex inferioribus creaturis consistunt, periculo exponere, earumque jacturam facere. Ac *voluptuosus* quidem & *ambitiosus* paratam pecuniam suam omnesque facultates suas voluptati ac gloriæ suæ potissimum impendit, imo voluptatem & gloriam suam cunctis anteponit hominibus, ita ut omnes homines cum hisce commutare non erubescat, unde etiam amor eius irrationalis est; sæpe tamen accidit, ut cum eorum voluptate vel gloria multorum hominum emolumenta sint conjuncta, in quorum salutem non tantum opes facultatesque suas, verum etiam valetudinem, imo vitam periculo exponunt. Cum

ava-

avarus pecuniæ opumque acquirendorum causa non solum omnes homines deserat, sed etiam in hisce consequendis, licet revera ei nil prosint, sed manifeste sint superflua, parentes, uxorem, liberos omnesque in universum homines prodat, & hoc intuitu ad communem tranquillitatem externam in humana conversatione adhuc magis sit inidoneus quam voluptuosi ac ambitiosi.

19. Porro quod *cor avari se quibuscunque creaturis inferioribus mancipet*, cum ex propria experientia, tum ex ipsa rei natura, licet avaritia in sola φιλαργυρία quæreretur, demonstrari potest. Præbe avaro quicquid vis, nihil ex omnibus repudiabit, domum, agros, pecora, merces, suppellectilem, artefacta, imo & in fimeto lintea lacerata, pomorum cortices, schedulas, & huiusmodi quisquilias ab aliis abjectas pedibusque calcari solitas, colligit. Ita nimirum pronunciat: Bonum oeconomum acus tollendæ causa tres sepes transscendere oportere. &c. Omnes quæ extra hominem sunt creaturæ pretio parantur, (pecuniæ enim usus in eo consistit, ut aliæ creaturæ variæ, solo excepto homine, ea comparari queant, etsi hominum malitia hunc usum in abusum converterit, ut etiam homines, certe hominum corda vel externæ eorum actiones pecunia emantur.) Ita vero avarus quascunque alias creaturas amat, quia in pecuniam eas convertere, vel harum possessione pecuniam retinere potest.

20. Og-

20. Oggeris: At plures dantur homines qui e. g. *canes. feles, equos magis amant quam pecuniam*, quique cane &c. sibi donato magis delectantur, quam si quis ingentem pecuniæ summam ipsis daret. Sed bene hic observandum est, primum non omnia esse vera, quæ homines de seipsis affirmant. Sæpe avarus ejusmodi de se prædicat, *ne avarus videatur:* Sed examina eum modo, & præbe ei tantum pecuniæ, quanti res illa carissime æstimata venderetur, & vide annon rem illam rursus cum pecunia commutaturus sit. Deinde distinguendum tibi est *inter avarum qui voluptatem ac ambitionem in exigua dosi habet, & avarum qui insignem habet mixturam voluptatis & ambitionis.* Si verum est, quod avarum cane vel equo donato magis demulceas, quam pecunia, certe id voluptati vel ambitioni ejus explendæ debetur; sed *avaræ voluptati*, & *avaræ ambitioni*, non in hac solum consideratione, quod eiusmodi creaturæ ipsi a te donantur, nec pro parata pecunia eas emere cogitur, cum voluptuosus ac ambitiosus eas emptas malit quam donatas; sed & ideo, quod eas vult ad talem voluptatem vel ambitionem adhibere, quam voluptuosus vel ambitiosus summopere abhorreret. Decorum prohibet, ne rem clarius exprimam, item prudentia, quia multi qui coram mundo occœcato in autoritate versantur, ac vitia sua etiam coram prudentibus occultare conantur, his rebus dediti sunt. Sed perlege saltem præ-

præsens caput integrum attente, & intelliges quid velim.

21. Nec opus tamen est, ut ideo *avaritiam per se in tot distinctas species dispescamus, quot sunt creaturæ homine inferiores*: sed Amor creaturarum si amori hominum prævalet, indicium saltem præbet, hominem illum habere multum avaritiæ. Proprie tamen *omnis avaritia in pecunia* quasi *concentratur*, quia pecunia omnia comparari possunt, & quia hac ratione avaritia centrum est, in quo omnes creaturæ, quoad pretium, concurrunt. Unde non solum affectui hoc *nomen avaritiæ inditum est*, verum etiam apud eos, in quibus avaritia reliquis passionibus in *sublimi gradu* superior est, animadvertitur, quod *soli damnatæ pecuniæ* inhient, ut eam custodiant, in eaque servanda frigus, famem ac sitim tolerent, aliisque bonis destituti vivant. Ubi autem *nullus usus est pecuniæ*, & quibus in locis permutatio mercium loco emtionis ac venditionis invaluit, ibi cor avari in terram ruere necesse est, ex qua aurum effoditur, item in ea, quæ ad telluris usum requiruntur, in *agriculturam* nimirum & *rem pecuariam*. Fateor tamen, me non tam accurate naturam auri atque argenti cognoscere, ut certi aliquid pronunciem, *animusne avari naturaliter magis in aurum argentumque ruat, quam in alias creaturas, vel etiam in alia metalla* aliasve materias, v. g. corium, cortices arborum &c. quibus loco auri & argenti olim,

olim, ac alibi usi sunt, & etiamnum utuntur; Istud certe demonstratum est, hominem, nummos ex purissimo auro vel argento amare præ aliis ex alio viliori metallo cusis: Item teneilum infantem, qui affectus secundarios avaritiæ conjunctos alio modo significat, ad auri vel argenti conspectum præ gaudio tripudiaturum; Certo tamen pronunciare non possum, annon istud nitori ac splendori metalli hujus bene politi potius tribuendum sit, quam naturali occultæ attractioni ipsius rei essentiæ: Experimentum faciendum esset, num infantes nummos orichalceos politos manu exporrecta æque apprehensuri sint ac aureos, sed & aliæ plures circumstantiæ ibi observandæ, ne judicium præcipitemus, quod Judicibus in quadam urbe Græciæ olim accidisse legimus, qui infanti qui coronam auream de altari abstulerat, experimenti gratia, an ex malitia istud fecerit, inter alia crepundia puerilia coronam etiam projecerunt, cumque infans hanc neglectis crepundiis arripuisset, eum tanquam sacrilegum ordinario sacrilegii supplicio affecerunt.

22. Quomodo autem voluptuosum, item ambitiosum ab avaro adhuc accuratius discernam? cum manifestum sit, quod *voluptuosi ac ambitiosi plerunque etiam pecuniæ æque inhient.* Credo enim inter fures & impostores, si non plures, certe totidem voluptuosos & ambitiosos, quam avaros inveniri. Hujus quæstionis decisio nobis ostendit, quod supra dixeri-

mus,

mus, avaros elaborare ut tranquillitatem suam *per propriam possessionem pecuniæ opumque consequantur.* Ergo proprie *privatum rerum dominium anima & vita est avaritiæ.* Intima rei alicujus cum alia re unitio requirit privatum dominium: Nam quodcunque multis rebus, iisque distinctis nec iam inter se unitis, commune est, id nulla ratione cum illis potest esse unitum. Quapropter amor non patitur rivales diversos atque contrarios. Quodcunque amamus, eius nobiscum unitionem quærimus. Avarus omnes creaturas inferiores amat, ergo unitionem sui cum illis quærit. Avarus nullum hominem amat, ergo pati non potest, creaturas quas amat, aliis esse communes. Inde thesaurum suum opesque suas custodit, & vigili cura servat, ne quis ad ea accedat, & vel minima usurpatione eorum communionem sibi vendicet: Quibus si privatur, dolore magis afficitur, quam homo rationalis, si ipsi vulnerato brachium vel crus abscindatur.

23. Ex adverso *virtuti deditus* non repugnat, quin omnes ejus facultates aliis sint communes, non amat enim facultates, ideoque cum illis unitus non est: Ac tametsi eas odio non habeat, cum aliis tamen amore unitus est, ideoque gaudet facultates suas his, quibuscum ipse unitus est, communes esse. *Voluptuosus* & *ambitiosus* similiter cum pecunia opibusque non sunt uniti, quia hæc non amant. Ac etsi hæc non oderint, quia pecunia opibusque sæpius

pius indigent, is tamen usus non præcise requirit dominium, æque ut dominium priuatum non requiritur ad usurpationem v. g. horti inter sex fratres aut plures se mutuo amantes. Voluptuosus item ambitiosus, etsi ipsis bona sua furto auferantur, cito damni obliviscuntur, si sciunt, amasiam suam, sodales, Principem suum victum vel bona alia adhuc habere parata. Imo quod ab aliis voluptuosis ac ambitiosis delectationem & honorem expectant, ipsi se non inviti privatis bonis privant, eaque aliis ut propria concedunt, a quibus se delectationem atque honorem sperant consecuturos.

24. *Avarus* tamen *in hac etiam quæsita unitione ac privato dominio pejori loco est, quam omnes alii homines cum rationales, tum irrationales.* Nam *virtuti deditus* scit, impossibile esse, ut alter virtuosus ab alio quocunque non virtuoso sibi possit auferri: Scit, virtuosum non quæsiturum, quemadmodum unitionem inter se & amicum dilectum separet, sed eandem potius unitione proprii cordis cum ambobus confirmet. *Voluptuosus* item *ambitiosus* non magnam equidem in corda amicorum voluptuosorum ac ambitiosorum possunt habere confidentiam; *Voluptuosus* tamen scit, alterum voluptuosum non facile vinculum ipsorum amicitiæ separaturum, sed cum ambobus potius, tanquam voluptuosis sese conjuncturum, ambitiosum vero, item avarum non magnopere curatu-

raturos, quemadmodum ipſi amicum voluptuoſum abſtrahant, amicum etiam ſuum voluptuoſum parum expetiturum, ut ipſum deſerat, ac ambitioſo, minus adhuc avaro adhæreſcat. *Ambitioſus* ſcit quod avarus, item voluptuoſus, non curabit, quomodo cor amici ambitioſi ab ipſo avellat; Scit, quod amicus ambitioſus ab ipſo ad voluptuoſum vel avarum non ſit tranſiturus. Adeoque ipſi ab alio ambitioſo tantum eſt cavendum, eoque aſtutia ſua elaborandum, ne alter ſcopum ſuum aſſequatur. Sed *avarus* primum nullam plane confidentiam in nummis ſuis, equo, cane &c. habere poteſt. Nam cor ejus pecuniæ quidem opibusque adhæreſcit, ſed pecunia & facultates corde carent, quod ipſi vicisſim adhærere queat: Ac licet equus, canis &c. aſſuefieri poſſint, ut fidelitatis aliquam ſpeciem induant; hoc tamen avaro deeſt, quod ob tenacitatem illos eidem non aſſuefaciat. Deinde, non ſine ratione ipſi metuendum eſt, ne voluptuoſi, ambitioſi atque avari pecuniæ opibusque ejus ob diverſas cauſas inſidias ſtruant, ipſe vero parum eſt idoneus, qui ſe adverſus illos defendat, ne videlicet alter quidam avarus ipſi bona ſua ſurripiat, ambitioſus aſtutia ſuperet, & voluptuoſus e. g. canem eius cui nil præter oſſa præbet, carnis fruſto porrecto ad ſe alliciat.

25. Quæ præterea ad confirmandam theſin, *quod anima avaritiæ in appetitu dominii bono-*

rum consistat, adferri possent, jam in priori parte Ethices nostræ, ubi de plenaria communione bonorum (d) egimus, fusius tractavimus. Et ad maiorem ibidem demonstratorum confirmationem, quod nimirum plenaria ista comunio sit pars necessaria amoris rationalis, præsens observatio, avaritiam esse matrem domini bonorū, multum conducet.

26. Dixi modò, avarum esse omnium miserrimum, & parum idoneum ad cavendos voluptuosos ambitiosos. Nam *debili est judicio, atque ingenio*, dum omnia, quibus intellectus eius reliquis prævalet, in *præstanti memoria* continentur. Jam vero sapientes unicum drachma judicii, si utilitatem spectent reipublicæ, pluris æstimare solent, quam totam libram memoriæ. *Avarus* magis cogitat de *præteritis*, quam de præsentibus, vel futuris. Per præterita hoc loco ea intelligo, quæ jam (in præterito) acquisivit, licet ea præsens adhuc possideat. Non potest enim semper loculo insidere, multo minus, si diversa bona possidet, in omnibus locis simul præsens esse, adeoque necesse est, eum sæpius corpore ab his *abesse*. Jam vero in Philosophia, absentia, certa ratione modo præteritis, modo futuris annumerantur, certe præsentibus opponuntur, avarus autem, ob spiritualem unitionem cum pecunia ac opibus suis, semper cogitat de absentibus; Mox etiam præsens his

(d) P. 1. c. 6. §. 82. seq.

his adesse desiderat, sicut omnibus iis libenter adsumus, quæ amamus, metuit ne ea sibi auferantur, adeoque, si possibile esset, omnia ista collo suo appenderet, & secum circumferret, vel in tot partes se divideret, quot bona possidet, ut ubique omnibus præsens adesse queat. Quod cum sit impossibile, eorum *summam*, *qualitatem & ordinem memoriæ suæ firmiter imprimit*. Quantum ad pecuniam, cerebrum ejus viva quædam Arithmetica est, cujus ope scit, quales in quocunque sacco habeat monetarum species & summas, quantum unicuique debeat, & quantum alii ipsi debeant, ut difficile sit ipsi vel teruncium furari, vel in tantillo eum defraudare, ne id animadvertat. In *bonis immobilibus* exacte scit, quot in ædibus suis contineantur conclavia, imo foramina & anguli. Cerebrum ejus vivum est inventarium sive fundi instructi, sive cum instrumento: *Nulla* tam vilis est *supellex* in domo, *nullus libellus* tam minutus in bibliotheca sua, quæ non habeat in numerato. Et ne his memoria ejus turbetur, cuncta *suo ordine* oportet esse reposita, ac cum forte usurpata fuerunt, (etsi hoc raro accidat) singula in suum locum accurate reportanda sunt. Agrorum suorum *cunctas* novit *perticas*, omnia eorum *confinia*, omnes *oves*, *agnos* & cæteras pecudes. Et quoniam ista ordinem suum semper servare nequeunt,

ſicut bona immobilia, ea quorum beneficio iſta a ſe invicem diſcernere poteſt, firmiſſime memoriæ ſuæ imprimit. v. g. figuram, quantitatem, coloresque eorum, ac ſicubi tales notas in natura non deprehendit, ipſe ſibi per certa ſigna *ſubſidia* format *mnemonica*, ac cupido ejus artem Lulliſticam ipſi ſubminiſtrat. Atque hac exercitatione, in qua aſſidue verſatur, memoriam ſuam mirifice exercet, eamque ad inſignem excellentiam perducit.

27. Viciſſim *judicium eius eſt imbecillius*: nam quo plus memoriæ accreſcit, eo minus accreſcit judicio, quia non excolitur, & homo duo ſimul cogitare nequit. Iudicium ejus in eo potiſſimum conſiſtit, quod novit, bis quatuor plus eſſe quam bis duo, & quod eorum quæ poſſidet ſcit differentias: Sed *præſentia eorumque differentias* obſervare, avaritia prohibetur. Avarus ægre rem aliquam emit, ſed mavult ſibi aliquid donari. Eorum autem, quæ dono accepimus, pretium non eſt ſciſcitandum, ac ſi quis inter plura ex quibus ei aliquid dono offertur, optimum ſemper eligere velit, non ſolum ruſticitatem ſaperet, quod opprobrium equidem avarus parum curaret, ſed verendum etiam ipſi eſſet, ne res deſiderata ſibi negetur, vel alii non facile ei aliquid donaturi eſſent. Si omnino aliquid emit, non eligit ea quæ ſunt optima, ſed quæ viliſſimo pretio veneunt, adeoque judicio ſuo parum occaſionis præbebit exercendi ſe in rebus ad

mer-

mercaturam pertinentibus. Alia subtilia, quibus ambitiosus judicium suum acuit, (e) item utilia, quibus virtuti deditus judicium exercet, (f) avarus vix cogitat. Dum cum nemine amicitiam inire, nec ullius cor lucrari quærit, judicium suum non exercet, neque in praxi virtutum ad veram amicitiam pertinentium, neque in indagatione veritatum ex possessione virtutis derivatarum, minus adhuc in operoso illo decoro, hominesque tanti non æstimat, ut curet, quemadmodum conformatione actionum suarum eorundem actionibus se attemperet, eorumque favorem ambiat.

28. *Ingenium etiam avari magni non est momenti, imo adhuc imbecillius ejus judicio.* Istud enim in nulla re alia exercet, nisi in eligendis ac disponendis nummis. In aliis opibus tantum occasionis ne invenit quidem, ut similia similibus associet, nisi quod forte intelligit, quæ semina quibus agris conveniant, quænam pecudes in hoc vel illo campo optima pascua inveniant. &c. Ad inventionem rerum, animum hominis vel virtuose vel voluptuose delectantium plane ineptus est, quia intellectum suum in rebus inveniendis nunquam exercet. Quare nil magis est naturale, quam avarum ad nullam rem magis esse ineptum, quam ad elegantia ac nativa poemata elaboranda: Hinc nimirum evenit, ut avarus

(e) cap. 10. §. 28. (f) cap. 8. §. 5.

in hominum conversatione discursum continuaturus, plerumque impertinentia proferat, certe obtorto quasi collo eo reducta, & longisime quæsita, etsi vulgatis connectendi formulis utatur: Sicut aliquando &c. Venit mihi hic in mentem, &c. Quibus omnem gratiam perdit, quantumvis res alias per se notatu dignas, utiles & curiosas in medium afferret, conversationis nimirum vita quasi in conformitate cogitationum, ac in variatione parum sensibili consistit: nisi quis in admiratione rerum mire coactarum, ac in inimitabili absurditate delectationem suam forte inveniat, quale scripta e. g. Patris Abrahami de Sancta Clara legentibus evenire solet.

29. Ex dictis jam facile intelligitur, *avarum quâ talem non magnopere quidem ad studia esse proclivem, nec a studiis tamen abhorrere*, eaque aversari. Studia vero non sectatur *jucunditatis* causa, nec ut ad *dignitates* evehatur, sed ut ex iis ditescat, nam cum lucrum inde expectat, *laboriosissimus* est, nec grave ei est noctes diesque *libris incumbere*. Ad *meditandum* autem ob defectum judicii atque ingenii parum est idoneus, sed ad *ediscendum*, ad locos communes comportandos, ad describenda collegia, ad multam lectionem, &c. Aptus est ad lectiones suas quoad sensum literalem memoriter recitandas, & ad ea quæ legit facile retinenda, ad dicta, Leges, medicamentorum formulas, sententias ac loca integra ex autoribus in omnibus facultatibus memo-

moriter tenenda, ad capita, versiculos, titulos, leges, quoad numerum sine confusione exacte notanda, idoneus est qui quasi in numerato habeat & cum admiratione calleat in Chronologia ac Genealogia numeros annorum, item nomina propria rerum ac personarum, quo quodque tempore gestum sit, quomodo familiâ se excipiant, & affinitate mutua se attingant. &c. In libris conscribendis prolixus est, eosque digressionibus crebrisque allegatis, sententiis Poëtarum, Oratorum, Patrum, Philosophorum exornare didicit. In illa tamen copia & prolixitate sua sæpius obscurus est, nec bonus methodicus. &c.

30. Porro quod vitia attinet, quibus avaritia a vera virtute, item a qualitatibus voluptatis & ambitionis discernitur, in *avaro loco taciturni candoris, qui penes virtutem est, dolosum mendacium cum simulatione conjunctum deprehenditur.* Per id intelligo *vitium, quo avarus impellitur, ut erga alios amicitiam & fidem simulet, odium vero ac immicitiam vel defectum amoris sui dissimulet, veritatem pervertat & ejus loco mendacio assuescat.* Avarus neminem amat, ideo nemini quoque confidit, sed omnes metuit, eosque simulatione sua decipere conatur, quo pecuniam opesve ab illis consequatur. Amat autem reliquas omnes creaturas, cogitatque alios sibi similes esse, & creaturas has æque ac ipsum appetere. Is metus ac diffidentia eum ad si-

mulationem, dissimulationem atque mendacium impellunt, & defectus amoris erga homines vires ipsi suppeditat propositum suum ad praxin deducendi. Virtuti deditus tacet ex amore; ambitiosus ex metu opprobrii: voluptuosus interdum tacere equidē vellet, sed a voluptate tacendi facultate sua prohibetur, quam virtus virtuosis & φιλοτιμια ambitiosis præbet. *Avarus* autem amorem in se non invenit, qui eum ad *reticenda* aliorum mysteria impellat, vel vires ei suppeditet. De pecunia quidem, suisque rebus tacet, si vero aliorum negotia reticere debet, pecunia emenda ab ipso est illa taciturnitas. Iam si quis ei plus offert vel donat, huic ista credit mysteria, & fit proditor. Ipsius ergo fidelitati nemo potest confidere, cum nullam habeat. Virtuosus porro candidus est ex amore, voluptuosus ex temeritate & imprudentia, ambitiosus ne candidus & sincerus sit, ambitione sua impeditur, quia virtutem hanc pro defectu habet, dissimulat ergo, & veritatem reticere valet. *Avarus* autem dum credit *apertam sinceritatem* sibi incommodare, eumque pecunia opibusque suis privare, vel lucrum speratum impedire, longius progreditur quam ambitiosus, (adeoque virtuti ac voluptati hactenus magis est oppositus) quia præter dissimulationem etiam simulat, & præter celatam veritatem mendacio quoque studet, id quod ambitiosus indecorum ac turpe existimat.

31. Virtuosus amicis pecuniam & facultatas suas libenter impertit: Voluptuosus eas in compotatores & scorta sua confert: Ambitiosus aliorum de se existimationem iis vult mercari. Avarus *tenax* est & *in solvendo difficilis*, eaque *immisericordi tenacitate impellitur, ne pecunia opibusve suis ulli homini, quantacunque sit in miseria vel egestate, gratis opituletur.* Virtuosu misericordia afficitur, homine vel ignoto in miseria & egestare conspecto: Voluptuosus elemosynas promiscue quidem non erogabit, erogat tamen junioribus iisque non deformibus mulierculis, item vulneratis, incendia passis, non invitus, quia tales personæ voluptuosam eius misericordiam provocant, denique aliis etiam quibuscunque dat, ne eorum lamentationes ac querelas diutius audire cogatur: Ambitiosus non facile quidem aliena miseria ad commiserationem movebitur, non est tamen immisericors, & dat elemosynas ut laudetur, nec culpetur. Sed *avarus* in corde suo super maximis aliorum calamitatibus *motum nullum* sentit, quia nullum aliorum amorem in corde habet. Non curat an ab aliis laudetur, an vero vituperetur, novit quod pecunia nobilitet, & quod diviti etiam eruditi blandiantur, quodque ipsi quantacunque sit tenacitate, hæredipetæ adulentur, ejusque favorem ambiant. Potest vulneratos, incendium passos, ægrotos, imo homines miserrimos absque ulla commiseratio-

ne aſpicere atque audire, ſed loculo ejus combuſto, cane ejus crurifragium paſſo, equo ejus vulnerato &c. *corde angitur & excruciatur*, nam anima ejus his rebus adhæreſcit. Novit adulatores nihilominus adfuturos, qui eum ideo laudabunt & ut virtuoſum proclamabunt, qui etiam pecoris ſui miſereatur: Nihil gratis expendit, nil fortunæ committit, eoque ipſi ſuæ cupiditati incommodat, ut nihil lucretur. Et quis avaro multa donaret, cujus nullus, niſi poſt mortem ejus uſus eſt. Nihil etiam mutuo dat absque ſufficienti aſſecuratione, ac cenſus receptione. Eſt inſignis fœnerator & fraudator, qui pauperrimis ac neceſſitate preſſis pignora ſua, & ſi quid ipſi mutuo dederunt, capitales ſummas una cum cenſibus fraudulenter abſtrahere non erubeſcit.

32. Virtus erga quoscunque eſt humana. Voluptas nimia eſt in ſervili ſubmiſſione, Ambitio denique multos tanti non æſtimat, ut humanitatem illis exhibeat, quia ſeipſum maximi æſtimat. *Avarus* hic utroque vitio & voluptate & ambitione, alia tamen ratione, laborat. Quomodo enim ipſi ineſſet æquanimis humanitas. cum hominem nullum amet? Siqua apud eum eſt *humanitas*, canibus eam tribuit, & aliis hujusmodi creaturis. Quam demulcent ſe mutuo hæ beſtiæ, ſi avarus v. g. canem ſuum per aliquot dies non videt, quomodo alter alterius ſputum lingit? Similis ſimili gaudet. Si *avaro*

omnia

omnia prospere succedunt; si divitiis fruitur; quam *stolide tumidus* est? omnes tractat pro imperio. Non putat sibi aliquid posse præter spem evenire. Ipse agit omnia, facit omnia, possidet omnia. Nil ipsi deest, quia animum perpetua vicissitudine in copiosissimis bonis suis oblectari potest. Sin adversa utitur fortuna, si domus ejus incendio conflagravit, &c. quam submisso est animo? quantum se inflectit coram iis a quibus eleemosynas quærit? Si ambitiosus in prospera fortuna elato animo est, certe adhuc magis avarus. Si voluptuosus serviliter submissus est, ea submissio apud avarum ipsa est *mendicitas*.

33. Vacat enim avarus patienti quoque animositate quæ est penes virtuosum, ac ineptus est, ut calamitatibus animose obnitatur, easque patienter ferat: Quando calamitate obruitur, æque *pavidus* est & *impatiens* ac voluptuosus; Avarus omnis animositate caret, *metus* vero est communis qualitas cum voluptatis, tum avaritiæ. Cæterum simulatio avari metum illum occultat, nec querelis & verbis eum manifestat, ut voluptuosus. Colorem saltem mutat & palleſcit: Impatientiam suam sub consveta sua mussitatione occultat. Indignatur in ærumnis æque ac ambitiosus, sed furor ejus non ita prorumpit in extremum suum. Ac tametsi cor ejus ebulliat indignatione & metu, ore tamen ridet, & amicitiam simulat, hinc *ava-*

ri

ri proprium est, quod sit insidiosus. Quod si vero malum declinare potest, furor hactenus suppressus & occultatus prorumpit. Voluptuosus gaudet, si a malo sese liberavit, & hoc agit tantum ut istud declinet, ne redeat, non autem illud oppugnat. Ambitiosus furibunda temeritate malum adoritur, quamdiu hoc ipsi obluctatur: Ubi autem illud superavit, turpe putabit, contra sævire. Sed avarus omni malo fucatis blandimentis occurrit, si autem istud valet subjugare, *furorem suum prorumpere sinit, bacchatur in ligna etiam & lapides, item in bruta animantia &c.*

34. Jam qualis est in omnibus periculis, ita etiam, quoad *Iram* suam erga hos qui eum lædere volunt, vel jam læserunt, a virtute, voluptate ac ambitione dissidet. Virtuosus plane non irascitur, sed futuræ offensioni animose occurrit, eamque absque indignatione, quantum potest, declinat. Quam si vel maxime evitare non potest, patienter fert, nec de vindicta cogitat, magnanimitate sua potius impellitur, ut lædenti non solum, etsi posset, non incommodet, verum etiam benefaciat, ab eo non rogatus. *Avarus* autem *si offendatur, meticulosus est*, neque enim injuriam commode declinare potest, *sentitque eam* & indignatur cum offenditur, & quia amorem erga nullum hominum prius habuit, non potest non injuria ipsi illata indignationem ejus ac *odium* excitare, *quærit vindictam*, & cum fucatis amicis suis non

non benefaciat, quomodo erga lædentes magnanimitatem exerceat? Voluptuosus injuria illata facile movetur, & hinc sensum injuriæ difficulter dissimulare potest, sed indignatio ejus mox remittit, & quod non agit in primo fervore, postea certe omittitur. Sed *avarus* non ita quibuscunque injuriis equidem ad iram facile commovetur, quod si autem omnino irascitur, *iram suam affabre dissimulat*, cavetque ne in primo motu aliquid designet, diutius autem injuriam memori mente reponit. Ambitiosus ira plane accensus est, nec prius quiescit, quam injuriam vi manifesta ultus est. Sed Avarus lento quasi occultoque igni correptus est, qui in flammam non prorumpit, sed velut sub cineribus occulte ardet. Ne vi externa utatur, nimio metu prohibetur, sed per consuetam simulationem aptissimus est, ut hostem blandis verbis securum reddat. Atque hanc quidem qualitatem supra in tabula, clandestinum vindictæ studium nuncupavimus.

35. Voluptati Avaritia adhuc magis opposita est, quam virtus & ambitio. Primum enim voluptas est temulenta, vorax ac libidinosa. Virtuosus sobrius quidem est, temperans & castus, panem tamen suum edit in gaudio, bibitque cum jucunditate ad recreandum corpus suum. Ac etsi vel maxime alienus esset à matrimonio, non tamen est μισόγυνος & sexui fœmineo pro occasione sinceræ amicitiæ officia exhibet: Ambitiosus longius quidem

dem excedit, laboribus se obruit, cibo ac potu parce utitur, ut ambitioni suæ satisfaciat, nonnunquam tamen se recreat. Libidinem voluptuosorum turpem putat, & in universum matrimonium damnum atque impedimentum afferre censet, ambitiosi tamen amoris capax est. Contra *avarus non edit quantum ad famem sedandam opus est, rodit ossa velut canis*, & melancholia ejus ipsi hilarem potum non concedit, Homines in universum non amat, *sexum fœmineum* vero *odit*, quod metuit ne ipsum amore suo ab aliarum creaturarum amore abstrahant, vel pecunia opibusque exuant. Et quia canes aliasque bestias plus amat, quam homines, facile inde intelliges, eum turpissimis ac nefandis vitiis magis deditum esse, quam scortationi.

36. Par ratio est *Expensarum quæ in nosipsos conferuntur.* Parca virtus parum in proprios usus expendit, sed opes superfluas pauperum necessitati tribuit. Prodigalis voluptas excedit modum in sumptibus in se & alios. Parca Ambitio parum quidem, plus tamen quam virtus, in suas necessitates expendit, in alienas vero, ut se his sumptibus evehat. Sed avarus sicut erga omnes homines immisericors tenax & difficilis est, ita *erga seipsum est nummilegus, qui seipsum deserit*, honestam vestem sibi non comparat, nec supellectilem necessariam, nec pecori suo, quod amat, de propriis pabulum sufficiens præbet, pingues carnes

sibi

sibi donatas in macellum mittit in pecuniam convertendas, inter epulas cum domesticis suis de nulla alia re, nisi de temperantia sermocinatur, sententias omnes de temperantia agentes mirifice extollit, prodigalitatem magno Zelo insectatur, & voluptuosorum turpitudinem vivis coloribus depingere novit, &c.

37. Porro licet supra in tabula *avaritiæ* etiã *laborem asininum* tribuerimo, hoc tamen recte & cum certa conditione intelligendũ est. Virtuti deditus laborem suum moderata recreatione temperat, Voluptuosus inimicus est laboris, Ambitiosus vero nimis laborat. Sed avaritia *per se indifferens est*, ita ut secundum affectum cum quo temperatus est, *tam ad otium, quam ad laborem idoneus* sit. Si pecuniam opesque jam acquisivit, *non est adeo magni res laboris*, nummis suis assidere, illosque numerare, in villa sua passim circumambulare, ac videre, an omnia integre adsint, an omnia debite & fideliter agantur. Hoc tamen non est otium voluptuosi. Sin pecuniam ac opes nondum conquisivit, vel augere illas desiderat, avarus adhuc alia diteſcendi media habet, quam solum laborem. Virtuosus, imo & ambitiosus ab aliis doni loco aliquid sibi petere erubescit. Voluptuosus donando facilis est, nec magnopere eum pudet, vicissim aliquid emendicare, quando ejus rei indiget. *Nec avarum etiam mendicare pudet*, modo spem habeat aliquid accipiendi, imo *avarum non pudet furari*, vel per nefas aliquid acqui-

quirere. Itaque si in rerum omnium abundantia, potentia ac dignitate constitutus est, clientibus suis belle novit significare, quid ab illis *sibi donari cupiat*, meretur *nomen furis* præ his qui suspenduntur, defraudat artibus furtivis Principem suum vel rempublicam, monetam, vel participat cum falsis monetariis, metu tamen sæpe impeditur, ne mendicet nec furetur. *Mendicandi artes* non semper ei bene succedunt. Quis enim homini qui nemini gratis aliquid dat, gratis aliquid dabit ? Non semper habet potentiam nec autoritatem, & tunc metus ejus, cum audacia careat, eum *a furto abstrahit*, vitam enim suam cariorem habet quam ut periculo eam exponat. Ergo *necessitate ad laborandum* compellitur, quo istud sibi acquirat, quod non habet, tam perdite vero amat: In laboriositate autem sua ad longe alium modum se applicat quam ambitiosus. Ambitiosus enim corpore etiam laborat, dum illud crebris vigiliis, temperantia, itineribus, &c. fatigat atque enervat, sed maxima pars laboris ejus est capitis, minima manuum, dumque plus gloriæ quam pecuniæ lucrari studet, eaque ratione ancipiti eventui multum committit, sæpe his ausis ingentes pecuniæ summas maximasque facultates rursus cum fœnore lucratur. *Avarus* vero ob defectum judicii & ingenii non multum *capite laborare* valet, sed labore *manuali*, vel alio ejusmodi *vili ac operoso labo-*

re

re desudare cogitur, & quia præ nimio eoque stolido amore propriæ pecuniæ & fa: ultatum fortunæ nihil committit, parum etiam & raro plus quam operarius lucratur, donec per fas & nefas aliquid paullatim corradit, & hac ratione, vel aliis casibus extraordinariis ad potentiam ac autoritatem emergit. Atque hoc est, quod *operosum laborem asininum* nominavi.

38. Denique, sicut Voluptas & Ambitio suas quasi filias habent, ex essentia sua genitas, illa videlicet Ignaviam & Otium, hæc excandescentem vindictæ cupiditatem; ita *filiæ Avaritiæ est Invida ἐπιχαιρεκακία.* Avarus nullum amat hominem: Omnem simul pecuniam, omnesque facultates habere desiderat, licet eorum non indigeat, neque ea usurpare sciat, parum enim his utitur, imo plane non utitur. Jam *Invidia est appetitus tristitiam excitans super aliorum prosperitate, etsi hac non utamur, neque fruamur.* Quodcunque nos contristat, illud impedimus, quando adhuc futurum est, & si præsens est, amoliri conamur, ut tristitia desinat. *Primus* itaque *Invidiæ effectus* est, quod *avarus quoscunque homines*, ne *amicis* quidem exceptis, *impedit*, ne pecuniam opesque consequantur, quantumvis simulatione sua quoad externam speciem illis ad has obtinendas commodare videatur. Et sic pejor est cane, qui cum in fœno jaceat, quo vesci non potest, taurum tamen impedit ne eo vescatur. Canis enim taurum allatrat, ut cavere sibi ab

eo possit. *Alter effectus est, quod avarus super alterius calamitate*, inprimis si pecuniæ opumq; jacturam faciat, e. c. si ædes ejus incendio conflagrent, si furtum patiatur, quatenus invidâ sua tristitiâ per hoc liberatur, *exultat*. Ergo invidi hominis ἐπιχαιρεκακία *non est gaudium tripudians*, quale est voluptuosorum, nec quale est gaudium proprium super acquisitione boni, sed *gaudium tacitum*, cuiusmodi est omne gaudium, super privatione mali, v. g. morbi dolorifici, vel contumelioſæ injuriæ &c. conceptum. Vellet equidem omnem pecuniam opesque possidere; at cum hoc sit impossibile, jam dimidium consolationis sibi videtur adeptus, si alius hæc non possideat. Similis est meretrici, quæ coram Solomone super vivo infante altercabatur, ac se his verbis consolabatur: Nec meus sit, nec tuus.

CAPUT XII.

DE QVALITATIBUS AFFECTUUM, E MIXTURA TRIUM VITIORUM PRINCIPALIUM ORTIS.

SUMMARIUM.

Introductio ad doctrinam huius Capitis per simile de coloribus, eorumque mixtura n. 1. id quod generaliter ad mixturam Affectuum applicatur, n. 2. Ex

Ex insigni mixtura voluptatis & ambitionis non nisi virtutes apparentes oriuntur, quæ veras virtutes ex amore rationali derivatas in omnibus imitantur. n. 3. Qualis forma sit voluptatis & ambitionis in mixtura prædominantis. n. 4. Item quando avaritia in dosi insigni ambitioni cum voluptate mixtæ se conjungit. n. 5. Quales e mixtura ambitionis & avaritiæ, sive hæc sive illa prædominetur, item si voluptas mixturæ insigniter accedit, affectus oriantur, & quomodo vulgo appellentur, nimirum prudens Taciturnitas & Dissimulatio. n. 6. Magnificentia, n. 7. Gravitas seu vulgo sic dicta Reputatio, & ars sese insinuandi. n. 8. phlegma singulare, & laudabilis Magnanimitas. n 9. sobria ac temperans castitas. n. 10. diligens prudentia œconomica n. 11. laboriosa vigilantia. n. 12. prudens iræ dissimulatio, usque ad tempus oportunum, quo prorumpat. n. 13. habilis officiositas. n. 14. celebris eruditio. n. 15. Denique e mixtura voluptatis & avaritiæ componitur miserrimum temperamentum, quod per omnes classes describitur. n. 16. Hæ mixturæ omnes, pro diversitate ætatum humanarum, diversissime se oculis repræsentant. n. 17. item pro diversa occasione conversationis, quæ infirmos etiam affectus fortiter irritat. n. 18. Quomodo differat passio dominans ab infima passione per occasionem fortiter irritata? n. 19. Crebra occasio parit consuetudinem. Hæc pro re nata in alteram naturam convertitur, vel eandem duplat. n. 20. Status & educatio plurimum ad consuetudinem contribuunt. Magnum tamen discrimen est inter alteram naturam è consuetudine ortam, & primam veramque naturam. n. 21. Variatio etiam bonorum fortunæ mixturis affectuum aliam prorsus formam induit. n. 22. Fortuna hominis non pendet a diversa habilitate diversoque intellectu hominis, e diversa affectuum mixtura

genitis. n. 23. dum paucisſimi ſibi occaſionem ad explendos affectus ſuos pro lubitu procurare poſſunt, cum aliis occaſio abunde quaſi affluat, vel ipſi ea non utantur, 24. Etſi cuilibet nunquam juſta deſit occaſio ad ſua, & aliorum vera commoda promovenda. n. 25. Quod quilibet faber ſit fortunæ ſuæ in vulgari ſenſu falſum, certo tamen modo verum eſt. n. 26. Diſcrimen inter ethnicam fortunam & divinam providentiam, item inter bonam & malam fortunam ſenſu ethnico hodiernorum Chriſtianorum ſic dictorum, & ſenſu rationali Ethnicorum acceptam. n. 27. Non protinus judicandum eſt de affectibus dominantibus, ſecundum externam ſpeciem. n. 28. E diverſa apparentia hominum diverſorum Statuum non ſemper concludendum eſt ad diverſas mixturas. n. 29. Regulæ politicæ de futura fortuna & infortunio hominis non ſunt univerſales, nec ſine exceptione. n. 30. E fortuna cum proſperatum adverſa hominis de mixtura affectuum ejus judicari nequit. n. 31. Mixtura affectuum hominis naturaliter per totum eius vitæ curſum non mutatur. Præjudicia è quibus contraria ſententia oritur. n. 32. An amor rationalis cum, voluptate, ambitione & avaritia etiam in unam eandemque mixturam coagmentari poſſit? n. 33. Omnis homo aliquid amoris rationalis in ſe continet. n. 34. Amor rationalis cum vitiis miſceri non poteſt. n. 35. Omnis homo aliquid voluptatis, ambitionis & avaritiæ ſecum habet. n. 36. Amor rationalis apud omnes homines a tribus vitiis primariis captivus tenetur atque opprimitur. n. 37. Ita nullus vere vir virtuoſus in mundo eſt. n. 37. In omnibus hominibus amor rationalis affectus infimus eſt. Cauſæ cur olim aliud ſtatuerim. n. 39. Nemo vere aliquid boni agit, ubi voluptas, ambitio & avaritio ſibi non aliquid vendicent. n. 40. In unoquoque homine

unum

unum ex tribus vitiis primariis dominatur. n. 41. idque vel insigniter præ reliquis duobus vitiosis affectibus eminet, ubi facile ab omnibus animadvertitur. n. 42. vel cum affectu succedente valde mixtum est, ubi difficilius cognoscitur. n. 43. Idque adhuc difficilius, si tertia etiam passio cum duabus prioribus insigniter mixta est. n. 44. Collatio trium vitiorum principalium, & mixtionum ex his emergentium intuitu suiipsius & aliorum. n. 42. 43. 44. Sex in universum sunt classes, ad quas omnium hominum affectus quoad ordinem suum reduci possunt. Harum quælibet innumeras sub se continet species intuitu diversarum proportionum mixturæ. n. 45. Hæ proportiones in praxi commode quæri possunt per exemplum divisionis hæreditatum in 12. uncias apud JCtos, i. e. per proportionem inter 1 & 12. vel per proportionem inter 5, & 60. quod fere eodem recidit, & in certis tantum casibus compendiosum est. n. 47. Usus supputationis diversi ordinis ac proportionum trium passionum, principalium tam in cognitione sui, quam aliorum hominum. n. 48. Quorum postremum per exemplum fuse illustratur. n. 49. Regulæ politicæ utiles quidem sunt, sed non infallibiles. n. 50. Circa regulas vitæ politicas exceptiones a divina providentia factæ, accurate observandæ sunt. n. 51. Cognitio sui est unica porta ad cognitionem aliorum hominum, & aliorum hominum, & divinæ providentiæ. n. 52. Demonstratio, quod ordines affectuum humanorum nunquam mutentur. Affectus sunt Spiritualitates. Observationes de essentia spiritualitatum earumque potentiis in omnibus corporibus in genere. n. 53. In specie in animalibus, & sensibus externis. n. 54. maxime vero per sensus hominum. n. 55. Potest homo ope cogitationum suarum spiritualitatem affectuum suorum aliquandiu conservare, intendere atque augere. n. 56. Nimium

augmentum ſpiritualitatis corporis alicujus illud deſtruit. Et homo quotidie corpus ſuum, auctione voluptatis, ambitionis & avaritiæ deſtruit. n. 57. Ex his obſervationibus fit concluſum de perpetuo & æquali ordine affectuum hominis. n. 58. Reſponſio ad objectionem, occaſionem alios affectus impedire, alios concitare. n. 59. Vulgatus error contra hanc theſin, ejusque confirmatio per exemplum Sixti V. n. 60. Judicium de Theophraſti characteribus morum, & Barclaji icone animorum. n. 61.

1.

QVinque ſunt, ſecundum opinionem eorum, qui de coloribus ſcripſerunt, *colores principales*, è quorum mixtura alii colores, & ex horum mixtione rurſus alii innumeri oriuntur, quos peritus pictor bene intelligere, & a ſe invicem ſecernere debet. Hic vero non opus eſt, ut in informatione mixturæ omnes eidem oſtendantur, ſed ſufficit ut primum quinque colores principales, *album*, *flavum*, *rubeum*, *cæruleum & nigrum* recte comprehendat, ac deinde percipiat quomodo diverſa horum mixtura producat colorem *fuſcum* vel ſubcinereum, *incarnatum*, *cinereum*, *ſubalbum*, *ſubrubeum*, *ſubcæruleum*, *ſubfuſcum*, *viridem*, *aureum & purpureum*; propria inſuper meditatione experimenta inveniat, quales e mixtura horum 15. colorum, & ſic porro, colores emergant; ſimul autem bene obſervet, quod e diverſa mixtione duorum colorum, ſecundum proportionem mixturæ diverſi etiam colores oriri queant, (v. g. ex albo & nigro diverſæ ſpecies co-

coloris *cinerei* & *ſubrubei*, prout plus albi, vel plus nigri mixtioni accesſit, item in mixtura albi & cærulei, modo color *viridis*, ſi parum cærulei, modo *cæſius*, ſi parum albi mixturæ adhibetur) denique quod interdum colores ejusdem ſpeciei e mixtura diverſorum colorum prodeant, v. g. color cinereus ex albo & nigro, item ex albo & cæruleo, ſubrubeus ex nigro & albo, item ex nigro & flavo. &c.

2. Similis fere ratio eſt cognitionis diverſarum Affectuum ſpecierum. Licet tres ſint affectus primarii, quorum diſtincta qualitas rurſus appellationes novorum affectuum ſortita eſt; e diverſa tamen mixtura trium horum affectuum, & é diverſa proportione, quæ in ipſa mixtione obſervanda eſt, innumeri oriuntur affectus. Hos omnes indicare impoſſibile eſt, ſed hic quoque ſufficiet, ſi potiſſimas & *primas*, ut ita dicam, *mixturarum alterationes* mediocri ſtudio notemus, deinceps vero ulteriorem conſiderationem propriæ diligentiæ & attentioni hominis veritatis ſtudioſi relinquamus, eumque ſtatim in principio moneamus, quod ſicut *Metus* eſt fructus & *avaritiæ* & *voluptatis*, *Prodigalitas* tam ex *ambitione*, quam ex *voluptate* oriri, & *Crudelitas* æque de *ambitioſo*, quam de *avaro* prædicari poteſt, adeoque vitia affectus quosdam inter ſe communes habent; ita etiam e diverſa affectuum primariorum mixtura diſtincti affectus prodeant, e. g. e mixtura voluptatis cum

ambitione modo *morum ſuavitas*, ſive moderatio, ſi voluptas inferior eſt, modo *hilaritas* cum voluptas eſt ſuperior, &c.

3. Ac primum quidem mixtura *voluptatis* & *ambitionis*, ſi in æquali proportione eſt, gignit *temperamentum apparenter valde rationale*, adeo ut facile aliquis decipiatur, ut hanc mixturam *pro ipſo amore rationali* habeat, quia uterque hic affectus amori rationali contrarietate quadam oppoſitus eſt, hæc vero oppoſitio per mixtionem utrobique ſupprimitur, ut ſpeciem virtutis extrinſecus repræſentent, ſicut v. g. apud pictores mixtura lucis & umbræ, lucem diurnam, vel in genere imitatio naturæ res plurimas, tanquam vivas, repræſentat. Præcipitans Garrulitas voluptuoſorum nimis eſt aperta, viciſſim obſtinata Reticentia ambitioſorum nimis taciturna. At ſi voluptas cum ambitione miſcetur, temeraria præcipitans garrulitas ab obſtinata reticentia & hæc viciſſim ab illa ſupprimitur, ut *taciturno tandori* amoris rationalis aſſimiletur. Turpis Prodigalitas cum voluptatis tum ambitionis, ambæ quidem a Liberalitate amoris rationalis in exceſſu dandi remotæ ſunt, liberalitas tamen ad prodigalitatem propius accedit, quam ad tenacitatem, & in hoc ſaltem diſcrepant, quod liberalitas ac beneficentia ad omnes homines directa eſt, voluptuoſa vero prodigalitas diſſolutis hominibus, ambitioſa ambitioſis applicatur. Sed voluptate cum am-

ambitione temperata, ad *beneficam liberalitatem* proxime accedunt, quia tunc prodigalitas aliquando cautius, nec indifferenter, sed secundum stylum politicum erga fœminas magis honestas, sodales nobiliores, & erga egenos & oppressos magis exercetur. Servilis submissio voluptatis, & contemnens Superbia ambitionis similiter *Æquanimem Humanitatem* amoris rationalis in medio tenent. Sed in mixtione utriusque, mixtura ambitionis causatur, ne voluptas tam servilis videatur, item mixtura voluptatis, ne superbia ambitionis tam sensibilis, sed magis humana appareat, sicut Pavor voluptatis audaciam ambitionis parumper mitigat, audacia vero ambitionis voluptuosum parvorem animosiorem reddit, ut utraque ad *patientem magnanimitatem* amoris rationalis magis appropinquet, facile etiam intelligitur, quod mixtura voluptuosæ commiserationis, iracundæ quidem, sed cito etiam transeuntis, cum excandescente vindictæ cupidine ambitionis externam speciem *patientis fortitudinis* amoris rationalis induat. Et siquis temulentam ac voracem libidinem voluptatis suæ per Stoicam inediam & Insensibilitatem ambitionis suæ supprimit, coram hominibus ea apparet quasi *sobria & temperans castitas*, porro voluptuosa prodigalitas cum ambitiosa tenacitate mixta *virtuosam* refert *parsimoniam*, & vitia voluptuosi ignavi otii, & ambitiosi vigilantis laboris temperata *negotio-*

ſam alacritatem amoris rationalis repreſentant Semivoluptuoſus idemque ſemiambitioſus idoneus eſt ad temperatam hilaritatem pariter ac gravitatem, & ad officia in utraque fortuna præſtanda; in quo *hilarem officioſitatem* imitatur. Denique *exquiſito ingenio ac judicio* præditus eſt, quorum utrumque ſi adeptus eſt, excellens memoria in eo non admodum deſideratur.

4. In hac mixtura ſi *ambitio* præcellit voluptatem, homo erit *taciturnior*, minus humanus, *magis fervidus*, *ſobrius*, & *ſe cum habitans*, item *parcior*, *laborioſior*, *injuriæ magis impatiens*, nec facile pacabilis; magisque *gravis* atque *ſubtilis*, contra ſi *voluptas* ambitioni *prævalet*, homo eſt *loquacior*, *hilarior*, *ad iram tardior*, *jucundior*, *elegantior*, *magis magnificus*, *commodus*, *manſuetus*, *benignus*, ac *ingenioſus* ad nova conſilia & inventa.

5. Denique ſi *avaritia* etiam propius accedit ad duas illas paſſiones dominantes, voluptatis & ambitionis, aut vice verſa, tunc taciturno *candori* inſignis tinctura de falſiloquio ſeu *mendacio* ac diſſimulatione avaritiæ affunditur, quod mundus tamen ſub pallio *prudentis circumſpectionis* obvelare nititur: Apparens benefica liberalitas interdum cum immiſericordia aliqua ac tenacitate permutatur, item apparens parſimonia cum aliquanta doſi nummilegii, quod mundus politicus *curioſam prudentiam oeconomicam* appellat: Apparens æqua-

æquanimis humanitas in prosperitate insigniter elata est, in adversitate quodammodo servilis, id quod *humanæ naturæ* tum tribuitur. Apparens patiens animositas aliquid de colore insidiosæ crudelitatis, & apparens patiens fortitudo aliquid de clandestino vindictæ studio recipit, id quod *generosa calliditas* appellatur. Apparens sobria & temperans castitas splendidiorem fucum acquirit per *Stoicam inediam & odium sexus muliebris.* Apparenti negotiosæ alacritati *plus* accedit *laboriositatis*, sed apparens hilaris *officiositas partem aliquantam* apparentis splendoris accessione invidæ ἐπιχαιρεκακίας *amittit. Nec intellectui tamen aliquid magnopere hoc ipso decedit*, sed præter ingenium & judicium fit additamentum præstantis memoriæ.

6. Quemadmodum autem mixtura Ambitionis & voluptatis plures habet admiratores, & existimationem parit, ita e mixtura *ambitionis & avaritiæ* plus oritur *metûs*, *& externæ venerationis*, item *potentiæ* res magnas & violentas callidasque in mundo perficiendi. Mixtura obstinatæ reticentiæ quæ est penes ambitionem, cum fraudulento mendacio ac simulatione avaritiæ coram mundo acquirit speciem *insigniter prudentis taciturnitatis*, quæ ad magnas res peragendas requiritur. Hæc mixtura efficit homines in ecclesiasticis ad papisticam rationem status: in politicis vero in aula ad arcana negotia idoneos, qui gloriari pos-

possunt, si indusium suum arcana sua sciret, quod protinus illud exuere & abiicere velint. qui in conversatione nil nisi verba præmeditata loquuntur; qui singula verba priusquam ea pronuncient, trutinæ quasi examinanda imponunt; qui affectus suos non sinunt in verba prorumpere, sed animum affabre, occultare didicerunt; qui ad simulandum & dissimulandum, adeoque secundum communem politicorum regulam, ad regnandum etiam, insignem habent aptitudinem. Quod si *ambitio* ad mixturam paulo plus contribuit, eorum taciturnitas *maiori cum gravitate* conjuncta est, & *dissimulatio* apud eos est in sublimi gradu, adeo ut eundem fere vultum servent in lætitia pariter ac in tristitia, in rebus prosperis æque ac in adversis, vel si maxime rubor aliquis vel pallor genas vel frontem obducat, oculi tamen nil fere mutentur, minime vero verbis internum gaudium iram vel tristitiam significent, nisi ira fortiter sit irritata, ut ipsis verba aliqua pauca excidant. Simulatio vero contrarii ejus quod corde premunt, in tam insigni gradu æque non procedet. Sin *avaritia* prævalet, plus externæ *humanitatis* in vultu, & plus *simulationis* gravitate vestitæ animadvertetur. Denique si voluptas ambobus æqualiter fere temperatis affectibus ambitionis & avaritiæ, in insigni, minori tamen dosi admisceatur. *dissimulatio* & *taciturnitas* adhuc plus *temperabitur*, hominemque in conversatione *magis* reddet *ac-*

ce-

ceptum, *ſimulatio* præterea *magis naturalis* & candida apparebit.

7. Semiambitioſus idemque ſemiavarus porro per mixturam ambitioſæ affectatæ magnificentiæ & avaræ immiſericordis tenacitatis & ſolvendi difficultatis huiusmodi temperamentum adeptus eſt, ut parcus quidem ſit, ſed *ſiquid ad honores expendendum eſt*, quo etiam in ecclesiaſticis erogatio eleemoſynarum & ad pias cauſas pertinet, *nullis ſumptibus parcat*, ut *mediocribus ſumptibus* ſciat commode & magnifice ſe gerere, ut ſciat iuſto tempore dare & vicisſim, ubi aliquid lucrandum eſt, dona ſua in ejusmodi homines conferre, à quibus commodum rurſus expectat. Jam ſi ambitio ſuperior eſt, nomen magnifici & liberalis hominis in aula, vel apud plebejos & familiam ſuam habebit. Sin avaritia prævalet, fama magnificentiæ ejus extra domum ſuam aliquanto major erit, quam apud miniſtros & familiam ſuam. Quod ſi præterea inſignis doſis de voluptate accedat, fama magnificentiæ ejus amplius augebitur, præſertim apud ſexũm fœmineũ

8 Mixtura ambitioſæ contemnentis ſuperbiæ, & avara inflatæ jactantiæ paraſiticæ operatur in ſemiambitioſo eoque ſemiavaro, ut in rebus proſperis neminem magni æſtimet, nec hilarem vultum cuiquam præbeat, præcipue his qui eo ſunt inferiores, niſi aliquando eorum miniſterio indigeat, nec jus habeat ipſis præcipiendi. Vultus eius tunc plenus eſt gravi.

vitate, idque vulgo dicitur, *existimationem suam observare*, non pati ut officium suum contemnatur, item pro gloria divina Zelum exercere. Sed in rebus adversis, & erga superiores, quorum auxilio ad honores emergere, vel aliquid lucrari potest, *humanus* est atque *submissus*, non quidem mendicorum more sicut avarus ambitione vacuus, sed more aulicorum. Potentibus scit mirifice adulari, eorumque favorem ambire, ac ita iisdem *blandiri*, ut se adulationis inimicum simulet. Si *ambitio* superiorem locum tenet, isthæc eius gravitas & *ars se insinuandi* cum majori perspicacia ac dissimulatione conjuncta erit. Sin *avaritia* prævalet, blandimenta erunt magis aperta, & affectata gravitas minus grata: Quod si & *voluptatis mixtura propius accedat*, affectata ejus humanitas æquanimi humanitati amoris rationalis adhuc propior erit, ejusque superbia minus animadvertetur. Hujusmodi homines in his locis utiliter adhibentur, ubi aiunt esse ecclesiam pressam.

9. Violenta audacia ambitionis & insidiosa crudelitas avaritiæ in dosi fere æquali mixtæ itidem coram mundo illustrem nanciscuntur splendorem, dum ambitiosus furor per avarum metum coërcetur, ne temere prorumpat, sed retineatur, injurias sibi illatas mussitet, & lætitiam super iis mentiatur, etsi cor ejus dolore exulceratum sit, donec occasionem opportunam reperiat, qua malum premens a se amo-

amoliatur, ubi simulat parum id ad se pertinere, & per tertium vel quartum illud efficaciter a se devolvit, & gaudium super hac liberatione conceptum minimam partem, quoad potest, significat, etsi ei signa aliqua si non in verbis, tamen plerunque in gestibus, elabantur. Itaque si *ambitio superior* est, plus furoris & manifestæ violentiæ, sin *avaritia*, plus insidiosæ dissimulationis animadvertitur. Mundus tamen eiusmodi mixturam *singulare phlegma*, vel *laudabilem fortitudinem*, imo Christianam patientiam vocat. Et hi apprime idonei sunt ad magnas in aula injurias, sub quibus alii succumberent, concoquendas. Si *voluptas* in aliquanta dosi mixturæ *accedat*, metus augetur, & audax proruptio citius minuitur, Dissimulatio quoque minor est, sed & crudelitas observatur, quod in signa manifesta prorumpat.

10. Nobiles viri, & quorum magna in mundo est autoritas, oderunt gulam & crapulam, ac amorem erga mulieres pro ludibrio habeat. Animmus eorum altiora spirat, quam ut voluptate inquinari possit. Hanc opinionem apud rerum imperitos excitat insignis mixtura Stoicæ inediæ & insensibilitatis quæ sunt penes ambitinem, cum sordida μισογυνεία, eaque mixtura communiter habetur pro vero archetypo *sobriæ & frugalis castitatis*. Tempus quod alii hilaritati & amoris studio tribuunt, huiusmodi homines totum in amplificatione reipublicæ

vel

vel ſtatus eccleſiaſtici conſumunt. Habentur pro ſemideis, quibus nihil de aliorum ſtultitia ac nævis adhæreat, & in numerum heroum, imo ſanctorum cooptantur. Sed *voluptate* in mixturam ſimul ingrediente, aliquanto magis apparent ut homines, nec in hilari converſatione & apud mulieres tantam gravitatem præ ſe ferunt, ſed ſunt tolerabiliores & humaniores, magna tamen adhibita gravitate.

11. Jam exiſtimare equidem aliquis poſſet, quantum expenſas per ſe attinet, parcitate ambitionis & Nummilegio avaritiæ in una eademque mixtura concurrentibus, has iſti homini apud alios deformem aſpectum conciliaturas eſſe. Sed cum tales ob inhærentem ipſis ambitionem, hoc non obſtante plures in ſe ſuosque ſumptus erogent, quam hi qui pure ſunt avari nummilegi, deinde virtus ipſa quantacunque ſit erga alios liberalitate, hominem ad pauciſſimos ſui cauſa ſumptus faciendos impellat, ac vulgus præterea horum hominum externas actiones magis reſpiciat, quam quomodo domi ſuæ vivunt; & jam ſupra dixerimus, quod hi externe magnificam ſpeciem habeant, tantum abeſt, ut hæc mixtura foris deformem aſpectum habeat, ut potius tales propter alias conjunctas circumſtantias hic quoque tanquam *boni oeconomi* prædicentur, & tanquam *idea diligentiſſimi patrisfamilias* proponantur, imo pro *ſanctis qui carnem ſuam recte ſubigere ſciant*, reputentur. Iam ſi *ambitio* ſuperior eſt, ex-

externa hæc ſpecies adhuc magis rationalis videbitur, nec avaritia ita transparebit, & parcitas magis in ſeipſos, quam in alios cadet. Sin *avaritia* prævalet, magis animadvertetur avaritiam veram eſſe cauſam impulſivam ad hujusmodi editas actiones. Quod ſi tertius affectus, nempe *Voluptas*, concurrit, eius prodigalitas tenacitatem & nummilegium tam eleganter temperabit, ut plurimi exiſtiment, homines illos corporis ſui curam quidem gerere didiciſſe, ſed in comparatione aliorum, ita ne libidinoſum fiat.

12. Facile etiam intelligitur ejusmodi hominem per mixturam vigilantis laboris ambitionis, & laboris aſinini avaritiæ, ad *negotioſam alacritatem* amoris rationalis propius accedere, quam ignavum otioſumque hominem voluptati deditum. Hoc intuitu mixtura ejus efficit, ut præ cæteris omnibus in Republica & adminiſtratione eccleſiaſtica ad res magnas utiliter admoveri queat. Ac ambitioni quidem debetur, quod laborioſitas ejus tam vilibus negotiis non applicatur, ſicut pure avari, avaritiæ vero, quod præter commoda heri ſui, propria commoda non negligit, & quod laborioſitas eius non conſiſtit in rebus nimis ſubtilibus ac ſpeculativis, quæ ad praxin transferri nequeunt, vel quod conſilia ſua ad laborem ipſe ſimul exequi novit; Idoneus eſt ad *laborem capitis*, tanquam ambitioſus, & ad *laborem manuum*, tanquam avarus. Idoneus eſt qui aliis im-

peret, & cui ab aliis imperetur, & ad officia administranda, quæ alias sunt incompatibilia. Idoneus est ad laborandum calamo, gladio & ligone. Hujusmodi hominibus emblematis loco statuitur candela ardens cum inscriptione: Aliis inserviendo consumor. Itaque si *ambitio* superior est, ingens habent talentum, ut v. g. in aula pro consiliariis intimis & bellicis, sin *avaritia*, ut pro consiliariis Cameræ & Quæstoribus, & ita secundum proportionem etiam in urbibus & pagis usurpentur. Talis homo non facile fiet mendicus. Certum est enim, quod is qui à labore non abhorret, satis superque in mundo inventurus sit in quo laboret, & quod infallibile signum sit desidiosi hominis, si quis validus & integra valetudine præditus est, & sub prætextu, quod laborem nullum invenire queat, panem ostiatim quærit. Quare si *voluptas* cum otio suo tali temperamento magna dosi admiscetur, homo iste non semper quidem, nec tam operose laborabit, nec otiosis tamen annumerari poterit, sed quoad præsens negotium, ad hilaritatem æque ac ad gravitatem utiliter adhiberi poterit.

13. Quoad iram mixtura excandescentis vindictæ cupiditatis in ambitione, cum clandestino vindictæ studio in avaritia causatur, ut plerique hîc quoque illius hominis actiones admirentur, & magnificiant, quod non omnia rigorose ad animum revocet, *sed multa concoquat*, ac licet injurias sentiat, tamen non illico pro-

prorumpat, sed *iram reprimat*, nec ea se prostituat, sed oportunam occasionem expectet, eamque nactus injurias tam convenienter & cum effectu ulciſci didicerit, ut nemo facile eum impune offendat, & tamen coram mundo nomen hominis Christiani ac patientis non amittat. Breviter, hi rursus aulæ, Clericis, urbibus & pagis quadrant. Jam si *ambitio* superiorem locum tenet, eorum ira citius prorumpit, sed & submisſione citius placari potest. Sin *avaritia* dominatur, ira magis est occulta, sed magis etiam pernicioſa & periculoſa, præsertim cum ejusmodi homines tunc quam maximè amicum vultum præbeant, cum proxime nocere intendunt, exemplo Inquisitorum Hiſpanicorum, qui inquisitos magna cum humanitate ad ignem ducunt. Cum autem ambæ hæ pasſiones dominantes insignem mixturam de iracunda animi mollitie *voluptatis* accipiunt, ira eorum citius in principio prorumpet, eaque adhuc facilius placabitur.

14. Denique eorum officioſitas ita comparata est, ut eidem mixtura de invida ἐπιχαιρεκακίᾳ avaritiæ, & de violentis sicariorum officiis ambitionis talem formam addat, ut etsi in rei veritate nulla in re alia consistat, nisi in damno aliis inferendo, eisq; dolo cum specie amicitiæ conjuncto, vel insidioſa violentia decipiendis; tamen cum sæpe per alterius damnum alteri officium præstetur, & commodum inde enascatur, homo ille coram mundo hîc etiam

pro *virtuose officioso* haberi soleat, dum sinceratione sua apud eum, cui proprii emolumenti causa eam exhibet, efficit ut in pretio illa habeatur, per astutiam, qua eam exercet, opinionem de se apud alios excitat, quod ipso carere nequeant, & sub ea latentem Invidiam, ἐχιχαιρεκακίαν vel violentiam sub specie Zeli pro gloria Divina vel pro republica occultare didicit, sicut v. g. in Papatu Clerus pauperes agnatos hæreditate defraudat, persuasis Testatoribus, ut monasteria fundent. Imo læsis, dum illis sæpe per alios nocet, persuadet, se esse ipsis amicissimum, & dum eos à tergo altera manu confodit vel prosternit, alteram manum ab anteriori parte eis porrigit, vel se eos defensurum simulat. Itaque si *ambitio* prævalet officia ista magis habent speciem manifestæ, sed callidæ animositatis, sin *avaritia*, magis sunt occulta atque astuta. Denique si *voluptas* insigni mixtura ambabus hisce pasionibus conjungitur, affectata ibi sinceritas magis est naturalis, sed eo magis periculosa, non tamen æque astuta nec violenta.

15. Neque hi homines *intellectu* carent. Ac tametsi parum sint idonei ad inventiones jucundas & elegantes, mixtura tamen judicioſæ dijudicationis Ambitionis cum præstanti memoria avaritiæ efficit, ut isti in rebus seriis quasi pro oraculis & miraculis mundi habeantur, qui Biblia, Corpus Juris, Genealogias totius Romani Imperii &c. si hæc perdita essent, ex me-

memoria sua restituere possent, & quos quisque consulat. Breviter: Hæc mixtura est temperamentum hominum mundi judicio *eruditissimorum, sanctissimorum & autoritate summa præditorum.* Si *ambitito* primum locum tenet, judicium prævalet memoriæ: Sin *avaritia*, memoria superat Judicium. Quod si denique multum accedit *voluptatis* ingeniosæ ejus inventioni debetur, ut homines hoc temperamento præditi hîc virtuosorum speciem eo facilius consequantur, quoniam hoc casu Judicium, Memoria & Ingenium justa proportione invicem unita sunt.

16. Restat mixtura *Voluptatis* & *Avaritiæ.* Hoc est *portentosum & miserrimum temperamentum*, quodque operæ pretium non est, tam explicate, ut præcedentia, considerari. Facile enim aliquis sibi imaginari potest, qualis forma futura sit, si præcipitans garrulitas cum doloso mendacio ac simulatione; turpis prodigalitas cum immisericordi tenacitate & solvendi difficultate; servilis submissio cum stolido tumore parasitico; impatiens meticulositas cum insidiosa crudelitate; temulenta & vorax libido cum sordida μισογυνείᾳ; prodigalitas cum nummilegio; ignavum otium cum labore asinino, iracunda mollities animi cum clandestino vindictæ studio; officia lenonum & histrionum cum invidia & ἐπιχαιρεκακία; ingeniosæ inventiones sine judicio cum excellente memoria misceantur. Homo ita tem-

peratus *valde elaborat ut mentiatur* ac simulet, sed nimis est temerarius & facile per incogitantiam mysteria sua enunciat, nec satis est memor ut mendacem decet: *Tacere nititur, & dissimulare*; sed garrulitas eius hoc non permittit: Sumptus quos facit omnes impendit *gulæ, crapulæ & scortationi*, nihil rebus honestis, nec existimationi suæ, nec in pauperes. In rebus prosperis *iactando* & magnifica de se fingendo intolerabilis est, qui honestum neminem curat; In adversis est omnium *pavidissimus*, qui se nimis serviliter submittit, ac sputum lingit; sed qui in *crudelitate* modum servare nequit, si malum quo premitur, à se amoliri potest. Gulæ, crapulæ, libidini indulget, si hoc *non magni constat*, certe si ipse id care mercari non cogitur, vel quærit quemadmodum libidinem suam expleat cum vetulis, quibus rem veneream pro pecunia vendat: *Vestitus* eius & quicquid in proprios usus expendit, sumptuosa sunt, *nec elegantia* tamen, quia judicio caret, & sumptus quos alicubi fecit, alibi tenaci nummilegio compensare vult. Non amat mundiciem, sed est *porcus*; *otiosus* & ad ingeniosum laborem ineptus. *Iracundiâ facile irritatur*, sed *ira ejus mox remittit*, quando videt neminem eius furorem curare; Injurias non facile obliviscitur, sed licet occasionem nactus sit ulciscendi, facile tamen a vindicta vel minis, vel donis dimovetur; ad gravia negotia adhiberi non potest, sed ad histrionum artes, ad *obscœ-*

na

nacantica, ad turpes & irrationales actiones, quibus aliis ægre faciat. e. c. feneſtris confringendis &c. Quod ſi tamen *ambitio* in aliquanta doſi mixturæ ſuperveniat, hujusmodi temperamentum ſpeciem aliquam induit, non ita irrationalem; Id ſi non contingit, & avaritia paſſio dominans eſt, homo magis erit contemptus & intolerabilis quam voluptate prædominante.

17. In omnibus tamen hiſce mixturis hoc bene eſt obſervandum, quod iſtæ pro diverſitate *occaſionis*, *ætatis*, *ſtatus*, item *fortunæ* aliter ſubinde ſeſe repræſentent, etſi una eademque ſit mixtura, adeoque è diverſitate repræſentationis, qua oculis objiciuntur, non eſt concludendum, aliam quoque eſſe mixturam. E. g. homo qui multum habet *voluptatis* & *avaritiæ*, *in juventute*, quæ voluptuoſis tentationibus maxime expoſita eſt, in mundo facilius tolerabitur, nec tam rigoroſe de eo ſentient, quam cum jam *conſenuit*, cum *mœchus ſenex* omnibus ſit abominationi, unde comœdias hiſtrionicas repræſentaturi, nil magis ridiculum in theatrum producere poſſunt quam ſenem avarum amori deditum. Contra ſi *adoleſcens avaritiam* loco paſſionis dominantis habet, etſi hæc avaritia cum ambitione temperata eſt, ſodalibus ſuis adoleſcentibus ridiculus & auſterus videbitur, & facile adverſa ei evenient, quæ contemptum parient, cum in *matura* ætate, item in *ſenectute* hæc

mixtura, uti modo notavimus, ingentem admirationem atque venerationem excitet. *Ætas virilis*, ſicut medium locum tenet inter adoleſcentiam & ſenectutem, ita in ea nullus affectus eſt admodum intolerabilis.

18. Et quoniam in *converſatione* humana ex cauſis naturalibus ſimiles ſimilibus, adoleſcentes adoleſcentibus, ſenes ſenibus, libentiſſime ſe aſſociant, hæc converſatio *occaſionem* frequenter præbet, affectum alterum altero magis irritandi. *Adoleſcentia* eſt imprudens, inexperta, & tamen novarum rerum cupida. Ad gravia negotia, item ad pecuniam lucrandam parum adhibetur. Itaque *voluptas* eſt, quæ maximam illis occaſionem præbet excedendi. Atque hæc quidem occaſio illos etiam adoleſcentes ad ſe allicit, quorum paſſio dominans avaritia eſt, vel ambitio. *Ætas virilis* moribus eſt magis compoſitis, majoris experientiæ, & ſuæ novarum rerum cupidini jam ſatisfecit. In hac ætate homo in mundo ad gerenda negotia quam maxime emergit, & ad varias res adhibetur, ex quibus ei plus autoritatis quam utilitatis expectanda eſt. Ergo *ambitio* irritamentum eſt ætatis virilis, quod eos quoque incitat, ut ad altiora adſpirent, qui alias ob ignaviam voluptatis ſuæ vel ob diffidentiam ac metum avaritiæ dominantis hoc omiſſuri eſſent. Denique *ſenectus decrepita* ſtultitiæ voluptatis tædium cepit, & malitiam ambitionis cognoſcere didicit. Iu-

ve-

venilis copia, & virilis calor ſanguinis in paucitatem & frigiditatem abierunt. Ita vero neceſſe eſt eos parcioribus ſumptibus vivere poſſe: Adeoque *avaritia* potiſſimum eſt, quæ apud ipſos graſſatur, etſi ſenes dentur, qui voluptatem vel ambitionem pro affectibus dominantibus habent. Hoc qui non accurate expendit, & externas actiones juvenum, in virili ætate conſtitutorum & ſenum per tranſennam duntaxat intuetur, exiſtimabit, una *cum mutatione ætatum affectus etiam mutari*, & modo hunc, modo illum reliquis ſuperiorem eſſe, id quod nunquam accidit, mixtura ſemper ordinem ſuum retinente, quantumvis occaſio affectum unum magis quam alterum irritet.

19. Nam & quotidiana experientia & communis natura humana oſtendit, *per occaſionem infimum quoque hominis affectum ita poſſe irritari, ut aliquandiu, & quoad occaſio adeſt, in hominem dominetur*, præſertim ſi paſſio alias dominans hoc ipſo nihil amittit, adeoque ei nec commodum nec incommodum inde expectandum eſt: Et tunc inter paſſionem dominantem, & inter infimam, ſed hoc modo irritatam, hæc differentia eſt: Quod paſſio dominans hominem impellit ad quærendam occaſionem, ac leviſſima occaſione oblata fortiter eum irritat; cum ex adverſo infima paſſio non tanto ſtudio occaſionem ad alimentum ſuum quærat, occaſione etiam oblata non niſi forti impulſu moveatur, hoc eſt, ita ne

pasſio dominans motum patiatur ſibi contrarium, imo ut nonnunquam reliqui affectus inferiori ſuccurrant: Unde & infima pasſio ſublata occaſione mox placatur vel extinguitur, ſicut lignum per ſpeculum cauſticum accenſum & ardens remoto ſpeculo cauſtico ardere deſinit. E. c. ſi homo in quo fortis eſt *mixtura ambitionis & avaritiæ*, voluptas vero in infimo gradu, in itinere, in quo incognito verſatur, noctu per moram aliquam temporis ſolus una cum formoſa muliere eſſet, quæ eum ad amorem prohibitum irritaret, ne dicam, ſi ea nobilis eſſet matrona, quæ præmia amoris ſuperadderet, vel ſi *voluptuoſus idemque avarus*, ambitionem in minima doſi habens, diuturna exagitatione ad iram & deſperationem provocaretur: & ſecundum vulgatum illud, patientia nimis læſa in furorem converteretur: item ſi *ambitioſus idemque voluptuoſus*, avaritiam in minima doſi habens promiſſione ingentis ſummæ pecuniæ ad occultam proditionem pelliceretur, imo ſi ipſi acceſſus ad ſummos honores, vel matrimonium cum formoſa muliere promitteretur.

20. Porro ſi occaſiones hæ ſæpe occurrunt, tandem in *conſuetudinem* abeunt. Conſuetudo autem ſecundum proverbium mutatur *in alteram naturam*: De hac vero, ſive de crebris occaſionibus in cognoſcendis affectibus humanis obſervandum eſt, quod conſuetudo & occaſio *in paſſionem dominantem cadens* na-

naturam quasi geminet hominemque in istam cupiditatem ita detrudat, ut ex illius servitute postea difficillime sese liberare queat. v. g. si voluptuosus diu in luxuriosorum, ambitiosus in laboriosorum & ingeniosorum, avarus denique in dolosorum ac fraudulentorum hominum conversatione commoratur.

21. Plurimum tamen hic *Status* & *Educatio* contribuit. Puer qui *patrem habet divitem ac voluptuosum*, a teneris voluptati, luxui & prodigalitati assuescit, etsi naturâ avaritiam vel ambitionem affectus habeat dominantes. *In aula* communiter ambitio pueris a tenellis instillatur. Apud *mercatores* lucri cupido & avaritia, &c. Iam si forte pueri præterea ad hos affectus per naturam suam valde inclinant, corruptum eorum ingenium inde a juventute quasi nutritur, ut in provecta ætate perfectum habitum, secundum Philosophiam moralem vero majorem miseriam, acquisiverint ac dicerint. Sin autem contingat, ut puer aliam inclinationem habeat, quam qualis est conditio educationis suæ, tamen consuetudo ita *in alterum naturam vertitur*, ut homini non molestum sit in eius cupidinis modo, apte aliquid peragere; *Nec* altera tamen hæc natura *unquam in passionem dominantem mutabitur*, sed facile homo, vera ejus natura fortiter non irritata, ad alteram hanc naturam suam mutandam disponi poterit, certe ei non tam operosum erit, *consuetudinem, quam veram naturam*

mu-

mutare. Id quod veteres sub fabula de muribus Marcolphi & fele Salomonis repræsentare voluerunt. Hoc apparet in homine inde a pueritia rigorose educato & ad externam modestiam assuefacto, qui postquam in libertatem suam prodiit, subito sit luxuriosus: Item in Nerone qui cum quinquennium cum laude regnasset, deinceps tyrannidem exercuit; Item in homine in voluptatibus educato, qui subito fit modestus & parcus.

22. Sed quantum consvetudo externum affectuum aspectum mutat, tantum etiam *mutatio bonorum fortunæ* eorundem externam faciem mutat, licet eadem sit mixtura. Quando *avarus*, item *ambitiosus, prospera fortuna utitur*, cum opibus & honore abundat, res gestæ ejus magnæ & glorioſæ totum mundum personant: Cum vero ad hanc fortunam nondum pervenit, sed clavem ad eandem *adhuc quærit*, continet se cum apparenti sua modestia & submissione in silentio, ac magis in obscuro vivit, quam ut in publicum prodeat. *Voluptuosus* idemque *avarus in statu privato* hominum miserrimus est, qui nemini plus nocet, quam sibi ipsi, & qui ab omnibus irridetur. Longe vero diversa ratio est *Regis* hoc temperamento præditi, ex his crudelissimos tyrannos, Caligulas, Domitianos, Heliogabalos, Vitellios &c. fieri reperies, *Rex ambitiosis & voluptuosis* cupiditatibus fere æqualiter mixtis abundans, idoneus erit ad ingentem famam & amorem consequen-

quendum: At si hoc temperamentum in *hominem privatum* cadit, is sæpe plures habebit malevolos & inimicos quam amicos, ac per vitam suam a plerisque extreme vituperabitur atque contemnetur, a paucissimis vero amabitur & laudabitur.

23. Hinc etsi supra dixerimus, mixturam voluptatis & ambitionis ad virtutem proxime accedere, mixturam vero ambitionis avaritiæ & voluptatis miseros homines efficere; non tamen est existimandum, ejusmodi mixturas ab omnibus etiam *his oculis aspici*, vel *bona fortunæ dignissimum temperamentum semper comitari, adeoque hominem sibi ipsi fortunam suam fabricare.* Plerunque equidem ita eveniet, ut avari, qui simul sunt ambitiosi, fortunam suam late proferant, voluptuosi iidemque avari parum gloriæ ac divitiarum consequantur, ambitiosi ac voluptuosi a multis inimicis impediantur, ne altius emergant, ab amicis tamen secundentur ne ab inimicis prorsus opprimantur; Sed hæc observatio sæpius fallit, dum fortuna non semper a nativitate, educatione, occasione, experimentis &c. dependet, cum Deus providentia sua in politicis vitæ regulis exceptiones faciat, nam *fortuna* nil aliud est, nisi *casus, qui regulis humanæ prudentiæ & intellectus non adscribi, nec ab intellectu humano hisce annumerari potest*, adeoque cœca vocatur, quia ipsi cœci sumus, nec vias divinæ providentiæ comprehendimus.

24. Ac

24. Ac unusquisque equidem occasionem quærit, cupiditates suas exercendi, & seipsum in talem statum collocandi, in quo eas pro lubitu in praxin deducere queat: Sed quotidiana experientia docet, *non esse in hominis potestate, occasionem sibi procurare*, multosque prudentes quadam quasi fatalitate e regulis humanæ rationis exempta prohiberi, ne ad fortunam suam emergant, nec capacitatem suam mundo ostendant; Cum ex adverso alteri temerario vel stolido alia aliaque subinde occasio manus adjutrices porrigat, vel idem præclarissimam occasionem honores, opes, delectationem consequendi è manibus elabi patiatur, qua alius, si minimam saltem ejus particulam haberet, melius usuris esset: Hinc vulgo dicitur: Hic plus habet fortunæ, quam juris. Hic fortunam habet novercam. Hic occasione sua recte uti nescit, &c. Occasio ad fortunam, honores & divitias similis sæpe est crocodilo, qui persequentem fugit, sed fugientem persequitur.

25. Atque hoc, mea quidem sententia, plerumque *ab amore irrationali* simul proficiscitur, quod ejus impulsu *occasione a Deo nobis oblata*, & quæ nobis utilis esset, vel ad aliorum commoda dirigi posset, *non utimur:* sed quod per affectus nostros in occasiones prolabimur, quæ vel nobis vel aliis nocent. Ita nimirum communiter affecti sumus, ut alias creaturas aliosque homines, eorumque actiones, ad nostras

ſtras ſpeculationes actionesque conformare cupiamus, cum impoſſibile pariter ac ſtultum ſit, iſtud prætendere, ſed nos potius circumſtantiis conformare debeamus. *Nullus homo eſt in mundo*, ne abjectiſſimo quidem excepto, qui non quotidie, imo ſingulis momentis præſtantiſſimas *occaſiones habeat*, *ſi non aliis inſerviendi, tamen ſeipſum emendandi*, & adverſitatibus ad ſuppreſſionem affectuum ſuorum utendi. Sed quemadmodum omnes noſtræ cupiditates rebus inhiant, quas nondum poſſidemus, & earum quas poſſidemus faſtidium apud nos excitant; ita aliorum occaſiones expectamus, easque elabi ſinimus, quæ nobis offeruntur.

26. Porro quam *irrationale* eſt ſtatuere, *quemlibet hominem fortunæ ſuæ fabrum eſſe*, tam *rationale* idem eſt, prout vocabulum fortunæ vel infortunii accipitur. Si hic ſenſus eſt, quod homo cupiditates ſuas explere, vel *votum cordis ſui adſequi* poſſit, ſi res ſuas recte inſtituat, *ſententia hæc falſa eſt*. Etſi non negandum ſit, multos viros eruditos & autoritate præſtantes idem in ore & in calamo gerere ſolere, integra etiam volumina de hoc dicto ſcripta ſint, quæ iuventuti tanquam ingentia myſteria comendantur: Huc pertinent *Beſſelii fabrica fortunæ politicæ*: *Callierii liber de fortuna Magnatum ac nobilium*, *Gratiani Heros & Aulicus*, &c. Nuperrimæ obſervationes contrarium demonſtrant. Et hæc proxima via eſt ad *Atheiſmum*, quando

ſi-

sine observatione quotidianorum exemplorum divinæ providentiæ fortunam cum prosperam, tum adversam hominis, seu potius, an ipsi omnia ad votum succedant, nec ne, humanæ prudentiæ adscribere volunt, etsi athei tales in summa autoritate constituti sint. Quando autem ita intelligitur, quod homo tempori inserviens voluntatem suam divinæ voluntati submittens, in bonis diebus lætatur, in malis non murmurat, sed animo acquiescit, adeoque nihil quod DEUS ipsi imponit pro infortunio accipit, cum alii his quæ sibi accidunt, nunquam contenti sint, recte dici potest, nihil esse *verius*, quam homines fortunam suam sive prosperam sive adversam (quatenus hæc non Deo, sed aliis hominibus opponitur) sibi ipsis fabricare. Homo sua sorte contentus idem de se iure prædicare potest, quod aulicus ille: Principem suum omnia agere ad voluntatem ipsius ministri, omnia enim sibi placere, quæcunque princeps agat.

27. Atque hoc occasionem nobis præbet observandi, quod etiamsi inter Christianos sic dictos in hoc communiter consentiant, per *fortunam gentilium* apud Christianos nihil aliud intelligi, nisi *providentiam divinam*; Christiani tamẽ apparentes in applicatione fortunæ bonæ & malæ sæpe deteriores sint ethnicis, certe multis gentilium Philosophis. Nam si homini omnia *ad votum cordis* sui bene succedunt, ut in mundo dives fiat & honoratus, istud *ingens fortuna* existi-

existimatur. Sin homini cuncta sunt contraria, neque is nulla ratione emergere potest, sed ubique invenit obstacula, sæpe cum morbis conflictatur, per varios casus facultatibus suis exuitur, &c. idem *homo infelix* appellatur. Cum ethnicus etiam ex sana ratione intelligere queat, hunc vere esse *infelicem*, cui omnia in cupiditatibus suis ad votum succedunt, quoniam hocipso a cognitione sui abstrahitur, & magis magisque suarum cupiditatum fit mancipium, eumque felicem esse, certe non infelicem, cuius desideriis divina providentia resistit, eique occasionem ea explendi subducit, vel privatione rerum, quibus corde suo affixus est, desideria eius mortificat Multi affectibus suis abrepti facti fuissent luxuriosissimi, genioque suo nimis indulgentes, nisi ipsis DEUS immissa paupertate, morbo, rigorosa educatione, &c. restitisset, eoq; illos ad meditationem & agnitionem stultitiæ suæ perduxisset. Multi pro ambitione sua aulicis negotiis summis intricati & ad maximas dignitates evecti fuissent, nisi ipsis DEUS occasionem ad aulam accedendi, & Principis vel Ministri status gratiam demerendi occasionem subduxisset, nec inde a juventute tot molestias ac adversitates immisisset, quæ eos impediverunt, ne emergere potuerint, ac occasionem iisdem præbuerunt humanæ dignitatis ac famæ vanitatem rectius intelligendi &c.

28. Cæterum hæc latius hactenus me-

ditata multas nos docent neceſſarias obſervationes, in judicio de mixtura trium vitiorum principalium, in cognitione cum noſtri, tum aliorum magno nobis uſui futuras. I. *Ne ſecundum externam ſpeciem*, neque ex iis quæ in humanis actionibus elucent, vel ex eorum actione quadam oculis noſtris obverſantur, *non ſtatim de affectu dominante judicemus*, partim quia multæ mixturæ malitiam affabre occultare, aliosque aſpectus induere poſſunt, partim quia infimus affectus tam fortiter irritari poteſt, ut valide hominem corripiat; partim quia occaſioni, converſationi, conſuetudini externa hæc ſpecies magis debetur, quam ipſi naturæ, &c.

29. 2. *Ne ex diverſo aſpectu hominum diverſi ſtatus vel diverſæ fortunæ, opum ac dignitatis, diverſas etiam ſemper adeſſe mixturas exiſtimemus*, vel unum eundemque hominem, cujus affectus mutato ſtatu aliter ſeſe oculis repræſentant, mixturam ſuam mutaſſe. Oſtendimus enim, unam eandemque mixturam pro diverſitate ſtatus ac fortunæ facile quoque diverſam faciem induere.

30. 3. Etſi una mixtura præ alia hominem reliquis efficit magis prudentem, ac inde hoc quidem poſſumus concludere, ſi ſecundum prudentiam ac intellectum res procederet, quod in externa etiam fortuna alii aliis majores facturi ſint progreſſus; ex his etiam obſeruationibus rationes politicas non irrationales e mixtura animorum hominum in actio-

actionibus versantium reddere queamus, cur hoc vel illud in mundo sic & non aliter gestum sit; *has tamen regulas politicas nunquam sive in contemplatione, sive in dijudicatione actionum cum propriarum tum alienarum, pro universalibus ac infallibilibus haberi oportere*, ita ut in illis nos fundare eisque tuto fidere possimus; cum fortuna, vel divina potius providentia sæpenumero per has regulas lituram faciat.

31. 4. Unde porro sequitur, quod in dijudicanda mixtura affectuum non possimus tuto pronunciare, sed valde nos decipiamus, si *ex fortuna vel infelicitate hominis de animo eius judicare velimus*, licet ejusmodi judicia irrationalia quotidie occurrant, ut homines diversis affectibus abrepti ex aliorum eventibus de eorum prudentia vel defectu intellectus, item de eorum malitia vel virtute judicium ferant. Si alicujus negotium, quantumvis secundum regulas prudentiæ rationaliter inceptum, contrarium sortitur eventum, mox malevoli eius reperiuntur, qui ita de eo judicant: virum hunc semper habitum esse prudentem, nunc vero apparere qualem negotia ejus exitum haberent, oportere illum hominem esse malignum, vel occultæ malitiæ, cum hoc vel illud exitum contra ejus intentionem sortiatur. Vicissim quando alicui negotia temere cœpta feliciter succedunt, facile inveniuntur Panegyristæ, Poëtæ aliique adulatores, qui hunc eventum aliis tanquam experimentum

excellentis eius ingenii vel ſingularis pietatis repræſentare didicerunt.

32. 5. In cognitione generis humani ſtudioſe cavendum eſſe, ne concludamus, *hominum mixturam mutari*. Nam ſi naturam generis humani, & ſingulorum hominum accurate conſideremus, deprehendemus mixturam hominum, & ordinem affectuum humanorum, quales initio fuerunt, tales ſemper manere per totius vitæ curriculum; & *opinionem, homines plane immutatos eſſe*, ſæpe ex prædicto communi præjudicio oriri, quod e facie externa, e conſuetudine, ex educatione, ex affectibus, etiam inferioribus ſæpius irritatis, ex conditione hominis externa in ſtatu infelici, depreſſo, inopi, ex eventu conſiliorum, vel actionum humanarum, de interiori conditione mixturæ actiones hominis vel præteritas vel futuras per errorem dijudicaverimus, vel dijudicemus.

33. Priusquam autem in hujusmodi obſervationibus ad cognitionem generis humani pertinentibus pergamus: ratio nobis reddenda eſt, cur in capite præſenti, in quo de mixtura affectuum tractamus, tantum de diverſis ſpeciebus mixturæ trium vitiorum principalium egerimus. Non videtur id irrationaliter factum. Supra enim in aliquot capitibus demonſtravimus, quatuor eſſe affectus primarios, amorem rationalem, voluptatem, ambitionem & avaritiam. Iam doctrina de com-

combinatione rerum postulat, ut quatuor res viginti quatuor modis distinctis combinari ac disponi queant. Nos vero in hoc capite de sextuplici tantum trium vitiorum principalium combinatione egimus, ac *amorē rationalem, eiusque cum tribus vitiis principalibus mixturam plane sepositimus*, id quod defendi non posset, si homines nullum plane amorem rationalem possiderent, nec amor rationalis in mixturam cum tribus vitiis redigi posset.

34. Si homo in corde suo *nullum plane haberet amorem rationalem, nec inclinationem aliquam ad tranquillam ac pacatam societatem*, impossibile esset, eum unquam illam posse appetere, vel saltem comprehendere, tranquillitatem & pacem, ratione sui ipsius bonum quoddam esse. Iam vero propria uniuscujusque experientia contrarium ostendit, Cognitio, amorem rationalem, eaque omnia de quibus in Introductione Ethices diximus, esse aliquid boni, intime cordibus nostris iudita est, & tam facile comprehendimus stultitiam desiderii pacem ac tranquillitatem in voluptate, ambitione & avaritia quærendi, de quo in præsenti Praxi Ethices, in capitibus de tribus vitiis primariis egimus, ut per nosipsos proh dolor, nimis simus idonei ad aliorum actiones perstringendas. Quod autem hoc desiderium in nobis ipsis etiam realiter sit, non tantum ostendit cœcum illud & vanum desiderium, vi cujus hanc tranquillitatem ac

cem in voluptate, ambitione & avaritia frustra quærimus, item deceptio nostri ipsorum, per quam, si eventus votis nostris respondent, existimamus nobisque persuademus, quod tranquillitatem ac pacem illam possideamus (non gauderemus enim, nisi tranquillitatem & pacem appeteremus) sed quisque etiam apud se deprehendet, quod istud desiderium, seu amor rationalis, quandoque, & apud multos sæpius, apud omnes vero ad minimum semel motu quodam extraordinario fuerit expergefactum, eique stultitiam affectuum ejus dominantium ita præbuerit cognoscendam ut ab eis liberari desideraverit, idque sibi serio proposuerit; sive hæc correptio suiipsius quæ evigilatio conscientiæ vocatur, ex malo ab affectibus dominantibus contracto, nempe dolore, morbo, imminente pœna, &c. sive ex alia quadam causa, quam ipsi non possumus nominare nec comprehendere, orta sit.

35. Solum igitur hoc reliquum est, ut ad defensionem nostram, ob prætermissam doctrinam de mixtura amoris rationalis, dicamus: *amorem rationalem non pati, ut cum amore irrationali misceatur.* Ac facile quidem veritas theseos hujus intelligitur. Contraria nunquam misceri possunt, sed quando concurrunt, alterum ab altero expellitur, consumitur, vel opprimitur. Lux & tenebræ se mutuo expellunt. Dies & nox non mi-

miſcentur. Aqua ignem quidem extinguit, viciſſim ignis aquam abſorbet, ſed ignis & aqua non miſcentur. Fac experimentum & miſce acida cum alcalinis, videbis quemadmodum inter ſe certabunt, & alterum ab altero imo utrumvis ab utroque conſumetur. Supra in prima tabula amorem rationalem cum aëre, voluptatem cum aqua, ambitionem cum igne, & avaritiam cum terra comparavimus. Jam aquea quidem corpora cum ſulphureis & terreis miſcentur, e. g. in pingui ac phlegmatico liquore. Aer vero, tanquam eſſentia ſpiritualis tribus his materiæ ſpeciebus nunquam miſcetur, ſed eas movet, vel ab iisdem excipitur, id quod animadverti licet, ſi quis per tubulum huic liquori fortem flatum immittit, atque obſervat, quomodo bullæ inde naſcantur. Hæc theſis etiam ex ſecunda tabula demonſtratur, item ex inſequente capite octavo. Virtutes omnes ex amore rationali, omnia autem vitia ex reliquis tribus affectibus oriuntur. Virtus & vitia nunquam mixta ſunt. Unico vitio virtuti admixto, aut virtus eſſe definit, aut vitium illud abſorbere cogitur. Et cui unica ex virtutibus deeſt, is non eſt vere virtuoſus, ſed apparenter tantum, quod quemadmodum fieri poſſit, ſupra circa mixturam voluptatis & ambitionis oſtendimus: Percurre totam tabulam & ſub amore rationali nihil reperies, quod non omnibus, quæcunque ſub

reliquis tribus affectibus posita sunt, contrarium sit. Sed ipsa vitia inter se considera. In his, etsi contraria multa inter se contineant, quædam tamen inter se similia reperies. Prodigalitas, Iracundia & Officiositas conjungunt voluptatem cum ambitione: Simulatio, irrationalis corporis castigatio, nimia tenacitas, laboriositas, connectunt ambitionem cum avaritia: Imprudentia, inconstantia, metus & adulatio voluptati cum avaritia sunt communes, ac efficiunt, ut misceri invicem queant.

36. Ergo ex his omnibus patet, *omnes homines omnes quatuor affectus in se continere.* De amore rationali hoc nuper demonstravimus. De *tribus vitiosis affectibus primariis ad propriam uniuscujusque experientiam provocamus*, modo quis seipsum data opera non decipiat. Ambitiosus, item avarus, quantulumcunque *voluptatis* habeant, an sibi confidunt per horæ spatium inter nudas mulieres sine sensu libidinis carnalis perdurare posse? Vel per horam ludicris facetiis auscultare, nec simul cum aliis ridere? Voluptuosus, item avarus, licet paucissimam habeant *ambitionem*, gaudebunt tamen si laudantur; Et cum sentit avarus, quod ob avaritiam suam apud omnes male audiat, aliquando affectum suum dominantem superabit, & affectata quadam liberalitate, etsi ea valde ridicula appareat, agere aliquid conabitur, unde gloriaipsi expectanda

da sit. Ambitiosus item voluptuosus, etsi pauxillum habeant *avaritiæ*, tamen apud se deprehendent, quod ingentis lucri captandi causa, parum honoris fortunæ ludibrio commissuri sint.

37. Quare cum omnes homines amorem cum rationalem, tum irrationalem habeant, duæ autem hæ amoris species invicem misceri nequeant, fieri aliter non potest, quin vel *inter se certent*, vel altera alteram *captivam teneat*, imo plane *extinguat*. Quod amor rationalis & irrationalis alter alteri *repugnet*, homo in corde suo sæpius sentit, & cogitationes se mutuo accusantes id testantur: *Amor* tamen *rationalis ab irrationali captivus tenetur*, ne emergat, & ut homo agat, quod non vult, etsi penitus non extinguatur, sed licet à tribus vitiis somno quasi obruatur, subinde tamen expergiscatur, & è captivitate sua se liberare contendat, certe vincula & catenas quasi concutiat, & strepitum edat. In cognitione enim generis humani cavendum est, ne existimemus, homines ita à se invicem distinctos esse, ut *in aliis amor rationalis irrationali, in aliis vero irrationalis rationali dominetur*: Sed omnium hominum natura hactenus una eademque est, ut rationale ab irrationali opprimatur.

38. Paradoxum quidem hoc est assertum, & communibus doctrinis contrarium, inde enim necessario sequitur, *ne unicum quidem in*

mundo esse virtuosum, quod nimis videtur injurioſum in totum genus humanum, cum omnes hiſtoriæ plenæ ſint exemplis de hominibus virtuoſis, fortibus, temperantibus, caſtis, manſuetis, juſtitiã amantibus, liberalibus, &c. Sed facilis eſt ad hanc objectionẽ reſponſio: Non eſt injuria, ſi dicimus, hominẽ cũ homine ejusdem eſſe qualitatis, ſed ſi homo præ homine prærogativam affectat, aliosque propterea contemnit. Una eſt virtus, non plures, ſive ea appelletur amor rationalis erga omnes homines, ſive ſuppreſſio propriorum affectuum. &c. Hæc reſpectu diverſarum actionum externarum diverſas tantum ſortitur appellationes, ſicut unica Majeſtas intuitu plurium regalium. Si homines vere eſſent virtuoſi, ſequeretur quod omnes virtutes poſſiderent, nec opus haberent, ut de una quadam virtute denominarentur, jam cum de una tantum denominentur, ideo ſuſpecti ſunt, quod reliquas virtutes non poſſideant. E c. fortis non eſt temperans, temperans non eſt caſtus, caſtus non eſt juſtus, juſtus non eſt liberalis, liberalis non eſt fortis, &c. Ita vero neceſſario ſequitur, titulos hoſce ſolum à virtutibus apparentibus petitos eſſe. e. g. quod crudelis & audax, fortis; avarus & ſordidus, temperans & caſtus; pavidus, manſuetus; ambitioſè iracundus, juſtus, prodigus, liberalis, dicantur; Philoſophus in hac ſua bene fundata ſententia non curat, an aulici, vel litera-

terati in Academiis, inprimis Poëtæ, Oratores, JCti, &c. super ea frontem caprent, nec ne.

39. Ergo in cognitione cum sui, tum aliorum concludendum erit, *apud omnes homines amorem rationalem infimo loco consistere, tria vero vitia principalia apud omnes homines amorem rationalem multis gradibus superare.* Non possumus aliquid in contrarium afferre, si nos ipsos recte examinare, nec nobis ipsis blandiri velimus. Occasionem inde sumo, priorem sententiam meam corrigendi & emendandi. Alibi enim de hac materia docui: Unumquemque hominem duas minimum habere vitiosas passiones dominantes, ac amorem rationalem si non passio infima sit, tamen uni solum vitioso affectui prævalere. In hanc sententiam in discursu de temperamentis Davidis & Salomonis amori rationali insignem dosin, & notabilem prærogativam præ avaritia attribui, idque fortasse in aliis etiam casibus factum esse potest. Nunc autem perspicue intelligo, amorē rationalem naturaliter nulli affectuum vitiosorum superiorem esse posse. Nam cum homo omnes tres affectus vitiosos in se contineat, hi vero omnes virtuti sint contrarii, omnesque ut jamjam ostendimus, multa habeant tertia, quibus inter se connexi sunt, manifestum tamen sit, unum, si non plures, vitiosorum affectuum in hominem dominari ac virtutem opprimere, necessario sequitur, affectum illum dominantem etiam inferiori vel infimo vitio-

tioso affectui, ob commune emolumentum suum adversus virtutem, suppetias ferre, ac virtutem sub infimum vitiosum affectum deprimere, etsi ideo affectum vitiosum infimum supra se ascendere non patiatur: Quod ad exempla Davidis, Salomonis, &c. attinet, hoc olim erroris causam mihi præbuit, ut in illis amorem rationalem ante avaritiam posuerim, quia eo tempore nondum tam accuratam ac perspicuam cognitionem habebam, quam similem virtutis speciem mixtura ambitionis & voluptatis efficere possit, quod jam deprehendi, & initio hujus capitis ostendi, adeoque amori rationali olim ea tribui, quæ effectus hujus mixturæ fuerunt.

40. Cæterum facile prævideo, hanc sententiam ad paucissimorum palatum esse, plurimis vero absurdissimam videri. Opponent enim, quotidianæ experientiæ illam contrariari: Nam si vitia semper virtuti prædominarentur, sequeretur, *nullum hominem unquam boni aliquid egisse, sed turpia tantum & vitiosa facta perpetrari*, id quod tamen non fiat. Sed veritatis amans ad hanc objectionem facile respondebit. Vulgo ajunt. Qui flagitiosos vult capere, flagitiosos debet adhibere. Sæpe vitiosus per vitiosum abigitur. Non sequitur: Hic homo non semper turpia flagitia ac crimina committit, ergo is agit aliquid boni, potest enim aliquid agere quod minus est turpe & punitivum, quia de-

demonſtratum eſt, *non omnes actiones vitioſas a magiſtratu puniri*, nec puniri poſſe. Non negamus, omnes habemus appetitum ad mala. Cur autem affectus non patimur prorumpere? Reſpondetur, aut metu pœnæ, quem voluptas & avaritia in nobis excitant, aut metu infamiæ, qui effectus eſt ambitionis. Si vero nobis blandimur, nos tamen interdum boni aliquid extra metum agere, valde nos ipſos decipimus, & corde noſtro parumper examinato deprehendemus, fieri id vel ex deſiderio gloriæ & ex ambitione, vel ut alios nobis ad realem gratitudinem devinciamus, quod avaritiæ eſt, vel forte ad favorem mulieris cujusdam conſequendum, quod voluptati debetur. Si vero non vales cordis tui dolos eatenus penetrare, indicio eſt, quod teipſum plane non cognoſcas.

41. Ergo in omnibus hominibus omnes tres vitioſi affectus amori rationali prædominantur. Nec exiſtimandum tamen eſt, *earundem mixturam apud omnes homines eſſe æqualem*, vel quod in duobus tantum *hæc mixtura in eadem veluti doſi ſit*, ſed in omnibus hominibus deprehendemus alteram paſſionem altera ſubinde ſuperiorem eſſe, nec in ullo homine mixturam præcisè eandem eſſe quæ eſt in alio. Quot modis facies hominum differunt, (in quibus omnino characteres ſunt animorum) tot diverſæ etiam apud homines ſunt ſpecies mixturarum, eæque nulla in re conveniunt, niſi quod in omnibus hominibus amor rationalis tam exi-

exilis est, ut scintillula quædam, vel parvum seminis granum a circumstante Zizania impeditum ne succrescere queat. Reliqui ttes vitiosi affectus in omnibus quidem hominibus amori rationali prædominantes, & adversus eum, tanquam communem hostem uniti, apud homines sequenti modo variant. *Semper est unus ex tribus illis vitiosis affectibus, qui reliquis duobus prædominatur:* In hoc homine voluptas, in illo ambitio, in alio avaritia. Affectus dominans scopum primarium actionum humanarum omnium efficit, secundum quem omnes hominum actiones per totam eorum vitam institutæ sunt, quantumvis aliis hoc ignorantibus paradoxa videantur, & licet ad eas obvelandas, fucumque hominibus faciendum, omnibus simulationibus ac dissimulationibus utantur. Qui hunc affectum apud se invenit, idem effecit, ac si summum inimicum suum, quem hactenus pro amico habuit, detexisset. Et qui eum in aliis deprehendit, maximum ejus mysterium rescivit, nam si hâc cognitione recte uti didicit, aliis ad suum & aliorum commodum prudenter uti potest, quod si vero ea abuti velit, tùm noverit, qua re aliis (usque ad divinam providentiam, quæ semper hic excipienda est) incommodare possit, & quotidiana experientia docet, quod is, cujus passionem dominantem astutus homo (utriusvis sexûs) accurate perdidicit, vere alterius sit mancipium, & hic cum illo, quodcunque vult, agere queat.

42. Do-

42. Dominans autem hic affectus *vel reliquos duos insigni dosi supereminet, vel alterum & se immediate sequentem insigni mixtura proximum sibi habet. In priori casu* præcepta nostra tam evidenter certa sunt, ut ignorantes etiam & incogitantes, in aliis, qui ita sunt affecti, passiones eorum dominantes cognoscere queant, & vitia quæ in superiori Tabula, singulis vitiis primariis adscripsimus, apud eos deprehendant. Tunc omnes dicunt: Hic est homo luxuriosissimus, libido ex oculis ejus elucet, helluoni tam similis est quam ovum ovo, &c. Ille habet physiognomiam ipsius avaritiæ ac invidiæ, per totam urbem ob tenacitatem infamis est, &c. Vicissim alius ostendit vultum Hispanicum, omnes ejus gestus produnt ejus superbiam, &c. Tria tamen hæc vitia hoc intuitu ita a se invicem distingvuntur: *Voluptas* nec vult nec potest sese occcultare, tam apud nos ipsos, quam apud alios. Est impudica & facile cognoscitur. *Avaritia* libenter quidem sese occultaret, facile etiam se coram nobis ipsis occultare potest, nihil enim in nobis cognitu est difficilius, sed coram aliis parum admodum sese occultare potest, sed hi citò eam animadvertunt, ostendimus enim avaritiam judicio cavere. *Ambitio* non magnopere *cupit* sese occultare, dum illius actiones coram mundo pro virtutibus habentur, venenum tamen suum occultare *studet*, idque etiam *valet* apud eos, qui ejus malitiam accurate non observant, ejusque dolos igno-

ignorant, reipsa præstare, sive coram nobis ipsis sive coram aliis latere velit. Hæc tamen astutia non est tanta efficacia; ut homo cognitione sui bene imbutus eam cito eludere nequeat, etsi quam maxime sese palliare conetur. Memini mihi inde ab eo tempore, quo doctrinam de cognitione aliorum hominum quodammodo publicavi, sequentem objectionem sæpe fuisse propositam: Qua ratione cognitionem alterius addiscere possem, apud quem per aliquot dies commorarer, cum ipse nihil nec loqueretur, nec ageret, sed in conversatione taceret, & tantum auscultaret. Sed res in tuto est, ipsa enim tacendi facultas in hâc scientia infallibile est διδόμενον, homines contra voluntatem suam cognoscendi. Qui hactenus dicta recte ad usum transtulit, iam novit quid dicere velim.

43. Quando autem *passio dominans cum proxime sequenti insigniter mixta est*, ejus mixturæ *cognitio*, propter ex hac mixtura utrinque ortas alterationes, utriusque generis vitiis aliam faciem induentes, *paulo difficilior* est, quam passione dominante reliquas valde superemimente, sive in cognitione sui, sive in cognitione aliorum. Si quis tamen cum patientia sæpe cogitando expendat, qualis è mixtura passionum affectui unicuique primario conjunctarum affectus prodire debeat, ac deinceps meditationem, quam in principio capitis præsentis de hac materia, qualiscunque ex-

em-

empli loco attulimus, conferat, priusquam hanc cognitionem apud se & alios ad praxin deducere studeat, tandem in hac cognitione aliquam sibi exercitationem comparabit. Cognitio affectus dominantis præeminentis cum doctrina specierum simplicium in Arithmetica, cognitio vero duorum affectuum insigniter mixtorum cum extractione radicis quadratæ aut cubicæ commode comparari potest. *Temperamentum ambitiosum ac voluptuosum* valde idoneum est tam ad cognitionem sui, quàm aliorum, magis tamen ad cognitionem sui, quando voluptas ambitioni prævalet: sed ad aliorum cognitionem magis quam ad cognitionem sui, si ambitio voluptati prædominatur. *Temperamentum ambitiosum simul atque avarum* ad alios cognoscendos aptissimum est, sed cognitio sui ipsi est difficillima. Imo hoc temperamentum ea est capacitate, ut astutè se coram oculis eorum, qui cognitione sui vacant, occultare queat, in concursu tamen duorum hujusmodi temperamentorum illud quod plus continet ambitionis, ordinarie alterum cui plus inest avaritiæ, facilius astutia superabit, in ejusque mysteria penetrabit. *Temperamentum* autem *voluptuosum atque avarum* neque ad cognitionem aliorum idoneum erit, affectus etiam suos occultare nesciet. Et licet unusquisque hujusmodi homines eatenus facile discit cognoscere, ut non magni æstimentur, hanc ipsam ob rationem, quia facile ingenium

ſurum produnt, aliisque le cognoſcendos præbent, tamen ob niniam eorum inconſtantiam, actionesque contrarias, ad quas per vitia contraria voluptatis & avaritiæ, pro diverſitate occaſionis abripiuntur, maxima hominum pars, & quotquot cognitionem ſui non bene didicerunt, eorum ingeniuum parum, imo plane non perdiſcent, ſed omnia ipſis portentoſa ac male cohærentia videbuntur. Unde etiam initio in examine hujus diſciplinæ, hujusmodi hominibus aliquot mihi oblatis, talem mixturam pro miraculo habui, eamque tanquam difficillimum problema propoſui, cum poſteriores cogitationes mihi oſtenderint, ejusmodi mixturas in mundo plures dari, quam expedit, etſi non omnes æqualiter, nec tam portentoſe oculis ſeſe repræſentent.

44. Denique *tertio etiam vitioſo affectu non longe infra reliquos duos conſiſtente*, ſed cum illis æque inſigniter mixto, de hac mixtura judicium quidem in abſtracto facile ferri poteſt, cujus rei in principio etiam hujus capitis ſemper mentionem ſimul fecimus, ſed *in praxi hic magis operoſum eſt, tam ſeipſum, quam alios cognoſcere*, & cum huiusmodi mixturis in Arithmeticis Algebra optime comparari poteſt. Homini tamen ſeipſum bene cognoſcenti non adeo difficile erit, etiam hujusmodi mixturas accurate diſcernere. Omnia hic prolixe explicare inſtitutum noſtrum non patitur, qui enim in

in cognitione generis humani hucusque progressus est, compendia huc pertinentia ipse facile supplere poterit. Regulæ artis combinandi docent *sex species* inde produci:

1. Ambitio, Avaritia, Voluptas,
2. Avaritia, Ambitio, Voluptas,
3. Voluptas, Avaritia, Ambitio,
4. Avaritia, Voluptas, Ambitio,
5. Voluptas, Ambitio, Avaritia,
6. Ambitio, Voluptas, Avaritia.

Omnes sex species in eo conveniunt, ut homines ita affecti difficillime ad cognitionem ipsorum perducantur, difficillime alios accurate & recte cognoscant, & licet in insigni gradu dissimulare nequeant, sed dissimulatio illis valde sit operosa, ab aliis tamen etiam non facile perspicue cognosci queant, sed hoc admodum sit laboriosum. In universum omnes ad mala potius quam ad bona usurpari possunt, unde in rebus amicitiæ minime his confidi potest, sed ab illis maxime cavendum est. Sed in hoc *insigniter differunt*. Homines 1. & 2. mixturæ plerumque, fortuna ipsis non adversa, aliquandiu præcipue in vita sua, in magna sunt fama ac autoritate, magis tamen metuuntur, quam amantur. Hoc temperamentum est magnorum tyrannorum, negotia tamen sua sic instituentium, ut speciem boni habeant, quorum etiam stultitia magnum habet illimentum sapientiæ apparentis. Homines 3. & 4.

temperamenti vel magni sunt fatui, vel magni ac manifesti tyranni, vel utrumque simul. Denique homines 5. & 6. mixturæ medium quasi locum inter priores utrosque obtinent. Prudentiores sunt in 3. & 4. classe constitutis, sed non tam insidiosi, quam homines 1. & 2. classis. Non æque sunt malitiosi quam qui sunt de reliquis 4. speciebus, sed magis honesti & candidi, & commodius ad bona negotia, quam ad magna flagitia adhibentur, non adeo magna tamen confidentia in illorum fidem & amicitiam collocari potest, & verendum est, ut rigorosum amicitiæ examen sustineant.

45. Ac proprie quidem omnium hominum affectus ad unam sex classium §. præcedenti enumèratarum reduci possunt, dum supra demonstravimus, in omnibus hominibus amorem rationalem infimum locum occupare. Quapropter in unaquaque dictarum classium amore rationali subjuncto, totius generis humani temperamenta secundum ordinem dominantis & inferiorum affectuum habebimus ita disposita:

I.	II.	III.
1. Ambitio.	1. Avaritia.	1. Voluptas.
2. Avaritia.	2. Ambitio.	2. Avaritia.
3. Voluptas.	3. Voluptas.	3. Ambitio.
4. Amor rat.	4. Amor rat.	4. Amor rationalis.

IV.

IV.	V.	VI.
1. Avaritia.	1. Voluptas.	1. Ambitio.
2. Voluptas.	2. Ambitio.	2. Voluptas.
3. Ambitio.	3. Avaritia.	3. Avaritia.
4. Amor rat.	4. Amor rat.	4. Amor rationalis.

Magna tamen differentia eſt inter 6. Claſſes præſentis, & 6. illas præcedentis paragraphi. Ibi enim eas conſideravimus, quatenus tres affectus vitioſi inſignem inter ſe mixturam, diſſimilem quidem, ſecundum proportionem tamen fere eandem habebant. Hic vero eas contemplamur in genere ſaltem ordinis ratione, & ſine reſpectu proportionis mixturæ, per quam ſequentes cum affectu dominante connexi ſunt, ſecundum quam proportionem *quælibet ſex illarum claſſium in alios innumeras ſubdividi poteſt*, licet omnes homines, ut ſupra docuimus, in eo conveniant, quod amor rationalis ſaltem tanquam ſcintilla & in minima doſi eisdem inſit. Facile enim concipi poteſt, magnum eſſe diſcrimen inter hominem e.g. 12. uncias ambitionis, 11. uncias avaritiæ, & 10. uncias voluptatis habentem, & inter alium, qui v.g. 12. uncias ambitionis, 8. uncias avaritiæ, & 3. uncias voluptatis habet, item inter tertium aliquem, qui e.c. 12. uncias habet ambitionis, 6. avaritiæ & 5. voluptatis, & ſic in aliis exemplis. De coloribus ſimile facile dari poteſt: Quàm multiplices ſpecies e flavo, cæru-

leo & rubro, item ex albo, nigro ac rubro diversa proportione produci possunt?

46. Cum autem hæc proportio intellectu magis quam sensibus percipiatur, adeoque ad punctum commode reduci nequeat; nec id ad utilitatem generis humani admodum requiratur, quoniam exquisitæ subtilitates intellectus in omnibus disciplinis, in communi vita nullum usum præstant, jamque in proverbium vulgatum abierit: punctum, pilum, momentum, &c. in Philosophia morali insignem quantitatem, longitudinem ac latitudinem admittere; nihilominus autem in doctrina de cognitione sui, ut alter alterum intelligat, certa quædam hypothesis assumenda sit; *unicuique liberum quidem est, proportionem hîc eligere.* Ego quidem hactenus proportionis a JCtis in diversione hæreditatum usurpatæ, alias etiam non incognitæ, usum non contemnendum sensi. *Proportionis* nimirum *qualis est inter* 1. & 12. ita ut in cognitione tam mei ipsius, quam aliorum omnium, *infimo affectui*, quem semper amorem rationalem esse, supra demonstravimus, *unam* (1) *unciam*, *summo* autem, sive ambitioni, sive avaritiæ, sive voluptati *duodecim* (12.) *uncias* tribuerim, ut hac ratione postea in cognoscendis duobus intermediis affectibus cuncta sint ex proportione petenda, quæ est inter 1. & 12; in praxi etiam proportionis hujus exquirendæ maxima attentio animique tranquillitas requiratur.

47. Cæ-

47. Cæterum Lectorem hoc non offendat, si in scriptis meis, & in editis de hac scientia speciminibus reperiet, quod passioni infimæ minimum 5. gradus sive uncias, summæ autem 60. uncias seu gradus adscripserim. Quando enim inter 5. & 60. semper proportionem hanc observo, ut 5. proportio multiplicandi, &c. maneat, reipsa eadem est proportio inter 1. & 12. quæ inter 5. & 60. Res ergo eodem recidit, utrum ex his duobus modis eligas. *Proportio* tamen *inter 5. & 60. hoc præstat commodum*, si meipsum vel singulos aliquos homines, eorumque erga me relationem, quibus in rebus ego ipsis, vel ipsi mihi vel commodare vel incommodare queant, considero, tum proportio inter 1. & 12. sufficiens est, ad eorum proprietates & affectus investigandos. Sin autem plures homines secundum regulas hujus artis examinare, inprimis vero hos qui animo sibi proxime similes videntur, accuratius inter se conferre volo, tum proportionem inter 5. & 60. majore cum fructu adhibere possum. E. g. Potest aliquis cui ratione officii & negotiorum cum multis conversandum est, in 3. vel plures ex ipsis incidere, quorum unusquisque, si singulos seorsim bene consideret, sequenti esse videtur temperamento: ut habeat 60. gradus ambitionis, 40. gradus avaritiæ, & 30. gradus voluptatis, vel secundum alteram illam computationem: 12. uncias ambitionis,

8. uncias avaritiæ, & 6. uncias voluptatis. Sed horum temperamentis exacte inter se collatis ex eorum actionibus certissime deprehendetur, notabile tamen inter ipsos esse discrimen, & e. c. horum primum præter propter habere 43. gradus avaritiæ, secundum 39. gradus avaritiæ, tertium denique 32. gradus voluptatis; id quod in altera computandi ratione per integros numeros commode exprimere non possem, sed fractiones in primo quidem $8\frac{3}{5}$ unc. avaritiæ in secundo $7\frac{4}{5}$ avaritiæ, & in tertio $6\frac{2}{5}$ voluptatis &c. in subsidium adhibere coactus fuissem, id quod informitate aliqua laboraret. Etsi non negandum sit, hunc usum in praxi rarissime occurrere, magisque in speculationibus consistere, quam in praxi utilitatem aliquam magnopere habere.

48. *Usus* enim *cognoscendi ordinis & proportionis trium vitiorum principalium* in homine in eo versatur, ut, quantum *cogitationem meipsius* attinet, ante omnia affectum dominantem quæram, eumque supprimere studeam, & si reperiam, duos subsequentes, vel horum alterutrum cum dominante insigniter esse mixtos, duos illos, vel omnes tres velut tyrannos animæ meæ, & maximos inimicos meos considerem, & in ecrum extirpatione elabo-

rem-

rem. Quod autem *cognitionem aliorum* concernit, ut multa expendam (usus enim æque ac abusus hic est multiplex) e.c. an secundum temperamentum suum naturalem quandam inclinationem erga me habere queant, an vero amicitia eorum tantum sit fucata, & propria commoda respiciens? Quousque se eorum potentia extendat, mihi vel aliis inserviendi? Ad quænam negotia utiliter expedienda idonei sint, nec ne? Quibus in rebus rationes habeam, quamobrem illis diffidam, vel ab ipsis caveam? Quibus in rebus & quibus modis facile mihi nocere possint, nec ne? Quomodo oppugnatione passionis eorum dominantis insidias eorum facile eludere queam? & sic porro.

49. Exempli causa, Qui tali est temperamento quod primo loco habet *voluptatem* cum *ambitione* tamen insigniter permixtam, si cum tribus multum diuque ipsi conversandum est, quorum primus *ambitionem* cum *voluptate*, secundus *ambitionem* cum *avaritia*, tertius *voluptatem* & *avaritiam* habet, ex superioribus præceptis facile intelliget; ex tribus illis primum fortissimam inclinationem naturaliter erga se habere, quæ in mediocrem particularem amicitiam, (qualis in mundo datur) converti potest, inter reliquos duos autem secundo ob ambitionem, tertio ob voluptatem aliquid inesse, per quod illi ipsi, & ipsi illis vicissim in conversatione non sunt intole-

ra-

rabiles, ob ingentem vero mixturam avaritiæ quæ utrique adhæret, parum ipsis confidere eum debere, sed ab illis bene ei cavendum esse, præsertim quando magis ipsi, quam alias consueverunt, blandiuntur, quoniam in hoc vel propriæ utilitatis rationem habent, vel his blandimentis ipsi insidias struunt. Nec primo tamen ipsi magnopere confidendum est, inprimis si negotium agitur, ubi forte utriusque utilitates, ob amborum ambitionem intercedunt, Primus ei, & aliis utilia quidem officia exhibere potest, dummodo velit. Sed ut eum ad hæc officia præstanda disponat, cavendum ipsi est, ne ei se nimis præbeat familiarem, sed erga illum candorem ostendat cum insigni veneratione conjunctum, & quantum potest ambitionem illius, ad propria eius commoda ita convertat, ut ille ex postulatis officiis laudem gloriam ac famam consequatur, & per ea clientes atque amicos sibi acquirat. Secundus ordinarie quærat, quemadmodum eum sub se contineat, eumque per officia apparentia ipsi vel amicis eius exhibita ita ad se attrahat, ut ab illis sub spe & metu retentis plus quam illis ab ipso, expectandum sit, etsi non facile sinceraciones, promissa, & exaggeratæ expectationes efficient. Tertius ad pauca, ad quæ judicium requiritur, usurpari poterit, etsi huiusmodi officium præstare admodum cuperet. Poterit tamen adhiberi ad rescisendum siqua alii commodis nostris ob-

obſtacula injicere velint, ſi ea cognita habet, quia tacere non poteſt, cautio tamen hic adhibenda eſt, ad verum à mendaciis, quibus tertius iſte per temperamentum ſuum aſſuevit, diſcernendum. Si quis autem eò uti velit, ut ad utilitatem ſuam promovendam alteri, quo tertius ille familiariter utitur, odioſum quid, quo amicos alias onerare non ſolemus, ſignificet, tum vel ipſe officia ſua offeret, quia rebus ita comparatis hujusmodi garrulitate delectatur, vel id ei ſolum credi debet, isque rogari, ne alteri hoc enunciet, ſimul autem certo ſibi perſuadere, quod tum primus omnium id revelaturus ſit, quandoquidem in univerſum nihil ipſi credendum eſt, etſi propria ejus utilitas inde quæratur, niſi quod omnibus ſcire licet, quia ipſi impoſſibile eſt propriam turpitudinem tacere, & ex nemine facilius, quam ex ipſo myſterium interrogando reſciſci poteſt. Quod damnum attinet à tribus hiſce expectandum, tertius quidem, niſi potens ſit, omnium minime ei formidandus, nec contemnendus tamen eſt, ſin potens, pro diversitate circumſtantiarum magis ab ipſo ei cavendum eſt, quam à reliquis duobus: primus & ſecundus ſatis quidem ſunt idonei, qui ipſi incommodent, nec primum tamen, quoad eum non irritat, vel ille ad inſignem famam inde ſibi parandam non eſt laceſſitus, adeo diffidentes opus habet cavere. partim quod idem præ reliquis duobus ſit rationalis, partim quod ſecum-

cundum mixturam corporis & animi amore naturali eum præ reliquis prosequatur, ab eoque viciſſim officia utilia ei expectanda ſint: Secundus bene ipſi cavendus eſt, quia facile contra eum concitari poteſt, nequeo tum aſtutia ei de futura eſt, qua ipſi exitium paret, imprimis ſi eo illum perducat, ut confidentius cum illo agat, ejusquè ſincerationibus fidat. Cæterum etiamſi, (ſecundum nudas prudentiæ regulas) nemo alterum facile debeat offendere, in ſpecie tamen in præſenti exemplo Voluptuoſus ambitione voluptatem temperans, ſtudioſe caveat, ne primum nec tertium offendat, ſed quantum poteſt in juſta cauſa defenſive tantum agat, quia in primo verendum eſt ne nimia doſis ambitionis præ voluptate, in ſecundo autem ne inſidioſa aſtutia candorem ejus non admodum prudentem, & fortaſſe nimis ſecurum, vincat. In tertio videtur quidem ſæpius eum fore ſuperiorem, parva tamen cum utilitate vel honore, quia non admodum ingenioſum eſt, ejusmodi hominibus incommodare, & ille de illata (imo imaginaria) injuria publicas querelas inſtituere conſuevit, improviſam etiam occaſionem nactus, injurias eo imprudentius magisque brutaliter ulciſci ſoleat. Si autem animadvertat tres iſtos contra ſe irritatos ipſi innocenti velle incommodare, non adeo operoſum ipſi erit, occaſionem invenire, quemadmodum tertium divertat, ne damnum paratum exerceat, certe ut aliquandiu differat, & commodiſſimam occaſionem

nem prætermittat, idque per varia voluptatem & avaritiam ejus irritantia, adeoque intellectum ejus naturæ debilem turbantia. Primus autem & secundus plus negotii ei faceſſet, apud primum enim dona parum efficient, apud secundum vero voluptuosæ illecebræ locum vix reperient, huic etiam dona valde pretiosa offerenda essent. In utroque itaque deliniendo submissio non affectata maximum habebis effectum. &c.

50. In casibus in communi vita occurrentibus hæc omnia melius ostendi possunt, quam si nobis in abstracto tantum exempla fingamus. Neque in exemplo allato existimandum est hunc qui voluptatem cum ambitione insigniter mixtam habet, nævis omnibus vacare, ita ne opus sit ipsi diffidere, sed circa eum eædem observationes atque cautelæ, quæ in aliis, sunt adhibendæ. Non putandum etiam est, has regulas vitæ instituendæ esse *infallibiles, quibus tuto inuiti queamus.* Sed cum his ita comparatum est, sicut alibi (a) de regulis sanitatis diximus. Deus has homini ordinavit, ut secundum illas vitam suam instituat, non ut se ipsum illis alligaret. Itaque si homo easdem non observat, sed valetudinem suam oppugnat, conscientiam violat, quod media à Deo in natura sibi ordinata non usurpaverit, & vitam suā volens decurtaverit. Si vero secundū illas vitam suam instituit, non existimet, quasi his observatis necesse

(a) Introd. Eth., cap. 8. §. 6. seq

cesse sit ut vitam suam proroget, & aliter fieri nequeat. Sed soli Deo ipsi est confidendum, & semper expectandum, ut Deus ipsum in media regularum sanitatis observatione singulis momentis ex hoc mundo evocare possit. Ita si homo regulis politicis ad cognitionem aliorum hominum ad suum & aliorum emolumentum usurpandis, & ad proprium damnum evitandum utitur, id non alia intentione faciat, quam ut media naturæ rationali à Deo indita usurpet, non vero ut illis confidat, nec putet, his debite usurpatis non posse rem aliter evenire, sed se his observatis felicitatem suam se necessario promovere, & periculum propulsare oportere. Hinc iterum sese offert annotandi locus, quod non tantum pro impia, verum etiam pro summe irrationali doctrina sit habendum, quando nasuti politici docent, quemlibet propriæ fortunæ fabrum & quasi dominum esse.

51. Ex hoc enim *DEI providentiam ejusque judicia* præcipue cognoscere possumus, si homo vel contra regulas prudentiæ aliquid instituit, quod *nihilominus felicem habet eventum*, vel si veluti ad punctum secundum regulas humanæ sapientiæ actiones suas conformavit, & nihilominus ipsi omnia eveniunt contraria: Vel si Deus permittit ut hominis actiones aliquandiu secundum regulas prudentiæ & ad votum procedant, sed cum scopo suo jam proximum se esse existimat, Deus ex improviso litura quasi

per

per transversum ducta, ejus consilia convertit, (quod nuper alibi exemplo Caroli V, item Mauritii & Philippi Hassiaci declaravi:) Ex quibus recte demum cognoscere possumus, *quod DEus permittat, ut summa sapientia mundana, si in eâ confidimus, & ab ipso recedimus, in summam stultitiam convertatur*, nec aliter nobiscum agat, quam forte interdum sapiens pater cum filio, qui eum astutis technis decipere studet. Ubi pater simulans se filii machinationes ignorare, furta ejus permittit fere usque ad extremum impune procedere, ut is eo magis magisq; animo spem concipiat, scopum suum assequendi, quo illum sibi propiorem videt. Sed cum filius eum se jam attigisse putat, pater adhuc simulans se filii intentionem nescire, per occasionem, & tanquam aliud agens aliquid interponit, quo filius spe sua excidit, ac demum infelicitatem suam impatienter accusat.

52. Cum autem nihil frequentius sit, quam quod de providentia ac judiciis divinis secundum præjudicia & affectus nostros judicium feramus, unde alii nasuti anſam arripiunt, ut divinæ providentiæ judiciisque divinis parum, imo nihil tribuant, quia DEus plerunque per naturales sed improvisas circumstantias operari solet, quas, quando accidunt, homines ita intuentur, quasi eas prævidere debuissent, unde vulgo dicitur: si res hoc vel illo modo actæ fuissent, alium eventum habuissent; item, si hoc mihi accideret, longe aliter agerem. Utrumque hoc extremum melius vitari non potest, quam

quam ut tempestive *ad cognitionem nostri animum applicemus*. Nam quo magis in hac proficimus & nos exercemus, eo magis propriam miseriam ac stultitiam animadvertimus, eoque magis effectum divinæ sapientiæ, providentiæ ac judiciorum cognoscimus. Imo certissime nobis persuadere possumus, quod *quanto magis nos ipsos in praxi discimus cognoscere, tanto habiliores reddamur ad alios quoque cognoscendos*, & ad actiones nostras caute instituendas. Contrà quo plus in aliis cognoscendis elaboramus, (ad quod studium ingenium humanum sua sponte plus satis inclinat) sed ad hanc scientiam per angustam portam cognitionis nostri intrare recusamus, eo minus in ea proficiemus, sed enormiter hallucinabimur, & fere quotidie nos prostituemus.

53. Priusquam hoc caput finiamus, necessitas postulat, ut paucis demonstremus: Thesin hanc, cujus in hoc libro sæpe mentionem fecimus, quod nequaquam existimandum sit, quod in homine *ordo affectuum ejus, semel ipsi naturaliter impressorum*, ratione ætatis, occasionis, fortunæ, &c. mutetur, sed firmiter potius statuendum, quod *naturaliter perpetuo in eodem ordine permaneant*, aliter se habere non possit, sed tam certa ac indubitata veritas sit, quam certum est, bis duo sex producere. Hoc ut intelligamus, sciendum est, quod omnes *affectus*, tam ad bonum, quam ad malum sint aliquid *activum*, quorum essentia absolute considerata in me-

merisactionibus consistit, quæ materiam corporis impellunt ad aliquid hoc vel illo modo agendum, qui ea veluti pro arbitrio utuntur, quosque adeo, cum essentia materiæ in mera passione consistat, illi vero materiæ secundum essentiam suam è diametro sint oppositi, aliquid *spirituale* esse oportet, qui materiæ corporis dominantur, cum qua in corpore modo sensibili quidem ac certo, sed intellectus ratione incomprehensibili uniti sunt. Ista *unitio* cum *spiritualitatum* cum materia efficit, ut hæc illis passionem suam, hi vero illi vicissim activitates suas communicent, vel potius utrumque de toto corpore prædicetur. Et quia omnia corpora spiritualitate repleta sunt, & in hac magna mundi machina perpetuo motu in circulum quasi aguntur, non possunt non hoc continuo motu omnium corporum naturalium, inprimis animalium & hominum singulis momentis particulæ quædam simul auferri, vel addi. Cum autem diversa sint corpora, ignea, aërea, aquea & terrea, ratione materiæ sibi quidem non contraria, sed vi in singulis contentarum spiritualitatum multos contrarios effectus in mundo causantia; *essentia omnium spiritalitatum* in eo consistit, *ut unaquæque vires suas & essentiam cum suam, tum unitorum corpusculorum conservare studeat*, ita vero absceſſum perpetua circulatione in hoc universo genitum, assumptione aliorum corpusculorum similium compensare conetur. Inde oritur *motus continuus*

nuus ſpiritualitatum, partim attractione & unitione ſpiritualitatum ſimilium, partim vero, in pulſione & corruptione diſſimilium. Jam uti manifeſtum eſt, unumquodque corpus quod materiam continet denſam & firmiter coagmentatam, aptum eſſe, ut corpora rara diſſecet vel conterat; Ita æque certum & manifeſtum eſt, unum corpus præ altero *majori ſpiritualitate præditum eſſe, & majorem ſpiritualitatem unius minorem ſpiritualitatem alterius ſubjugare*, ſive major illa ſpiritualitas ſibi ſimilem minorem ſpiritualitatem alterius corporis attrahat, eamque quaſi abſorbeat, ſive major ſpiritualitas minorem ſpiritualitatem ſibi contrariam corrumpat & repellat, & utraque ratione corpus minori ſpiritualitate præditum in minutiſſimas particulas veluti conterat, easque poſtea una cum ſimili ſpiritualitate cum corpore ſuo uniat, eumque hoc ipſo nutriat, vel eas una cum diſſimili ſpiritualitate repellat. Quod ſi autem in duobus corporibus *ſpiritualitates æqualis virtutis ac potentiæ* deprehenduntur, pugna duarum contrariarum ſpiritualitatum, *quamdiu hæc æqualitas durat, quaſi in æquilibrio conſiſtet*, donec alterutra unitione ſui ſimilium augeatur, non aliter quàm e. c. duo Andabatæ æque robuſti brachiis ſupra caput elevatis ſe mutuo prementes in hoc ſitu tamdiu colluctari ſolent, donec robur unius vires majores quam alterius acquirit, vel ſicut duo lapides æqualis magnitudinis æquali preſſione colliſi, immoti apud ſe in-

invicem quieſcunt, donec alterutri nova preſſio forinſecus accedat. In ſimilibus vero ſpiritualitatibus mutuo ſe unire quærentibus, æqualis quidem utriusque corporis virtus tamdiu impediet, ne altera alteram abſorbeat, donec altera alteri virtute prævaleat; nihilominus tamen mutuis exhalationibus & attractione utrumque corpus, præſertim æquali hac virtute longius durante, inſigniter exhaurient, æque ut e.g. duo ambitioſi mutuo amore ſe proſequentes, quorum neuter alteri cedere vult, & tamen ambo ſe variis artibus ad amorem ſollicitant, corpora ſua tamdiu viribus exhauriunt, donec alter alteri prævaleat.

54. Jam licet contemplatio omnium creaturarum, ſi præjudiciis vacat, veritatem theſium ſuperiorum abunde confirmet, & hujusmodi unitiones & pugnæ in omnibus corporibus, igneis, aqueis, aëreis atque terreis ſufficienter obſervatæ ſint, ac per innumera experimenta cum mechanica tum chymica, & longe quidem rectius & evidentius, quam per hypotheſes Carteſianas, Gaſſendiſticas, vel Peripateticas, (quibus omnibus vera & perſpicua cognitio eſſentiæ ſpiritualis materiæ oppoſitæ deeſt, quæque inde neceſſario multas abſurdas ac ſibi contradicentes chimæras de elaſticitatibus, vacuitatibus, & qualitatibus occultis ad palliandam coram oculis diſcipulorum ſuorum ipſis adhærentium & præjudiciis autoritatis occupatorum hypotheſium ſuarum vanitatem

conquirere oportet) demonstrari potest: præterea tamen bene expendendum est, quod *in corporibus*, præcipue *animalium & hominum* (nam quod in aliis etiam corporibus similia experimenta, etsi non tam crebræ nec perspicuæ inveniantur, unde Campanellæ & aliorum hypothesis de sensu universi non adeo absurda est, experimentum hominis illius ostendere potest, qui certo tono musico vitra disilire faciebat, de qua re Morhofius, peculiarem dissertationem conscripsit) observare liceat, *quantum conformitas & difformitas spiritualitatum aliorum corporum ad alterationes efficiendas valeat*, dum nullus *sensus* est, de quo non quotidie innumera experimenta peti possent. Non jam mentionem faciemus *Tactus* sive sensus caloris & frigoris, item lævitatis & asperitatis, per totum corpus diffusi, sed pauca saltem de reliquis sensibus in medium afferemus. Quantum effectum habet e. g. *color* rubeus in tauris ferocibus, item in gallopavonibus, *sonus* tubarum in equis ferocientibus, *fulgur* & *tonitru* bombardarum in equis pavidis, *odor* ciborum vel cadaverum, item *gustus* ciborum dulcium vel acidorum semel gustatorum in plerisque animalibus? &c.

55. Et quemadmodum *nos ipsi sensibus* magis, quod dolendum, dediti sumus, quam bestiæ, & cupiditates apud nos fortiores sunt & sensibiliores; ita à nobis etiam plura & magis evidentia hujus rei exempla petere possumus, quo-

quorum aliqua in beſtiis plane non reperiuntur. Ac in oculis quidem equi generoſi, vel ignavi notabilis differentia ſpiritualitatis in eis operantis deprehenditur; Sed oculis beſtiarum accurate introſpectis, in collatione cum oculis humanis, quaſi aliquid mortui in illis invenies. Spiritualitas vero oculi ne dicam inflamati & lippi, ſed deſiderantis, ardentis, libidinoſi, iracundi, ejulantis, pudibundi, invidi, quam potentes eosque diverſos habet effectus, prout ſpiritus oculi intuentis comparatus eſt? Quam diverſos atque contrarios motus & affectus excitat ac intendit diverſus *ſonus* inſtrumentorum muſicorum? Quantas paſſiones & inquietudines *geſtus* vel *cantus* hominum ſcenicorum, item vel iracunda vel blandientia *verba* & *laudum* illecebræ effecerunt? Quantum ſpiritus appetitus noſtri per *odorem* ciborum conditorum & calidorum, item potus calefacientis irritatur? Quanto magis vero idem eorum *ſapore* ad exceſſum incitatur, vel pro re nata ſtatim infringitur vel oppugnatur? &c.

56 Porro cum homo præter ſenſus, quos cum beſtiis communes habet, ſpecialiter *ſenſu-cogitationum* prædito ſit, quibus res abſentes tanquam præſentes ſibi repræſentare poteſt, in homine etiam hîc tanquam peculiare quid notandum eſt, quod *mediantibus cogitationibus præ cæteris animalibus capax ſit, ad ſpiritualitates ſuas* aliquantiſper (nam per diuturnam temporis

moram hoc nisi forinsecus ipsi allato nutrimento, præstare nequit) *conservandas, intendendas atque augendas.* Non jam dicam de novis veritatibus profunda meditatione inventis (quæ omnino etiam Philosophiam Cartesianorum & Peripateticorum, nihil aliud nisi novæ à spiritu animæ quasi genitæ spiritualitates esse possunt) sed ad propriam uniuscujusque experientiam tantum provocabo, quemadmodum ambitiosus cogitatione illatæ injuriæ, vel propositæ vindictæ *spiritum iræ suæ & cupidinis vindictæ*, voluptuosus vero recordatione præteritæ vel speratæ delectationis *spiritum voracitatis suæ vel stultæ libidinis*, avarus denique profunda meditatione ingentis lucri expectati *spiritum* Φιλαργυρίας *suæ* confirmet & nutriat.

57. Hæc omnia quotidiana testatur experientia, ita ut nobis præterea aliud etiam discrimen inter hominem & reliquas creaturas ostendat. *DEUS* qui omnia certo numero, pondere & mensura in hoc universo ordinavit, *ad sustentationem & motum uniuscujusque corporis certam quasi dosin spiritus ordinavit*, quæ aucta vel imminuta materiam corporis potius corrumpit, quam conservat. Sic cum per Anthliam pneumaticam plus aëris in vas aliquod intruditur, quam DEUS ad ejus repletionem ordinavit, aucta hæc spiritualitas (nam in Philosophia mea aër & lumen sunt quoddam spirituale,) vas circundans, liberum illius motum veluti captivum tenens, disrumpere atque con-

confringere, ac se hoc modo e captivitate liberare conabitur, id quod in epistomate anthliæ violenter repulso apparet. Viciſſim, aëre è vitro ope anthliæ extracto, relicta & imminuta ſpiritualitas per circularem attractionem vitri illius circumdantis ſpiritualitatem vel in vitro contentam, vel illud forinſecus circundantem, extrahere vel attrahere conabitur, ubi facile contingere poteſt, ut diuturna illa & juſto fortior attractio huiusmodi corpora confringat, id quod exempli cauſa cernere licet, cum è ſcypho metallino, cui loco pedimenti rotundus ſed planus diſcus vitreus cerâ aptatus eſt, aër per anthliam extrahitur: dum paucus aer relictus corpora circumſtantia tanta vi attrahit, ut vitrum frangatur. *Iam inter omnes creaturas nulla tam corrupta eſt, ut ipſis inhabitans ſpiritualitas ſe cum ruina corporis ſibi adiuncti augere conetur, quam animalia, & inter animalia homo.* Beſtia interdum quidem vorando modum excedet, ita ut pene rumpatur. Sed *homo fere nihil agit præterquam ut quotidiana auctione ſpirituum ambitionis, voluptatis & avaritiæ ſuæ corpus ſuum conſumat, atterat atque exhauriat*, ac ita affectibus ſuis naturam ſuam oppugnet, & durationem divinitus ſibi conceſſam decurtet, ut adeo rebus ſic comparatis non magnopere mirandum ſit, quod homo nobiliſima creatura, & animalia brevioris ſint vitæ ac durationis, quam arbores, lapides, &c. (a) 58.

(a) Vid. 1. part. Ethices Cap. VIII. n. 4.

58. Iam ex dictis evidentissime demonstrari potest, *spiritualitates affectuum naturaliter & ordinarie in homine per totum vitæ curriculum in eodem ordine manere, in quo tempore nativitatis ejus fuerunt.* Spiritus majoris virtutis capax etiam est, majore virtute spiritualitates homogeneas ab aliis ipsi appropinquantibus corporibus attrahere, & heterogeneas repellere, tanquam spiritus minoris virtutis. Hac attractione & pulsione appetitus hominis nutritur & conservatur. Et quoniam hoc nutrimentum per omnes sensus & alios millenos modos fieri potest, imo si omnino alia nutrimenta deficerent, homini tamen nunquam cogitationes desunt, quibus affectus suos nutriat, neque hæ cogitationes, tanquam perpetua affectuum mancipia, unquam eis rebellare possunt; affectus humani perpetuam habent occasionem, se in proportione sua conservandi. Nam *affectus hominum per omnes sensus dispersi sunt*, & ab homogeneis spiritualitatibus in aliis corporibus alimentum suum accipiunt. Ambitiosus alios colores amabit, aliisque rebus oculos suos oblectabit, quam voluptuosus vel avarus: Aliis Musices generibus, alioque odore gaudebit, quam illi: Majorem habebit appetitum his cibis vescendi, in quibus avari & voluptuosi tam gratum gustum non inveniunt. Breviter: Pro differentia mixturarum affectuum, stomachus etiam & reliqua hominis viscera secundum qualita-

litates ſuas, imo ipſe ſanguis diſtinctus eſt. Cum itaque homo per omnes actiones ſuas, per viſum, auditum, olfactum, per cibum & potum, per cogitationes, imo fere per nudam reſpirationem affectus ſuos alat, nec ulla vis externa, præter DEUM, tanta ſit, ut eos durante vita hominis minuere nec augere queat; theſis noſtra manet inconcuſſa, mixturam affectuum humanorum in perpetua proportione, perpetuoque ordine manere, queminde ab eius nativitate tenuerunt.

59. Ac *occaſio* quidem & *conſuetudo* aliquamdiu efficere poteſt, ut affectus dominantes *impediantur*, ne externis actionibus ſeſe exerant, e. g. cum ambitioſus ob reverentiam ſuperioribus debitam, vel metu pœnæ, iram ſuam concoquere cogitur, vel cum infimus affectus *fortiter concitatur*, e. c. ſi idem ambitioſus per occaſionem aliquam ad voluptatem fortiter irritatur. Sed hoc ipſo *radix* & *ſemen* affectuum & cupiditatum nec augentur nec minuuntur, ſed priori modo ita res ſeſe habet, ſicut aqua in fluxu ſuo impeditur, eoque impedimento vis eius eo magis augetur, ut majore cum impetu poſtea prorumpat, poſteriori modo autem, ſicut in globo cavo, cui plus aëris violenter intruſus eſt, deinceps ſuperfluus aer, facta apertum, ſua ſponte rurſus exhalat, priſtino aëre in proportione ſua manente. Atque hoc eſt, quod vulgato proverbio dici ſolet: Naturam expellas furca, tamen usque

recurret, item quod veteres in fabulis Æsopicis puella in felem mutata significare voluerunt.

60. In demonstranda hâc thesi data opera aliquanto prolixior fui, quia contrarium, quod homo affectus suos ratione ætatis vel occasionis mutet, vulgo tanquam verum creditum est, & à plerisque eruditis quantum scio, propugnatur ac defenditur, *ipse etiam diu in hoc errore hæsi*, eoque iam cognito, non statim tamen falsas conclusiones ex eo derivatas cognovi. Et sequentia quæ adhuc dicenda restant, evidenter monstrabunt, quantum in eo situm sit, ut hunc errorem, qui unus ex principalibus istis atque præcipuis, per quem gentibus philosophia de veritate veræ sapientiæ recessit, appellari potest, ex fundamento & perspicue cognoscamus, neque decipiamur, ut ex actionibus hominis externis protinus de interna qualitate cordis eius judicemus, & vel ex actione aliqua, affectu infimo per occasionem non quæsitam fortiter irritato, statim concludamus, affectum hunc esse affectum hominis dominantem: vel ex affectibus aliquandiu forinsecus impeditis, vel studiò dissimulatis, de minori eorum virtute in corde hominis pronunciemus. Hoc ipsum maximum in cognitione sui & aliorum artificium est, externam apparentiam à corde hominis discernere. Gregorius Leti *in vita Sixti V, Pontificis*, elegans exemplum viri proposuit, qui ab in-

infimo gradu ſubulci ad ſummum gradum dignitatis pontificalis adſcendendo, ſemper furibundam vindictæ cupidam imperandi libidinem ſive ambitionem pro affectu dominante habuerit, etſi ea plane aliter in illo tanquam in ſubulco, deinde tanquam in monacho, &c. & ultimo tanquam in Pontifice extrinſecus apparuerit imo ab eo, tanquam Cardinali, affectata humilitate & ſimplicitate per aliquot annos tam affabre diſſimulata fuerit, ut totam Romam & callidos alias atque verſipelles Cardinales univerſos aſtute deceperit.

61. Pene dixerim, prætermiſſam cognitionem duarum ſimplicium veritatum illarum nimirum quod omnia vitia ex tribus illis in omnes homines imperium exercentibus affectibus, voluptate, ambitione & avaritia unice originem trahant, & quod naturaliter in corde hominis quoad ordinem affectuum ipſi dominantium mutatio nulla expectanda ſit, in cauſa eſſe, quamobrem ſi non omnes, tamen plerique Philoſophi, qui de affectibus ſcripſerunt, & qui vulgo, quaſi ſingulare quid & valde doctum ſcripſiſſent, magni æſtimantur, tam enormiter hallucinati ſint, ita ut ſimplicem iam eius rei cognitionem adepti, ſatis mirari nequeamus, quod homines tam ſtupidi fuerint, ut libros abſurditatibus & contradictionibus refertos, admirari potuerint. Nam ut duo tantum exempla afferam, *Theophraſti Characteres morum*, item *Barclaji Icon animorum* fere ab omnibus mirifice extolluntur, ac hi qui-

quidem autores, quando de characteribus affectuum, sive de repræsentatione animorum agitur, allegantur quasi ipsorum præcepta essent oracula. Ego vero certus sum, nisi præjudiciis vel odio contra me occupatus fueris, sed veritatem præceptorum hactenus traditorum prudenter intellexeris, quod in singulis capitibus illorum duorum Scriptorum tot falsas doctrinas & contradictiones reperies, & inter decem propositiones vix duas numerare poteris cum veritate consentientes.

CAPUT XIII.

DE EXTERNIS SIGNIS AFFECTUUM HUMANORUM IN GENERE, IN SPECIE AUTEM DE SOBOLE TRIUM PRINCIPALIUM, OTIO IRA, ET INVIDIA, ITEM DE ÆMULATIONE, INDIGNATIONE ET ZELOTYPIA.

SUMMARIUM.

Cautela, ne in cognitione aliorum per externam apparentiam decipiamur, non tollit artem ipsam alios per signa externa cognoscendi. n. 1. Quod exemplo artis cognoscendarum Gemmarum declaratur. n. 2. Brevia præcepta generalia ad alios cognoscendos utilia: (1) Hæc ars evidentius exemplis, quàm nudis præceptis, traditur. n. 3. (2) Si alios cognoscere cupis, teipsum prius debes cognoscere. n. 4. (3) In cognitione aliorum sepone omnes affectus. n. 5.

(4)

(4) Discе actiones affectatas a naturalibus bene discernere n. 6. (5) Confer inter se diversas hominis actiones. n.7. (6) Observa id quod celare vel non vult, vel non potest. n.8. (7) Inprimis observa hominum Otium, Iram & Invidiam. n.9. Cur homines hos Affectus vel non occultent, vel sub quo praetextu eos excusare studeant. n.10 Otium non consistit in dormiendo. n. 11. neque in eo, ut Homo nihil vel parum agat. n. 12. neque in eo ut homini labor gravis sit ac molestus. n. 13. 14. neque in eo, ut de longo tempore queratur. n. 15. 16. 17. 18. Irrequieta impatientia in causa est, quod hominibus tempus sit nimis longum vel breve. Palpabilis stultitia impatientiæ hujus. n. 19. Otii natura in hoc consistit, quod homo in actionibus suis tantum delectationi suæ intentus est. n. 20. Tres classes actionum humanarum intuitu Otii & Laboris. n. 21. Quædam semper ad otium pertinent. n.22. quædam plerumque, n. 23. quædam rarò. n. 24. Usus harum clasium ad discernendum otium crassum à subtili. n. 25. Homo eruditus, imo eruditissimus intuitu eruditionis suæ potest esse maxime otiosus. n. 26. Summi Polyhistores & helluones librorum sunt omnium otiosissimi. n.27. 28. Ex hoc otio literario de voluptate cum aliena, tum propria judicari potest. n. 29. Error communis sed pernicioſisſimus, & e gentili Philosophia derivatus, otium eruditum esse rem indifferentem, imo laudabilem. n.30. Quam diversis ex causis, diversoque scopo Ira pro affectu indifferenti habeatur. n.31. Cupido vindictæ est ipsissima Ira, & secundum communem quoque opinionem eruditorum ac piorum per se mala. n. 32. Si Ira pro desiderio malum amoliendi sumitur, per se non est mala. n. 33. Sed tale desiderium cum Ira prioris generis sub communem definitionem redigi nequit, n.34. adeoque Ira postremi generis vere & proprie non est ira, n.35. sed proprie anguſtia seu dolor, n. 36. Confusio hæc iræ & anguſtiæ ex Philo-

so-

sophia Aristotelica, & ex divisione appetitus sensibilis in concupiscibilem & irascibilem orta est. n. 37. Inter iram, & irasci magnum est discrimen. Irasci (zürnen) molestè ferre, proprie idem denotat, quod dolorem testari, vel morosum se alicui præbere, vel colloquium cum aliis intermittere, amice cum altero non loqui. n. 38. Ab indifferentia igitur significatæ molestiæ ad indifferentiam iræ non est concludendum. n. 39. Ab Ira Divina ad indifferentiam iræ humanæ æque concludi non potest, ac à vindicta divina. Hypothesi illa, Scripturam DEO nihil tribuere quod apud homines proprie sit peccatum, non est universalis. n. 40. Iudicium de Lactantio, & ejus scribendi genere. n. 41. Lactantii sententia de ira, ejusque indifferentia. n. 42. Aliquot contradictiones seu petitiones principii à Lactantio commissæ. n. 43. Ad Lactantii errorem, iram ad pœnam necessariam esse, verbis Senecæ respondetur. n. 44. Per differentiam inter Zelum & Iram controversia non tollitur. Opinio, Iram esse injustam, Zelum verò bonum, est periculosa. n. 45. Quid proprie sit Invidia, & quomodo a tribus vitiis principalibus sit discernenda. n. 46. Invidia communiter sub nomine virtutum quorundam apparentium palliari solet. n. 47. Sub Æmulatione latet Invidia. Error periculosus, quod adolescentes ad æmulationem assvefiunt. n. 48. Indignatio vel cum ira, vel cum invidia est cognata. Cartesii, item Henrici Mori error, invidiam hanc esse rem indifferentem, imò bonam. n. 49. Zelotypia est species invidiæ, etsi vulgo fructus seu character amoris rationalis statuatur, n. 50. quia legerunt, DEUM Zelo uti. n. 51. Zelotypia è voluptate, ambitione & avaritia orta esse videtur. n. 52. Proprie tamen non oritur ex voluptate, n. 53. neque ex ambitione. Qualis sit Zelotypia ambitiosorum. n. 54. Zelotypia est formalis & ipsissima invidia, & ex avaritia originem trahit. Qui mixturam

ram habent voluptatis & ambitionis non sunt admodum zelosi, n. 56. Qui mixturam ambitionis & avaritiæ habent, sunt valde zelosi. Qualis sit hæc Zelotypia. n 57. Qui mixturam habent voluptatis & avaritiæ, eorum Zelotypia est portentosa. Qualis illa sit? n. 58.

I.

IN superiori capite sæpe monui, cavendum esse, ne in cognitione generis humani *apparentiâ externarum actionum* decipiamur, ut secundum externa de corde hominis judicemus, unde facile prævideo, quod multi hæc legentes concludent, cognitionem aliorum hominum nil esse nisi jactabundum commentum meum. Dicent enim: In dijudicandis affectibus non debemo intueri *externam apparentiam*, quomodo nimirum homines externas actiones suas instituant, & tamen jubemur alios cognoscere. Corda eorum immediate introspicere non possumus, sed *externis eorum actionibu*, quæ ex corde proficiscuntur, tanquam externis cordis characteribus nobis est innitendum. Jam si externa hæc signa fallacia sunt, nec iisdem inniti possumus, tota quoque ars tua tantopere jactata fallax est, & tu ipse qui has impostoras hominibus persvadere vis, non potes negare, teipsum consequenter etiam impostorem esse.

2. Sed bona verba quæso. Credo quod concessuri sitis, dari artem sive scientiam *bonitatem gemmarum & margaritarum cognoscendi*, discendique quemadmodum nativæ a suppositi-

fitiis discernendæ sint. Notitia e *signis externis* in oculos cadentibus sumitur. Nihilominus potissima hujus artis doctrina est, ne *externo aspectu* decipiamur, nec suppositias gemmas pro nativis nobis vendere patiamur. Ecquis autem ideo hanc artem impostoram, & artifices impostores existimet? Totum potius vel præcipuum artificium in hisce rebus in eo consistit, ut *signa externa accurate observentur*, attente secernantur, & sicubi in cognitione plures characteres requiruntur, non ex uno tantum judicetur, &c. Ut itaque videatis, me non esse impostorem, totam artem paucis thesibus comprehendam, & ad majorem evidentiam semper simile illud de notitia gemmarum retinebo.

3. *Ars alios homines cognoscendi evidentius vivis exemplis, quam nudis præceptis tradi potest.* In ejusmodi enim rebus ac signis fundatur, quorum multa sensibus immediate potius quam intellectu comprehenduntur. Ecquis enim e. c. oculum libidinosum, falsum, invidum, iracundum verbis depinget, si monstrari non potest? Quis *vultum* & gestus hominis verbis exprimet, ex quibus judicatur an in ejus actionibus aliquid sit naturale, an affectatum, qui tamen per sensus cito comprehenduntur? Sic quis eruditus audebit diversitatem *aquæ & ignis* (ut vocant) *gemmarum*, quibus ea inter se dignoscuntur, in subtilissima etiam dissertatione clarius describere, quam mercator gem-

ma-

marius illas notas brevi tempore in ipsis gemmis monstrare potest.

4. *Si autem alios vis cognoscere, claro oculo instructus esse debes.* Hunc enim *præceptor* tuus tibi æque dare non potest, quam *gemmarius* homini gemmas cognoscere cupienti. *Clarus* hic *oculus* in eo consistit, ut *intellectum tuum prius a præjudiciis purgaveris, & temetipsum recte prius cognoveris.* Aliàs enim in cognitione aliorum sæpius hallucinaberis, quam rectè judicabis, certe nil solidi in hâc scientia præstabis. Sæpius expertus sum, multos artem homines cognoscendi discere voluisse, cum vero audivissent, quod per hanc viam eos intrare oporteat, fere omnes indignabundi vel tristes discesserunt.

5. *Ac etsi omnino clarum oculum afferas elaborandum tamen tibi est, ut in judicio de aliis hominibus ferendo affectus omnes, tam amorem, quam odium, &c. seponas.* Quæ *habere cupimus*, non semper tam accurate consideramus, quam si hoc appetitu vacamus, & cum aliquem *odimus*, facile nos præcipitabimus, ut gemmas ejus pro spuriis habeamus, *Principis* vero cujusdam *gemmas* ex præcipitatione facile pro nativis intueamur, licet sint falsæ & suppositiciæ. Ita affectus *amicorum* non tam pravi nobis videntur, quam *inimicorum.* Et *amicorum* actiones semper existimamus magis naturales nec affectatas, etsi sint arte compositæ, contra *inimicorum* actiones apertissimas habemus pro simulationibus.

6. Si jam ipse ad hanc notitiam bene præparatus es, potissimum hujus scientiæ artificium in eo consistit, *ut falsum splendorem, quem forte gemma ex impositione artificis acquisivit, vel ipsa de se spargit, a vero discernas.* Hoc est: bene observa actiones hominis, ut in iisdem *ea quæ è corde proficiscuntur ab affectatis, & spurium lumen à vera virtute* & amore rationali recte discernas. In hoc enim fere centrum totius scientiæ situm est.

7. Hic vero *diversæ hominis actiones* patienter tibi *conferendæ sunt, nec præcipitanter ex unica actione judicandum.* In dijudicatione rerum in sensus externos cadentium hoc generaliter requiritur, ut res istas *pluribus quam uno sensu* examinemus; quanto magis in rebus, quas scimus falsum splendorem plerumque edere. Gemmarii mercatores *diversa* habent *examina* in gemmis nativis à spuriis discernendis, & si vel maxime in hac regula exemplum à gemmis petitum non satis esset perspicuum, en aliud evidentius de *examine argenti & monetæ*, ubi non tantum tinnitus & color observatur, sed furno chymico etiam metallum examinandum imponitur.

8. Denique in hac meditatione prudenter observanda sunt ea *quæ homo celare non vult, vel celare non potest*, & inde præcipua fundamenta hujus scientiæ petenda sunt. Si gemma spuria omnes qualitates gemmæ nativæ haberet, non esset spuria. Ergo semper aliquid habet quo

quo falsitatem suam prodit. Quantumvis homo affectus suos celet, impossibile tamen ipsi erit, ut tam exacte caveat, ne sibi interdum verbum improvisum, vel nutus oculorum, aut qualiscunque gestus excidat, quæ in eius cognitione majora nobis documenta de affectibus ejus præbent, quam omnes præstigiæ, quas objicere nobis allaborat. Imo cum *quilibet homo affectum suum rem bonam esse existimet*, nunquam eum apud omnes promiscue *prorsus occultare* studebit, sed vel apud eos tantum quos metuit, vel apud reliquos crassissimas saltem ejus affectus actiones occultabit, quia deprehendit plerosque homines vitiosos etiam affectus, si temperantur, bonum quid, humanum certe putare, & quia hi qui plenariam eorundem extirpationem urgent, aut hypocritæ, aut fatui habentur.

9 Porro quemadmodum *gemmæ spuriæ peculiares notas habent*, dum e. g. Adamas Bohemicus aliter apparet ac Dresdensis, ita *Vitia* quoque *peculiares habent notas characteristicas, ad quas præcipue animus reflectendus est.* Has supra in Tabula expressimus, ubi voluptati *otium*, ambitioni *iram*, & avaritiæ *invidiam* tribuimus. Hæc vitia uti *certa* sunt atque *infallibilia* dictorum affectuum *indicia*, ita his occupati ea *minus occultare solent*, quam affectus primarios unde hæc oriuntur. *Voluptuosus* etsi appetitum delicate edendi ac bibendi, vel ad libidinem, celat, non tamen æque appetitum ad otium, & vitæ commoditatem celabit. *Am-*

bitiosus etsi desiderium suum quo laudari sibique blandimenta exhiberi, vel aliis imperare cupit, occultat, non tamen æquali studio cogitabit *iram* & *excandescentiam* suam plane premere. *Avarus* licet φιλαργυρίαν suam & omnia habendi libidinem dissimulat, tamen æque cautus non erit in dissimulanda *invidia* sua, sed sæpius queretur hunc vel illum aliquid possidere, cujus rei sit indignus, vel quod ipsi non sit utile, vel quod usurpare nesciat, & dolendum esse quod alter hæc non habeat, qui melius ea usurpare sciat.

10. Hoc vero inde fit, quod nobis ipsis & aliis persuademus, otium, iram, atque invidiam esse *affectus indifferentes*, nec opus adeo esse ut nos eorum plane pudeat, neque ut eos prorsus occultemus; vel quod existimamus, non omnia quæ tamen proprie eo pertinent, nomine tam mali affectus esse appellanda, adeoque inde à juventute consuescimus, ut *rebus reipsa ad otium, iram vel invidiam pertinentibus nomina virtutum imponamus*, quas Philosophus scit hæc nomina non mereri, atque hac ratione, quando non occultantur, ex eorum conspectu magna διδόμενα ad cognitionem aliorum inde sumuntur. Ac *otium* quidem nemo laudabit, sed quid sit otiosus, adhuc sub judice lis est, quis enim secundum vulgarem loquendi consuetudinem, hominem qui *delectationis causa studiis diligenter incumbit*, pro otioso habeat, qui vere tamen est otiosus. *Ira*

est

est mala qualitas, & in homine nunquam bona, nihilominus quia *DEUS* dicitur irasci, Deo autem malum aliquod inesse nequit, homo per id assidue quærit, quemadmodum iram suam bonam, vel certe indifferentem faciat. Quis pronunciabit, *Invidiam* bonam esse? nihilominus *zelotypia* à multis bona imo character veri amoris habetur, cum tamen in omni zelotypia Invidia sit pars ejus essentialis.

11. Jam ut tres illos affectus rectius cognoscamus, quippe qui plurimum ad notitiam humani generis contribuunt, paulo explicatius de illis agemus, & primum quidem de *Otio*. Otium quid proprie rei est? Respondent vulgo: *Quando nihil agitur, sed ignaviæ studetur.* Imperfecta vero hæc est definitio & valde obscura, quid enim est *ignavum esse?* Si idem est quod dormire, sequeretur, omnem somnum esse malum. Sin diu dormire significat, ingens inde controversia nascetur, quamdiu homini sit dormiendum, si otiosus haberi debeat, adde quod omnes, qui parum dormiunt & tempestive è sommo surgunt, non habendi essent pro otiosis, cum in Germanico ea ipsa de causa otium vocetur Müßiggang / (q.d. otiosa deambulatio) quod *ambulando magis quam jacendo aliquis otiari queat.*

12. Porro ubi hominem invenies, *qui plane nihil agat?* Mens hominis semper cogitat aliquid. Itaque otiosus certè *cogitabit*, *cogitatio* vero *non*

semper otium efficit. Potest enim eruditus bona & utilia quædam solus cogitare, cui injuria fieret, si pro otioso haberetur. Dicebat aliquis, se ideo diuturno somno indulgere, ut aliquid ageret, nec otiaretur & profecto *somnus etiam ad actiones humanas referendus est.* Si nihil præter actionem requireretur, facile *otiosus alios agendo interdum superaret.* E. c. Fingamus, ex duobus alterum per totum diem nihil egisse præterquam quod studiis incubuisset, vel Acta iuridica perlustrasset, alterum vero mane aliquot horas pilæ lusibus impendisse, inde curasse ut bene absterso sudore, calefactis linteis fricaretur, inde jentaculo sumpto usque ad tempus prandii legisse in Romancio, in prandio hospitem compotando strenue inebriasse, à prandio ludorum aliorum exercitatione motum sibi fecisse, inde in scenam prodiisse, dehinc ad pugiles, post ad præstigiatores, mox in cellam publicam; Vesperi large cœnasse, à cœna potu calido herbæ Coffeæ, item fumigatione Tabaci superfluos humores dissipasse, & ut simul aliquid ageret, in ludo latrunculorum ingenium exercuisse, &c. Quæso te, uter horum plus altero egit? & uter ex ambobus est otiosus?

13. Hoc quidem comprehendimus, *otium* & *laborem* esse opposita, nondum tamen scimus quid sit otium, cum in laboriositate totidem dubia occurrant, quot in otio. In multis aut paucis agendis differentia non est quæren-

renda. Fortaſſe quærenda eſt in *modo agendi*? *Labor mihi moleſtus eſt, otium jucundum. Labor* ergo conſiſtet in actione *homini moleſta*, *Otium* in actione homini *facili & jucunda*. Aliter fieri non poteſt. Hinc quoque Otium eſt *filia voluptatis*, quia ex otio voluptas quæritur.

14. Sed noli te præcipitare. Nondum es in rectâ viâ. *Homini laborioſo magis eſt moleſtum*, ſeu tædioſum, *otiari quam laborare*; labor enim *conſuetus* ei non eſt moleſtus vel durus. Otioſo *moleſtiſſimum* ſæpe eſt, cum non ſine vitæ periculo muros tranſcendere cogitur, prohibitæ libidinis explendæ cauſa; cum ſibi ipſi ægre facere cogitur, in arte bibendi cum ſummo tædio ac moleſtia addiſcenda; cum inſtar opperarii triturantis vel lignum findentis, ludo pilæ &c. ſe defatigat; cum mortis fere anguſtiam perſentiſcit, antequam fumo herbæ Nicotianæ aſſuefcit; Cum tempus ei fit longum & tædioſum, converſatione optata carenti; cum ex adverſo homini laborioſo inter laborandum tempus non animadvertenti præterlabatur. Vides itaque moleſtiam non eſſe partem eſſentialem otii, ſed iſtam *defectui conſuetudinis* nude deberi.

15. An diſcrimen inter otium & laborem conſiſtit in *moræ temporis impatientia*? Fortaſſe. *Otioſus* enim *moram temporis impatientiſſime fert*, ſi cum aliis otioſis non converſatur, ac etſi iisdem converſetur, delectatione tamen ſæpe

variata careat, nihilominus temporis moram impatienter fert. Hinc apud hujusmodi homines usitata est hæc loquendi formula: Quid quæso incipiemus, temporis fallendi causa? Item: tempus tibi apud me molestum est, amice, non habeo quo tempus tibi fallam. Vicissim *Laboriosis tempus nimis breve* videtur, & semper quæruntur, se nescire *cur tempus tam cito prætereat.* Concedo hæc, negari enim non potest neminem moram temporis impatientius ferre quam otiosos, vicissim laboriosis tempus plerumque justo brevius videri. Nondum tamen essentia otii in longa, laboris vero essentia in brevi temporis mora consistit.

16. Nam & otiosus sæpe queritur, *tempus sibi citius præterlabi* quam putasset. Quando in hilari conversatione est, in ludo, vel in convivio, item si amica eius eum oblectavit, tempus plurium horarum ipsi vix horula, hora vero momentum videtur. Queritur, si cogitur jucundam conversationem relinquere, de tempore nimis repente præterlapso, imo cum nondum præteriit, sed semihora vel quadrans horæ ipsi supereſt, maximam delectationis suæ partem tam cito præterisse, & doloris, quem ex privatione boni sui imaginarii cepit, mox rursus futurum esse initium.

17. Vicissim *laborioso* quoque *temporis mora potest esse molesta.* Non omnis labor homini acceptus est, etsi vel maxime sit laboriosus. Si literatus triturare, tritor libris incumbe-

bere, tornator hortum colere, hortulanus tornare, mercator veredarius fieri, & veredarius computationi mercatoriæ vacare debeant, &c. puto his omnibus, quantumvis laborioſiſſimis, temporis moram durante labore fore moleſtiſſimam. Imo ſi moræ impatientia pars eſſentialis otii, moræ vero deſiderium pars laboris eſſentialis eſſet, mirandum equidem non foret, quamobrem laborioſus moræ eſſet impatiens, ſi otiari cogeretur, ſed otioſus etiam moræ non amplius futurus eſſet impatiens, quod falſum eſt, & in rei veritate aliter ſeſe habet.

18. Præterea *moræ cum impatientia, tum deſiderium qualitas eſt longe aliarum rerum quam otii & laborioſitatis.* Non voluptuoſus ſolum, ſed etiam *ambitioſus* & *avarus* moræ eſt impatiens antequam bonum deſideratum poſſideat, poſſeſſione autem hac breve ſaltem tempus durante, moram poſſeſſionis omnes tres tribus illis paſſionibus imbuti plerumque impatienter ferunt.

19. *Tempus abſolute unius ejusdemque ſemper quantitatis eſt.* Hora una altera, dies die nec longior, nec brevior eſt. *Humana* autem *imaginatio* homini tempus longius aut brevius repræſentat. Hæc vero imaginatio ex *inquietudine* proficiſcitur. Nam cum homo mediocriter tantum in ſtatu quieto vivit, tempus ei nec longius nec brevius videtur. Inquietudo autem oritur ex *Impatientia*, quam homo

sentit partim ob impatiens desiderium vel boni absentis, vel mali amoliendi, partim ex impatiente metu vel imminentis mali, vel desinentis boni. *Desiderium impatiens* tempus nobis efficit longius & *impatiens metus* brevius quam reipsa est. Applicatio facile ex hactenus adductis exemplis formari potest. Et hic *humanæ impatientiæ stultitia* bene observanda est. Quo propiores sumus rei quod bonum existimamus, vel liberationi à malo, & quo magis patientes secundum sanam rationem esse deberemus, eo plus crescit impatientia nostra, eoque plus de longo tempore conquerimur. Captivus qui parum spei liberationis habet, captivitatem consuetudine satis patienter fert. Spem nactus liberationis elapso semestri tempore, in prioribus mensibus patiens quoddam gaudium sentiet. Ultimus autem mensis longior ipsi apparet quinque prioribus, & postremus dies mensis ei videtur. Sponsus qui à sponsa diu abfuit, in reditu ultimum milliaris quadrantem pluribus milliaribus longiorum putabit. Vicissim cum finis bonæ, vel adventus molestæ rei appropinquat, ubi secundum sanam rationem tempus bene collocare, & ob ipsam temporis brevitatem nos præsentia boni delectare, vel absentiâ mali consolari deberemus, stulta impatientia iterum efficit, ut tempus nobis brevius videatur, quam revera est, & ut nos ipsos ante tempus infelices faciamus. Pavidus homo febri afflictus, febrim integra hora citius sentit

&

& ante ipsum paroxysmum, & stultus amator qui dimidiam horam adhuc reliquam habet, qua amicæ ei adesse licet, jam queri incipit, quasi dolorem ex eius absentia ortum reipsa sentiret, isque idem metus efficit, ut vere eum sentiat.

2. Sed ad Otium revertamur. Si essentiam ejus, item essentiam Laboriositatis circum circa spectemus, *otii essentia* in re nulla propius quærenda erit, quam *in ipsa voluptate, quæ otium gignit.* Nam omnes voluptuosi sunt otiosi, vicissim omnes otiosi sunt voluptuosi. Et sicut *voluptas in immediata delectatione* cibi, potus, & rei venereæ consistit, ita *otium in hujusmodi actionibus consistit, quæ ad hunc scopum directæ sunt, ut homo iterum reddatur idoneus ad fruendum voluptate sua, vel si ad eam ineptus est, ipse sibi tempus consumat, ne ipsi tam fiat molestum.* Breviter: Otium consistit *in actionibus, quibus homo nil aliud intendit, nisi delectationem suam, & temporis consumptionem,* adeoque nec propriam, nec aliorum utilitatem, sed unice oblectationem præsentis fruitionis respicit. Unde cum alias in tota Philosophia morali scopus hominis potissimum sit intuendus, ita etiam in dijudicando otio. Paterfamilias in agrum expatiatus, ut operarios observet, non otiatur, quamvis nihil agat, item ægrotus deambulans, quia Medicus hoc consilium ei dedit, non otiosus est, alter vero qui temporis fallendi causa obambulat, item ut corpus suum per motum illum ad convivandum ido-

idoneum reddat, otiatur. Magister artis saltatoriæ qui præcepta saltandi tradit, item scholaris, qui Lectiones saltandi addiscit, ut in hoc exercitio habitum acquirat, vel eas saltando exercet, proprie non sunt otiosi, sed qui delectationis aut temporis fallendi causa saltat, otiosus est. Qui pilæ ludo se exercet, ut pulvis diaphoreticus, a Medico ipsi ordinatus melius operetur, aut morbus imminens per sudorem præcaveatur, non est otiosus, sed qui in pilæ ludo delectationis causa se exercet, otiosus est, & sic in aliis.

21. Cum itaque actionum humanarum aliæ *præter delectationem & temporis consumptionem usum nullum habeant*, aliæ vero *plerumque* ab hominibus *ad delectationem* usurpentur, etsi ad utilitatem & ad conservationem bonorum hominis usurpari etiam possent, aliæ denique ab hominibus *ut plurimum ad utilitatem* adhibeantur, etsi id aliquando etiam solius delectationis causa fiat; ita in dijudicandis quoque actionibus humanis, an hæ ad otium referendæ sint, nec ne, caute procedendum est, ut non *prima* solùm *classis* otio accenseatur, verum etiam secunda, quatenus hunc vel illum hominem non respicimus, sed absolute quærimus, an ad otium an vero ad laborem aliquid pertineat, hujus generis res enim locantur in classem, ubi à potiori fit denominatio. Quod *tertium genus* concernit, hujus generis actiones majorem partem ad laborem pertinent, sed quia homo iis ad otium abu-

buti poteſt, cautio illa mihi adhibenda eſt, ut actiones illas non in omnibus hominibus accipiam tanquam ſignum abſentis ibi voluptatis.

22. E. g. *Vorare* & *potare*, i.e. ſuperfluè edere & bibere, vel ſtylo mundi politici, *convivari, bachanalia celebrare, ad hilaritatem bibere*, vel aliquanto elegantius, *ſcyphum vini cum amicis bibere*, item *cum ſexu muliebri libidinoſe converſari*, nullum plane uſum habent, ſunt enim actus immediati voluptatis, nec aliis hominibus proſunt, nec illi qui ſe his rebus delectat, quia vitam ſuam his decurtat. Et ita hæ nunquam labori accenſeri poſſunt, etſi quis ita voraret & potaret, ut totus ſudaret, aut hoc ipſi valde moleſtum & operoſum eſſet; ſed ubi talia data reperiuntur, ſine ulla exceptione pro datis voluptatis haberi poſſunt, & homo, qui libenter convivatur, vel libidinoſe cum mulieribus converſatur, pro *voluptuoſo*, & ſi ipſe hæc ſæpe inſtituit, vel his rebus procul quaſi allici poteſt, *voluptuoſiſſimus* exiſtimandus eſt, maxime vero ſi nihil fere aliud ageret, quam ut hujusmodi in rebus variaret.

23. *Saltatio* autem, item *ludus pilæ* & *latrunculorum*, & plerique alii ludi, interdum quidem ad conſervandam ſanitatem, vel ad recreationem tum corporis, tum animi labore defatigati, nec non ad lucrum uſurpari poſſunt; *plerunque* tamen media ſunt ad tempus voluptuoſis conſumendum, eosque præſervandos, ne quid utile agant. Cavendum itaque eſt, ne ex uni-

co quodam actu, si hominem saltantem vel ludentem videam, protinus concludam eum esse voluptuosum, sed ut observem, quomodo se in aliis actionibus gerat. Quod si autem videam, eum his rebus delectari, easque sæpe iterare, non errabo si eum pro otioso ac voluptuoso habeam.

24. *Triturare, lignum findere, tornare* &c. ordinarie quidem non sunt modi, quibus voluptuosi tempus consumant, si itaque videam aliquos hujusmodi manuum laboribus strenue operam dare, non errabo, si pronunciem, eos parum habere voluptatis. Nil tamen in mundo est tam portentosum, quod non fiat, & nihil tam ordinarium, quod non extraordinarie ad aliud quid usurpetur, nam *pilæ lusus* æque fortem motum requirit, ac triturare vel lignum findere. Potest homo robustus sanus & voluptuosus durante convivio per horæ spatium *animi oblectandi causa triturare* vel *lignum findere*, ea intentione ut deinceps plus vorare posset. Potest libidinosus ancillæ amore flagrans per horam *cum ea triturare*, ut occasionem habeat eam ad nefarium concubitum persvadendi; idcirco hunc laborem triturandi vel lignum findendi non equidem in abstracto ad otium referrem: non injuriâ tamen *laborem hominis hujus*, tanquam otiosi, quem in otio suo perageret, otio annumerarem. Uti igitur erraret, qui ex tritura istius hominis, ipsi cætera ignoti, de ejus voluptate judicare vellet, ita similiter erraret, si inde quod

eum

eum vidiſſet triturantem, alias ignotum concluderet eum non eſſe voluptuoſum.

25. Breviter: duplex eſt, *otium, craſſum & ſubtile. Priores duæ claſſes* ad otium craſſum pertinent, eisque tanquam ſi quis infallibilibus, certè raro fallentibus otii, & per conſequentiam voluptatis tuto uti poſſumus. *Tertia ſpecies* ad otium ſubtile refertur, quæ nullum alium uſum præſtat, niſi ut caveamus ne id nos decipiat, nec voluptuoſus ſub eo deliteſcat. Porro *diſtinctæ* dantur ſpecies & quaſi *gradus otii cum craſſi, tum ſubtilis*, hunc uſum præſtantes, *ne* in cognitione præcipue noſtri vel etiam aliorum, *illud tanquam virtutem intueamur*, præſertim cum philautia humanum genus jam ſeduxerit, ut *eruditiſſimi quoque vulgo illud tanquam virtutem prædicent.*

26. Ita philautia fere omnes eruditos faſcinavit, ut ægre ſibi perſuaderi patiantur, *in literatura etiam otium latere;* imo hunc hominem phantaſticum exiſtiment, qui hoc defendere audeat. Illud quidem concedunt, *literarum ſtudiis ad ambitionem & vindictæ libidinem*, item ad *avaritiam* & lucri cupidinem aliquem abuti poſſe. Sed abuſus ad otium nimis paradoxus illis videtur. Nemo equidem negabit, poſſe otioſum fortaſſe ſemel & rariſime ſtudiis æque ad voluptatem uti, ſicut de labore triturandi & ligni findendi diximus: Sed *hominem libris aſſidue incumbentem, certe maximam temporis partem eruditis tribuentem, otioſum eſſe*, hoc mul-

multis videtur æque à ratione abhorrere, quam si hominem gnaviter triturantem, vel ligna findentem, otiosum putarem.

27. Nihilominus pura veritas est, *hominem eruditissimum, multæ lectionis, & qui magnam sibi rerum cognitionem comparavit, qui in effectu pro Polyhistore haberi potest, otiosum esse posse.* Attende modo an studiis suis sibi vel aliis prosit; an vero propriæ tantum delectationis causa literis incumbat. Non aliter ac insignis in pilæ ludo artifex quotidie sphæristerium frequentans otiosus est, quia voluptatem suam hoc labore explet, & per eius rei consuetudinem plus delectationis sentit quam molestiæ; Ita homo cui vi consuetudinis studia non amplius operosa sunt, & qui per ea cupiditatem suam plura indies addiscendi, tantum incitavit, in studia tanquam jucundissima oblectamenta cadere potest, ita ut nil aliud agat, quam ut quotidie omnes Bibliothecas, omnia bibliopolia perreptans in omni scibili undique omnia conquirat, ac secundum vulgatum illud, helluo librorum fiat, & tamen sit otiosus. Imo, quod magis videtur paradoxum: Maximi librorum helluones, qui in studiis nihil aliud agunt, nisi ut semper nova legant, eruditorum longe otiosissimi sunt: Sibi enim & aliis minime prosunt, eo ipso, quod figi nequeunt, sed cerebrum mille rebus impleverunt, & plura quotidie infarciunt.

28. Itaque illos cum his *qui triturando vel ligna*

gnum

gnum findendo quotidie occupantur, non comparabis. Nam etsi tritor vel lignator per consuetudinem habitum quasi sibi comparat, ut triturare vel lignum findere ipsi non si admodum operosum nec molestum sed ab hoc labore non amplius abhorreat; tamen hæc actio ita comparata est, ut ad voluptatem naturâ parum sit idonea, dum nec sensibus nec intellectui jucunditatem vel titillantem delectationem afferre potest, & hunc præcipue finem habet, ut homo aliorum commodis hoc labore inserviat, & vitam suam sustentet. Ac etsi opponas, hos *Polyhistores tamen intellectum suum emendare, & judicium acuere*, adeoque se idoneos reddere ad aliis inserviendum, hoc tamen doctrinæ nostræ parum incommodabit. Nimia præparatio magis reddit inidoneos, quàm idoneos. Quid juvat cultrum per aliquot horas acuere? Aciem enim totam detero, ut nihil tandem maneat reliquum. Parum acui oportebat, ac deinde scindendo acie cultri obtusa, iterum acui, hoc regulæ prudentiæ postulant. Hoc ipso eo deteriores sunt hi otiosi, quod humano generi prodesse possunt, quandoquidem ad hoc satis sunt idonei, neque hoc tamen faciunt. Quæso te, quid judicas de homine, *in ludo latrunculorum quotidie se exercente*, nec aliud quippiam utile agere volente, sed hoc ipso se excusare quærente, quod hoc ludo judicium suum quotidie acuat, & collusores suos doceat, judicium suum similiter acuere? Nam etsi judicium suum in in-

finitū acuant, manent tamen otioſi, & converſatio cum his hominibus nil efficit, niſi otioſos, æq; ut converſatio cum eruditis, qui talentum ſuum defodiunt, & ad ſolam jucunditatem ſtudiis occupantur.

29 Quapropter nequaquam, aut raro errabimus, ſi *ex hujusmodi ſtudiis illorum hominum, voluptatem eorum* diſcimus cognoſcere imo hæc nota characteriſtica tanto magis attendenda erit, quia hi interdum, (non omnes quidem, nam in multis ea ſatis eſt palpabilis:) voluptatem ſuam magna ex parte celare didicerunt, vel quia aliquis hoc adjumento ſeipſum examinare poteſt, *ne propriam voluptatem* parvi æſtimet, ſi in tali ſtudiorum genere hæreat. Tales licet non manifeſte ac publice quaſi vorent & potent, tamen ſoli vel cum paucis delicate cœnant. Etſi non admodum pudicitiam mulierum tentent, non ſunt tamen valde rigoroſi cuſtodes pudicitiæ ſuæ. Occupantur *ſtudiis ad conſumptionem temporis*, quia ad hunc finem obtinendum non magnopere aliorum conſortio opus habent, nec metuendum ipſis eſt, ut Autor cum illis rixetur; quando eum irrident, vel erroris arguunt, item ſi eum relinqvunt, & alium eligunt, qui magis ipſis arridet. *Hanc temporis conſumtionem etiam in converſatione cum ſui ſimilibus quærunt*, ac reipſa plus delectationis & minus moleſtiæ in eo deprehendunt, quam in ludis aut ſaltationibus, præſertim ſi huic converſationi *vini potus, bellaria, herba Nicotiana, concentus inſtrumentorum mu-*

musicorum adjungantur, si *novellæ* unà perlegantur, & *discursus ex iis* instituatur. &c.

30. Porro quanta est hujus rei certitudo, & evidentia apud eos qui præjudiciis vacant, tanta attentione ea observanda est, nec existimandum, opinionem contrariam, *quasi otium eruditum aliquid boni sit*, nullius esse momenti. Non erubescunt equidem *otio erudito* gloriari, idque *adolescentibus tanquam rem pretiosissimam repræsentare*; hi otiosi habentur quasi pro semideis, aliisque tanquam exempla hominum virtuosorum, pacificorum, & fere omniscorum proponuntur, quos imitari debeant. Cur vero? Nimirum Philosophia gentilis, sive Aristotelica sive Cartesiana, vel quomodocunque ea vocetur, sibi *DEUM* imaginatur tanquam *essentiam otiosam*, mille ideis & cogitationibus ludentem, iisque se oblectantem, & cum Philosophia hominem eo perducere debeat, ut DEO similis fiat, necessum esse ut talis otiator sit semideus, quia speculationibus æque se oblectet. &c. Hæc opinio sicut inter Evangelicos etiam vulgatissima quidem, sed pernicioſa tamen, nec ab Atheismo procul remota est; ita eo magis cavenda est, & certo credendum, nisi huic errori seriò renunciemus, nos plane ineptos esse ad nos ipsos & alios cognoscendos.

31. Jam de *Ira* etiam, tanquam *filiâ ambitionis* aliquid dicendum est. Impossibile est è malo affectu, bonum affectum oriri. Proinde statim in principio dixi, *Iram semper malum esse*

affectum (a) illud etiam postea in Meditationibus meis Paschalibus latius explicavi. Cum autem sciam hoc dogmate pios etiam homines interdum offendi, qui Iram, ut alios indifferentes affectus indifferentem statuunt; aliis vero autoritatem sive Aristotelis, sive Lactantii obstare; alios denique malitiam cordis humani nondum recte cognoscere, quod iram suam injustam sub indifferentia occultare satagit, adeoque in doctrina de notitia sui plurimum interfit, ne ambitioni, alioqui versutissimæ, latum angvem cedamus, operam dabo, ut veritatem doctrinæ meæ, quantâ possum, perspicuitate proponam. Ipsique adversarii mei certò sibi persuadeant, me cognitione veritatis coactum, non tam contra ullum alium hominem, in hàc & præcedenti materia (nempe de otio erudito) quàm contra proprium cor meum scribere, ac secundum naturales affectus meos, quantovis pretio quasi emere velle, ut studia jucunditatis causa suscepta aliquid boni essent, & ut ira esset indifferens.

32. Proinde extra dubium est, *Iram, prout eam supra* (b) *definivimus*, vèl breviter *cupidinem vindictæ*, ab omnibus, certe à plerisque tam eruditis quam ineruditis, *pro ira vera ac proprie sic dicta haberi.* Non enim tantum in vita communi, cum de ira loquimur, hanc vindictæ cupidinem intelligimus, sed & ipsi Philo-

(a) c. 6. n. 30. n. 32. seq. (b) c. 10. §. 39.

losophi iram sic definiverunt. (c) Ipse etiam Lactantius fatetur, hanc definitionem veram iram notare, etsi hoc iræ genus per se malum (d) esse dicat, & in hoc cum eo consentimus, nisi quod inquirendum nobis sit, num præter hanc iram aliud adhuc detur iræ genus, quod bonum sit.

33. Qui hoc affirmant, communiter ajunt, *Iram* nihil aliud esse nisi *affectum, qui malum sentit*, & secundum hunc sensum hunc sensum hominem *impellit, ut à malo illo sese liberet.* Et hoc desiderium, inquiunt, *DEUS cordibus hominum insantavit*, æque ut alios affectus indifferentes, ergo Ira per se mala esse non potest. Est enim *desiderium mali amoliendi* æquè, si non magis, rationale, quam desiderium boni acquirendi.

34. Jam ambabus manibus largimur, si ira hoc modo definiatur, *iram esse rem indifferentem.* Sed hæc definitio de *longe alio affectu* loquitur, quam de ira in priori significatione, nec cum ira prioris significationis facile sub uno Iræ genere quod utramque iram sub se comprehendat, continetur. Nam *duæ hæ species toto cœlo differunt. Illa* vindictam expetit, tanquam rem bonam, & injuriam sive malum jam superavit; *Hæc* vero a præsenti malo solum liberari cupit, sine vindictæ cupidine. Illa of-

(c) c. 2. §. 19. & 40. Lactant. de Ira Dei c. 17. p. m. 809. Senec. de Ira Lib. 1. Pater. Phil. Pract. Tab. 4. & 9. ibique annot. 20. & 44. (d) Lactant. d. l.

fensivè, hæc defensivè agit. Jam si hæ duæ species comprehenderentur tanquam species univocæ sub *ira tanquam genere univoco, quomodo hæc ira esset definienda?* Necesse esset ut hæc ira sit affectus tam bona quàm mala, tam præsentia quam futura respiciens; id quod nemo tamen affirmaret; quoniam tunc ira *non amplius* esset *peculiaris affectus*, sed hac ratione omnes affectus generatim possent *iræ* nomine appellari, id quod iterum esset absurdum:

35. Igitur si duæ hæ distinctæ iræ significationes sub communem definitionem referri nequeunt, sed *plane distinctas & oppositas habent definitionis, referendæ erunt inter æquivoca*, & inter has significationes *unam saltem* oportet esse *propriam, alteram vero impropriam.* Omnes vero concedunt iram quatenus est vindictæ cupido, esse iram proprie dictam; imo ipsa Scriptura, de ira hominis loquens, intelligit vindictæ cupidinem; Ergo alteram significationem oportet esse impropriam ac proinde qui concedunt iram vindictæ esse malam, iram tamen qui quærat a malo liberari bonam esse, nihil obtinuerunt, nisi *quod ira sensu improprio non sit mala*, quod idem fere est, ac si quis defenderet, canem latrare, alter vero statueret, canem non latrare, intelligens Sirium, in asterismo cœlesti, posterior enim controversiam de lana caprina adversus priorem inciperet.

36. Nam in Ira proprie dicta, seu vindictæ cupidine semper invenitur *Dolor antecedens ob ma-*

malum cum verum, tum imaginarium, quod deinde sequitur cupido mali abigendi, inde post hanc (nonnunquam simul) desiderium lædentem rursus affligendi. Jam sana ratio postulat, *ut diversæ res diversis etiam nominibus appellentur, & ne rebus quæ jam propria nomina habent, nomen proprium alterius rei imponatur*, ne confusio sine necessitate inducatur. Vindictæ cupido omnium consensu, proprie Ira appellatur. *Sensus mali* vocatur *Dolor*. *Desiderium mali removendi* pro diversitate circumstantiarum, *Metus*, item *Angustia* &c. dicitur. Ecquid igitur me commoveat, ut angustiam quoque iram vocem? præsertim cum nemo intelligat, quid velim. Quis me intelligeret, certe non sentiret, absurde me locutum esse, si dicerem: Heri infanti cibum deglutienti aliquid incidebat in arteriam, ut pene suffocaretur, totus facie excandescebat & tantopere *iratus* erat, ut præ *Ira* manibus pedibusque calcitraret. At si loco Iræ, *angustiam* dico, omnes me intelligunt.

37. Unde autem orta est hæc confusio, ut desiderium mali removendi, sive *angustiam* cum *Ira* confuderint? Certe non aliunde, nisi *ex Philosophia Aristotelica*. Secundum illam docent, appetitum sensibilem duas habere facultates, concupiscibilem & irascibilem, ac irascibilem quidem malo, sive impedimento boni, vel malo removendo (quod eodem recidit; nam impedimentum boni, vel mali removendi certe

est malum quid) occupari. (e) In favorem hujus loquendi formulæ eruditi nostri consueverunt, desiderium mali removendi Iram vocare, cum tamen ipse Aristoteles iram ad facultatem concupiscibilem appetitûs sensibilis, irascibili oppositam retulerit, (f) adeoque ipse quasi concesserit, facultatem irascibilem improprie accipi. Adde quod jam suprà demonstravimus, quod divisio affectuum secundum desiderium boni vel mali, vel secundum has duas facultates, in doctrina de affectibus plus confusionis quam emolumenti afferat. (g)

38. Deinde etiam distingvendum est inter *Iræ* vocabulum, & *îrasci*, (quod in lingua Germanica significantius vocatur zůrnen) seu molestè ferre, nam licet hoc (irasci, zůrnen in Germanico) *secundum Grammaticam Iræ* cognatum sit, *in doctrina morali* tamen ab Ira significatione discrepat. *Ira* est desiderium vindictæ. Actus sive exercitium hujus desiderii vocatur *Iratum esse*. Sed Germanicum *Irasci* (zůrnen) non significat iram exercere, ne malum quidem removendũ quærere, sed dolorem vel molestiam super aliqua re sentire. Ita *irascebatur* Ionas, quod exaruisset cucurbita. Non *Irascebatur* Ionas neq; cucurbitæ, neq; vermi neque Deo: sed molestè ferebat. Vel *irasci* (zůrnen idem denotat quod, vultum amicum homini subtrahere, cum eo non loqui, quod Germanice dicimus

(e) cap. 2. n. 9. (f) Pater. d. Tab. 4. & 9. & ibi annot. 20. & 44. (g) cap. 4. n. 5. & 6.

mus, Schmullen/ Maulen: Quæ ſignificatio quidem ad iram propius accedit, quia iratus, quando vindictæ cupidinem non diſſimulat, cum inimico etiam non loquitur, ab ira tamen etiam ſeparari poteſt. E. g. Si pius homo, malo homini, cui antea humanum & familiarem ſe præbuerat, is vero ei malum retribuerat, quod pius ille moleſte ferret, quamdiu malus inſidioſe ei nocere pergit, familiaritatem ſuam erga eum, ſine vindictæ tamen cupidine ac inimicitia, ſubtrahit.

39. Igitur ſicut in aliis loquendi formulis non ſemper de verbis ad verbalia concludere licet (h) ita nec *de indifferentia iraſcentiæ*, ad probandum, *iram eſſe indifferentem*, *concludi poteſt*. Vulgo quidem afferri ſolet dictum: *Iraſcimini & nolite peccare*, (i) ſive ut in Pſalmo legendum eſt: *Si iraſcamini, nolite peccare*, (k) ſimulque notatur: Iraſci, tanquam rem indifferentem, licitum eſſe, niſi modus excedatur & peccetur. Cæterum Theologus quidam pius & Chriſtianus, quem honoris cauſa non nomino, obſervavit, Matth. V. v. 22. ubi Lutheri verſio Germanica textum ita reddidit: Wer mit ſeinem Bruder zürnet (*qui fratri ſuo iraſcitur*) in Græco textu additam eſſe particulam, εἰκῇ, i. e. *temere*, vel *ſine cauſa*, & ita inter iraſci, & temere vel vane iraſci, diſtingvatur. Sed ad hæc breviter reſpondeo, hæc

(h) Ita carnes facit lanio, ſed tamen non eſt carnifex.
(i) Eph. V. v. 26. (k) Pſalm. IV.

omnia tantum indifferentiam τῦ *irasci*, seu molestè ferre, non autem *Iræ*, vel τῦ *iratum esse*, demonstrare.

40. Quod autem *DEUS* dicitur *iram habere* & *irasci* hominis iram non justificat, sicut *vindicta* DEO reservata, vindictam hominis non justificat. Inde etiam, quod DEUS homini vindictam prohibet, & tamen dicit, ipsius esse vindictam, prospicue intelligimus, doctrinam illam veram non esse, sed fortasse è Metaphysica scholastica vel ex Pneumatica prodiisse, quando prætendunt: *Scripturam quidem, cum DEO affectus tribuit, loqui* ἀνθρωποπαθῶς, *sanctitati tamen divinæ Majestatis repugnare, si DEO unicum verbum tribuatur, quod apud nos in propria significatione aliquid peccati includat.* Hæc enim hypothesis aperte fluit ex opinione Scholasticorum alibi latè refutata essentiam sanctam divinam esse normam actionum humanarum, secundum jus naturæ instituendarum. Cum inter naturam divinam & humanam, etiam intuitu virtutis & vitiorum insignis hæc differentia sit, ut, quemadmodum homo certas virtutes habet, quæ ne ἀνθρωποπαθῶς quidem de DEO prædicari possunt, v. g. *obedientiam, gratitudinem* &c. ita etiam quædam sint, quæ in homine sunt vitia (quia naturæ hominum in totum æquali contraria sunt) quæ de DEO tamen, cum infinitis modis nomine sit superior, optime prædicari possunt; inter quæ præcipue numeran-

rantur *vindicta* & *Ira* cum aliis ex his derivatis Quid enim magis est, vitiosum, quam homo crudelis? Crudelis autem est, qui alios homines excruciat, & hoc ipso lætatur. DEUS vero de seipso dicit: *quod se convertere velit in crudelem quod impiis illusurus sit in calamitate sua.*

41. Quæ denique *Lactantius* de indifferentia Iræ hominis passim in libris suis, in specie vero in libro suo *de Ira DEI* tradidit, contra ea multa opponi possent: Breviter: Lactantius bonus quidem fuit oratur, â Latinitatis elegantia commendandus, & qui res suas rhetorice proferre didicit, sed ubique miser Philosophus. Bonam quidem intentionem in libris suis habuit, ut Christianam doctrinam gentilismo præferret, & gentilium Philosophorum dogmata refutaret; sed iam alii ostenderunt, & quilibet Historiæ philosophicæ mediocriter gnarus ipse perspicere potest, Lactantium opiniones Philosophorum, adversus quos disputat, non recte intellexisse, sed sæpe illis alienam mentem affinxisse & sæpe eos non ex simplici fundamento sacrarum literarum, sed ex argumentis apparentibus ex præceptis aliorum ethnicorum petitis refutare; vel sæpe eum artibus rhetoricis lectorem fucatis quidem & splendidis verbis ad se allicere, sed quæ absque fuco spectata, lectori vel incertitudinem suam statim produnt, vel magis eum confundunt. Quod prolixe etiam possemus demonstrare, si ea omnia examinare vellemus, quæ de indifferentia iræ hu-

humanæ commemorat. Potisſima ſaltem afferemus, videlicet quomodo mentem ſuam de Iræ definitione aperiat.

„ 42. Ira vero ait: (a) Neſciſſe philoſo-
„phos, quæ ratio eſſet iræ, apparet ex defi-
„nitionibus eorum, quas ſeneca enumerauit
„in libris quos de ira compoſuit. Ira eſt,
„inquit, cupiditas ulciſcendæ iniuriæ. Alii,
ut ait Poſidorius, cupiditas puniendi eius, a
„quo te inique putes læſum. Quidam ita
„definierunt: Ira eſt incitatio animi ad nocen-
„dum ei, qui ant nocuit, aut nocere voluit.
„Ariſtotelis definitio non multum a noſtra ab-
„eſt. Ait enim, iram eſſe cupiditatem dolo-
„ris rependendi. Hæc eſt ira, de qua ſupe-
„rius diximus, quæ etiam mutis ineſt: in ho-
„mine vero cobibenda eſt, ne ad aliquod ma-
ximum malum proſiliat per furorem. Hæc in
„Deo eſſe non poteſt, quia illæſibilis eſt; in ho-
„mine autem, quia fragilis eſt, inuenitur. In-
„urit enim læſio dolorem, & dolor facit ultio-
„nis cupiditatem. Ubi eſt ergo illa ira ad-
„verſus delinquentes? quæ utique non eſt
„cupiditas ultionis, quia non præcedit injuria,
„non dico de iis, qui adverſus leges peccant,
„quibus etſi iudex ſine crimine iraſci poteſt:
„fingamus tamen, eum ſedato animo eſſe de-
„bere, cum ſubiicit pœnæ nocentem, quia
„legum ſit miniſter, non animi aut poteſtatis
„ſuæ, (ſic enim volunt, qui iram conantur
„euellere) de iis potisſimum dico, qui ſunt

(a) De ira Dei cap. 17. no-

„noſtræ poteſtatis, ut ſerui, liberi, ut conju-
„ges, ut diſcipuli, quos cum delinquere vi-
„demus, incitamur ad coercendum. Neces-
„ſe eſt enim, omni bono ac iuſto diſplicere quæ
„praua ſunt, & cui malum diſplicet, movetur,
„cum id fieri videat. Ergo ſurgimus ad vin-
„dictam, non quia læſi ſumus, ſed ut diſci-
„plina ſeruetur, mores corrigantur, licentia
„comprimatur. *Hæc eſt iræ iuſtæ*, quæ ſicut
„in homine neceſſaria eſt ad prauitatis cor-
„rectionem, ſic utique in Deo, a quo ad ho-
„minem pervenit exemplum. Nam ſicuti nos
„poteſtati noſtræ ſubiectos coercere debe-
„mus: ita etiam peccata univerſorum Deus
„coercere debet. Quod ut faciat, iraſcatur
„neceſſe eſt, quia naturale eſt bono, ad alterius
„peccatum moveri & incitari. Ergo definire
„debuerunt: *Ira eſt motus animi ad coercenda*
„*peccata inſurgentis*. Nam definitio Ciceronis,
„Ira eſt libido ulciſcendi, non multum a ſu-
„perioribus diſtat. Ira autem quam poſſu-
„mus vel furorem, vel iracundiam nomina-
„re, ne in homine quidem debet eſſe, quæ
„tota vitioſa eſt: ira vero, quæ ad correctio-
„nem vitiorum pertinet, nec homini adimi
„debet, nec Deo poteſt, quia & utilis eſt re-
„bus humanis, & neceſſaria.

43. Iam conſidera quæſo præcipua dogmata abſurda & ſibi contradicentia ſeu petitiones principii, a Lactantio hic prolatas: 1. Ira ſecundum quorundam opinionem eſt cupiditas ulciſcendi, ad nocendum ei, qui aut nocuit, aut *nocere*

vo-

voluit. Hæc ira in Deum cadere non potest, quia Deo nemo *nocere potest.* 2. Quia homo est *fragilis*, in eo inuenitur ulciscendi libido, hæc enim *naturaliter* ex dolore mali proficiscitur: Et tamen est *vitiosa.* 3. Homo iram injustam *cohibere* debet, ne enormiter lædat, & tamen in homine plane *esse non debet*, quia tota est vitiosa. 4. Posito vel concesso, judicem *non debere irasci*, tamen ira ad coercendos delinquentes requisita, homini *non est adimenda.* 5. Iudex non irascatur, quia *legum minister est*, non animi aut potestatis suæ; sed licet liberis & servis &c. *secundum legem naturæ* dominari debeamus, irasci tamen iis possumus 6. Ira hominis erga liberorum suorum malitiam est *vere bona*: vir *justus* enim huic irasci debet. 7. Ad hominem in ira justa *a Deo* pervenit exemplum, & Deus tamen malos punire debet, *sicut homo* eos punire solet. 8. Ira est *justa*, justo enim naturale est, irasci. &c.

44. Ergo non opus est, ut in refutando Lactantio tempus consumamus. Quia enim hanc quæstionem potissimum tractat, *an Ira ad pœnam maleficorum sit necessaria*; *Seneca* vero de hac controversia egregias meditationes memoriæ prodidit, pauca saltem ex eo huc transcribamus; Ita vero ait: Quid ergo? vir bonus „non irascetur, si cædi patrem suum viderit, „si rapi matrem? Non irascetur, sed vindica„bit, sed tuebitur. Irascuntur boni viri pro „suorum injuriis; sed idem faciunt, si calida non

non bene præbeatur, si vitrum fractum „
est, si calceus luto sparsus est. Non pietas „
illam iram, sed infirmitas movet: sicut pue- „
ri, qui tam parentibus amissis flebunt, quam „
nucibus. (b) Et alibi: (c) Non potest, in- „
quit Theophrastus, fieri, ut ne bonus vir „
irascatur malis. Isto modo quo melior quis- „
que, hoc iracundior erit: Vide nec contra „
placidior, solutusque affectibus, & cui nemo „
odio sit. Peccantes vero quid habet cur o- „
derit, cum error illos in hujusmodi delicta „
compellat? Non est autem prudentis, erran- „
tes odisse: alioquin ipse sibi odio erit. Co- „
gitet quam multa contra bonum morem fa- „
ciat, quam multa ex his quæ egit, veniam „
desiderent. Iam irascetur etiam sibi. Ne- „
que enim æquus judex aliam de sua, aliam „
de aliena causa sententiam fert. Quanto „
humanius, mitem & pacatum, animum „
præstare peccantibus: & illos non persequi, „
sed revocare? Errantem per agros ignoran- „
tia viæ, melius est ad rectum iter admovere, „
quam expellere. Corrigendus est itaque qui „
peccat, & admonitione, & vi; & molliter & „
aspere: meliorque tam sibi quam aliis fa- „
ciendus, non sine castigatione, sed sine „
ira. Quis enim cui medetur, irascitur? „
At corrigi nequeunt, nihilque in illis spei „
bonæ capax est. Tollantur e cœtu mor- „
ta-

(b) Seneca de ira lib. 1. c. 12. (c) ibid. c. 14. seqq.

„talium, facturi peiora quæ contingunt: &
„quo uno modo possunt, desinant mali esse:
„sed hoc sine odio. Quid enim est cur ode-
„rim eum, cui tum maxime prosum, cum il-
„lum sibi eripio? Nunquis membra sua odit,
„tunc cum abscindit? Non est illa ira, sed
„misera curatio. Rabidos effligimus canes,
„trucem atque immansuetum bovem cædi-
„mus, & morbidis pecoribus, ne gregem pol-
„luant, ferrum demittimus; Non ira, sed ra-
„tio est, a sanis inutilia secernere. Nil mi-
„nus quam irasci punientem decet: cum eo
„magis ad emendationem pœna proficiat, si
„judicio lata est. Inde est, quod Socrates
„servo ait: Cæderem te, nisi irascerer. Ad-
„monitionem servi in tempus sanius distulit,
„illo tempore se admonuit. Cuius erit tem-
„peratus affectus, cum Socrates non sit au-
„sus se iræ committere? Ergo ad coercitionem
„errantium sceleratorumque irato castigatore
„non opus est. Nam cum ira delictum animi
„sit, non oportet peccata corrigere peccan-
„tem. Quid ergo? non irascar latroni? non
„irascar venefico? Non. Neque enim mihi
„irascor, cum sanguinẽ mitto. Omne pœnæ ge-
nus, remedii loco admoveo &c. Itaque
„etsi perversa induenda magistratui vestis, &
„convocanda classico contio est: procedam
„in tribunal, non furens, nec infestus, sed
„vultu legis: & illa solemnia verba, severa
„magis gravique, quam rabida voce concipi-
„am, & agi jubebo non iratus, sed severus.

Et

Et cum cervicem noxio præcidi imperabo, „ & cum mittam in ſupplicium militare, & cum „ Tarpejo proditorem hoſtemve publicum im- „ ponam, ſine ira, eo vultu animoque ero quo „ ſerpentes & animalia venenata percutio. Ira- „ cundia opus eſt ad puniendum. (ais) Quid „ enim? videtur lex iraſci his quos non novit, „ quos non vidit, quos futuros non ſperat? Il- „ lius itaque ſumendus eſt animus, quæ non „ iraſcitur, ſed conſtituit: Nam ſi bono viro „ ob mala facinora iraſci convenit, & ob ſe- „ cundas res malorum hominum invidere con- „ veniet. Quid enim eſt indignius quam flo- „ rere quosdam, & eos indulgentia fortuna? „ Sed tam commoda illorum ſine invidia vide- „ bit, quam ſcelera ſine ira. „

45. Mallem igitur, in præſenti quæſtione, an ira ſit licita? diſtinctionem *inter Iram* & *Zelum* omitti, qua nonnulli utuntur, qui *Iram* rejiciunt; *Zelum* vero bonum ac licitum ſtatuunt. Vereor enim, ne Ira & Zelus ſint unum idemque, & ne *Zelus* etiam ſit *cupido vindictæ*, & ne cor humanum hanc diſtinctionem invenerit, ad zelum aliorum tanquam iram illicitam vituperandum, propriam vero iram, tanquã zelum licitum excuſandum vel laudandum. Novi equidem dici poſſe, zelum non eſſe vindictæ cupidinem, ſed *contriſtationem* ſuper injuria vel damno quæ bonis inferuntur, cũ *ſerio propoſito* lædentem avertendi, aut eum adigendi ut læſo ſatisfaciat, ſive quod non ſit ira, ſed indignatio, ita vero zelum cum odio lædentis

non esse confusam, sed impulsum tantum esse amoris erga læsum. Uti autem raro contingit, ut amor meus erga læsum tam rationalis sit, quemadmodum id mihi persuadeo, valde tamen operosum est, ut in hoc zelo, amicos defendentes, irâ & odio erga lædentem plane soluti maneamus, etsi cor nostrum id nobis persuadeat. Imo palpare aliquis potest, hac ratione *omnem fere iram sub tegumento zeli vel indignationis excusatam iri.* Agnosco *zelum Phineæ* laudari, sed hic *zelus divinus* erat & *præternaturalis*, qui *divinæ iræ* æquiparandus est. Hoc vero magis est operosum, seipsum examinare, num affectus in nobis a Deo excitentur, ad quod examen & notitiam *Philosophia moralis* est insufficiens.

46. Restat adhuc *Invidia.* Non memini me legisse, *quod ullus unquam Philosophus Invidiam affectum indifferentem esse statuerit, præter Cartesium* (a) & ejus asseclas. Natura enim ostendit, quod plane sit irrationale, *super secundis rebus alterius contristari, præsertim super fortuna, quæ nobis non prodest, quamque non appetimus, & per quam nobis nihil decedit.* Nam cum contristamur super bono, quod appetimus, vel appetebamus, non tam invidia est, quam *voluptuosa* vel *ambitiosa* libido, vel ipsissima *avaritia*, non filia ejus. Ac tum contristamur non tam ad bonum ab altero possessum, quam

(a) De Passion. Part. 3. art. 182. conf. §. 49.

quam ob malum, quod ea re privamur, in qua beatitudinem noſtram quærimus.

47. Nihilominus humanæ cupiditates homines ſicut in aliis vitioſis affectibus, ita in hoc quoque ſeduxerunt, ut affectum hunc turpiſſimum, ſub nomine virtutis occultarent. Et quoniam per naturam ſuam invidia longius remota erat ab hoc, quod alias virtutis nomen obtinebat (quibus rebus alias per ſuperiores annotationes, mixtura Voluptatis & Ambitionis ſpecietenus ſimillima videbatur) homines novas quasdam *appellationes virtutum* quarundam *ſpuriarum* invenerunt, quibus nomen *Invidiæ* tegerent, & ſpurias has virtutes æque ut ipſam invidiam ſub amore rationali occultarent.

48. Id vero variis modis effecerunt. *Æmulatio* ſic dicta certo modo huc refertur. Nam licet in æmulatione duo vel plures de re aliqua ita contendant, ut quisque eam appetat, adeoque æmulationi major ineſſe videatur appetitus boni, quam triſtitia ſuper bono alieno, tamen ſub æmulatione plerumque *latet* clandeſtinum odium ejus, quem æmulamur, & conſequenter etiam Invidia. Æmulatio certe intercedebat inter duas meretrices coram tribunali Salomonis ſuper vivo infante: Invidia tamen alterius meretricis ſub hac æmulatione latens tandem prorumpebat his verbis: *Neque mihi, neque tibi*, quibus ſignificabat, majorem ſe dolorem percipere, ſi altera vivum

puerum posſideret, quam ſi ipſa hoc careret. Nihilominus *Æmulatio* communiter pulchra & & laudabilis virtus habetur. Non enim de adultis tantum dicitur: Honeſta inter hos eſt æmulatio; ſed homines etiam, qui ſemina virtutum pueris inſtillare debebant, i. e. Præceptores & Profeſſores *in Academiis & ſcholis trivialibus juniores in tenera juventute ad æmulationem aſſuafaciunt*, imo adhortantur. Taceo brutalitatem *certandi*, magis adhuc turpem, in ſcholis tamen frequentiorem. Ac videtur mihi *Erhardus Weigelius* in Radicali inquiſitione vitiorum in ſcholis graſſantium hanc materiam prolixius tractaſſe, qui libellus a veritatis amantibus diligenter legi meretur.

49. Deinde alius eſt Affectus, qui *Indignatio* appellari ſolet. Hic abſolute, mea quidem ſententia, nil aliud eſt, quam id quod Germani vocant Verdruß / quaſi dicant, moleſtiæ ſignificatio, eſtque parvum quoddam principium *doloris*, ſive dolor in minori gradu. Uti vero ob diverſas res homo moleſtiam percipere poteſt; ita & indignatio apud Moraliſtas diverſimode accipitur. In ſpecie interdum de *moleſtiæ ſignificatione ſuper malo amicis noſtris ab aliis illato*, vel de moleſtia *ſuper bono, quod indigni poſſident*, cum bene meriti hoc careant, percepto, ſumi ſolet. *Prior* ſpecies cognata eſt cum *Ira*, ab eaque aliter non differt, niſi quod Indignatio eſt Ira ſuper injuria aliis illatâ, Ira vero indignatio ſuper injuria no-

nobis ipsis illatâ. (a) *Posterior* autem species *Invidiæ* cognata est, in eo tantum ab eo distincta, quod Invidia nequaquam alios respiciat, qui bonum, cui invidemus non possident, Indignatio vero Invidia sit pallio amoris induta, quia cor nostrum malitiam suam hoc ipso obvelare studet, ut nobis persuadeat, nos alteri bonum non invidere, sed tertii potius infelicitatem dolere, quod his facultatibus aubonis careat, quæ in altero cum invidia intuemur. Ita namque dicere solemus: Miseret me hujus hominis, qui cum tantos labores sustineat, in egestate vivere cogitur, dum alter iste ignavus, prodigus, & otiosus pecunia abundat, & in neminem beneficium ullum confert. Si ego tantum haberem pecuniæ, quantum aliis benefacerem, &c. Sub hoc amore fucato mera latet Invidia, imo ipsissima Avaritia. Si enim amor esset, contenderemus, ut in eos, quibus apparenter condolemus, de nostris facultatibus beneficos nos exhiberemus. Sed hoc prætermisso, cor nostrum id unice quærit, ut alter bonis suis exuatur, vel ut ipsi ea concupiscamus. Nam si alter ille, cui condolemus, ea possideret, invidia nostra æque in ipso aliquid inventum esset, quod vituperaremus, eumque bonis suis indignum judicaremus. Et inde facile intelligi potest, quid statuendum sit de *opi-*

(a) vide c. 2. §. 40. p. 67.

nione Carteſii, (b) quando ait: *Invidiam eſſe paſſionem, quæ ſemper vitioſa non eſt, ſed quatenus ſit indifferens ad bonum & malum, eſſe affectum qui ſit ſpecies Triſtitiæ mixtæ Odio, quæ inde procedit quod videmus bona fortunæ accidere iis quos bis indignos arbitramur. Et hunc affectum amore naturali Juſtitiæ in nobis excitari, qua indignamur, eam non obſervari in diſtributione horum bonorum, qui zelus ſit excuſabilis, præſertim cum bonum, quod aliis invidetur, ejus eſt naturæ, ut in malum abire poſſit in eorum manibus, ut ſi fuerit aliquod munus vel officium in cujus exercitio male verſari poſſint. Imo cum quis ſibi ipſi appetat idem bonum, nec poſſit illud conſequi, quod ab aliis qui illo indigniores ſunt poſſideatur, ita reddi hunc Paſſionem violentiorem, nec tamen ideo deſinere excuſabilem eſſe, modo odium quod continet ſolum reſpiciat pravam diſtributionem boni quod invidetur, & non perſonas quæ illud poſſident aut diſtribuunt. Henricus Morus* (c) hanc Invidiam *optimis affectibus*, a DEO nobis donatis, annumerare non erubeſcit, quæ omnia ex præſenti obſervatione facile refutari poſſunt.

50. *Zelotypia* vero omnium *chariſſima filia* Invidiæ eſſe videtur, dum hæc per illam pro *ipſiſſimo amore* venditatur. Qui libros amatorios ſcripſerunt, certatim allaborarunt, ut Zelotypiam in numerum veluti ſanctorum re-

(b) Carteſ. de paſſ. Part. 3. art. 138. (c) Henr. Morus Enchir. Eth. l. 1. c. 11. f. m. 35.

referrent, eamque non per exempla tantum sed etiam per argumenta speciosa, falsasque demonstrationes pro *fructu necessario ac charactere amoris rationalis* venditarent, cum in rei veritate nihil aliud sit, nisi *Invidia* falsis coloribus obducta. Moraliſtæ in diversas sententias abeunt, dubia *quid de Zelotypia definitione statuant.* Ac vulgo quidem aiunt, Zelotypiam esse *Affectum mixtum*, sed quibus ex affectibus præcise mixta sit, vel non concordant, vel rem non satis perspicue explicant.

51. Istud quidem non est controversum, *Zelotypiam*, quatenus ea pro peculiari affectu sumitur, esse *Cruciatum, quam homo inde percipiat, quod persona amata alterum amet, vel ab altero ametur.* Hoc saltem quæritur, *unde hic oriatur cruciatus*, & *ad quemnam affectum principalem* is reducendus sit. Nos jam in priori parte Ethices multis rationalibus probavimus *Zelotypiam ad amorem rationalem non pertinere*, sed irrationale esse, aliquem ideo odisse, quod amet id quod nos amamus: vel alium præter nos amet (d) Et communis opinio contraria *Zelotypiam ex nimio amore* proficisci, inde orta videtur, quod legerunt, *DEUM* sæpe de seipso affirmare, quod sit *Zelotypus*: Unde concluderunt, quia essentiam peccati magis in collatione cum essentia divina incomprehensibili, quam cum ipsa hominis essentia quæsi-

(d) Part. 1. c. 6. n. 19. seqq.

verunt, Zelotypiam hominum non esse malum vel peccatum, sed affectum intermedium. Nos vero Paulo ante indicavimus, & exemplo crudelitatis demonstravimus, quod homo non semper actiones suas secundum actiones divinas instituere debeat, & quod DEUS multa facere queat, Salva ipsius sanctitate, quæ homini sine peccato ne cogitare quidem liceat.

52. Itaque cum Zelotypia humana ex amore irrationali oriatur, porro quæritur, an origo eius sit ex *Voluptate*, ex *Ambitione*, an ex *Avaritia*. Ac primo quidem intuitu videntur *omnes tres affectus aliquid de ea participare* Zelotypus *invidet* rivali suo, (id quod ex *avaritia* proficiscitur) eidem nec non personæ amatæ *irascitur* (quod effectus est *Ambitionis*) *metuit* ne amorem eius amittat. Postremum hoc effectus *voluptatis* esse videtur, Adde quod Zelotypia ob res in quibus formale voluptatis consistit, fortissime sese exerit, in amore nimirum personarum diversi sexus.

53. Etsi autem non negem, ad Zelotypiam omnes tres affectus primarios aliquid contribuere; præterea quoque existimem, nullum in mundo hominem esse, qui si non sæpe, tamen interdum hoc affectu corripiatur, qualiscunque idem sit mixturæ; hoc tamen statuo, & ipsa id autopsia demonstrat, hominem homine magis hoc portente impeti? Proinde si inquiramus, *quis ex affectibus prin-*

ci-

tipalibus majorem, & quis *minorem* partem ad Zelotypiam contribuat, videtur *voluptati minima* portio deberi. Verum eſt, Zelotypiam in voluptuoſis fortius *tumultuari*, ideo tamen non ex eadem certiſſime *oritur*, quandoquidem *non omne voluptatis genus* comitatur. Voluptuoſus eſt inconſtans, ergo parum curat, ſi ipſi ſimile quid rependatur, imo perſonis amatis raro ſpatium concedit, ut inconſtantes fiant, vel ut ipſi occaſionem Zelotypiæ præbeant, ſed plerumque eos inconſtantia ſua prævenit. Voluptuoſus per naturam ſuam ad *lenocinia* potius quam ad Zelotypiam inclinat, & plus cupiditatis ſentit, ut propriam etiam uxorem vel filiam lenociniis proſtituat, dummodo interea delicatus ipſi cibus & potus præbeatur, vel hoc ipſo ſeſe ab uxoris Zelotypia liberare queat, quam ut aliis propterea invideat, vel ideo alicui rei iraſcatur. Deinde, accurate adhuc inquirendum eſſet, an Zelotypus vere *metuat*, ne gratiam amatæ perſonæ amittat, an vero ſibi tantum hoc perſuadeat, vel hoc tanquam prætextu utatur cum eius Zelotypia reprehenditur, invidiam ſuam ſub illo occultandi. Poſito autem, metum eius quod amat amittendi in Zelotypo revera reperiri, is tamen *metus avaritiæ* magis quam voluptati tribuendus eſſet, partim quia ſuperius oſtendimus, avaros valde etiam eſſe, meticuloſos; partim quia voluptuoſa illa brutalitas amorem huius individui, adeoque & e-

jus amissionem, quoad alia adhuc supersunt, non admodum curat.

54. *Ira* vero *ambitionis* Zelotypiam quidem semper comitatur, non tamen ipsa est *Zelotypia*, sed eam *sequitur* & Zelotypia Iram *præcedit*. *Ambitiosus* tamen *ad Zelotypiam valde inclinatus est*, quia ægre patitur, ut alii præter ipsum honorifice tractentur, sed ipse solus cor amatum possidere cupit, adeoque quærit ut in amore suo cordi personæ amatæ dominetur. Hoc quidem pati potest, ut alii eam ament, dummodo ipsi prærogativam concedat, alios vero excruciet: Hoc ipso enim impense delectatur. Sed si persona amata alios præter ipsum amat, hoc rebellionis loco habet; eique plus irascitur, quam rivalibus suis, imprimis si rivalis amasiam ipsi non abalienavit sed is ab ea magis irritatus est, quam ille eam irritavit. Si vero ille rivalis cor amasiæ eius expugnare laborat, ad odium quidem ac iram adversus eum commovebitur, id vero non tam ex Zelotypia, quam quod alter audeat se ipsi æquiparare, vel hoc quod secundum regulas honestatis dividere nequeat, cum ipso divisum tenere. Hoc vero odium, vel ira ista minus fortis & potens erit, quando rivalis suis veluti meritis cor amasiæ expugnare contendit, quam si id mendaciis & calumnia adversus eum efficere tentat. Imo cum ipse cor amatæ personæ nondum obtinuit, & cor rivalem nactus est; sæpenumero accidit, ut uter-

terque rivalium, si ambo sunt ambitiosi, inter se paciscantur, ut quisque quam maxime potest ad scopum suum enitatur, sine obtrectatione alterius, quo cor personæ, quam uterque amat, expugnet. Etsi autem inter rivales nulla unquam intercedat amicitia, tamen non semper inter ipsos invenitur inimicitia imo *conditio rivalium ambitiosorum non ita commode Zelotypia appellare potest*, dum præcedentes circumstantiæ ostendunt, quod nullum inde cruciatum sentiant, quod persona amata ab altero ametur, vel alterum amet; sed dum neuter ipsorum adhuc amatur, æmulatio potius inter illos est, quam Zelotypia. Cum autem ambitiosus cor amasiæ jam expugnavit, & deinceps rivalem nanciscitur, tum cruciatus, quem inde percipit, non tam oritur ex amore alterius erga dilectam eius, vel ex amore dilectæ erga alterum, quam ex imaginatione, existimationem suam hoc ipso lædi vel alios ex dominio eius se velle liberare.

55. Proinde Zelotypiæ nihil remanet præter *Avaritiam* & *Invidiam*. Supra diximus, quod Avaritia neminem prorsus amet, omnia vero tanquam propria habere desideret, & quod dominium bonorum privatum ab avaritia inventum sit. Ita voluptatem etiam propriam habere vult, seu personam illam quam se amare prætendit. Non curat, an cor ejus possideat; & se ei acceptum reddat, dummodo alius id non possideat. Et sicut cor

suum

ſuum ipſi dare non poteſt, quia creaturis inferioribus adhæret, ita minus habet amoris erga illam, ut patiatur, alterum ei cor ſuum donare. Ergo *Zelotypia* in eo nihil aliud eſt, niſi *Invidia*, quæ cor eius excruciat. Si princeps eius, item uxor ejus alium amat, ille alteri hunc amorum invidet: Si alter Principem, vel uxorem ejus amat, Principi vel uxori amorem illum invidet; Odit alterum tanquam furem, qui ei id auferre velit, quod per imaginationem avaritiæ ſuæ ejus proprium eſſe debeat.

56. Quare ubi *Avaritia* eſt, ibi etiam eſt *Zelotypia*, & *ubi parum eſt avaritiæ, ibi parum etiam eſt Zelotypiæ.* Et uti ſupra diximus, quod in mixtura voluptatis & ambitionis non ſit tam mala apparentia, quàm in reliquis mixturis; ita quoque hæc mixtura ob paucitatem avaritiæ *parum Zelotypiæ* habet. Si *voluptas prævalet* ambitioni, Zelotypiâ quidem corripietur, ſi homo flagitioſus & abjectus ab amaſia eius amatur, ſi autem ille eum amat, ejusque amicus eſt, eodemque fere cum ipſo eſt ingenio, ad communionem magis cum illo, quam contra eum ad Zelotypiam inclinabit. Sin *ambitio voluptate ſuperior* eſt, non facile quidem rivalem tolerabit, magis tamen Zelotypiam adverſus perſonam quæ amatur, quam quæ amat, exercebit, imo cum ſentit, rivalem ſuum eſſe hominem luxurioſum vel avarum, qui parum habet ambitionis, hoc facile eum ſeducet, ut amatam per-

persónam non magni amplius æstimet, sed eam abdicat.

57. *Ambitiosus*, item *avarus validam* habent *Zelotypiam*. Si *ambitio prævalet*, ea magis erga persónam amatam, sin *avaritia*, erga rivalem exercebitur. Ambitio magis laborabit, ut Zelotypiam dissimulet, avaritia vero magis sese patefaciet, at si semel homo Zelotypiam dissimulare constituit, avaritia ad dissimulationem magis erit idonea quam ambitio, ambitio violente ultioni inhiabit, & iram suam fortius adversus amatam persónam emittet, avaritia magis erit insidiosa, magisque contra rivalem exercebitur. &c.

58. Homo *voluptuosus*, idemque *avarus portentosam* habet *Zelotypiam*. Modo enim certo sibi persvadet, se justissimam habere causam Zelotypiæ, ac impossibile esse, ut persona amata innocentiam suam tueri queat. Modo in se ipsum omnem culpam reiicit, & se tam credulem fuisse miratur. Modo sibi proponit, amicitiam cum amasia solvere, & amorem ejus ejerat: imo exquisitissimis conviciis ei insultat; Modo amor eum rursus occupat, eamque impensius quam prius, amat, ac si ea paullo difficiliorem ei se præbeat, nec multum ipsi blanditur, culpam deprecatur, & ante pedes ejus prosternitur. Horum tamen Zelotypia fortius irritata, præsertim si potentiam habeant, sæpe crudelia, portentosa licet exempla designat. Et ad hanc classem pertinet illud Se-

ne-

necæ: *Ira amorem ardentisſimum vincit: Transfoderunt itaque amata corpora, & in eorum, quos occiderunt, jacuere complexibus.* (e)

CAP. XIV.

De

REMEDIO AMORIS IRRATIONALIS, A RATIONE SIBI RELICTA SUPPEDITATO, SIVE DE ARTE RATIONALI PRAVOS AFFECTVS COERCENDI.

SUMMARIUM.

Connexio. Tres pravi Affectus coercendi & extirpandi ſunt, amor autem rationalis elevandus. n. 1. Æque cogitandum eſt de extirpatione amoris irrationalis, quam de elevatione amoris rationalis. n. 2. Incipiendum eſt ab extirpatione malorum affectuum, & in his paſſionis dominantis. n. 3. Homines comuniter contra hoc monitum impingunt. Dum affectus infimos plus oderunt, quam dominantem, & coercitionem dominantis naturæ ſuæ impoſſibilem putant. n. 5. Ita vero omnis emendatio fruſtranea eſt, & paſſio dominans magis alitur. n. 6. Homo quotidianis actionibus paſſionem ſuam dominantem alit. Ergo Conſuetudinem cum natura confundat. n. 7. Accurate inquirendum eſt, quænam paſſio apud nos-ipſos ſit paſſio dominans, præſertim cum hæc difficulter inveniri queat. n. 8. Imprimis ſi ea de alio affectu multum admixtum habeat. Magna eſt differentia inter: Cogito, ergo ſum; & inter: Cogito, taliter, ergo ſum talis. n. 9. Ad inquirendum affectum

(e) Seneca de ira lib. 2. in fine.

ctum dominantem sincera intentio, & exquisita attentio requiritur. n. 10. Compendium inquirendæ passionis dominantis per repræsentationem electionis ut quis inter tres distinctas mulieres, quarum prima formosa, secunda nobilis, tertia dives sit, unam in uxorem ducat. n. 11. In formandis exemplis proportio bene observanda est. n. 12. in quem finem ad alia plura ejus generis exempla nos examinemus. n. 13. tamen & hæc examina non adeo tuta & certa sunt. n. 14. Optimum artificium est, ut consideremus, cujusmodi sint cogitationes nostræ, quibus animi causa oblectamur. n. 15. Cognita passione dominante homo præiudicia voluntatis suæ inquirat & deponat. n. 16. Ad deponendum præjudicium imitationis multum contribuet, si homo considerabit nihil magis esse jucundum, glorioſum & utile, quam virtutem. n. 17. voluptuosos vero ambitioſos atque avaros vera delectatione frui, impossibile esse. n. 18. Ad deponendum præjudicium impatientiæ homini considerandum est, non posse emendationem simul, & una die, obtineri, nec desperandum ipsi est, si initio non admodum sensibiles emendationis progressus sentiat. n. 19. Deinde passionem dominantem subtracto alimento, i. e. vitanda prava conversatione, & fugienda occasione, oppugnare debet. n. 20. amorem autem rationalem per honestam conversationem, ac exercitationem in actionibus virtuosis, elevare. n. 21. Porro, præcedente tamen justo examine virium suarum, tentare eum oportet, quantos progressus fecerit, in defensione sui adversus prava exempla & occasionem. n. 22. Facto tentamine se examinabit, quis fuerit rei eventus. n. 23. Quid homini faciendum sit, si deprehendit se vel facile vel cum labore vicisse. n. 24. vel contraria ratione, se aut post diuturnam resistentiam, aut facile in certamine succubuisse. n. 25. Applicatio

ge-

generalium horum præceptorum in ſpecie ad voluptuoſos. n. 26. ambitioſos. n. 27. & avaros. n. 28. Ad hæc præcepta omnia reduci poſſunt, quæ Philoſophi de coercendis affectibus, & de emendatione hominis ſcripſerunt. n. 29. Error eſt, juvenem non eſſe idoneum auditorem Ethices. Quo maturius homo ſe emendare incipit, eo meliores, & quo tardius, eo deteriores habet progreſſus.

I.

HActenus omnium hominum naturam & affectus in genere conſideravimus, & in omnibus hominibus tres dari paſſiones vitioſas dominantes, amorem rationalem minori virtuti præditum veluti captivantes, oſtendimus, jam etiam videbimus, quænam *remedia nobis ratio ſuppeditet* ad amorem irrationalem ſupprimendum. Ac Philoſophi quidem in diverſas ſententias abeunt, in hac quæſtione: *An Affectus ſupprimendi vel plane extirpandi ſint?* Hic tamen eorum diſſenſus magis è quæſtione præjudiciali oritur: *An Affectus ſint boni, an mali, an indifferentes?* Nemo enim tam irrationalis erit, ut ſtatuat bonum ſupprimendum ſeu extirpandum eſſe, vel qui prætendat, malum non extirpandum, ſed aliquam ejus partem eſſe retinendam. Sed qui affectus extirpari debere contenderunt, omnes affectus malos eſſe ſtatuerunt; Et qui affectus omnes moderandos tantum voluerunt, omnes eos exiſtimarunt indifferentes. Cum vero ſupra (a) oſtenderimus, alios affectus bonos, alios

(a) Cap. 6. n. 8.

alios vero malos esse, inde necessario sequitur. (b) *motum malorum affectuum plane extirpari, motum vero bonorum magis magisque crescere oportere*, non quidem in extraordinario eorum sensu, sed in contrario motu ad bonum. Porro cum homo tres malos affectus, & unum bonum in se contineat, sua sponte sequitur, quod homo secundum regulas prudentiæ totis viribus eo eniti debeat, ut *tres malos affectus supprimat, vel extirpet, amorem vero rationalem elevet.*

2. Et licet supresso amore irrationali, futurum est, ut amor rationalis sua sponte emergat, dum a tribus illis affectibus vitiosis, ut supradictum, vinctus quasi ac captivus tenetur; Unusquisque tamen convincitur interna pugna & cogitationibus se mutuo accusantibus, quia mali affectus cum bonis certant, *amorem irrationalem æque per elevationem amoris rationalis supprimi, quam amorem rationalem per suppressionem amoris irrationalis elevari posse*, ac proinde tam de amore irrationali *extirpando*, quam de amore rationali *elevando* cogitandum esse.

3. Ac ab *extirpando* quidem amore irrationali incipiendum est. Si Medico ægrotus periculoso morbo laborans offertur, potius de abigendo per utilia remedia morbo cogitat, quam, de confirmanda valetudine per bonam salubremque diætam. Et ægrotum nactus tribus morbis simul decumbentem, studiose

(b) conf. d. c. 6. n. 11. & 12.

ſolicitus eſt, quemadmodum morbum illum, qui altiſſimas radices egit, tanquam ægroto *periculoſiſſimum*, tollat vel extinguat, reliquos vero, qui nondum tam firmiter inhærent, interim impediat, ne latius graſſentur. Voluptas, ambitio & avaritia ſingulæ homini æque ſunt periculoſæ, quia ſingulæ amorem rationalem æque oppugnant. Proinde neceſſe erit, ut in remedio adverſus tres illos affectus inprimis ſanetio pasſienis dominantis addentatur; præſertim cum hæc alioqui, quamdiu cum duabus reliquis concurrit, illas ordinarie ſub ſe deprimere ſoleat. Jam affectu dominante ſupreſſo dei nceps proxime ſequens, & tandem tertius & infimus eradicandus eſt.

4. Hoc etſi rationi maxime conſentaneum ſit, eo melius tamen & clarius nobis imprimamus, quo magis *quilibet homo cupiditatibus ſuis ſeductus* adverſus id impingere ſolet, & quo magis *vulgaris Philoſophia has ſeductiones interdum autoritate ſua confirmavit.* Nam cum quilibet homo nævos ſuos apud ſe deprehendat, & ratio ipſi dictitet, ut hos nævos tollat, ideo *amor ſui* erga pasſionem ejus dominantem eum decipit, ut in emendatione ſui fere negligat pasſionem dominantem aggredi, ſed *affectum alloqui* intribus illis *infimum* adoriatur, ſive quod homines præ nimio ſtulto amore erga pasſionem ſuam dominantem, eam bonam, certe non tam malam exiſtimant quam infimam, ſive quod etiamſi malitiam affectûs dominantis agno-

ſcant

scant, tamen stultum esse arbitrantur, de ejus supressione cogitare, cum hæc passio sit ipsa eorum natura, *naturam vero mutare sit impossibile.*

5. Observare enim quotidie licet, complures homines *tantum erga infimas passiones suas odium gerere*, ut eas etiam in aliis maxime reprehendere sciant. Præsertim si illæ his in summo gradu inhæreant. Ita libidinosi, seu stylo mundi politico amantissimi homines ambitiosos ab amore abhorrentes, & hi illos vicissim, item voluptuosis, avaros avari voluptuosos bibaces mulierosos, & hi illos culpabunt. E contrario videbimus, nisi forte ex causis specialibus odii cujusdam aliter agamus, quod communiter vitia affectus nostri dominantis etiam in aliis, si illi nobis indifferentes, etsi enormiter magis, quam in nobis ipsis prorumperint, quodammodo excusare studeamus. Sic prædicti libidinosi super scortatores & adulteros; avari, voluptuosam simul misericordiam habentes, super fures & falsos monetarios non admodum justos judices sese exhibent. Inde etiam fit, si *ambitiosus voluptatem* insectans monetur, ut *iram* & *superbiam* suam coerceat, ut idem respondeat sibi hoc esse *impossibile*. Ego vero, inquit, nescio è gula, crapula & scortatione ullam delectationem capere. Patet enim hoc esse vitam bestialem & immundam. Deo sit gratia, qui inde à juventute hunc animum mihi largitus est, ut ab hujusmodi peccatis abstinerem, & eorum tentationes feliciter superaverim. Libenter etiam

Iram vellem intermittere, & doleo me iraſci; Poteſtis etiam cogitare, me parum ira delectari, quoniam illa corpori meo tantum incommodi affert. Coercere tamen illam non poſſum, cum video tantum iniquitatis. Ecquis non iraſcatur, famulis ſuis vel aliis homuncionibus tum ruſtice & contumelioſe ſibi inſultantibus? Ego vero non iraſcerer homini de fece plebis, huic inutili terræ ponderi, priorem locum præ me occupanti? Officii ira eſt, quam habeo: Non curo præcedamne an ſequar ſed in ſucceſſorum meorum præjudicium nihil remittere poſſum &c. *Voluptuoſus* idem facit, *ſuperbiam* & *iram* culpans, cum *voluptas* eius ipſi objicitur. O ſtultos, inquit, & inſanos homines, qui vanum oculi nutum, ventum gloriolæ, aliorum genuflexionem tanta moleſtia & labore mercantur, & velut mancipia ſe tractare patiuntur, qui iraſcuntur aliis vultum moroſum ipſis præbentibus, vel eos obtrectantibus. Hoc enim nihil neque eorum ſanitati, neque facultatibus decedit. Sed voluptas longe dulciſſimum peccatum eſt. Vini color omnibus arridet, eſt præclarum Dei donum, quis eo non delectetur? Amor mutuus diverſi ſexus hominum naturæ implantatus eſt, quis hunc mutare valet? Si voluptas pretioſiſſimis veſtibus meis vel gemmis inhæreret, tum eam excinderem vel evellerem. Jam vero ipſi carni & ſanguini meo inſidet. *Avari* eadem ratio eſt, is abunde habet, quod vo-

voluptati & *ambitioni* objiciat, & quibus *flagrantem cupiditatem* ſuam exculet, eamque pro natura ſua venditet, ideoque ejus emendationem tanquam non neceſſariam vel impoſſibilem, intermittat.

6. Ita vero *omnis emendatio*, i. e. vitatio vitiorum, & virtutis ſtudium *fruſtranea* ſunt. Homo enim tunc perpetuo agit ſecundum vitioſum affectum ſuum dominantem, nihilque agit, niſi ut occaſionem vitet, qua affectus vitioſus alias inferior irritari queat, vel ut occaſione ad hujusmodi vitia ipſi oblata, mature ab illis erumpat, vel illa per paſſionem ſuam dominantem oppugnet, quo ipſo *paſſio dominans inſigniter alitur*, adeoque homo miſeriæ ſuæ magis magisque immergitur, dum vitium non ſupprimit nec amorem rationalem extollit, cum paſſio dominans eum æque ut antea opprimat.

7. Ac *Paſſio* quidem *dominans* utique *ad naturam* hominis pertinet, quoniam ex eſſentia ſpiritus & ſanguinis ejus, item ex ſtructura corporis ejus conſiſtit. Sed conſiderandum etiam homini eſt, quod *inde à juventnte* cunctis actionibus ſuis *hanc paſſionem ſuam quotidie confirmaverit*, adeoque *conſuetudini* tantum, ſi non plus, quantum ejus *naturæ*, debeatur, & proinde *omiſſione* actionum conſuetarum, & *aſſuefactione* diverſarum & præteritis plane contrariarum actionum, hanc paſſionem dominantem prorſus extinguere, certe inſigniter ſupprimere queat.

8. Cum ergo passio dominans, partim uti jam diximus sub nomine naturæ vel boni coram nobis se abscondere soleat, partim, si cum sequenti vel reliquis duabus insigniter permixta est, in aliis etiam hominibus, ne dicam in nobis ipsis, difficulter cognosci possit; ante omnia homini, qui ab amore irrationali se liberare cupit, *elaborandum est, ut hanc passionem dominantem in seipso bene accurateque inquirat*, ne ipsi elabatur, quisque enim apud seipsum deprehendet, *facillimum* quidem esse, *aliorum* passiones dominantes cognoscere, præsertim cum illæ reliquis affectibus valde superiores sunt, contra vero *difficillimum*, *propriam*, passionem dominantem cognoscere. Quotidie enim cernimus, strenuos helluones, item ambitiosos ac avaros de aliis sui similibus prudenter quidem judicare posse, quemadmodum illi ab affectibus suis in propriam & aliorum perniciem regantur; sed quando de ipsis agitur, fere cœci sunt, quia sæpe idem agentes alios judicent.

9. Et quoniam hæc *Occoecatio* per Affectum dominantem generi humano, etiam in hoc casu, ubi is alioqui coram oculis aliorum detectus est, accidere solet, facile cogitari potest, affectu dominante cum sequenti & tertio *valide permixto*, quod coram nobis magis sese occultare & nos occoecare studebit. Nam cum tam idoneus sit, ut eorum oculis multorum hominum, quotidie nos observantium, artibus suis & mixtura cum reliquis duobus af-

affectibus sese occultare possit, ut admodum difficile sit, eum investigare, uti supra (c) annotavimus, quando magis *coram nobis ipsis* sese occultabit? *Cordis* enim cognoscendi longe alia ratio est, cognoscendarum *cogitationem nostrarum in cerebro*. Has enim melius omnino novimus quam alii homines, vel aliorum cogitationes, & hoc intuitu Principium Cartesii, Cogito, ergo sum, si non pro primo principio, seu pro primo cognito, tamen procertissimo cognito haberi potest. Sed inclinationes cordis nostri tancius quam alii cognoscimus, nec tam difficile est, etsi difficillimum sit, aliorum affectus intelligere, quam proprius, eorumque qualitates, & illud: Cogito taliter, ergo sum talis, difficillimum est axioma seu conclusio, ad quod per discendum totum vitæ nostræ tempus non sufficit.

10. Et uti inprimis *sincera seriaque intentio requiritur*, ut nosipsos cognoscamus nec quicquam coram nobis celemus; ita postmodum accurata attentione opus est ad fraudes cordis nostri inquirendas, & ad passionem dominantem e latibulo & sub larva virtutis apparentis protrahendam. Ita vero proderit, ut quæ *supra toto capite duodecimo, item in novem prioribus §§. is capitis decimitertii* de cognitione aliorum hominum, & de distinctis distinctarum mixturarum qualitatibus, late tradidimus, bene prius & perspicue intellecta,

(c) Cap. 12. §. 43. 44.

ad nosipsos applicemus, in eisque tanquam in speculo nos contemplemur.

11. Ac si omnino hac contemplatione affectus dominantes nondum satis perspicue certeque perspici queant, non erit inutile, adhuc alia *compendia* adhibere. In conjugio oportebat esse exquisitissimam imaginem, & clarissimum exemplum amorts rationalis: Nihilominus illud fere in universum imaginem præbet *trium vitiornm primariorum*. Fere enim, quod dolendum est, matrimonia vel ob extinguendam *libidinem*, vel dignitatis & *promotionis* causa, vel *pecunia* respectu ineuntur, & propterea iis *uti quoque possumus loco examinis, ad animum nostrum, explorandum*. Expendat ergo aliquis e. c. ac seipsum examinet, quid agere vellet, si matrimonio sese applicaturus esset, & optio ipsi daretur unam ex tribus fœminis eligendi, quarum prima *formosissima* simul vero pauperima & status abjectissimi foret; secunda *nobilitate & dignitate* emineret, nec formosa tamen; minimeque dives tertia *opulentissima*, maxime tamen deformis & de infimo statu esset. Posito igitur, ut harum trium una necessario ipsi ducenda esset, & duarum tantum horarum deliberandi spatium ei concederetur; Utatur isto spatio, & de re ista accurate & mature deliberet, si hic eidem casus offeratur, quam ex tribus hisce electurus esset. Et capta demum resolutione facile videbit, an voluptuosa pulcritudo,

an

an ambitiosa nobilitas, an vero avaritia apud se prædominet.

12. Cautio tamen hîc adhibenda est, primum ut in *formantis exemplis* circa omnes tres illas personas debita proportio observetur, nimirum cum prima valde dives, altera valde nobilis, tertia valde formosa esse dicitur, ut pulcritudo, nobilitas & divitiæ in æquali proportione ;sive perfectione repræsententur, item, ut similiter circa defectum reliquotum bonorum æquabilis servetur proportio, & ut e. g. una sit æque deformis, ac altera ignobilis est, & tertia egena. Nam si hoc non attendatur, e c. voluptuosus facile se decipiet, nec existimabit voluptatem apud se esse affectum dominantem quia nobilem vel divitem in uxorem elegit, cum in his defectum pulcritudinis sibi impressit, qui tamen pro deformitate non admodum haberi potest; sed pro tali forma, quæ si non ad pulcritudinem, tamen ;ad elegantiam referri meretur, quod discrimen Galli in lingua sua accuratius exprimere norunt, dum distinguunt entre une fille belle & joliè.

13. Cum vero ut *hæc proportio debite observetur, ingeniosum & operosum* sit, & facile hic hallucinari queamus; necesse est ut homo sibi *plara ejusmodi exempla proponat*, & e. c. sese exploret, quid facturus esset, si vel *formosam* mulierem, quam amaret abdicare, vel *gratia*

Principis excidere, vel *opulentam hæreditatem*, quam expectaret, amittere cogeretur, quodnam ex tribus hisce damnis maxime æquo animo laturus esset. Possumus etiam ex bonis illis quæ iam possidemus, ex singulis tribus classibus aliqua quæ impense amamus, nobis proponere, & cor nostrum explorare, ex cuius rei detrimento maximum dolorem & repugnantiam sensuri simus. Quod si hoc facto animadvertimus, in pluribus his exemplis decisionem non semper in eundem affectum cadere hoc nobis signum erit, nos in formandis his exemplis non semper debitam proportionẽ observasse, vel alio modo judicium præcipitasse. Sin vero dicisio semper in eundem affectum cadat, facilius spem concipere poterimus, nos affectum dominantem invenisse.

14. Negare tamen non possum, *plerumque* in repræsentatione *hujusmodi exemplorum*, affectum dominantem, ideo maxime, quia id eâ facimus intentione, ut eundem detegamus, sed corde tamen ei adhæremus, vel nos *seducturum esse*, ut in proponendis exemplis modo requisitam proportionem non accurate observemus, vel saltem, ut in ipsa decisione, quia res tantum ficta est, eam ita non decidamus, sicut facturi essemus, si ea nos reipsa attingeret, vel si hæc exempla nobis proponerentur, cum cognitionem nostri non intenderemus. Quapropter postremo loco reliquum est, ut affectum nostrum dominantem

eo

eo tempore inveſtigemus, cum is parum cautus eſt, nec putat, nos eum obſervare, id vero ſequenti modo fieri poteſt.

15. *Quilibet homo gaudet adeſſe rei quam impenſe amat.* Voluptuoſus compotatoribus, vel amaſiæ ſuæ, ambitioſus aulæ, avarus loculo ſuo. Ac etſi vel maxime *corpore* hiſce rebus præſens non adſit, ad eſt tamen *cogitationibus*, quæ tam firmiter rei amatæ infixæ ſunt ut anima noſtra in eam quaſi transformetur, & ſicut vir quidam pius & eruditus inter alia exempli loco allegat, anima Algebraiſtæ in characteres ſequentes x † a--b. convertantur. Deinde nemo eſt, qui ſi non ſæpius, interdum tamen, *animi cauſa ſpeculationibus propriis ſe mirifice oblectet*, & ſic dictas arces Hiſpanicas ſeu palatia in aëre ædificet, vanisque his conceptibus ſive ideis multum pretioſi temporis conſumat. Hæc cupido, quam absque ullo laboris vel pecuniæ impendio explere poſſumus, firmiſſime nobis inhæret, ut facillime in eam prolabamur, & inſtar hominis aliis cogitationibus occupati aliud agentis, in neceſſariis etiam meditationibus noſtris, per errorem eo abripiamur. Proinde ſi quis paſſionem ſuam dominantem cognoſcere velit, is tantum conſideret, ad quam claſſem objecta illa pertineant, quæ eum ad vanas illas ideas ſeducunt, an in illis *voluptas*, an vero *ambitio* an *avaritiæ*, an duo affectus mixtim denique omnes tres affectus ſimul potiores ſibi partes vendicent.

16. Deinde ubi passionem suam dominantem *invenit*, boni ordinis ratio postulat, ut priusquam eam adoriatur, seipsum in tuto collocet, ad *profligandaprejudicia*, quibus seductus est ad affectum suum dominantem alendum, quemadmodum ægrotus circa cibum & potum cautionem adhibet, ne morbus inde augeatur. Proinde bene expendet ea quæ in parte priori Ethices de natura veri boni & mali, (d) item in posteriori parte de duobus præjudiciis voluntatis (e) dicta sunt, & actiones suas examinabit, quemadmodum hactenus per *præjudicia Imitationis* & *Impatientiæ* se quotidiè passus fuerit seduci, ut stolide ageret, & ad vitandam ulteriorem continuationem, utiles quasdam meditationes serio & frequenter adhibeat.

17. Præjudicium *Imitationis* plerosque homines incitat, ut vitiis suis profundius sese immergant, quia vident, hos quos amant, & a quorum autoritate pendent, pravam eorum inclinationem hoc ipso alere, quod communis est opinio, *virtutem esse amaram, ignominiosam & infructuosam*, ex adverso *in affluentia opum, dignitatum & usu voluptatis veram delectationem contineri.* Ergo homini affectus suos supprimere cupienti ex doctrina hactenus abunde demonstrata quotidie considerandum est, veram *virtutem* nihil aliud esse quam amorem, nihil esse *jucundius* quam amorem omnium hominum, cum ejus na-

(d) cap. 1. (e) cap. 1. n. 41. seq.

natura in perpetua pace interna & tranquillitate consistat, in cujus perceptione externa inquietudo parum molestiæ nobis creare valet, & virtutis amaritudinem nudam esse imaginationem, ex stulto amore & consuetudine vitiotum prognatum; Considerandum ipsi est, præter *virtutem* nullum dari posse verum *honoris* fundamentum, ejusque contemptum eorumque qui virtutem sectantur, a solis flagitiosis & vitiosis &ominibus dependere, qui si virtuosos magnifacerent, molestiam potius quam honorem illis exhiberent, quantumvis coram mundo autoritate, potentia, opibusque quam maxime abundarent; *Virtutem* esse rem omnium *utilissimam*, quia nos docet paucissimis rebus esse contentos, aptosque reddit ad aliis honeste inserviendum.

18. Porro sibi bene & qootidie imprimat, quod ex definitione voluptatis, ambitionis & avaritiæ necessario sequatur, *impossibile esse, ut voluptuosus, ambitiosus ac avarus ullam veram delectationem sentiat*, sed hominem his vitiis deditum cupiditatibus suis delectationem suam quotidie perdere, dum per easdem diversa ratione se inidoneum reddit ad corporis sui *sanitatem* conservandam, ad vere *bonam famam* acquirendam, & ad libertatem tranquillitatis animi obtinendam, sed eum fieri mancipium affectuum suorum, misere eum hinc inde rapientium, abominationem omnium virtuosorum, & hominem miserum & valetudinarium, imo ipsum

ipsum in statu fruitionis voluptatis suæ, honoris & divitiarum, plenum esse miseriæ, inquietudinis atque molestiæ, etsi hanc miseriam suam præ stulto amore erga cupiditates suas ipse non sentiat, imo pro medio habeat majore voluptate fruendi stolido hoc principio nixus: Variationem veram delectationem parere.

19. Præjudicium *Impatientiæ* similiter homini magno impedimento est in emendatione sua. Is in corrupto statu suo assvefactus est, ut nihil jucundum putet, nisi quod valde sit sensibile. Ipsa quoque hæc impatientia eum se emendaturum seducet. Sive enim emendationem suam *simul & semel*, & *unius diei spatio* instituet, sive *remissior* fiet, tædiumque sentiet, si non illico sensibilem & insignem in se emendationem deprehendet. Utrumque irrationaliter fit, ergo hanc a ratione aberrationem quotidie bene expendat. Ægrotus qui morbum per aliquot annos gradatim contraxit, non potest eum uno die depellere, & quanto gravius decumbit, eo cautius morbum tractare debet. Omne bonum, sicut initio ostendimus in lento motu fundatur. In vitiis non uno die habitus acquiritur, sed hoc fit per diversos gradus, id magis adhuc contingit in virtute. Homo miseriam suam agnoscens, qui uno impetu sibi proponit omnem voluptatem, ambitionem & avaritiam abdicare, qui hac intentione se parietibus includit, vel in sylvam se recipit, similis est ægroto periculose decumben-

bendi, qui morbum agnoscens & convalescere cupiens statim è lecto prosilit, vestimenta induit, & ad consuetum laborem se accingit. Nimirum utriusque conditio hoc ipso redditur deterior. Sat cito, si sat bene. Repentina & naturalibus mediis procurata mutatio morum est hypocrisis & simulatio, qualis est puerorum, qui ut fletum supprimant, risum violenter affectant. Non intermittendum ideo est bonum, quia in principio cum difficultate & labore est conjunctum. Difficilia non statim sunt impossibilia. Et si progrediendo in rebus difficilibus nihil aliud lucramur, tamen nos in patientia exercemus, & ejus aliquid consequimur. Patientia vero est præcipua virtus amoris rationalis, & fortasse nihil aliud quam ipsa animi tranquillitas. &c.

20. Deinde rationale est, ut homo *passionem* suam *dominantem ipse adoriatur*, & scintillam amoris sui rationalis *accendere* allaboret, sicut homo prudens ægrotus talibus utitur medicamentis, quæ morbum infringunt, & naturam confortant. Atque hoc est, quod veteres Philosophi, Stoici præsertim, regulas vitæ virtuosæ duobus verbis incluserunt: Sustine & abstine. Vitium passionis dominantis *debilitatur*, cum ambobus præjudiciis voluntatis quotidie illud nutrientibus, *alimentum subducitur*. Nutrimentum præjudicii *Imitationis* sunt *mala Exempla*, nutrimentum vero præjudicii *Impatientia* est *Occasio*, sive ejus

jus rei præsentia quæ cupiditatem irritat. Inde nata sunt proverbia: Mala exempla corrumpunt bonas mores: item, Occasio facit fures. Ergo se successive *consortio* hominum pari vitio deditorum, & quibuscum hactenus conversatus est, subducet, eosque vitabit. Simul etiam pro diversitate passionis dominantis a *cibo potuque delicato, sexu fœmineo, a laude humana. & à negotiis, ubi honoris aut pecuniæ lucrandæ* locus amplissimus est, abstinebit.

21. *Amor rationalis* per media opposita *elevandus est*, *Bona Exempla* ad bonos mores incitamenta sunt, & *Exercitatio* facit magistrum. Rationale ergo est, ut homo sese emendaturus *eorum hominum conversationem* quærat, qui vitio, quod in eum dominatur, non sunt dediti, item ut *occasionem* quærat aliquid tractandi quo *laborem* successive assuescat, homines per amorem, absque magni *honoris* ac *imperii* arrogatione, sibi devinciat, & *pauperibus atque egenis*, qui ipsi hoc rependere nequeunt, inserviat.

22. Uti autem ægrotus sumpto medicamento non semper in lectulo decumbit, sed successive tentat, an e lecto surgere, auram frigitam perferre, & consuetum sanorum hominum laborem perficere, queat: Uti tyro in arte pugillatoria non semper præcepta artis accipit, sed interdum tentat, an præcepta illa ad defensionem suam usurpare possit: Ita necesse est ut homo affectus suos suppressu-

rus

rus incipiat *experimentum facere, an in ſupprimendis affectibus progreſſus fecerit*, nec ne, & *quatenus idoneus ſit ad defenſionem ſuam contra irritamenta pravorum exemplorum & ſimilium rerum quæ cum affectu eius aliquam conformitatem habent*; Hic tamen inprimis interiora ſuà *accurate examinare debet*, ne ipſe ſe præmaturo egreſſu atque audacia periculo exponat. Sicut ægrotus ſe examinat, an tanta utatur interna valetudine, ut confidat ſe e lecto ſurgere poſſe, & tyro in arte pugillatoria ſtulte ageret, ſi poſt octiduanum uſum præceptorum contra (quod aiunt) pugnare, & cum robuſtiſſimo in palæſtra colluctari velit. Ita homo ſeſe emendaturus accurate ſe examinare debet, an vitatio pravæ converſationis & rerum ante hac jucundarum ſibi adhuc ſit difficilis, an vero earum defectum facile ferat; An ſibi praxis eorum, quæ affectui eius dominanti ſunt contraria, moleſta ſit, & converſationem cum virtuoſis abhorreat; An vero apud ſe incipiat inclinationem aliquam ad hæc ſentire.

23. Iam occaſionem nactus vires ſuas examinandi, quousque in malo decreverit, in bono vero progreſſus ſit, completa actione & miſſa converſatione bene accurateque ſe examinabit, quis eius tentaminis fuerit eventus, an ſuperior, vel inferior fuerit? An contra irritamenta exemplorum, & rerum affectui ejus jucundarum bene ſe defenderit, an vero

ea ipsi prævaluerint. An cor eius gradum illum tranquillitatis ante hanc occasionem perceptum adhuc possideat, an vero in novam inquietudinem rursus detrusum sit? Atque hic exemplum & præcepta Philosophorum quorundam sequatur, & quotidie antequam cubitum eat vel obdormiscat, acta totius diei hoc modo recolat.

24. Ergo si deprehendit *quod strenue se defenderit, & tentationem feliciter superaverit*, hæc defensio ipsi vel *facilis* fuit, vel *laboriosa*. In *priori casu*, ideo non statim desinet cupiditatem suam per regulas supra traditas porro coërcere, & amorem rationalem confirmare sed potius in hoc labore perget, & deinceps fortiora irritamenta aggredi tentabit, sicut is qui contra pugnare incipit, & bene se gerit, non statim desistit præcepta ulterius sumere, sed in his porro continuat, simul autem in sic dicta pugna contraria sese exercet, & interdum successive cum fortioribus colluctatur. Sin defensio ipsi fuit *operosa*, adhuc magis opus habebit irratationes affectus sui vitare, & praxin operationem virtuosarum affectui eius contrariarum usurpare, vel tentare, num cum rebus affectus eius minus irritantibus res ipsi melius succedat: Sicut forte homo cui operosum fuit, contra eum, cum quo prima vice colluctatus est, se defendere, deligentius discendis præceptis incumbit, & cum alio quodam debiliori colluctatur,

vel

vel ſicut ægrotus, qui in auram frigidam recenter ſe recepit, eiusque mutationis ſucceſſum minus felicem expertus eſt, lectulo rurſus ſe parum affigit, vel pharmacorum uſum continuat, & aliquando tentat, quali fruatur valetudine, ſi extra lectum in conclavi occluſo verſetur.

25. Sin autem deprehendit, quod in hoc tentamine *ſuccubuerit, & a prava converſatione, vel re affectui eius grata abreptus fuerit*, in eoque negotio *diu*, certe diutius, quam alias conſueverat reſtiterit, idem ipſi eſt obſervandum, quod jam jam de eo diximus, qui operoſe tentationem ſuperavit. Quod ſi vero *facile* victus fuit ita ut nullas fere apud ſe vires invenerit, reſiſtendi, bene ſeipſum obſervare debet, ut hujusmodi occaſionem adhuc aliquantiſper vitet & ſe potius in præceptis a nobis ipſi traditis exerceat. Ubi ægrotus, præmature egreſſus & pene recidiuam paſſus; eo cautius domi ſeſe continet, & medicina ſibi præſcripta majore cum attentione utitur. vel ſicut ſcholaris, qui in prima colluctatione nil præter verbera reportavit, ſeriam colluctationem per menſem forte prorſus inrermittit, & præceptis artis addiſcendis diligentius occupatur. Sin autem ſentit, optime ſe potuiſſe reſiſtere, ſi cautius modo res ſuas geſſiſſet, vel quod non tam irritatione converſationis vel rei jucundæ, quam *per propriam imprudentiam* atque præcipitantiam vel impatientiam ſuccubuerit,

deprehendet, vitium in eo hærere, quod nondum debito ſtudio meditationibus ſupra 17. 18. & 19. §§. ipſi quaſi diætæ loco traditis operam dederit, ac inde impoſterum in iisdem ſe diligentius exercebit.

26. Iam non erit difficile regulas haſce generales ad *ſingulas paſſiones dominantes in ſpecie applicare.* Et uti hoc uniuscujusque ulteriori deductioni, prout ſe ipſe comparatum deprehendit, merito relinquitur, ita brevem tantum huius rei qualemcunque manuductionem præbebimus. *Voluptuoſo* opus eſt ut 1. ingentem illam vanitatem delectationis e cibo & potu, vel ex converſatione cum ſexu fœmineo hilarique ſodalitio genitæ, expendat, quodque multa hic magis in ſtulta imaginatione, propriisque cogitationibus, quam in re ipſa conſiſtant. 2. Bene conſiderabit, quod ſecundum regulas fundamentales doctrinæ moralis in vita ſobria & caſta delectatio longe verior & major, minus quidem illa ſenſibilis, ſed multo durabilior conſiſtat. 3. Debite inquirat, quantis vita intemperata ac voluptuoſa moleſtiis ſit obnoxia, in ipſa etiam perceptione ac fruitione voluptatis. 4. Porro mature cogitabit, quanto majores moleſtiæ & infinita mala vitam voluptuoſam, tanquam fructus, ſequantur. 5. Deinde ſibi proponat, ſe vitare velle non tantum conſortium hominum voluptuoſorum ac vinolentorum, mulierumque libidinoſarum atque impu-

pudicarum, sed etiam convivia honestasque compotationes, item omnem cibum ac potum delicatum, nec minus conversationem cum honestis etiam mulieribus, præsertim elegantibus ac formosis. 6. Conversationem potius cum maribus castis & temperantibus studiose quærat: Exerceat se in modico vel nullo usu cibi & potus delicati, in vitanda desidia, in assuefaciendo tam corpore quam animo paullatim ad moderatum laborem, donec confidat se irritationi voluptuosæ conversationis, vel cibi delicati & formosarum mulierum posse resistere.

27. Si *Ambitio* est passio dominans, homini 1. bene consideranda est vanitas gloriæ à mundo sic appellatæ, & quam parum ea contineat realitatis veræque delectationis. 2. Expendet, quod in statu medio vel infimo plus detur libertatis, & minus inquietudinis, & quod homo in quocunque statu satis habeat occasionis virtutem suam erga alios exercendi, in quo fundamentum veræ gloriæ continetur. 3. Quod in vita ambitiosa nihil sit nisi realis molestia & extrema inquietudo, & quo major est honor, eo major etiam fiat molestia, ita ut e. g. maximus in aula honor cum summa, nec servituti absimili miseria conjunctus sit. 4. Denique ambitioso plus molestiæ imo extremam contumeliam, tanquam fructus ambitionis suæ expectandam esse. 5. Non tantum conuersationem ambitiosorum, verum etiam magnas ac

glorioſas actiones vitabit, atque occaſioni ad easdem v. g. vitæ aulicæ ſe magis magisque ſubducet. 6. Amicos quæret, honori externo non adhærentes, ſed humanos ac patientes, & ſe exercebit, ut potius ſibi æqualibus vel inferioribus, & à quibus ipſi promotio vel gloria nulla expectanda eſt, quam honoratis ac potentibus inſerviat, &c.

28. *Avarus* denique conſiderabit 1. Quam vana ac miſera delectatio in poſſeſſione opum & facultatum multarum contineatur: Et quod homo pauciſſimis opibus indigeat, ad vitam jucunde tranſigendam, item quod voluptas ex pecunia ipſa pendens, valde irrationalis ſit. 2. In ſtatu, ubi parum pecuniæ poſſidetur, longe plus eſſe delectationis, & minus curarum ac ſollicitudinis. 3. Vitam eorum, qui diteſcere cupiunt, curarum, laboris ac ſollicitudinis plenam eſſe. 4. Denique avaritiam adhuc majorem inquietudinem, & ſervitutem, imo opprobrium ac contumeliam ſequi. 5. Converſationem avarorum & negotia ex quibus magnum lucrum eſt expectandum, vitabit. 6. Liberalium potius nec obnoxiorum hominum conſortium exquiret, eaque negotia tractabit, quibus parum mercedis tribuitur, & ſe in liberalitate exercebit, & ut ejusmodi præſtet officia, ex quibus compenſatio nulla ipſi eſt expectanda.

29. Videbuntur quidem *paucæ* hæ *regulæ* multis fortaſſe *nimis viles ac ſimplices.* Ac ipſe fa-

fateri cogor, si considero quid alii cum veteres tum recentiores Philosophi de emendatione affectuum scripserunt, hunc laborem meum cum illorum labore collatum, nimis mihi simplicem videri. Sed hoc ipso id *præstat: nam omnis veritas naturaliter est simplex*, & quò magis aliquid est operosum & intricatum, eò utplurimum illud est deterius. Præstans Mithridatum in vili theca utilius est dulcissima confectione aromatica in vase ornatissimo & versicoloribus ac affabre efformatis chartis obducto recondita. Si quis *sincere* sibi emendationem suam *proposuit*, paucula hæc ipsi sufficient, & dubium non est, quin omnia, quæ alii ex sana ratione attulerunt, & paucas has regulas reducere queat. Sin hoc *propositum non habet*, doctrinæ prolixissimæ ac pulcherrimis exemplis sententiisque exornatæ *parum aut nihil* ipsi proderunt. Nam *propositum* sese emendandi, atque *attentionem* in veritate indaganda nec ego nec alius quisquam ei dare possumus, sed ut hæc ipse afferat, necessum est.

30. Hoc tamen *propositum*, & hæc *attentio nulli ætati alligata sunt*. Commiseratione dignum est dictum Aristotelis: *Adolescentem non esse idoneum auditorem Ethices*; Ubi ejus sectatores adolescentibus communiter sub initium collegiorum hoc inculcant; tamen hi tanta constantia ac æstimatione collegia eorum frequentant, adeo ut nesciam docentiumne an discentium major sit stultitia. Si juvenes sunt

cerei & facile ad vitia ſeducendi, cerei etiam ſunt, qui ad virtutem inſtituantur. Tametſi ſint inconſtantes, non ſunt tamen obdurati, & pravæ eorum cupiditates nondum tam firmas radices egerunt. Si *ætas virilis* per ſe aliquid ad vitam virtuoſam conferret, *Ethica nec ab adoleſcentibus* diſcenda eſſet, cum ſecundum mentem eorum ad eam eſſent inidonei, *nec a viris*, cum ipſa eorum ætas bonos mores eos doceret, dummodo prius in juventute, ut loquuntur, recte deferbuerint. Sed ſi homo *in juventute non ſit moratus multo difficilius id fiet in ſenectute.* Quanto citius aliquis initium facit ſtultitiam ſuam conſiderandi, & boni aſſueſcendi, tanto citius atque facilius negotium hoc procedet. *Puer* ſexennis vel ſeptennis *bene educatus* hos qui in vitiis conſenuerunt pudefacere poteſt: In *juventute*, vel in *ſenectute juvenum* maturanda eſt ſeria de emendatione ſui cogitatio. Quicunque ante *trigeſimum* annum affectus ſuos non ſupprimit, deinceps difficillime aliquid fructuoſi efficiet. Et quicunque id ante annum *quadrageſimum* non præſtat, in eo fere omnis ſpes rationalis perdita eſt.

CA-

CAPUT XV.

DE INSUFFICIENTIA ARTIS RATIONALIS, AFFECTUS SUPPRIMENDI, ET QVOUSQVE EA USUM ALIQVEM PRÆSTET.

SUMMARIUM.

Lutheri sententia de Impotentia liberi arbitrii. n. 1. Num hic Lutherus a reliquis Reformatoribus valde discrepet? n. 2. In Evangelicis etiam Academiis hodie doctrina de viribus liberi arbitii in doctrina morali corrupta est. n. 3. Id quod partim ex excerptis doctrinæ Cartesii è libro ejus de passionibus animi, n. 4. partim ex communibus doctrinis Philosophiæ Aristotelicæ illustratur. Insufficientia distinctionis inter virtutes Philosophicas & spirituales. n. 5. Potentia naturalis insufficiens est ad summum hominis bonum. Nec prætermittendæ sunt tamen homini prorsus regulæ capitis præcedentis n. 6. Difficile homini est, imo fere impossibile seipsum cognoscere, & passionem suam dominantem investigare, quia propositum requisitum, debitamque attentionem ipse sibi dare non potest, & concupiscentia dominans intellectum eius occœcat. n. 7. Difficultas, regulas contra præjudicia Imitationis & Præcipitantiæ, ad seipsum & ad passionem suam dominantem applicandi. n. 8. Difficultas, regula de eligenda virtuosorum hominum conversatione recte utendi. n. 9. Item altera regula de praxi actionum virtuosarum. n. 10. Homo occasionem, qua passio eius dominans irritatur, pro lubitu vitare nequit, nec in externis exercitationibus longius progredi potest, quam ut

passionem dominantem suscitatione affectus proximi supprimat. n. 11. Et ita nil amplius ageret, quam ut ex uno vitio in alterum prolaberetur, vel hypocrisin & virtutem fucatam sibi acquireret. n. 12. Etsi ne hoc quidem sperandum esset n. 13. Hac ratione vero homo semper ineptus erit, ad pugnandum cum cupiditatibus suis. Error Cartesii & communis doctrinæ de libertate arbitrii. n. 14. Demonstratio Insufficientiæ regularum Philosophicarum, quantum in specie Voluptatem, n. 15. Ambitionem, n. 16. & Avaritiam concernit, n. 17. Non contemnendæ sunt tamen prorsus hæ regulæ, ac negligendæ, n. 18. Sed iis, quoad possumus, utendum. n. 19. Ut vitetur pestilens opinio, quasi homo omnia mala ex inevitabili necessitate agat, qua omnes imputationes ac pœnæ evertuntur. n. 20. Nemo unquam laudem meretur, etsi boni aliquid agat, contra communem errorem eruditorum in omnibus facultatibus. n. 21. Præcepta Ethices nostræ hominem ad veram Theologiam, per repræsentationem naturalis impotentiæ sese emendandi, deducunt. n. 22. In gratiam juniorum traduntur. n. 23. Non tamen infantum, sed adultorum, tam decipientium quam deceptorum scripta sunt. n. 24.

I.

PLerique *Philosophi*, qui Ethicam in Academiis explicare solent, in eo *hallucinati sunt*, ut omnes quidem multa de virtute garrierint, quodque ea sit persequenda, vitia vero vitanda, docuerint, sed eorum perpauci *media* ad virtutem consequendam docuerint. Hic tamen nævus mihi non videtur tam periculosus, quam iste, qui *circa virtutem ac potestatem media usurpandi* fere universaliter commit-

mittitur. Causa potissima separationis Euangelicorum a Catholicis erat diversa doctrina *de viribus liberi arbitri ad vitam virtuosam consequendam*, Catholicis viribus humanis fere omnia adscribentibus, contra Euangelicis utriusvis religionis gratiæ divinæ & virtuti fidei originem bonorum operum in homine tribuentibus. Notus hîc est Lutheri præclarissimus liber de servo arbitrio contra doctissimum & eloquentissimum Erasmum scriptus. In hoc libro inter alia ita scribit: (a) Interroga ex-„ perientiam, quam sint imperſuasibiles qui af-„ fecti aliqua re hærent, Aut si cedunt, vi vel „ majore alterius rei commodo cedunt, nun-„ quam libere cedunt. Si autem affecti non sunt,„ sinunt ire & fieri, quæcunque eunt ac fiunt. „ Et porro (b) si ex omnibus assertoribus liberi„ arbitrii ostendere poteritis unum, qui tantil-„ lum robur animi vel affectus habuerit, ut in„ nomine & virtute liberi arbitrii unum obulum„ contemnere, uno bolo carere, unum verbum„ vel signum injuriæ ferre potuerit (nam de„ contemptu opum, vitæ, famæ nihil dicam)„ iterum palmam habete, & sub hastam libenter„ ibimus, Atque idipsum vos, qui tanta bucca„ verborum vim liberi arbitrii jactatis, nobis ex-„ hibere debetis, aut iterum de lana caprina vi-„ debimini statuere, aut, ut ille, in vacuo thea-„

tro

a) p. m. 68. Edit. Schmidianæ in 8tav. 1664. T. 2. Wit. Lat. fol. 468. a.

b) p. 82. 83. T. 2. W. Lat. fol. 470. b.

tro ludos ſpectare. Et iterum: (c) Non ſa-„ tis eſt dicere, Eſt vis, eſt vis, eſt vis quædam„ liberi arbitrii, quid enim dictu facilius? Nec„ hoc eſt virorum eruditiſſimorum & ſanctiſſi-„ morum, tot ſeculis approbatorum, ſed nomi-„ nandus eſt infans (ut ajunt Germanico pro„ verbio) definiendum, quæ ſit illa vis, quid fa-„ ciat, quid patiatur, quid accidat. Exempli„ cauſa, craſſiſſime enim dicam, hoc quæritur„ an illa vis, vel orare, vel jejunare, vel laborare„ vel corpus fatigare, vel eleemoſynam dare„ vel aliud hujusmodi debeat vel conetur. Si„ enim vis eſt, aliquid operis molietur. Sed hic„ eſtis vanis Scriphiis & piſcibus magis muti. „

2. Mea hæc eſt ſententia, in hac materia primos Reformatores quibus Deus in Helvetia & in aliis regionibus uſus eſt, eorumque ſucceſſores qui hodie alteram partem inter Evangelicos conſtituunt, cum Luthero noſtro maximam partem concordare, licet D. Sebaſtianus Schmidius in obſervationibus ſuis dicto Lutheri libro adjectis ex profeſſo, ut ajunt, ſibi propoſuerit, oſtendere, Lutherum ab ipſis diſſentire. Ego vero uti Theologis utriusque ſectæ deciſionem hujus rei inter ſe relinquo, quatenus hic ſe conjungere, vel mutuo convertere velint: ita ſi a me, tanquam ſimplici Laico, ſententia mea circa quæſtionem facti & hiſtorica, quid Lutherus ſtatuerit, & quomodo Dominus D. Schmidius ſecundum regulas Philoſophiæ Luthe-

c) pag. 84.

theri librum interpretatus sit, poscereturr; talem responsionem darem, ita mihi rem videri comparatam, nimirum vel Reformatorum sententiam durius explicari,& dissensum ab illis facile tolli posse, modo secundum charitatem cautio illa in eorum scriptis interpretandis observaretur, ac distinctiones illæ quibus duriora Lutheri loca moderari conantur, ad Reformatorum etiam quorundam phrases duriusculus applicarentur: Vel in Ecclesia nostra hodie multis in locis hic a Lutheri sententia discessum, esse, ac frustra laborari, anxie conquisitis distinctionibus dissensum istum palliare,& Lutherum in illam partem violenter pertrahere, ita ut Lector neutri parti obnoxius, modo Logicam didicerit, & regulas interpretandi bene calleat, facillime hanc insufficientiam ac torturam comprehendere queat.

3. Ne quis autem existimet, me hoc ipso Reformatorum sectæ præ cæteris velle blandiri, credo liquido demonstrari posse, in *Academiis Evangelicis utriusque Religionis communiter* (& absque consideratione eorum quæ forte unus & alter veritatis amans de utraque parte de hac corruptela jamjam annotavit) *in doctrina morali hujusmodi principia* studiosis inculcari, per quæ in animis eorum *Papatus si non crassus, certe subtilis de sufficientia virium naturalium ad vitam virtuosam consequendam* firmas radices agat, quæ naturalis ac ingeniosa superbia sciolorum deinceps ad nullum alium usum transfert, quam

ut

quam ut se & dogmata sua multis artificiosis explicationibus palliare;contra vero alios hæreseos incusare & condemnare quærat. Inde fit ut longe quidem lateque contra Spinocismum, Stoicismum & Pelagianismum scribant & disputent,& minutissima quæque in aliorum opinionibus exaggerent, trabem vero in proprio oculo non animadvertant.

4. Jam ut quisque clare intelligat, quod doctrinis Academicis nullam faciam injuriam, thesin meam sequenti ratione demonstro : In Academiis *doctrinæ moralis* tractatur vel methodo *Cartesiana*, vel *Aristotelica*. Vbi Cartesius regnat, ibi liber ejus de passionibus animi in magno pretio habetur, & præcepta secundum eius ductum instituuntur. Cartesius vero sequentia docet: Primum inquirit (d) rationem specialem, quo minus animo possit cito mutare vel sistere suas Passiones, ac fatetur posse se cohibere ad superandos parvos motus, sed non posse pari ratione se cohibere ab iis, quos comitatur aliqua fortis commotio quæ fit in corde, & per consequens etiam in toto sangvine & spiritibus, donec cesset hæc commotio. Addit tamen, id quod voluntas ad summum facere possit, dum viget hæc commotio, esse non consentire illius effectibus, & cohibere plurimos ex motibus ad quos disponit corpus: Exempli gratia; si ira efficiat, ut manus erigatur ad percutiendum, vo-

lun-

d) De Pass. Part. 1. Artic. 45. & 46.

luntatem ordinario eam continere posse: si„ metus incitet crura ad fugam capessendam„ voluntatem illa sistere posse, & sic de aliis.„ Alibi (e) ait: Omnes tumultus, qui aliun-„ de veniunt, nullam vim habere nocendi „ animæ nostræ, modo satis semper habeat„ apud se unde contenta sit, sed potius au-„ gere eius lætitiam, eo quod observans se ab„ illis lædi non posse, id ei ad suam perfectio-„ nem cognoscendam inserviat. Ut autem„ anima nostra ita contenta sit, nihil aliud de-„ bere quam virtutem exacte sectari. Quicun-„ que enim ita vixerit, ut conscientia sua ex-„ probrare ei nequeat ipsum unquam negle-„ xisse ea facere, quæ meliora esse judicavit„ (quod hic vocetur sectari virtutem) hunc„ inde percipere satisfactionem, quæ tam po-„ tens sit ad, eum felicem reddendum, ut vio-„ lentiores motus Affectuum nunquam sat ha-„ beant virium ad turbandam tranquillitatem „ animæ ipsius. Alibi (f) hoc etiam vult de-„ monstrare; Nullam tam imbecillem esse ani-„ mam, quæ non possit cum bene dirigitur ac-„ quirere potestatem absolutam in suas passio-„ nes instituendas & dirigendas. Et circa fi-„ nem Tractatus (g) Cartesius tradit remedi-„ um generale contra excessum omnium Pas-„ sionum: Quod ubi sentitur fortis sanguinis„ com-

e) d. l. Part. 2. artic. 148.
f) part. 1. art. 50.
g) part. 3. art. 211.

commotio, præmoneri & meminiſſe opor-„
teat, omnia quæ ſe imaginationi offerunt non„
alio ſpectare quam ad animæ deceptionem, „
eique perſuadendum, rationes quæ inſervi-„
unt commendando objecto paſſionis ſuæ lon-„
ge firmiores eſſe, quam revera ſint, & e con-„
trario debiliores quæ eidem improbando ſer-„
viunt. Et cum paſſio ea demum perſuadeat,„
quorum executio aliquam dilationem pati-„
tur, abſtinendum à ferendo de illis ex tem-„
plo judicio & alio avertendas eſſe cogitatio-„
nes, donec tempus & quies plane ſedaverint„
commotionem quæ eſt in ſanguine. Id vero„
ſemper poſſe qui ſolent animum reflectere„
ſuper actionibus ſuis, ut nempe ubi ſe metu„
occupatos ſentiunt, conentur avertere cogita-„
tionem ſuam a periculi conſideratione, at-„
tendendo rationibus, propter quas multò ma-„
jor eſt ſecuritas & honor in reſiſtentia, quam„
in fuga: Et è contrario ubi ſentiunt vindictæ„
cupiditate & Ira ſe incitari ad incurrendum„
præcipitanter in illos à quibus impetuntur„
meminerint cogitare, imprudentiam eſſe ſeſe„
perdere, cum ſalus absque infamia poteſt obti-„
neri; & ubi impares admodum fuerint vi-„
res, præſtare honeſte canere receptui, aut in„
deditionem conſentire, quam ſe more bellui-„
no exponere certæ morti. &c. „

5. Circa doctrinam vero *Ariſtotelicam* notum eſt, quid in omnibus Ethicis Ariſtotelicis *de libertate contradictionis & contrarietatis humanæ volun-*

luntatis in oppugnandis affectibus doceatur, nimirum, quod per hanc *libertatem* homo *a brutis* potissimum secernatur: Quod in hac libertate fundetur omnis *Imputatio*, vi cujus homo autor actionum suarum habeatur, ideoque pro re nata vel laudetur vel vituperetur: Quod in processu actionum humanarum voluntas quasi in throno sedeat, & postquam eum appetitus sensibilis ad malum incitaverit, ratio vero eum a malo abstraxerit, semper ex *libero arbitrio* se ad bonum vel ad malum determinet. Et quæ sunt plura hujusmodi dogmata, quæ si non verbis, certe facto ipso idem dicunt, quod supra ex Cartesio attulimus, per quæ homo recta via, sive id confiteatur sive neget, ad Stoicismum vel ad Pelagianismum seducitur. Novi quod vulgo ad turpitudinem hanc palliandam sub velamine distinctionis inter *virtutes philosophicas & spirituales* latitare quærant, ita ut in illis quidem homini liberum arbitrium concedant, in his vero naturalem impotentiam confiteantur. Sed præterquam quod hæc distinctio verbis ex Lutheri libro supra allatis manifeste repugnat, dum Lutherus homini in externis etiam ac philosophicis actionibus liberum arbitrium denegat; facile animadvertemus, bonos hos viros universos in applicatione distinctionis suæ ad exempla sese offerentia adeo dissentire, ac nuditatem suam omnibus ostendere, dum verum discrimen inter actiones *philosophicas*

& *ſpirituales* ſive inter *Naturam* & *Gratiam* (in quo veræ ſapientiæ fundamentum conſiſtit) non intelligunt, & quod vel ea quæ pro *virtutibus philoſophicis* venditant, etiam per rationem ethnici cujusdam non obnoxii intelligi queant, nil minus eſſe quam virtutes, dum ſupra ex (h) Logica oſtendimus, nullum plane hominem per naturam ſuam eſſe virtuoſum, item unicam tantum eſſe virtutem, & qui non ubique ſecundum eius regulam vitam inſtituit, virtuoſum dici non poſſe; vel etiam id quod pro *ſpiritualibus* virtutibus venditant, ne ſecundum rationem quidem non obnoxiam, virtutem & rationale quid, ſed hypocriticam mixturam ambitionis & avaritiæ, vel ad ſummum, mixturam ambitionis & voluptatis exiſtimandum eſſe, id quod ex collatione eorum quæ ſupra (i) de utraque hac mixtura docuimus, demonſtrari poteſt.

6. Cum autem intentio noſtra non ſit, refutandis falſis dogmatibus immorari, ſed incertitudo doctrinæ tam Carteſianæ quam Ariſtotelicæ, uniuscujusque qui demonſtrationes præceptorum noſtrorum hactenus traditorum clare intellexit, oculis ſua ſponte affulgebit, in præſenti capite ſententiam noſtram ex iis perſpicue ac fundamentaliter tantum deducemus, ac compendioſe demonſtrabimus, *naturales quidem vires humanas ad affectus coërcendos modicas admodum ac debiles & nimis eſſe inſufficientes*,

(h) c. 12. n. 38. ſeq. (i) c. 12. n. 3. ſeq. n. 6. ſeq.

tes, ad hominem ex inquietudine ſua eripiendum, eumque ad ſummum bonum tranquillitatis animi & ad amorem rationem perducendum, nihilominus tamen *præcepta rationalia de ſupprimendis affectibus cap. præced. tradita non plane eſſe negligenda.*

7. Quoad *primum*, quisque apud ſe deprehendet, quam facilia ac rationalia præcepta capitis præcedentis ipſi videntur, in corrigendis aliorum nævis & in conſilio ipſis impertiendo, *tam dubia ac difficilia eadem ipſi futura in his ad ſeipſum applicandis.* Quid prodeſt ægroto quod ſentit ſe graviter ægotare, quod intelligit, medicinam ad morbum ejus depellendum utilem eſſe, ſi medicinam abhorret, vel ſi morbus ejus adeo invaluit, ut medicinam non retineat, ſed ægrotum cogat eam per vomitum ejicere. Adde quod adhuc deterius ſit, ſi medicinam bene cognoſcat, ſed ſibi penitus perſuadeat, ſe non eſſe ægrotum, ſed bona valetudine uti, Medicum vero, qui eum ſanare cupiat, eſſe ægrotum. Fere enim ægroti hi periculoſiſſime decumbere exiſtimantur, qui morbum ſuum non ſentiunt. Iam vero cap. præced. (k) diximus, quod homo, qui affectus ſuos coërcere velit, afferre debeat *propoſitum* ſeſe emendandi debitamque *attentionem*, & *quod nemo ei hæc dare poſſit.* Quis autem dabit ei hanc attentionem & hoc propoſitum, ſi alius quis ipſi hæc dare nequit, & quomodo his ita ſe ha-

(k) n. 10. & 19. in fine.

bentibus ſeſe componet ad Paſſionem dominantem coërcendam, eamque inquirendam, quod cap. præced. (l) inprimis præſuppoſuimus? *Ipſe* ad hoc plane ineptus eſt, effectu enim difficillimum erit, ut ipſe cognoſcat pravum aliquem affectum paſſionem ſuam dominantem eſſe, vel id quod in eum dominium exercet, quantumcunque eſt, malum eſſe. Supra (m) enim prolixe oſtendimus quod in homine intellectus voluntatem, ſed *voluntas intellectum gubernet*. Ergo cum id quod in voluntate ejus regnat, malum ſit, id vero intellectum occupet, ut is illud bonum eſſe exiſtimet, unde intellectus accipiet vires hanc rem ſuam dominantem odio habendi, eamque malam exiſtimandi? Unde accipiet attentionem ad eam inquirendam? Non ſufficit, quod ex præcedenti capite (n) convincatur, quod per pravam *conſuetudinem* naturam ſuam *deteriorem reddiderit*, ſi paſſio ejus dominans, quæ nil aliud eſt niſi ipſa ejus voluntas, hoc ipſo quod in eum dominatur, eum impedit, ut nunquã hoc malum ſuum *in fundamento tam malum exiſtimet*, quam alii id malum eſſe judicant. Quicquid amamus, bonum exiſtimamus, etſi affectibus noſtris ſedatis ejus deformitatem agnoſcamus. Hæc enim cognitio mox rurſus evaneſcit, cupiditate per interna vel externa irritamenta iterum dominari incipiente. Nam hîc præteritam cognitionem, dum

(l) n. 3. 4 & ſeqq. (m) c. 1. n. 26. ſeq. (n) n. 7.

dum affectus tumultuatur, ſtolidam, præſentem vero, quæ a malo affectu dirigitur, prudentem ac ſapientem exiſtimari neceſſum eſt. Ita vero præcepta illa omnia, quæ ſuperiori capite (o) prolixe *de indaganda paſſione dominante* tradidimus, fruſtranea ſunt, dum homo raro aut nunquam idoneus erit, ut illa ad praxin transferat, præſertim cum ipſi ſupra (p) confeſſi ſimus, in inquirendo affectu dominante eundem nos facile eludere, dubium itaque eſt, an regula de conſueta oblectatione per proprias ſpeculationes (q) hominem in eius propoſito multum juvabit.

8. Jam ſi tanta ſe offert difficultas circa nudam cognitionem in Intellectu, in inquirendo affectu dominante, quanta cum difficultate conjunctus erit *ipſe ejus affectus aggreſſus*, & qua ratione homo, qui ab affectibus ſuis regitur, potens erit, ut iſta tentare auſit? Quomodo regulas illas, quas *contra Præjudicia Imitationis & Præcipitantiæ tradidimus* (r) ad juſtam praxin deducet? Nonne ſemper verebitur, ne iis ulteriorem locum non relinquat, quam quatenus iſtæ alios tantum homines, non vero ſeipſum concernunt? Vel licet omnino egregias illas meditationes ad ſeipſum etiam applicet, tamen id non amplius ſe facturum niſi quatenus illæ inferiores ſaltem ejus affectus, non vero dominantem ſpectant, & quod hic ſem-

(o) n. 8. & ſeqq. (p) cap. præced. n. 14. (q) ibid. n. 15
(r) cap. præced. n. 17. & ſeqq.

per ſub latibulo fucatæ cujusdam virtutis ſeſe occultabit?

9. Poſito autem, & hoc effici poſſe, tamen omnia illa tantum ſunt præludium quoddam oppugnationis Affectus dominantis, magisque ſpectant ad intellectum, quam ad voluntatem. Quando vero ad rem ipſam devenitur, & ſi homo ad ductum præceptorum ſupra (s) traditorum paſſioni dominanti *per vitandam pravam converſationem*, & *alias occaſiones alimenta ſubducere*, & *per ſtudium bonæ converſationis ac praxin actionum virtuoſarum amorem rationalem extollere debet*; Quid hic facturus eſt? Voluntas per voluntatem oppugnanda eſt, & ſi virtuoſi fieri volumus, neceſſe eſt, ut bona voluntas malam voluntatem oppugnet. Unde autem homo accipiet *bonam voluntatem*, dum adhuc in eo ſtatu verſatur, in quo malam voluntatem dominantem bonam eſſe exiſtimat, & *bona voluntas* a mala adhuc captiva tenetur? Quomodo pravam converſationem ac irritamenta affectus ſui dominantis *fugiet*, cum *converſationi illi, ac irritamentis iſtis adhuc corde adhæreat*? Supra (t) quidem docuimus, *inferiorem* etiam *affectum aliquem per objectum tam fortiter poſſe irritari*, ut quoad hæc irritatio durat, inferiorem affectum valide exuſcitet, ut ad eundem actiones noſtras inſtituamus. Verum & hoc ſuppreſſioni affectus dominantis parum incommodabit. Vbi enim *homines virtuti*

(s) cap. præced. n. 20. 21. (t) c. 12. n. 19.

tuti deditos inveniemus, qui exiguam istam scintillam amoris rationalis, quæ nobis ineſt, fortiter inflammabunt, cum ſupra (u) docuerimus, *nullum in mundo hominem eſſe vere virtuoſum?* Imo ubi virtuoſos homines, licet hi in mundo eſſent, reperiemus, dum eos cognoſcere non poſſumus, quia illis tam diſſimiles ſumus? In hoc ſtatu eos pro *ſtultis & inſanis* habebimus, quia tam procul a cupiditatibus noſtris eos remotos eſſe oportet. Neceſſe eſt, ut eos *pro ſeductoribus & impoſtoribus* habeamus & re optime confecta, eos qui ad affectum noſtrum proxime accedunt, loco prioris ſocietatis eligemus, naturale enim certumque eſt, nos amare id quod nobis eſt ſimile, odiſſe vero id quod ab affectibus noſtris remotum eſt. Is ergo erit effectus, ut hos *virtuoſos* habituri ſimus, in quibus *affectus noſter dominans* etiam *prædominatur*, ſed qui eundem non in tam externas craſſasque actiones, fortaſſe ob aliam quandam mixturam, prorumpere ſinunt. Vel ſummo ſtudio adhibito, ſocietati nos applicabimus, in quibus *ſecundus noſter vitioſus affectus ſuperiorem locum tenet*, *ſuperiore* affectu noſtro *ſecundum locum* occupante.

10. Et quomodo amorem rationalem *per praxin actionum virtuoſarum extollemus*, cum nondum ſimus virtuoſi, ſed â vitiis regamur, ac per huiusmodi actiones primum virtuoſi fieri, per easque affectum dominantem oppugnare

(u) c. 12. n. 38. ſeqq.

cupiamus. Vere hic committimus hysteron proteron. Ecquis consilium Medici prudens & effectui idoneum existimaret, qui ægroto podagra fortiter correpto hoc consilium daret, ut successive se exerceat, ut consurgens pedibus insistat, & in hypocausto deambulet, vel qui ægroto anorexia stomachi laboranti consuleret, ut morbo adhuc dominante pedetentim v. g. carni bubulæ, aut crudo petasoni comedendo assuescat? Nonne hoc ipso morbum redditurus esset deteriorem, omnemque salubrem medelam corrupturus?

11. Quare homo, secundum rationem passionem suam dominantem suppressurus longius progredi non posset, nisi ut *interdum occasionem ad affectum dominantem exercendum, vitaret, & ut quandoque occasionem quæreret, ad nunnullas actiones ipsi oppositas exercendas.* Sed & hocipsum eum sæpe decipiet, dum supra (x) docuimus, quod homo sibi *occasionem* pro lubitu procurare nequeat, sed quod sæpius in occasiones incidamus, quas non quæsivimus, & quas quærimus, non inveniamus, nec amplius tamen aliquid præstabitur, quam ut homo malum suum affectum, eiusque actiones, *per excitationem secundi vel tertii vitiosi affectus* parumper mitigaret, & e. c. *Invidiam* avaritiæ suæ per *mollitiem* voluptatis suæ, vel irrationalem *Impudentiam* avaritiæ per versutam *Gravitatem* ambitionis, vel *Crudelitatem* ambitionis

(x) c. 12. n. 24. seq.

nis per *Meticulositatem* voluptatis, vel *Impudentiam* voluptatis per ambitiosum *Metum ignominiæ*, denique actiones & voluptatis & ambitionis per diffidentem Meticulositatem avaritiæ temperaret, vel ad tempus occultaret.

12. Quid autem hoc homini virtutem quærenti prodesset? dum hocipso nihil aliud consequitur, nisi *ut ex uno vitio in aliud prolabatur*. Vel re optime confecta, ex omni philosophica emendatione & applicatione regularum artis rationalium *nil prodiret nisi hypocrisis*, ac homo omni labore adhibito, re ad summum perducta nil amplius præter *virtutem apparentem* sibi comparabit. Supra (y) enim perspicue ostendimus, fortes mixturas avaritiæ & voluptatis, item ambitionis & avaritiæ, huiusmodi virtutes fucatas atque hypocriticas efficere posse.

Sed *ne hoc quidem* per præcepta nostra supra tradita *constanter expectari licet*, ostendimus enim (z) irritationem passionis cuiusdam inferioris diutius non durare, quam dum objectum illam exuscitans præsens est, deinceps vero, objecto non amplius præsente, passionem alias dominantem cor, sensus & cogitationes nostras gubernare. Imo etsi passio nostra dominans non semper *occasionem* sibi procurare posset, infinitam suam cupiditatem *pro lubitu explendi*, superiora tamen præ-

(y) c. 12. n. 3. seq. n. 6. seq. (z) c. 12. n. 19. (a a) c. 12. n. 58. 59.

cepta (aa) ibidem oſtendunt, quod nunquam vel raro ei defutura ſit occaſio ſeſe confirmandi, ac dominium ſuum tam in amorem rationalem, quam in affectus inferiores vitioſos conſervandi.

14. Ergo cum tam parum ſpei reliquum ſit, ut homo regulas de remedio amoris irrationalis ſibi applicare, vel præcepta idonea ad vitia oppugnanda addiſcere, in iisque ſe exercere queat, inde ſua ſponte ſequitur, *nunquam eum futurum eſſe in eo ſtatu, ut exercere poſſit regulas artis rationalis ſupra* (bb) *a nobis traditas, quemadmodum homo poſt ſumptam medicinam, & præcepta ad praxin deducta, allaborare & ſeipſum examinare debeat, an prioribus ſuis irritationibus reſiſtere valeat.* Quomodo enim is pugnabir, qui tam ineptum ſe agnoſcit, ut nullum artis præceptum addiſcere queat? Et quomodo is audebit agere ea quæ ſani homi homines agere ſolent, qui inde a nativitate ſua mala corporis conſtitutione uſus eſt, qua medicinam ſumere impeditur? Simul hoc ibidem notavimus, homini in praxi examinis hujus cavendum eſſe, ne fortiores irritationes aggrediatur, ſed tales duntaxat, quæ non multo fortiores ſunt, quam eius vires: Sicut forte is qui ſerias colluctationes inſtituere cupit, non ſtatim robuſtiſſimum in palæſtra pugilem aggreditur, ſed talem

(bb) c. 14. n. 22. ſeq.

lem qui viribus ei fere æqualis est, & uti ægrotus qui vires suas sentit adauctas, non statim ad crassum laborem se accingit, sed prius deambulando & quæ sunt hujusmodi, auræ frigidæ se exponit. Quomodo autem homo in viribus suis examinandis *objectum pro lubitu poterit eligere*, cum docuerimus (cc) non posse eum sibi occasionem formare, qualem vult, eumque perpetuo innumeris modis irritationibus affectus sui esse circumdatum? (dd) Ita vero nunquam sperare poterit, se posse vincere, sed semper se debere succumbere. Imo licet forte irritatione secundi ejus affectus affectum dominantem ad tempus coërcuisset, sana ratio tamen eum docebit, verendum sibi esse, ne subsecuto examine vel occasione præter voluntatẽ eius ipsi oblata, objecto illo, quo se examinare constituit, fortius adhæreat, & in ejus compedes incidat, eo ipso quod cupiditas ejus hactenus suppressa fuerit. *Omnes cupiditates sunt quasi fames ac sitis animæ.* Quo magis autem fames & sitis compescitur, eo fortius deinceps in cibum ac potum irruit, eoq; minus postea moderari potest. Exempla quotidiana ostendunt, hanc ipsam ob causam stolide amantes mutuam amicitiam tollere, quia abstinentia ad tempus cupiditates eorum fortius accendit. Falsissimum itaque est & palpabilis error, cum Cartesius docet: *hoc esse remedium generale contra omnes*

(cc) c. 12. n. 24. (dd) c. 12. 58. 59.

mnes affectus, ut homo quando sentit se iisdem impeti, judicium suum suspendat, & actionem usque ad tempus tranquillitatis differat, item quod secundum *vulgarem doctrinam* voluntas humana natura sua ad bonum & malum sit indifferens, & quod homo habeat *liberum arbitrium*. (ee)

15. Nunc vero facile ostendi potest, passionem dominantem hominem impedire, ne *regulas capitis præcedentis ad singulas passiones in specie applicatas in praxi exercere queat*. Si *Voluptas* in eo dominatur, (ff) ea ipsum semper invitabit, ut Sobrietatem & Castitatem, si non pro vitiis, tamen pro stultitia habeat, & gustata dulcedo ac delectatio eum impediet, ne unquam malum voluptatis exacte perpendat. Imo hoc ipso molestiam cum sensu voluptatis immediate conjunctam non existimabit esse molestiam, sed sibi persuadebit, eam esse partem eius essentialem, variationem enim delectare, & e. g. amantium jurgia frequentia, ex imaginatione eorum, amoris redintegrationem esse. Ac tandem quidem periculum veletudinis suæ agnoscet, sed vel stulta ratione periculum studebit evitare, non vitata ejus causa, vel sibi persuadebit nullum sibi metuendum esse periculum, dum vel frustra se consolatur, nolle se excessum committere, vel sibi tempus futurum præfigit, quo cupiditatem suam intermittere velit. Non habet patientiam ad ullam maturam con-

(ee) conf. suprà §. 4.5. (ff) conf. cap. præced. n. 26.

consideratione, nedum ad eam, quæ voluptatem ejus aggredi debeat. Non potest vitare conversationem, sed si ei se vult subtrahere, in morbum incidit, & ingentes patitur cruciatus. Aliorum hominum, ut ambitiosorum & avarorum consortium ipsi molestum est. Ad laborem se accingens, protinus pustulas in manibus contrahit. Est inconstans. Per naturalem præcipitantiam suam viribus suis nimis confidit, & quamprimum ad consuetas occasiones redit, subito capitur.

16. Vbi *Ambitio* dominatur, ea hominem impediet, ne vanitatem gloriæ humanæ, tranquillitatem Status intermedii, molestiam honoris, & pestilentes effectus ambitionis agnoscat, nec sibi persuadeat, posse se eosdem ingeniositate ac versutia sua evitare. Voluptuosos, item avaros tolerare non potest, aliorum vero ambitiosorum consortio vacare ipsi est impossibile, imo nescio quid committeret, ne aulam missam faceret. Ac licet inferioribus vel egenis inserviret, tamen eius ambitio oblectamentum suum in eo quæreret, ut ab ipsis laudaretur.

17. *Avaro* denique (hh) iudicium ejus per se debile ne hoc quidem permittet, ut avarum se esse putet, nullum enim vitium cognitionem sui magis impedit, quam Avaritia, Voluptate impudetenter ac aperte actiones suas confitente, Ambitione vero eas pro ipsis virtuti-

(hh) conf. c. præced. n. 28.

tutibus venditante. Et si vel maxime avaro persuaderetur eum esse avarum, ipsum tamen ejus temperamentum eum magis adhuc impediet, ne vanitatem divitiarum, *αὐτάρκειαν* in paucis, item molestiam avarorum eorumque miserum exitum recolat. Non delectatur quidem consortio avarorum, & voluptuosos potius quærit & ambitiosos; sed avarorum conversatione carere non potest, quia hi præ cæteris multum negotiantur, ac si negotiis & commerciis se subducere velit, idem ageret quod piscis qui extra aquam vivere vellet. Liberales actiones ac beneficia exercere æque molestum ei futurum esset, quam tortura carnificis, officia vero præstare, ex quibus compensatio nulla ipsi expectanda est, tam ipsi foret difficile, quam homini spasmo membrorum laboranti, erecta ambulatio.

Quantumvis autem ars rationalis ista sit insufficiens, *non est tamen illa plane contemnenda nec negligenda.* Quotidiana enim experientia ostendit, quod *scintilla* ista *amori rationalis* apud quemvis hominem residua, illum sæpe & quotidie *commonefaciat*, ejusque actiones *reprehendat*. Et licet homo impotens sit ad passionem dominantem *coërcendam*, ac rarissime idoneus sit, ut forti cuidam irritationi *resistat*, ne in externas actiones prorumpat, nisi eum metus alius passionis vitiosæ, vel meto pœnæ retrahat, potens tamen est *ex libera voluntate plus mali agere*, ac studiose *quæsita occasione* & spontanea in-

inclinatione ad actiones affectum eius magis confirmantes, fortius eum irritare adeoque peior fieri; Item etsi sæpe prævideat, se aliquid acturū, quod ipsum deinceps pœniteat, & sæpe quidem occasionem in eam incidendi se posse vitare, si ab ea mature, & passione ejus nondum tam valide irritata, abstineret, tamen sæpe *absque forti incitamento apud se constituat*, velle se contra hanc rationalem scientiam agere; Item occasione ipsi *Deum* subtrahente, ne secundum affectus suos dominantes agat, ac sæpe per divinam gratiam & providentiam suam exilem amoris rationalis scintillam *exuscitante* ad passionem dominantem felici successu oppugnandam, illum huic *irasci*, & hanc a Deo ipsi largitam fortunam *infortunii* loco habere, nec vias divinæ providentiæ, quæ tamen per doctrinam supra (ii) traditam ab ethnicis multis intelliguntur, & ex causis valde rationalibus demonstrari possunt, expendere, sed ipsis *resistere*, easque viribus voluntatis suæ penitus depravatæ tribuere.

19. Jam uti hæc omnia ipsi hoc præbent cognoscendum, se quidem ex seipso impotentem esse, ut *melior* fiat, quam fuit inde a juventute sua; sed per voluntariam negligentiam, liberamque voluntatem se *peiorem factum*, quam in iuventute fuit, adeoque se ea etiam gaudere potestate, ut *voluntariam hanc atque spontaneam repugnantiam intermittat*, nec amplius concitato quasi cursu in majus malum decurrat; Ita ex-

(ii) cap. 12. n. 27. & n. 50. seq.

ex doctrina morali hunc usum tamen capiet, ut agnoscat, se ex ea cognitionem eam hausisse, adeoque se magis libidinosum ac effrenem futurum, si jam in agnita sua negligentia ac malitia, de qua convictus est, pergere vellet. Ægrotus, de cuius vita omnes Medici desperant, & quod triennium forte non supervicturus sit, si diætam observet, si vero eam negligat, prognosticon ei formant, vix per mensem eum victurum, stulte tamen aget, si in naturam suam grassari, nec salubrem diætam usurpare velit, & alius quidam febri hectica tam fortiter correptus, ut per totam vitam ipsi hæc adhæreat, nihilominus irrationaliter ageret, si præscriptis medicamentis non uteretur, ex quorum usu Medicus ipsi promitteret, fore ut paroxysmi quotidiani vel matarentur; vel altera vel tertiademum die rediturí essent, certe minus sint vehementes.

20. Hac ratione vero alia quædam *perniciosa ac periculosa opinio* vitatur, fundamenta omnia imputationis factorum, omnemquc pœnarum iustitiam tollens, & evincere studens, *hominem quicquid agat, ex inevitabili necessitate agere*, eique absolute impossibile esse, aliter agere, ex qua deinde vel fatum Stoicum, vel certe horrendus quidam conceptus de *essentiæ divina*, quasi ea esset *tyrannica* vel *impotens*, formatur, proximam ad Atheismum viam sternens. Nam ex demonstrationibus hactenus allatis manifestissime apparet, quod homini-

bus

bus ob liberam eorum petulantiam, eorum actiones *recte imputari*, iique ob easdem *puniri* queant, & quod pœnæ per leges ipsis positæ *metum* illis incutiant, quarum consideratione iis si non voluntas, occasio tamen interdum adimitur, secundum passiones eorum dominantes agendi, sicut forte Medicus ægrotum, omnia noxia edere ac bibere cupientem, sæpius per metum periculi vel mortis incussum, a pravis ejus cupiditatibus abstrahit. Manifestum tamen est, *per hunc metum neminem effici probum ac virtuosum*, sed in fundamento manere malum, nec omnem hunc metum sufficientem esse, si homo seductus sibi persuadet, actiones suas se velle clam perficere, vel judicem eum non puniturum: Ita ut *Leges punitivæ* & omnis Coactio nil prætrr *Hypocritas* efficere valeant. Ac multa hîc quidem circa *leges punitivas humanas earumque praxin* notanda essent, cum & hæc Iurisprudentiæ pars a capite usque ad calcem corrupta sit; Sed cum hæc ad aliam potius disciplinam, quam ad *Ethicam* pertineant, his non immorabimur.

21. Non possum tamen *communem errorem Ethicæ*, ut ubivis illa tractatur, dissimulare; Sanam nimirum rationem, ac demonstrationes supra traditas monstrare, quod homini quidem actiones ejus ad pœnam imputari queant; quod vero *laudem nullam plane mereatur, bonum agens*. Nam (1.) secundum naturam suam nil boni agit, sed non nisi malum. (2) Si

voluntate ſua ita utitur, ne libidinem ſuam ſequatur, nec tam malus eſt, ſicut eſſe poſſet, per id plus laudis non meretur, quam fur, qui centum tantum thaleros abſtulit, cum mille thaleros furandi occaſionem habuerit. (kk) (3.) Voluptuoſus laudem non meretur, ſi non tam ambitioſus eſt, quam ambitioſus, nec ambitioſus, ſi minus avarus eſt quam avarus, nec avarus, ſi minus voluptuoſus eſt quam voluptuoſus; Quia nemo horum voluntarie talis eſt, ſed ex impulſu paſſionis ſuæ dominantis. (4.) Quando per divinam providentiam homo impeditus fuit, ut occaſionem peccandi quæſitam non invenerit, rurſus deeſt fundamentum, cur homo laudetur, nec Deus potius celebretur. (5) Etſi in minori gradu aliquid boni egiſſet, nondum tamen omnia feciſſet, quæ ipſi etiam ratio agenda dictitat. Ecquis autem dicet, malum debitorem laudem aliquam meruiſſe, qui milleſimam forte debitorum ſuorum partem ſolvere incipit. (6) Denique Laus humana nullum uſum habet, niſi ut homines reddat ſuperbos, eorumque ambitionem alat, vel voluptatem & avaritiam eorum compeſcat, ne tam valide ſemper prorumpant. Hoc monitum vero eo magis eſt neceſſarium, quia hi quos in ſcholis & Academiis, imo in ſanctiore cathedra illud inculcare oporteret, pernicioſam doctrinam contrariam verbis & factis defendunt, & quia in tali ſeculo vivimus, in quo Theologi Evan-

(kk) Conf. Henr. Morus in Schol. ad lib. 3. c. 1. Sect. 2. Enchirid. Ethic.

angelici imo tota Ministeria non erubescunt in publicis scriptis docere, hanc doctrinam nostram, qua vel honestus ethnicus convinci posset impiam esse & anticristianam.

22. Ergo cum *homo* miseriam suam animadvertens, ac intelligens se impotentem esse, ut media capitis præcedentis exerceat, seipsum diligenter observat, cavetque ne ita temere, sicut antea fecit, discurrat, ac sæpenumero, cum tentat an longius progredi queat, de miseria ac impotentia sua magis magisque reipsa convincitur; Cogitari facile potest, *parum* eum inde *delectari*, sed necessum esse ut *contristetur*, *nec* Philosophiam vel *doctrinam moralem eum posse consolari*. Sed hoc tanto melius existimandum erit, ad demonstrandum, præcepta capitis præced. non contemptim esse habenda, propterea quia nobis quidem ostendunt, quemadmodum affectus humanos coërceri oportebat, simul autem eo nos deducunt, ut discamus, per vires nostras naturales eos non posse coërceri, sed hanc potentiam, ac solatium tristitiæ nostræ a sublimiore ac sanctiore disciplina nobis expectanda esse. Atque idipsum inter cæteros *characteres* referendum est, *Ethicam nostram verum examen* sustinere. Omnis *vera Philosophia* nihil aliud esse debet, nisi ut hominem *ad veram Theologiam* quasi *manuducat*, & Lumen naturæ est instar candelæ, qua homo in cella tenebrosa occlusus (qui in tenebris ipse errabundus vagatur) utitur, ut ejus adjumento ad januam fortiter obseratam

deducatur, per quam lux diurna, etsi obscure admodum, lucet, & qua deinceps non amplius utitur, sed eam abjicit, postquam per gratiam ostiarii ad lucem meridianam pervenit: Ergo *ubi desinit Ethica, ibi ejus defectum supplet divina Sapientia.* *Ethica* ulterius non procedit, nisi ut homini statum bestialitatis cognoscendum præbeat, eumque inde ad statum *humanitatis* perducat. Sed quomodo ab humanitate nudaque ratione abducendus, & ad verum Christianismum perducendus sit, sacra ostendit Scriptura, & in hoc eum adjuvat divina Gratia.

23. Cæterum dubitari non potest, *Ethicam* nostram certe in hoc capite talem fore, ut *junioribus* etiam prosit, idque eo magis, quia ulterius non procedit nisi ut *hominis miseriam atque impotentiam cognoscendam præbeat.* Quo juniores sunt homines, eo minus habent præjudiciorum, eoque pauciores irritationes ac machinationes pravi sui affectus naturalis experti sunt, & eo minores is egit radices, cum ex adverso per malam consuetudinem magis reddatur operosum, ut homo quanto plures annos habet, tanto difficilius miseriam suam, nedum naturalem impotentiam intelligat. Quanto major quis est ætate, tanto difficilius is deinceps a ratione sibi relicta discedit, tantoque minorem gustum capit sapientiæ divinæ in Scripturis absconditæ.

24. Nec moralis tamen hæc nostra Philosophia in gratiam *tenellæ adolescentiæ*, sed pro *adul-*

tis, cum *deceptis* tum *decipientibus*, scripta est. Pro illis, ut expergiscantur, & pestilentes communes doctrinas caveant; Pro his, ut si ex ignorantia hactenus peccaverunt, hanc ignorantiam suam emendent, ac Deo honorem dent, ad agnoscendam miseriam suam, sicut ipse hic honorem Deo tribuo, atque confiteor me non ita pridem cum jam tempus aliquod in hac posteriori Ethices parte laborare cœpissem, adhuc hæsisse in hoc præjudicio, ut communem illam distinctionem nihil significantem inter virtutes Philosophicas & Theologicas me passus fuerim seduci, nec naturalem impotentiam etiam in virtutibus philosophicis animadverterim, sed nescio quantos homo in iis progressus facere queat, existimaverim. Unde & auditoribus meis, quos tunc habebam, hunc errorem impressi, iisque capitis præcedentis sciopraphiam quidem aliquam tradidi, sed demonstrationes capitis præsentis, quas tum ipse ignorabam, omisi, cujus rei veniam & oro & spero. Si qui vero vulgares errores nondum volunt agnoscere, sed doctrinis moralibus ethnicis & plusquam Papisticis, ac jactatione virium liberi arbitrii, amoris sui ordinati, moderati studii honoris, opum & voluptatis, pergere: tamen *Philosophia* hæc *moralis* divina favente gratia hanc etiam præstabit utilitatem, quod scripta sit in testimonium contra illos.

EPILOGUS.

SUMMARIUM.

Vſusfructus præſentis Philoſophiæ moralis. n. 1. Conſenſus præcipuarum ejus doctrinarum cum Scriptura ſacra, nimirum Amorem eſſe ſummum bonum, reliquas virtutes omnes, inprimis vero quatuor virtutes cardinales veterum ad illum referri poſſe. n. 2. Voluptatem, Ambitionem & Avaritiam eſſe generalia tria vitia primaria. n. 3. Hominem eſſe impotentem ut ſeipſum reddat beatum; In hujus etiam Impotentiæ agnitione gratiam divinam contineri. Obſervatio neceſſaria de finibus Naturæ & Gratiæ. n. 4. Connexio Ethices philoſophicæ cum Ethica Chriſti. Conceptus de octo beatitudinibus ex concione Chriſti in monte. Pœnitentia. Fides. Charitas. Tres viæ, Purgativa, Illuminativa & Vnitiva. Suppreſſio trium vitiorum primariorum, Acquiſitio aliarum virtutum illis oppoſitarum, & Elevatio amoris rationalis ad amorem DEI. Odium theologicum venenum peſtilentiſſimum. n. 5. Vna tantum eſt hominis Beatit., cujus in hac vita initium fieri debet. Vera converſio in agone periculoſa eſt, ac raris exemplis confirmata. Latro in cruce, ut videtur, non fuit impius in extremo gradu, prius legitur de eius bono opere, quam de eius confeſſione fidei. Error, ſummum bonum Philoſophicum & Theologicum diſtincta eſſe realiter. n. 6. DEVS Chriſtus & Spiritus ſanctus ſunt cauſa efficiens beatitudinis humanæ. Fides, Charitas, Spes, Sapientia conjunctim, non vero ſeparatim hominem ſalvificant. Compendium hujus doctrinæ circa inveteratam illam controverſiam: Fidesne an Charitas cum operibus ſuis ſalvificet. Vanitas eorum, qui ſuper hoc diſceptant. n. 7. Compendium Ethicæ hujus in dijudicanda controverſia de perfectione in

in hac vita, in cognitione diversarum viarum Pœnitentiæ & Conversionis, externæ apparentiæ conversorum, diversarum tentationum, ac diversorum consiliorum pro tentatis, item vàriarum sectarum. n.8. Compendium Ethicæ præsentis in Physica. Nævo Lutheri, in glossa quadam ad librum Sapientiæ. n.9. Compendium huius Ethicæ in vera Politica & in Disciplina Decori, falsum iudicium Apologiæ A.C. de Aristotele. n.10. Cur autor ad tempus calamum sepositurus, & selectum Auditorum impostorum facturus sit. n. 11.

I.

PAradoxum sine dubio multis videbitur, quando in Ethica mea doctrinas multas reperient, reliquis libellis Ethicis omnibus fortasse contradicentes, certe *quoad fundamentum a methodo reliquarum Ethicarum valde discrepantes.* Ego vero, uti ipsis fidem facere possum, me id non feciſſe ex ambitione, nec ullam inde gloriam mihi tribuere, eamve quærere, dum convictum me ita scribere oportuit, sicut me divina veritas Scripturæ sacræ simpliciter duxit; Ita & illi *Ethicam meam cum verbo divino conferent*, ac inde occasionem arripient, perspicue cognoscendi, quod *communis ethicus docendi modus a verbo DEI abducat*, & cum illo æque ac lux cum tenebris misceri nequeat, & *Scripturam sacram in omnibus quatuor Facultatibus majoris æstimabunt, quam id hodie, eheu, fieri consuevit.* Ac si forte præter spem reperient, me in doctrina mea morali aliquid docuisse, quod cum sancto DEI verbo non consentiat, id *audacter reiiciant.*

Homo enim sum, & quotidiana opinionum mearum mutatio ac emendatio mihi satis ostendit, doctrinas meas non esse infallibiles, easque nemini esse obtrudendas, QVIA cum verbo diuino consentiant, sed tolerandas solum vel acceptandas QVATENUS cum verbo divino consentiunt. Et sicut præcedens caput ostendit Ethicam meam pro seductis potissimum scriptam esse; ita hi, qui iam vivum aliquem gustum in verbo divino reperiunt, recte agent, si hanc Ethicam meam *non legent*; Tam parum enim gustus in ea invenient, quam adultus si ambulare cogeretur in serperastro, in quo pueri tenelli discunt incedere: Æque etiam ii, qui olim erant seducti, præsertim præteriti Auditores mei, necesse habent ut post cognitionem veritatum in Ethica nostra demonstratarum, hunc *librum meum abiiciant*, & in solo DEI verbo unice hæreant: Vti forte ægrotus cruces quibus iunixus incedere didicit, valetudine recuperata abiicit. Tota enim doctrina mea longius non progreditur, quam ut literatos ac studiosos *convincat*, quam plena sint omnia fimo & stercore in literatura ubiuis locorum regnante, & quomodo hoc stercus *expurgari* oporteat. Qua ratione autem expurgari *possit*, bonum vero in eius locum *afferri* debeat, hoc sublimior schola docet, in qua ego non sum Professor, sed tantum in ultima classe Auditor.

2. Spero tamen *fundamentum præsentis Ethicæ meæ cum sacra Scriptura concordare*, nec ali-

aliud quid, licet non tam perfecte, docere, quam Scriptura claris verbis docet. *Amorem esse summum bonum*, ex Scriptura etiam patet, quæ non tantum dicit, ipsummet DEUM esse Amorem, sed & in veteri æque ac in nouo Testamento graviter inculcat, præceptum de amore DEI & proximi esse centrum, in quo pendeat universa Lex & Prophetæ: Sed cur non etiam Evangelium? postquam Christus unicum hoc mandatum discipulis suis valedictionis loco reliquit, ut se mutuo ament, & dilectus eius discipulus in Epistola sua ultimum hoc mandatum amantissime inculcat, & connexionem amoris DEI & proximi ad oculum demonstrat. Præterea Scriptura ostendit, quod in futura vita Fides quidem & Spes tanquam virtutes intermediæ cessabunt, sola vero Charitas mansura sit. Facile item demonstratu esset, *virtutes in prima parte Ethices adductas*, quas ad amorem cum universalem tum particularem, item ad officia hominis erga seipsum requisivimus, nec minus illas quarum in Tabula partis posterioris, in collatione amoris rationalis cum tribus vitiis primariis, mentionem fecimus, *omnes in Scriptura sacra inculcari*, si quis de hoc ipso dubitaret; Sed sufficit, iam solum allegasse Paulum, qui in egregia oratione panegyrica, Amori dicta, ostendit, virtutes omnes quotquot sunt, ex Amore tanquam è proprio centro radiare. Et sicut in circulo radii e centro ducti ob infinitam multitudinem suam numerari nequeunt,

unt, ſed uniuscujusque libertati merito relinquitur, in quot partes circulũ dividere velit, ſive per Diametrum in duas, ſive decuſſatim in quatuor, vel pro diverſitate circumſtantiarum in tres, quinque aut plures partes; Ita Scriptura in recenſendis virtutibus ex Amore profluentibus, quæ diverſimode enumerantur, oſtendit, non eſſe certo alicui numero inſiſtendum, nec litigandum, an ſecundum ſententiam priſcorum Philoſophorum ante Ariſtotelem quatuor virtutes Cardinales, an vero ſecundum Ariſtotelem undecim an denique ex mente plurium recentiorum alius virtutum numerus, & quarum virtutum eſſe debeat? Dubito tamen, an Ariſtotelici tam clarum aliquod dictum Scripturæ in favorem virtutum ſuarum reperturi ſint, quam pro *quatuor virtutibus cardinalibus veterum* (quas etiam in priori Tabula partis poſterioris cum hypotheſibus noſtris conciliavimus) ex libris Salomoneis allegari poſſunt, cum de ſapientia pronunciat: *Si Iuſtitiam quis diligit? Labores hujus magnas habent virtutes, Sobrietatem enim & Sapientiam docet, & Iuſtitiam & Virtutem, quibus utilius nihil eſt in vita hominibus.*

3. Ad cognitionem *trium vitiorum principalium* me deduxit conſideratio doctrinæ veterum de ſeptem vitiis cardinalibus, quæ olim in Papatu ſub vocabulo SALIGIA memoriæ impreſſerunt, item collatio eorundem cum dicto Iohannis, in quo *omnia quæ a mundo ſunt, & non a*

Pa-

Patre, ad tres classes refert, *concupiscentiam oculorum*, *concupiscentiam carnis*, & *superbiam vitæ*. Et quanto magis de hac re in humilitate & in timore Domini cogitavi, tanto magis ejus perspicuitatem in collatione cum lapsu hominis, item cum natura hominis post lapsum secundum omnes historias, intellexi, & quotidie plures veritates animadverto, cum hac pulcre connexas, ac multis in partibus magnum lumen præbentes. Alibi in lectionibus privatis in Historiam ecclesiasticam ostendi, in *descriptione lapsus Euæ*, & *colloquii eius cum serpente* perspicue contineri, quemadmodum *per tria vitia principalia Imago divina destructa* sit, item quemadmodum *sub Jabal*, *Iubal* & *Thubalkain tria hæc vitia principalia in formam artis redacta*, ac per hoc infinita confusio & discessus a DEO in rempublicam introducta fuerint. &c.

4. Denique ad cognitionem *naturalis Impotentiæ ac Insufficientiæ virium humanarum* me per divinam gratiam deduxerunt tot clara Scripturæ dicta, quæ fere in omnibus libris Biblicis continentur, & fere in omnibus concionibus recitantur, mihique ostenderunt *vulgarem nostratium doctrinam de libero hominis arbitrio &c.* cum his non posse consistere. Quod si alicui adhuc paradoxum videatur, is *Librum Sapientiæ* duntaxat in humilitate sibi proponat, vel unicum illud dictum: *Initium sapientiæ timor Domini*: in timore Domini, non autem in timore hominum, secum expendat, & mox deprehendet, quan-

quantis in erroribus totus mundus adhuc hæreat. Ac spero quidem demonstrationes Ethices meæ tales esse, ut ethnicum etiam vel irregenitum cujuscunque sectæ convincere queant, dum ex principiis rationis universalis & ethnicorum etiam cordibus implantatæ, fundatæ sunt; postrema tamen duo capita ostendere poterunt, facillimum esse, ut quis ex *ratione* nuda ac *sibi relicta* tandem in errores maximos ac pernicioſissimos prolabatur, & proinde ut quis id quoque cognoscat, idque caveat, non *nudæ Naturæ*, sed *gratiæ* divinæ deberi, quod Salomon perspicue docet, quod etsi fuerit puer ingeniosus, & sortitus sit animam bonam, (id quod facile intelligitur ex his quæ supra de mixtura Voluptatis & Ambitionis diximus) & quod simul recte educatus fuerit, veneritque ad corpus incoinquinatum, tamen deprehenderit, *quod aliter non posset esse continens, nisi DEVS det, & quod hoc ipsum esset ingens* (nec naturalis) *sapientia, scire cujus esset hoc donum*, itaque alibi confessionem meam edidi, quod *in cognitione Impotentiæ virium naturalium primus contactus gratiæ divinæ ac luminis naturæ consistat.* Adeoque cum dictum est: *Vbi desinit Ethica ibi incipit Theologia*, id ita non est intelligendum velut fines *duorum corporum solidorum contiguorum*, non autem mutuo unitorum, sed velut fines *duorum fluviorum*, quorum aquam distinctam etiam per visum circa communes eorum fines cognoscere licet, etsi in attactu ita invicem uniti sint, ut

in

in finibus, quos visu cognoscimus ne guttam quidem possimus eximere, in qua non uterque fluvius concurrat.

5. Jam vero quomodo *Gratia divina defectus Ethices suppleat*, hæc ut doceam sum inidoneus, quia hujus rei nondum ubique vivam cognitionem in plena virtute possideo, spero tamen eandem, licet adhuc sit admodum debilis, non plane mortuam fore. Et ut quilibet intelligere & examinare queat cujusmodi ea sit, & an me secundum calumnias inimicorum meorum, tanquam Atheum vel hæreticum vitare, vel ut hominem veritatem sincere ac studiose quærentem intueri debeat, *Symbolum fidei meæ* sincere enunciabo. Hoc vero nullus homo, ne Propheta quidem vel Apostolus ullus condidit, sed is qui major est omnibus Prophetis ac Apostolis, nimirum ipse Salvator noster, ac qui ideo in mundum venit, ut homines ab omni malo liberaret, & ad summum bonum (cujus acquisitionem Ethica nulla dare valet) perduceret. Continetur illud in concione Christi in monte habita, & in *octo* illis *beatitudinibus*, quibus Salvator concionem suam montanam inchoat. In his *totam Ethicam Christianam* inveni, eamque sic concipio: Primo *beati sunt*, qui *spiritualem* suam *paupertatem* & impotentiam se juvandi, agnoscunt, hîc enim uti jam dixi, Gratia incipit, vbi Natura per eam contacta desinit. Et hoc significat, quod dicitur: *Eorum est regnum cœlorum*, quod natura consequi ne-

nequit. *Beati sunt*, qui super hac cognitione *contristantur*, nec tantum *lugent* stultitiam quam designarunt, sed & impotentiam, quod neminem adhuc vident, cui possent confidere, ut is ipsis opitulari posset aut vellet: Interim tamen cum Cornelio incipiunt Deum timere, eleemosynas erogare &c. Nam Deus illos in hac tristitia sua non deseret, sed eos *consolabitur*. *Beati sunt*, qui durante tristitia sua in spiritu *quieti* sunt, nec pergunt sibiipsis opitulari, sed cum Cornelio orant, ac patienter Gratiam divinam expectant. Hi *tres gradus* requiruntur ad *pœnitentiam*, simulque continent viam purgativam. In exuscitatione enim *spiritualis paupertatis* Deus simul cor eorum arripit, idque purgat ab *Avaritia*, ut opes possideant, quasi nō possidentes. Oborta tristitia & luctu DEUS cor eorum purgat a *Voluptate*, iisque loco prioris immundæ ac inquietæ delectationis consolatione sua largitur præguſtum quieti purique gaudii in Domino. In exuscitatione *Mansuetudinis* Deus cor arripit, & nos purgat ab iracunda *Superbia*. Simul hominibus cognoscendum præbet, Superbiam inidoneam esse quæ *Tellurem possideat*. i. e. corda hominum in mundo lucretur, solamque id valere Mansuetudinem, ut nulla vis, non acerba vel ignominiosa verba corda hominum afficiant, sed istud Amorem, Mansvetudinem ac Patientiam efficere oportere. Postquam homo dicta ratione in statu *Pœnitentiæ* stetit, cor ejus ad *Fi-*

dem

dem accenditur, ut firma fiducia in *quarto* gradu *Beatitudinis eſuriat ac ſitiat* non fortunam mundanam, ſed ut in Chriſto *Juſtitiam* ejusque fructus conſequatur, & certus eſt hanc ſitim ſuam *ſaturatum* iri. Deus enim prævia purgatione & extirpatione zizaniarum hortum Iuſtitiæ vel Amoris in corde eius plantat. Loco Avaritiæ hominibus largitur *Miſericordiam*, & in cordibus eorum excitat majorem *certitudinem Miſericordiæ divinæ quotidie guſtatæ.* Loco Voluptatis donat illis *cor mundum*, in quo *Deum* inviſibilem qui eſt lumen inviſibile puriſſimum, ſpiritualiter oculis cordis ſui *intuentur.* Loco violentæ Ambitionis dat ipſis immenſam virtutem veræ tranquillitatis animi ac *pacis*, ut non tantum has virtutes per inhabitationem Dei in cordibus ſuis largiter percipiant, ſed & de pace loquantur, pacem ſuadeant, alios ſecum tolerent, & *pacificationes*, ubicunque poſſunt, inſtituant, adeoque ab omnibus pacis amantibus *Filii Dei nuncupentur.* Deus enim eſt Deus pacis, qui bella aufert usque ad finem terræ, arcum conterit, arma confringit, & ſcuta igni comburit. In *quarta* Beatitudine intelligo *connexionem viæ purgationis cum via illuminationis*, ſive aſcenſum ab hac ad illam, & in *ſequentibus tribus* beatitudinibus *tres gradus viæ illuminativæ.* *Vltima* Beatitudo vel repræſentat *viam unitionis*, ſive ſummum gradum beatitudinis, quantam in hoc mundo conſequi licet, vel (ſi per unitionem

in-

intelligitur ea, quæ futura est in vita æterna) *ascensum ad eandem & connexionem viæ illuminationis cum via unitionis. Christianus perfectus* spiritu DEI impulsus ad varios fructus elegantes amoris ostendendas, & ad lucem suam lucere faciendum, non potest mundo occultus manere. Quamvis enim vita ejus tranquilla atque mansueta, quibuscunque hominibus, ne inimicis quidem exclusis, benefacit, tamen eius actiones in oculos mundi tam fortem splendorem emittunt, ut, etiamsi taceret, eius tamen exemplum hominum malitiam omnium oculis exponeret, eadem ratione ac si homo dissolutus, aliusque juvenis modestus simul in eadem conversatione essent, pueri etiam tenelli petulantiam prioris per modestiam posterioris sua sponte discernere noverunt. Quemadmodum igitur ejusmodi effrenis homo modestum hominem ægre secum tolerare potest, sed mox leviſſima causa arrepta ipsi insultat, ita mundus cum piis pacem colere nequit, & quo magis illi in sapientia, fide & amore crescunt, eo magis hos odit, estque illud odium capitale, eo quod per illud hominis fama, opes, imo ipsa vita impetitur, & ob summum bonum a summo malo feritur, ac origo hujus inimicitiæ, quæ magis est virulenta quam omnes inimicitiæ politicæ, iisq; tanto magis opponenda, *odium Theologicum*, à præcipuis Satanæ ac mundi instrumentis, falsis Prophetis ac Theologis appellatur. Ergo ut quis *hanc inimicitiam & quintam quasi essentiam omnis malitiæ, cum patien-*

tientia, humilitate ac manſuetudine ferat, & cum Salvatore paratus ſit, pro impiis etiam & inimicis vitam ſuam profundere, ad id *ſummus gradus beatæ tranquillitatis* requiritur, cujus quidem homo in hoc mundo particeps fieri poteſt, nam qui adhuc infirmi ſunt, merito exclamant: Ab odio Theologico libera nos Domine. Iſte autem *ſummus gradus* in eo conſiſtit, quod divina gratia *ſcintillam amoris rationalis* tam fortiter accendit, & in divinum amorem convertit, ut non tantum ſuper vitioſos affectus aliàs regnantes *elevetur*, verum, etiam ut per gratiam divinam eosdem ita infregerit, ac per quotidianam crucifixionem cupiditatum ſuarum ad tantam perfectionem pervenerit, ut *ſemen peccati* ipſi in hac vita adhuc inhærentis, quia per gratiam divinam captivum tenetur, fere non ſentiat, æque ut homo irregenitus, effrenus ac in ſummo gradu malitioſus ſcintillam amoris rationalis ſibi inhærentem aliquamdiu prope non animadvertit. Ita vero hoſte interno oppreſſo, hoſtes externi ei incommodare nequeunt. Per rapinam bonorum ſuorum & per exitium nihil amittit, *Avaritia* enim ejus proſtrata eſt, & ipſe munitus eſt paupertate Salvatoris ſui: Nil amittit per ignominiam ſibi illatam, cum honoribus exuitur, degradatur, libri ejus confiſcantur vel comburuntur, cum ipſe hæreticus proclamatur, &c. nam eius *Ambitio* proſtrata eſt, ipſe vero manſuetudine ac humilitate Salvatoris ſui mu-

nitus est; Denique lacrymæ uxoris, civitatus liberorum, cruciatus qui corpori eius per duros carceres, torturam & mortem infertur, eum non afficiunt, nam *Voluptas* ejus prostrata est, ipse vero pace ac gaudio Spiritus sancti munitus est, &c. Quænam vero summus hic gradus præ reliquis obtinet privilegia? Nullum omnino. *Nam eorum est regnum cœlorum*, hæc est promissio tam primi quam ultimi gradus, ne quis præ reliquis prærogativam aliquam affectet, adeoque *superbia spiritualis* tanquam venenum pestilentissimum vitetur. &c.

6. Ecce hic conceptum meum & confessionem meam de Ethica Christiana, & de octo beatitudinibus. Et uti ex late dictis patet, etsi hic octo numerantur beatitudines *in effectu* tamen *& reipsa unam tantum esse beatitudinem:* quæ *distinctos* quidem *gradus*, non vero species realiter distinctas habeat; ita etiam credo, *unam duntaxat hominis esse beatitudinem, in hac vita inchoandam, in futura vero consumandam.* Quicunque veram beatitudinem, & nullum ex his octo gradibus in hac vita vivo sensu percipit, is certe post hanc vitam beatitudinem æternam expectare non poterit. *In quamcunque mundi plagam arbor ceciderit, ita jacebit.* Si beati *orbem terrarum possidebunt*, si pacificare eos oportet, si *persecutionem pati* debent, beatitudinem in hac vita inchoari oportet, nam in futura vita homines non regnabunt, non litigabunt, nec alter alterum persequetur. Hinc si quis per totam vitam, (quod fit apud plerosque in omnibus statibus, etiam in Christianismo nostro Evangelico) secundum Voluptatem, Ambitionem ac Avaritiam suam, vitam egit aperte dissolutam, crudelem, & vio-

violentam vel pro diversis harum pasionum mixturis, hypocriticam, sive secundum stylum politicum, honestam ac virtuosam, credo, (*plerumque*) rem desperatam esse, in agone de æterna beatitudine cogitare: Credo hominem statum suum infelicem, in quo vixit, in & post mortem suam continuaturum: licet quantumvis pecuniæ summam templis & scholis testamenti loco donet, precationes & cantilenas prolixissimas instituat, ac tot tantisque repetitionibus confiteatur se Jesum suum in corde tenere, & quantacunque laude e suggestibus & in concionibus funebribus extollatur & beate mortuus prædicetur. Vivus adhuc, regnantibus cupiditatibus suis confitebatur, jactabatque etiam cupiditates suas sequens, se Jesum suum in corde tenere. Oportet eum certe in agone idem dicere, alias enim graviter increparetur, vel sepultura asinina ipsi formidanda esset. In sacris literis *unicum* tantum reperitur *exemplum hominis in cruce conversi*. Nec circumstantiæ status ejus nobis perspicue significantur. Dubitari potest, an in vita sua fuerit *extreme impius*. Ethica Christiana hominem non judicat secundum Jurisprudentiam politicam. Misella & simplex muliercula, quæ per persuasionem se passa est imprægnari, sæpe ne in millesimo quidem gradu tam libidinosa est, quam multæ nobiles matronæ, etsi illa meretrix vocetur, cogaturque cum genuflectione ad aram publicam pœnitentiam agere, hæ vero magnificis titulis ornentur, & in templo honestissima subsellia obtineant. Miles pauperculus ad militiam coactus, deinceps cogente necessitate & per pravam conversationem seductus, ut in viis publicis prædaretur vix in millesimo gradu tam vitiosus est, quam multi viri honorati, qui his temporibus ex machinationibus circa falsationem monetæ ad summos honores adscendunt ac detescunt: Etsi ille tanquam furcifer rotæ infixus moriatur, hic vero pro patre patriæ vivus proclametur, & post mortem

concionibus, funebribus, parentationibus, carminibus monumentis glorioſis &c. honoretur. Adde quod communiter obliviſcantur in exemplo latronis dicere, *amorem prius in illo per externas actiones ſe exeruiſſe, quam confeſſionem ſuam ederet*, dum latronem alterum amice corripuit, ac peccatum ejus ipſi propoſuit, id quod in ſummis charitatis operibus numerari meretur Credo hic, communem opinionem (quæ univerſaliter in cordibus hodiernorum Chriſtianorum plane aliud ipſis occinit, etſi id forte verbis non enuncient) inde ſimul oriri, quod *ſummum bonum tanquam Genus* plures ſpecies realiter diſtinctus ſub ſe continens ſecundum vulgarem methodum intueantur, & poſtea contendant *ſummum bonum philoſophicum* à *ſummo bono theologico* realiter differre, idque peculiarem veræ beatitudinis ſpeciem, certe nihil mali eſſe. Vnde ſua ſponte ſequitur, ut homo, cum videat ipſos doctores ita vivere, quaſi cum ſummo bono Ambitio, Avaritia ac Voluptas in moderato gradu conſiſtere queat, contra vero ipſi inculcatur, bonum Theologicum ſeu æternum ab abnegatione ſui incipere, eo ducatur, ut non neceſſarium putet ſe in hac vita de bono æterno ſolicitum eſſe, ſed exiſtimet præſtare, ut hic vivat ſecundum naturales ſuas cupiditates, poſt hanc vitam beatitudinem alteram ſua ſponte ſecuturam, & quemadmodum vitam hanc temporalem cum futura commutet, ita ſe etiam temporalem hanc & philoſophicam beatitudinem cum theologica ſive æterna commutaturum.

7. Cum ſemel in confeſſionem meam edendam inciderim, ulterius pergam, confiteor ergo quod credam *Deum ſolum eſſe cauſam efficientem, autorem & conſummatorem ſummæ hujus beatitudinis, hominem* vero ad eandem nil præter impedimenta & *reſiſtentiam*, & re optime confecta, *omiſſionem* hujus reſiſtentiæ conferre. Credo igitur, hominem ſalvari oportere *cum timore ac tremore*, quia Deus ſecundum beneplacitum ſuum in eo operatur & velle & per-

fice-

ficere. Credo *Salvatorem* ideo veniſſe in mundum, ut omnes homines, *qui hoc ab eo petunt*, ſalvaret. Credo *ſanctum* Dei *Spiritum*, qui eſt Spiritus ſapientiæ & ſcienriæ, halitus virtutis divinæ, & ſplendor gloriæ omnipotentis, hominibus donare ſapientiam per quam ſalvantur. Si quis me interrogaret, nunquid credam, hominem per *fidem*, an per *amorem* ſalvari? eum rogarem, ne hac quæſtione mihi velit eſſe moleſtus. Si novi, Solem ne calefacere, non neceſſaria quæſtio eſt, ſcrutari, an per lumen, an vero per motum calefaciat, etſi alterutra opinio proprius ad veritatem accedere poſſet. Non omnia quæ vera ſunt etiam ſunt utilia. Quid ſi cum Salomone reſponderem: *Sapientiam* ſalvare? *Sapientia*, *Fides* & *Charitas* debent eſſe conjuncta. Nemo horum reliquis contradicit. *Paulus* dicit, *Fide* nos ſalvari *Iacobus* hominem per *opera* ſalvari pronunciat, *Salomon* per *Sapientiam*. *Paulus* enim *Fidem* poſtulat quæ per Charitatem efficax eſt, charitatem vero non rejicit, nec fidei eam opponit, ſed externa *opera hypocritica* vitioſæ concupiſcentiæ. *Iacobus* poſcit *opera charitatis*, *e fide* prognata, nec Fidem excludit, ſed opera charitatis requirit, tanquam examen ſeu documenta fidei mortuæ & vivæ. *Salamon* non poſcit *Sapientiam* fidei vel charitati contrariam, dum ait, *unam eſſe & omnia poſſe*, *& in ſe permanentem omnia innouare*: Eandem ſapientiam quam Iacobus *pudicam*, *pacificam*, *modeſtam*, *plenam miſericordia* eſſe pronunciat, cum naturalis ſapientia ſit *terrena*, [ex *Avaritia*] *humana* [ex *Voluptate*] & *diabolica* [ex *Ambitione.*] Poſſumus ſane, imo debemus hæc rebus in Scriptura, quaſi diverſa eſſent, propoſitos, diſtinctos conceptus nobis formare; Sed non ſeparanda ſunt ea, quæ ſeparari non debent, nec exiſtimandum, quod diverſi hi conceptus ad omnes quæſtiones applicari debeant, vel quod in illis æterna beatitudo verſetur. Mea hæc eſt ſententia: ſi circa initium hujus controverſiæ loco diſſidii quo pugnatum eſt: An *Fides*, an vero *Charitas* ſalvificet? alter alteri oſtendiſſent, alteram partem habere *vera opera charitatis*, alteram vero *fidam vivam* & per chari-

tatem efficacem, vel utroque deficiente, utrobique mutuo se ad *interna* & *regnum Dei quod in nobis est*. perduxissent, fortasse rem meliori loco futuram. Quid siquis hodie exurgeret, & tertiam sectam instituereret? Quid si diceret, *Spem* salvare. Quantum hic novarum tumultuum concitaretur! Mea mihi Ethica hoc dictitat: *Fides*, *Charitas*, *Spes* salvant, item *Sapientia*. Vti horum unum deest ibi nec alterum reperitur. Et ita *ingens* habeo *compendium*, quod non opus habeam tot plaustra spissorum librorum & controversiarum de hac materia inde ab initio reformationis formatarum, perlegere, sicut non lecturus essem, si centum volumina super hanc quæstionem scripta essent: motusne an lumen solis calefaciat? item an lumen solare causa motus, an vero motus sit causa luminis? Et lumine & calore solari in simplicitate usurus essem, aliis interim concedens ut prope ignem fortasse camini, & ad candelam ceream de hac materia disputent. Viator famelicus in diversorio vescitur cibo sibi apposito, diversarum sectarum Philosophis interim, an gustus sit in cibo, an vero in lingua, disputantibus.

8. Deinde in Ethica mea magnum reperio Compendium circa controversiam hodie magna contentione agitatam *de perfectione in hac vita*. Quicunque subordinationem Ethices a me demonstratæ bene callet, & paraphrasin meam octo beatitudinum a Christo commendatarum comprehendit, facile perspicueque intelliget, hos qui perfectionem oppugnant, nil nisi virtutes fucatas ambitiosas, avaras ac voluptuosas inculcare, eosque cœcos cœcorum esse ductores. Cognoscet *gradus perfectionis a Christo requisitos & in hac etiam vita promissos apud paucos inveniri*, quia tam pauci, a falsis doctoribus seducti, & a propriis cupiditatibus irritati, eo contendunt. Cognoscet, *perfectionem Christianorum in eo sitam esse*, ut per Spiritum Christi in nobis operantem, scintilla amoris rationalis super tres vitiosos affectus in altum elevetur, eaque illos magis magisque supprimat & dominio suo coerceat, sed quia

ab

ab ipsâ essentia nostra dependent, quamdiu corpore mortis hujus circundati sumus, non penitus extirpet, sed vim dominantem solummodo illis adimat, donec tandem aliquando in altera illa vita Fides, Charitas & Spes per quas hic certamus, cessabunt, simul etiam semen omnium pravarum cupiditatum per ablationem carnis & donationem corporis clarificati auferatur, adeoque charitas sola permaneat. Imo amplius divina gratia adjuvante videbit: *Quam diversæ sint viæ DEI in ordinaria hominum conversione pro diversitate distinctorum hominum temperamentorum, & quod post conversionem diversa quoque apparentia* sit fidelium, & quod alii alias aliasque *tentationes* præ reliquis *cavere* debeant. Idque usurpabit, partim ne aliis protinus diffidat, si Deus aliter in illis convertendis quam in ipso procedat, sed eos tanquam fratres tolerare discat, ac diversa Dei dona, distinctosque usus, ad quos Deus operibus suis utitur, humiliter admiretur & Deum super his celebret; partim ut *in consiliis tentatis* vel veritatem quærentibus dando, non tam suum, quam ipsorum temperamentum intueatur, ac consilia sua illi confirmet. Ulterius per gratiam divinam videbit, quemadmodum *multiplices controversiæ ac Sectæ* hodiernæ (etsi earum plures adhuc essent) facili negorio (nec aliter quam in centro horti circulariter ædificati consistens omnes in variis e peripheria ad centrum tendentibus meatibus euntes, expedite in circulum se circumagendo cernere potest) *comprehendi*, & quid in illis *boni* sit, quive sint, earum *defectus*, animadverti queat, etsi id ipsis in sectis consistentibus operosissimum sit, ut se mutuo intelligant. Sicut hominibus in ipsis meatibus ambulantibus, nec ad centrum tendentibus, sed per diversos artificiosos labyrinthos convenire cupientibus idem evenire solet. Videbit stulte se acturum, si miseros hos *tolerare nolit*, vel è centro suo excedere, eorumque rixis se implicare velit. Simul tamen arrem Pauli discet, nimirum *omnibus omnia fieri*, ut multos

9. In

9. In *naturali* etiam *scientia* ingens lumen ipsi accendetur, ac si seipsum cognoverit & bonum obtinuerit, non poterit non ex hac microcosmi notitia etiam in macrocosmum prospicere, & quod Salomo prædicat addiscere, *dispositionm orbis terrarum, & virtutes elementorum; initium & consumationem & medietatem temporum, vicissitudinem, permutationes & consummationes, temporum, anni cursus & stellarum dispositiones naturas animalium & iras bestiarum, vim ventorum & cogitationes hominum, differentias virgultorum & virtutes radicum & quæcunque sunt absconsa & improvisa* Perspicue insimul intelliget, qua in re *beatus noster Lutherus hallucinatus* sit in glossa marginali verbis hisce Salomoneis annexa, cum scribit: *Totum mundum hæc maximam partem cognoscere, solos vero Credentes nosse, quod ipsi sint Dei creatura per verbum & sapientiam divinam cond ta.*

10. Perget tandem intelligere, quod per Ethicam Christianam clavem universalem *ad veram Politicam* sibi comparaverit, ac bene observabit dictum Salomonis: *Sapientiam docere cogitationes hominum.* Hoc fundamentum est Politices, quo omnes Leges, imo omnia Regalia tendere oportet, unde quilibet homo fundamentum capit, ad commoda sua promovenda, & damna præcavenda. Hæc *Regalis* est *scientia*, sapienter regnare, hominesque idoneos, ab inidoneis, ac fideles ministros ab adulatoribus discernere. Hæc scientia homini ostendit, *quemadmodum in rebus alias indifferentibus, & in externa honestate prudenter se gerere debeat.* Intelliget falsum esse, cum *Apologia Augustanæ Confessionis* ait, *de externa vita honesta neminem facile melius scripturum, quam Aristoteles scripsisset.* Et Lutheri potius sententriæ accedet, librum Ethicorum Aristotelis (imo omnes gentiles Ethicas & Politicas omni-

omnium librorum pessimos esse, eo quod gratiæ divinæ & virtutibus Christianis directe adversantur.

11. Nec facile tamen continuabo, in scriptis circa hanc materiam aliquid in lucem amplius emittere. Certe per *aliquot annos multis ex causis calamum meum deposui*. In his etiam sequens est: Margaritæ non sunt porcis proiiciendæ. Quicunque veritatem sincere quærit, is in hac posteriori Ethices parte iam habet clavem ulterius progrediendi, & thesium harum adjumento eadem proprio Marte inveniendi, quæ ego scripturus vel dicturus essem. Quicunque autem veritatem sincere non quærit, sed ex mera curiositate, vel ut alios discat reprehendere, atque ad ingenium quidem acuendum, non vero ad emendandam voluntatem, libros meos, meamve informationem quærit, huic omnia magis obsunt, quam prosunt, quia omnis veritatis cognitio per malitiam vel vanitatem cordis eius in venenum tantum convertitur, adeoque nemo mihi vitio vertet si imposterum selectum Auditorum faciam, & de iis qui serio accurateque aliquid discere intenderunt, certa postulata atque examina, quod doctrina mea non sint indigni, exposcam, de quo alibi plura. Denique *hostes veritatis* eiusque obtrectatores jam abunde habent in scriptis meis hactenus ediris, quod per aliquot annos concoquant, & in quibus oppugnandis capita misere obtundant. Nec *Studiosi* tamen sibi persuadeant, quod hisce meis postulatis atque examinibus ipsis vel eorum marsupio rem difficilem atque operosam reddero ac humeros meos promptitudini ipsis inserviendi subducere velim. Deo enim adjuvante Lectiones meas ita studebo distribuere, ut quisque pro conditione sua amore ac mansuetudine ad veritatem invitetur, nec ab ea deterreatur. Interim Patri ac fonti omnis sapientiæ sit laus & gloria in æternitates æternitatum.

FINIS.

CATALOGUS

Einiger neuen und anderer nützlichen Bücher so in der Rengerischen Buchhandlung zufinden.

Anmerckungen ausserlesener über allerhand wichtige Materien und Schrifften 3. Theile in 8.

Abfertigung der unpartheyischen Gedancken wider Herrn Thomasii Lehre / de crimine Magiæ 4.

Artneri jus Canonicum cum usibus Protestantium ad methodum D. Sam. Stryckii 8.

Avisen Currier, enthaltend die vornehmsten terminos und ausländische Wörter so in Avisen und anders wo vorkommen. 8.

Alards Betrachtungen vom Tode 8.

J Baerts Liebes-Geschicht 12.

Beschreibung des Nutzens von dem so genanten Spanischen Klee 4.

Broruffii Hallische Chronica 4.

Brunnemanns Anleitung zum Inquisitions Processe, edirt von J. S. S. D. jetzo mit Anmerckungen vermehret von D. J. J. W. Die Anmerckungen sind auch besonders zu haben in 4.

Bernhard von Galen / gewesenen Bischoff in

Münster Schreiben aus der andern Welt/ an Ludwig XIV. König in Franckreich 4.
Carneval das verdeckte u. entdeckte. 3. Theile 8.
Confutatio Consilii Tubing. LXXV. in Vol. Harprechti comprehensi, cum sententia Cameræ Imperialis definitiva. fol.
Carpzoviorum & ab Einsiedel tractatus de Regalibus 8.
Dau Prof. Pern. epistola ad D. Dorsch de Atheismo, qui Dn. Thomasio à quibusdam falsò imputatur 4.
Defension Schrifft einer Diebin welcher zweymahl der Strang zuerkand worden 4.
Disquisitio de fide 4.
Durrii Fürstliche Andachten 8.
Discurs von der ungewißheit die sich in der Historie befindet 8.
Democriti und Heracliti Gespräch über den jetzigen Zustand in Franckreich 4.
Dissensus Summorum Juris prudentiæ Antistitum Brunnemanni & Carpzovii aliorumque JCtorum Saxonicorum &c. 4.
Fatalität in Religions-Sachen 8.
Franciſci Beschreibung der Leben und Thaten berühmtester Seehelden 4.
Franckens Bibl. Anmerckungen / samt übrigen kleinen Schrifften 8.
Friedens-Project zwischen den dreyen Haupt-

Reli-

Religionen/ item zwischen den Reformirten und Lutheranern 8.

Glückens Christenkind oder Gebetbuch für Schwangere Weiber 12.

Gundlings Entwurff von der Historia Literaria, samt einen Discurs über Hobbesium de Cive 8.

Gundlingii N. H. schediasma de jure oppignorati territorii 4.

Ejusdem historiæ philosophiæ moralis pars prima, in qua de opinionibus variarum sectarum, de scriptis libris & auctoribus eò pertinentibus, ea, qua par est, libertate disseritur 4.

Ejusdem Otiorum erste Auflage 8.
die Zweyte ist sub prælo.
ingleichen pars secunda historiæ philosophiæ moralis.

de Hayes Frantzösisches Vocabularium 8.

Hoburgs mystische Theologia 12.

Hoffmanni fundamenta medicinæ de novo aucta 8.

Hubeneri J. E. epistola gratulatoria ad Dn. Frid. ab Hamrath &c. fol.

Jean Rebhu abentheurliche Geschichte 12.

Indifferentismus religionum mit der refutation 4.

Kircheim tract. de peste 12.

Knorre de præscriptione criminum cum programmate D. Sam. Stryckii 4.

Kobold oder Gespenst das relegirte 8.
Kunstgriffe vernünfftig und galant zu leben 8.
Kunststücke der Menschen Gemüther zu erforschen 8.
Herrn Rath Ludwigs kleine Teutsche Schrifften 8.
Ludovici historia juris naturalis 4.
Ejusdem Compendium Novellarum 8.
Lutheri Schrifften neuer theil fol.
Lutherus redivivus mit dem zweyten Theil und Vorrede D. Speners vermehrt 4.
Mansfeldischen Hochgräfflichen Hauses 800. Jähriger aneinander hangender Stamm-Baum in Kupffer samt beygefügter accurater Beschreibung 8.
Medicina rabulismi & legulejismi seu Philosophia juris 8.
Meditationum ad Instrumentum Pacis Cæsareo-Suecicum specimem primum 4.
Medulla librorum Apocryphorum, Novi Testamenti & Catechetica ad usum homileticum accommodata 8.
Mensch der ehrliche und betrigliche in curieusen Liebes-Geschichten vorgestellet 8.
Metaphysica, Gnostologia, Noologia, Fiscologia, Pneumatica, Physica & Ethica 8.
Mevii *Dav.* resolutiones Juris illustres 4.
Neumeisters geistl. Cantaten über alle Sonn- Fest- und Apostel Tage 8.

Obser-

Observationum selectarum ad rem literariam spectantium tomi X. 8.

Hievon hat in dieser Oster-Messe 1706. tomus undecimus und von teutschen der vierdte Theil ediret werden sollen: Es haben aber die Herren Collectores für gut befunden künftighin folgender Ordnung sich zu bedienen/ daß in nechstkommender Mich. Mess. g. von denen lateinischen tomus Undecimus (davon bereits über die helffte fertig und gezeiget werden kan) ferner übers Jahr in Oster Messe der vierde von teutschen erfolgen und also fernerhin auf diese Art die Ordnung beobachtet werden solle; Indessen werden Herrn Prof. Gundlings Otia so in dieser Messe ans Taglicht gekommen/ die Stelle ersetzen und denen Herren Liebhabern alle Viertel oder halbe Jahre mehrere davon mitgetheilet werden.

Olearii dispositiones homileticæ in libros tam Veteris quam Novi Testamenti 8.

Ejusdem annotationes biblicæ 4.

Ejusdem todes bitterkeit 12.

- - Christianus Augustus oder Communionbüchlein 12.

la Philosophie de Canaille, oder Ochsen Philosophie 8.

Philirini gründliche Erörterung der schwersten Fragen und Controversien, welche so wohl in Theologicis als Moralibus Physicis & Politicis bey jetziger Zeit auff die Bahn gebracht werden 8.

Plinii Epistolæ c. n. J. Thomasii 8.

Presbevta de jure legationis statuum Imper. 8.

Preußischen Königs-Recht auf das Hertzogthum Oranien 4.

Preussen das vertheidigte wider den vermeinten und widerrechtlichen Anspruch des Teutschen Ritter-Ordens / und insbesondern dessen Anno 1701. auf dem Reichs-Tag zu Regenspurg ausgestreuetes unbefugtes und in jure & facto irriges Gravamen über die Königl. Würde von Preussen 4.

Priester und Küster Teufel 8.

Raisonirende Welt und Staats-Mercurius über den heutigen Staat Europæ von Anno 1700. biß dato 8.

Recessus Imperii ab Anno 1654. cum notis Gamsii so gleich unter dem Text beygedruckt stehen 4.

Reise journal curieuses in 4. Theilen enthaltend allerhand artige Staats affairen 8.

Reverence welche der Mazarinische Geist im Cabinet Ludwig des XIV. gemacht 4.

Rotwelsche Grammatica und Vocabularium 8.

Schubarts Evangel. Lehrtempel in 7. Theilen 4.

Ejusdem Weg zur Vollkommenheit in Catechismus Predigten vorgestellet 8.

Seidels tractat von Zechen/Schwelgen/Spielen und Tantzen mit einer Vorrede Herrn P. Franckens 4.

Stryckii usus modernus pars prima 4.

Staats-Archiv Europeisches / vorstellend die merckwürdigsten darinn vorgefallene Begeben-

benheiten in Kriegs und Regiments Sachen; Nebst dazu gehörigen Urkunden/Brieffschaften auch einigen kurtzen Anmerckungen 8.

Schultzens Specimen oratorium progymnasmaticum teutsch 8.

Sophiani Arsenii vernünfftige Religion; Das ist gründl. Beweiß/daß man das Urtheil gesunder Vernunfft auch in Theologia gebrauchen müsse 8.

Staats Schaubühne dieser Zeit 8.

Staats-Lotterie curieuse 4. Theile 8.

Staats-Rath politischer den verwirrten Pohlnischen Zustand vorstellend 12.

Stryckii Interesse controversiarum, editio auctior 4.

Ejusdem de jure Principis circa rationes Civitatum 4.

Der Staat von Preussen/ Portugall/ Spanien/Schweden/ Dennemarck/Engeland/Moscau/Franckreich/Pohlen/Holland/Römisch-Reich/Käyserliche Erbländer / Chur-Sachsen / Sachsen Ernestin. Linie / Chur-Pfaltz/ Chur-Bäyern/ Chur- und Fürstliche Häuser Braunschweig Lüneburg / fünff Teutscher Ertz-Bischöffe / Maltheser-Ordens / Römischen Päbstl. Hofes/ der Spanischen Provintzen in Italien/Savoyen/ Florentz/ Parma-Mantua/Genua/ Venedig u. Persien 8.

Herrn Rath Thomasii kurtze Lehr-Sätze von dem Laster der Zauberey mit dem Hexenprocessen/complet 4.

Ejus-

Hrn R. Thomasii auserlesene und in teutsch nie gedruckte Schrifften. 8.
Ej. versuch von Wesen des Geistes 8.
Ej. Grundlehren cum progammatibus 8.
Ej. Introductio in philosophiam aulicam 8.
Ej. Fürsten-Recht complet 4.
Ej. Introductio in philosophiam moralem editio novissima complet 8.
Ej. Vernunfftlehre complet 8.
Traite du choix & de la methode des études par Mr. Fleury 12.
Verzeichnüß derjenigen Bücher/ welche zum anfang einer neuen Bibliothec in der Rengerischen Buchhandlung in Halle zum Nutzen der Studierenden Jugend und anderer die sich mit vielen Büchern nicht schleppen wollen/ gesamlet/ und ad statum perlustrandi & excerpendi gezeiget und gegeben werden; die Continuationes folgen wo nicht alle halbe/ doch längstens alle Jahre gewiß 8.
Untersuchung von Gewalt und Wirckung des Teufels in natürl. Cörpern 4.
Untersuch. catechetische der beyden Epist. Petri 8.
Wahl Capitulation Josephi 4.
Weichenhans mystische erklärung der Sonn- und Fest-Evangelien 4.
Wagenseils von Bekehrung der Jüden 8.
Wahrheit suchende Welt in dem Brunnen der Warheit 8.
Zeitlers Tractat von der Wünschelruthe mit Herrn Rath Thomasii Vorrede/ und einem Anhang contra Albinum vermehret &

DEUS benedicat illis, horum vero
misereatur,
Vbique tamen fiat sancta DEI
voluntas,
sicut in Coelo, & in terra.

Versuch
Von
Wesen des Geistes
Oder
Grund-Lehren/
So wohl zur natürlichen Wissenschafft als der Sitten-Lehre.

In welchen gezeiget wird/ daß Licht und Lufft ein geistiges Wesen sey/ und alle Cörper aus Materie und Geist bestehen/ auch in der gantzen Natur eine anziehende Krafft/ in dem Menschen aber ein zweyfacher guter und böser Geist sey.

Auffgesetzet und allen Wahrheit liebenden zur Prüfung übergeben

Von

Christian Thomasen.

Halle/
Zufinden bey Christoph Salfelden
und in Rengerischen Buchladen.
1699.

Versuch von dem Wesen des Geistes.

I. Hauptstück.

Vorbereitung von der Übereinstimmung der Vernunfft mit denen Sinnligkeiten (experimentis).

Thes. 1.

DEr Verstand des Menschen bestehet vornehmlich aus zweyerley Kräfften/denen Sinnligkeiten und der Vernunfft.a)

a) Durch die Sinnligkeiten verstehe ich / was die Lateiner sensus oder sensiones nennen / und durch die Vernunfft rationem; Jedoch nehme ich die Sinnligkeiten allhier im engern Verstande/vor die euserlichen Sinne wie sie insgemein gebraucht und verstanden werden. Denn ich disputire allhier (ad hominem) wider diejenigen/welche die Sinne durch eine ungesunde Vernunfft verbessern und corrigiren wollen/und dannenhero zum Grunde des Verstandes gewisse Bildungen (ideas) setzen / die der thätliche Verstand (intellectus activus) gekünstelt/ und doch sehr übel zusammen hengen. Sonsten aber gebrauche ich nach meiner Lehr-Art/so wohl in meiner Vernunfft-Lehre/ als auch in meiner Confession, das Wort Sinnligkeiten/in einen etwas weitern Verstande.

Th. 2. Durch jene begreiffen wir die einzelen Dinge/(In dividua) durch diese betrachten wir deroselben Ubereinstimung und Unterscheid mit oder von andern Dingen / und was sie also mit andern gemein haben b) / (Universalia.)

Th. 3. Durch jene empfinden wir das äußerliche von denen Dingen/und daß sie etwas seyn / (existentiam) durch diese erforschen wir das innere und was sie seyn/ c) (essentiam.)

Th. 4. Durch jene mercken wir / das die Dinge auff unterschiedene Art beweget werden/ (motus passivus,) durch diese lernen und suchen wir / was dieser Bewegung Ursach sey d)/ (motus activus.)

Th. 5.

b) Dieser Satz ist offenbahr / und wird von niemanden geleugnet.

c) Daher pflegt man zu sagen / daß der Mensch niemahls einen Menschen gesehen habe / weil nemlich das Wesen des Menschen innerlich ist. Dahero sind auch die innerlichen Gliedmassen / oder Theile eines Dinges / nur der blossen Vernunfft / und deren Methmassungen/nicht aber denen äußerlichen Sinnen unterworffen/bis sie äußerlich werden/welches durch die Anatomie ingleichen durch die Mechanischen und Chymischen Experimenta geschiehet.

d) Denn die bewegte Sache / welche von denen äuserlichen Sinnen begriffen wird/ ist allemahl äußerlich / das ist/ zum wenigsten außer den Gehirne. Und ob wohl die äußerlichen Dinge offtmahls sich / offtmahls andere bewegen / so könten doch keine von diesen Bewegungen geschehen/ wenn nicht eine innerliche unsichtbare Ursach dieser Bewegung wäre.

Th. 5. Durch jene spüren wir die Würckung der Dinge/(effectum): Durch diese suchen wir die Ursachen von der Würckung e) (causam).

Th. 6. Durch jene fühlen wir das leibliche (materiam)/ durch diese lernen wir das geistliche f) (spiritum).

Th. 7. Gleich wie nun in der Welt sehr wenig g) eintzele Dinge sind/ die nicht was gemeines und ihres gleichen hätten/ die gemeinen

e) Dahero begreiffen wir die Bewegung und Ursache derselben niemahls auf einerley Weise. Zum Exempel/ wir begreiffen zwar mit denen äußerlichen Sinnen die Würckung der Anthlie, oder Lufft-pumpe, wir begreiffen aber niemahls mit denen äußerlichen Sinnen was die Ursach der Bewegung sey/ sondern wir erforschen dieselbige durch die Vernunfft/ zum Exempel/ ob die äußerliche Lufft/ durch eine Drückung/ oder die innerliche durch eine Anziehung solche Bewegung verursachen.

f) Dieser Satz fliesset aus den dritten/ denn das Leibliche ist allemahl äußerlich/ und das Geistliche innerlich.

g) Denn Gott alleine/ und unter denen geschaffenen Dingen/ sind die Sonne und der Mond ꝛc. nebst etlichen wenig andern eintzele Dinge/ die nicht was gemeines und ihres gleichen haben. Wiewohl von dem Monden die Sache noch nicht so klar ist/ ob derselbe nicht unserer Erdkugel sehr gleich sey. Weshalben die neuen Philosophi auch die Erdkugel vor einen Planeten halten. Jedoch ist mit dieser Frage/ eine andere nicht zu vermischen/ ob nemlich in den Mond und andern Planeten auch Menschen seyn? Hierbey ist auch

aber ohne eintzele nicht sind/h) auch das S
und die Daurung eines Dinges von dessen W
sen nicht abgesondert ist/ i) vielweniger in d
Bewegung eines Dinges eine leidende Bew

gu

auch etwas gesaget worden von der Unzulänglich
derer Experimenten / so durch die Fern-Gläser/ durch
welche wir die Sterne betrachten/ (per tubos opticos)
gemachet werden. Man hat hierbey ein artlich Exem
pel angeführet/welches sich vor etlichen Jahren in En
gelland zugetragen / da eine lebendige Mauß unver
merckt in den tubum opticum kommen / und als die
Collegen der gelehrten Societät in Engelland solches
nicht in acht genommen / haben sie sich eine geraume
Zeit eingebildet / als wenn in den Mond / ich weiß
nicht was vor ein erschecklich Monstrum zu sehen
wäre.

h) Hieher gehöret die bekante Frage / ob die allgemeinen
Dinge (universalia) auch in der That etwas seyn/ wenn
man nicht dran gedencke? (an Universalia existant citra
mentis operationem?) welche Frage ehedessen unter
denen Gelehrten eine grosse Spaltung / und bey nahe
Ketzereyen gemachet/indem sich etliche derselben nomi-
nales, die andern reales deswegen geneñet haben. Kurtz
von der Sache zu kommen/ so würde man niemahls die
allgemeinen Dinge durch die Gedancken abstrahiren
können / wenn keine eintzelen Substanzen oder Con-
creta in der Welt wären.

i) Hierbey ist der Unterscheid zwischen der Betrachtung all-
gemeiner Dinge/und derer Absonderung / (inter ab-
stractionem & separationem) erkläret und mit an-
dern Exempeln dargethan worden. Denn man kan
zwar z. e. ein selbständiges Wesen und dessen Zufälle
(substantiam & Accidens) absonderlich betrachten/

(abstra-

ng ohne eine thätliche seyn kan/k) auch keine Würckung ist/die nicht ihre Ursach hätte/ l) folg- auch kein leibliches Ding ohne ein geistliches

(abstrahiren) aber deswegen sind sie nicht von einander abgesondert (non sunt separata:) also kan man auch zwar den kleinesten Theil in einem Cörper absonderlich betrachten / aber deswegen ist derselbige nichts absonderliches. Gleichergestalt kan bey Betrachtung des guten / zwar absonderlich betrachtet werden/ daß selbiges denen Gesetzen gemäß/ lieblich oder nützlich sey / aber deswegen ist das Erbare/liebliche und nützliche (honestum, jucundum, & utile) nicht eine absonderliche Art des guten/(non differunt specie.) Bey dieser Gelegenheit hat man die Unzulänglichkeit vergestellet/wenn die Natur-Kündiger insgemein davor halten/ daß ein endlicher Cörper könne in unendliche Theile getheilet werden/oder wenn die Herren Mathematici insgemein lehren/ daß eine Linie oder Strich/ auff unendliche Weise könne zertheilet werden. Man hat auch hierbey das gemeine Exempel und die Frage erwogen / von einem Hunde / welcher noch einmahl so geschwinde lauffen kan / als ein Haase / wenn man feste stellet/daß der Hase 100. Sprünge vorn Hunde habe/ und hernach fraget / in wievielsten Sprunge der Hund den Haasen erlauffe?

k) Denn das Thun und das Leiden (actio & passio) sind nach der Lehr-Art der Schulen entgegen gesetzte Dinge / die zugleich seyn müssen / (sunt relativè opposita, relata vero sunt simul natura.)

l) Daher entstehet der Lehr-Satz / daß die Würckung von der Ursach zeige/ (quod effectus testetur de causa,) welcher doch also zu verstehen / daß die Würckung anzeige / es müsse eine Ursache vorhanden seyn / ob gleich

gleich die Würckung nicht allemahl zulänglich ist/ anzuzeigen/ was für eine Ursach es sey/ z. e. Wenn bey den Versuch der Lufft-pumpe, der Finger an das Gefässe/ dem die Lufft ausgepumpet ist/ feste gehalten wird/ so zeiget zwar diese Würckung an/ daß etwas sey/ so solches verursache/ aber es weiset dieselbe nicht/ ob die äußerliche Lufft den Finger andrücke/ oder die innerliche denselben anziehe. Also wenn ein Mensch sich übergiebet/ und Würmer in den Gespieenen Würmer wachsen/ so zeiget zwar diese Würckung an/ daß eine Ursach solcher Würmer sey/ aber sie zeiget nicht an/ daß der Mensch solche gemachet habe. Also wenn ein Kind gezeuget wird/ so zeiget zwar diese Würckung an/ daß die Geburt von einer Ursache entstanden/ aber sie zeiget deshalben nicht an/ daß der Vater die würckende Ursache (causa efficiens) der Geburt sey. Also wenn eine Weibs-Person geschwängert worden/ so zeiget zwar diese Würckung an/ daß Jemand müsse Vater zum Kinde seyn/ aber ich weiß deshalben nicht wer es ist. Also wenn mir Jemand von aussen die Fenster einschmeisset/ so zeiget zwar diese Würckung an/ daß es jemand müsse gethan haben/ aber ich weiß deshalben nicht/ wer es gethan hat. Bey dieser Gelegenheit hat man mit wenigen gezeiget/ daß wenn der obige Lehr-Satz nicht auff besagte Weise verstanden wird/ viel allgemeine Irrthümer aus solcher übelen Auslegung entstehen/ z. e. Man hält zwar insgemein davor/ daß der Vater die würckende natürliche Ursache (causa efficiens physica) der Geburt sey/ welches doch so wenig wahrscheinlich ist/ als wenn ich sagen wolte/ daß der Mensch die würckende Ursach der Würmer sey/ die aus den Gespeyeten wachsen/ oder daß der Sämann die würckende Ursach des Getreydes sey/ dessen Saamen er in die Erde geworffen. Wir sind hierinnen denen Hunden fast nicht ungleich/ die in den Stein beissen/ mit welchen sie geworffen werden.

bestehen und beweget werden kan: m) also können auch in dem menschlichen Verstande die Sinnligkeiten von der Vernunfft nicht warhafftig abgesondert werden. n)

Th. 8. Zum wenigsten wäre dem Menschen die Sinnlichkeit ohne die Vernunfft / und die Vernunfft ohne die Sinnlichkeit nichts nütze. Und also braucht der Mensch in erforschung der Warheit alle beyde / ja die Sinnlichkeit ist der

m) Die vorhergehende Lehr-Sätze werden insgemein auch von den neuern Philosophis zugegeben. Bey dem gegenwärtigen aber sind sie anderer Meinung. Es wird aber derselbige gar deutlich daraus erwiesen/weil auch die neuern Philosophi gar gerne zugeben / daß die Materie ein pur leidendes wesen sey / welche also nimmermehr vereiniget werden könte/ wenn nicht ein thätiges und zwar innerliches Wesen dieselbe vereinigte. Denn ein äußerlich Wesen / kan zwar wohl eine Zusammendrückung/ nimmermehr aber eine rechte Vereinigung verursachen / man stelle sich nur einen in 4. Theile zerschnittenen Apffel vor / den man hernach mit denen Fingern zusammen drücket / dahero heben die Cartesianer in der That/ alle wahre vereinigung auff. Dieweil aber dieses unten an seinen Ort soll erwiesen und dargethan werden / als kan man auch allenfalls diesen Lehrsatz/ als noch zweiffelhafft hier gar auslassen / oder beyseite setzen.

n) Dieser Satz fliesset aus dem andern und folgenden Sätzen / wenn selbige mit der jetzigen Thesi und der Anmerckung lit. l. zusammen gehalten werden.

Grund der Vernunfft / auf welche / so zu sagen die Vernunfft ihr Gebäude aufführet. o)

Th. 9. Derowegen sind auch die Vernunfft / oder das Nachdencken (Ratiocinatio meditatio) und die Sinnlichkeit oder die Erfahrung (experientia) einander nicht entgegen zu setzen / noch in Erforschung der Warheit einem dem andern / als eine Richtschnur / vorzusetzen / sondern sie bieten einander die Hand. Indem man die Sachen nicht anders gedencken soll / als sie in denen eintzelen Dingen sind / und die eintzelen Dinge so beschaffen sind / daß sie von der Vernunfft können in die Gedancken gefasset werden. p)

Th. 10. Hieraus folget: Daß alle Lehr-Sätze der Vernunfft für falsch gehalten werden müssen / welche denen Sinnlichkeiten und der Erfahrung zuwieder lauffen. q)

Th. 11.

o) Dieses ist weitläufftiger ausgeführet worden / in der Einleitung zur Vernunfft-Lehre / im 6ten Hauptstück n. 22. 23. 24. 25. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79.

p) Besiehe abermahls die Einleitung zur Vernunfft-Lehre an besagten Oertern. Aus Unterlassung dieser Anmerckung / haben die Philosophi sich hauptsächlich verunreiniget / in der Frage / von den Kennzeichen der Warheit. (de criterio veritatis) besiehe was ich hiervon weitläufftig gemeldet habe in Introduct. ad Philos. aulicam. c. 5. §. 15. bis auff den §. 37.

q) Besiehe abermals die Einleitung zur Vernunfft-Lehre in 6ten Haauptstück n. 20. 26. 100.

Th. 11. Wiederum / daß wir uns in der Erfahrung und Begreiffung der Sinnlichkeiten betrogen haben / wenn die Einbildung / die wir uns davon machen / denen gemeinen Lehr-Sätzen zuwieder ist.

Th. 12. Wiewol auch in diesem letzten Fall die Schuld des Betrugs mehr der Vernunfft / als der Sinnlichkeit zuzuschreiben ist / indem jene den Schein eines Dinges mit dem wahren Wesen oder Ursache desselben vermischet und sich übereilet / wenn sie schliesset / es seye die Sache allemahl so / wie sie zuweilen / oder einem Sinne scheinet. r)

r) Besiehe abermahls die Einleitung zur Vernunfft-Lehre im 6ten Hauptstück / n. 45. bis 49. allwo ich auch n. 46. Exempel und Experimenta angeführet / welche zu der 12. und 13. Thes. gehören. Dieses aber ist hauptsächlich wider die Herren Cartesianer und andere zu mercken / die da vorgeben / daß die äußerlichen Sinne betrieglich seyn / und könte man dannenhero aus dem was gesagt worden / ihr eigen Argument wider sie selbst brauchen. Sie sprechen: was einmahl betrügt / daß kan allemahl betrügen / und kan also folglich kein Kennzeichen der Warheit seyn. Nun / sagen sie / thun solches die äußerlichen Sinne / wir aber sprechen wieder sie / nun aber betrügen uns die thätigen Gedancken der Vernunfft / derowegen könte auch die Vernunfft kein beständiges Kennzeichen der Warheit seyn. Deshalb ist leicht abzunehmen / daß der Erste Lehr-Satz (major propositio) nicht viel tauge.

Th. 13. Derowegen hilfft auch die Sinnlichkeit der Vernunfft wieder aus dem Irrthum/ wenn man diesem Schein / davon die Vernunfft gelegenheit zu irren genommen / eine andere Sinnlichkeit entgegen hält. s)

Th. 14. Keine Sinnlichkeit oder Erfahrung kan gebraucht werden / die Ursachen der Bewegungen und Würckungen natürlicher Dinge zu demonstriren / t) theils / weil eintzelne Dinge nichts allgemeines beweisen / sondern der Beweiß von einzelnen Dingen geschiehet / und auff selbige die allgemeine principia und Lehr-Sätze müssen

s) Also scheinet der gerade Stecken / welcher im Wasser krum aussiehet / ausser demselbigen gerade. Also kan man auch durch das Gefühle erkennen / daß derselbige Stecken gerade sey. Also kan man auch durch das Gefühle erkennen / daß etlich geformte Steine / die wie Früchte / oder wie Aepffel aussehen / keine Früchte seyn.

t) Dieses ist wohl zumercken wieder den Mißbrauch derer Collegiorum experimentalium, als in welchen man öffters sich derer Versuche von einzelen Dingen (Experimentorum) bedienet / als wenn dadurch die Lehr-Sätze (hypotheses) könten bewiesen werden. Da man doch in Gegentheil von solchen Versuchen den Beweiß durch tüchtige Vernunfftschlüsse machen solte / solchergestalt aber haben die Versuche von einzeln Dingen dieses gemein mit denen Exempeln / daß sie nichts beweisen / sondern nur das Beweisete erläutern / (quod non probent sed illustrent;) wiewohl sie darinnen von denen Exempeln entschieden sind / daß man bey denen Exempeln in Politischen und Juristischen Dingen

müssen appliciret werden; theils/ weil die Gelehrten/ die in Untersuchung von denen Ursachen natürlicher Dinge einander schnurstracks zuwieder sind/ dennoch in denen meisten experimentis einig sind/ u) und davon nicht streiten/ auch nicht füglich streiten können/ weil kein kluger Mensche die Dinge zu läugnen pfleget/ derer er durch die Sinne versichert wird. x)

Th. 15. Jedoch lässet auch die Versicherung/ die wir durch die Erfahrung der Sinnlichkeiten erlangen/ nicht zu/ das wir uns durch Lehr-Sätze/ derer Warheit noch untersuchet wird/ Dinge bereden lassen/ die der Sinnlichkeit gantz zuwie-

Dingen sich nicht bekümmert/ ob sie in der That sich so verhalten/ (quod Exemplorum non reqviratur veritas) da man im Gegentheil bey denen Experimenten von natürlichen einzeln Dingen/ von der Wahrheit derselben vergewissert seyn muß. Wiewohl auch bey Vorstellung der Exempel/ man besser/ als leider ingemein geschiehet/ besorget seyn solte/ daß die Exempel zum wenigsten wahrscheinlich wären.

u) Besiehe Gerickens Experimenta de vacuo, Sturmii Colleg. curios. Henrici Mori Metaphysicam.

x) Wenn nur die vorgegebene Sache nicht die Schrancken der Sinnlichkeiten übertrifft/ als z. e. wenn einer nach der Cartesianischen Philosophiè sagen wolte; Sehet doch/ wie die Lufft meinen Finger andrückt. Denn niemand siehet was davon. Und der andere spricht mit viel bessern Fug? Fühlet doch wie es den Finger anziehet/ was es aber sey/ was den Finger anziehet/ das überlässt die Sinnlichkeit der Vernunfft/ besiehe oben lit. e. ad Thes. 5.

zuwieder sind / und also können falsche Lehr-Sätze doch durch experimenta wiederleget werden. y)

Th. 16. Noch weniger aber leidet es die gesunde Vernunfft / das wir an sich selbst wahre Lehr-Sätze mißbrauchen / und durch deren üble application Exempel dichten / die andern wahren Lehr-Sätzen zuwieder sind und nimmer in die Erfahrung gebracht werden können. z)

Th. 17.

y) Nehmlich / wenn der Lehr-Satz selbsten falsch ist / durch eine Instanz oder Exempel / so aus der Erfahrung hergenommen wird / welches dem Lehr-Satz zuwieder ist. Z. E. Wenn die Herren Cartesianer sagen / daß keine Anziehung in der Welt sey / und ich mich auff eines jeden Menschen Sinnlichkeit und Erfahrung beziehe / krafft welcher er ein kleines Glaß durch die Anziehung an seinen Mund befestigen kan. Wenn aber bey Erklährung eines Experiments selbst eine falsche Ursache angegeben wird / kan ich selbige wohl auch schnurstracks / durch eine andere Erfahrung wiederlegen / z. e. Wer wolte sich überreden lassen / daß eine Blut-Egel / die ihm forne an seinem Leibe angesetzt wäre / nicht das Blut daselbst auffauge / sondern daß die Lufft ihn hinten beym Rückgrad drucke / daß das Geblüth forne in die Blut-Egel hinein führe? Aber was ist es wohl anders / wenn man uns überreden will / die Lufft drücke meinen Finger an ein ausgeleertes Gefäß / da ich doch gewiß fühle / das ihn inwendig etwas anziehet.

z) Hieher gehören die Exempel derer Herren Mathematicorum, die sie geben zu behaupten / daß 2. gerade Linien nimmer einander berühren solten / wenn sie gleich immer einan-

Th. 17. Am allerwenigsten aber ist es verständig / sondern kindisch / wenn die Vernunfft und Erfahrung in Dingen / die gar keinen Nutzen haben / entweder gegeneinander gehalten / oder einander entgegen gesetzt werden / a) so ferne man darinnen Weißheit sucht / und nicht andern ihren Irrthum dadurch zu benehmen trachtet.

Th. 18.

einander sich näherten (besiehe Schwenters Mathematische Erquick-Stunden pag. 146. seqq. it. Weigel. Philosoph. Mathemat. part. ult.) da doch solches nimmer kan zur Erfahrung gebracht werden / und auch (andere Dinge jetzo zu geschweigen) der Lehre von dem Einfall aller Linien in einen Punct die aus dem Umkreiß des Circkels in dessen Mittel-Punct gezogen werden / zu wieder laufft. Ingleichen die Exempel derer Natur-kündiger von Theilbarkeit der materie in unendliche Theile / durch erdichtete Fälle / da doch dieselbige nicht nur der Erfahrung sondern der Vernunfft zuwieder ist. Alles unendliche ist grösser / als das endliche / wenn nun die Theile eines gantzen unendlich wären / und das gantze wär endlich / so wären die kleinesten Theile grösser als ihr gantzes.

a) Von der ersten Arth führet Schwender an besagten Ort pag. 184. it. 186. und 187. Exempel an / eine Zahl zu erfinden / die grösser sey / als wassertropffen in der Sündfluth / ingleichen eine andere Frage von Centro der Erden. Von der andern Arth / hat er ein Exempel pag. 189. Ob eine Kugel / die wegen ihrer grösse / nicht durch ein gewisses Loch gebracht werden kan / grösser als das Loch / oder das Loch kleiner als die Kugel sey? Hieher gehören auch noch andere Fragen / z. e. Wenn einer den andern / den ersten Monath / einen hundert tau-

Th. 18. Die Erfahrung durch die Sinnlichkeiten ist hauptsächlich zweyerley / eine wird von denen natürlichen Dingen / nemlich denen Geschöpffen GOttes hergenommen / die andere aber von künstlichen / die mit Menschen Händen gemachet sind. b)

Th. 19. Beyde sind an sich selbsten / wie alle Geschöpffe und künstliche Erfindungen / nicht zu

---

tausendten Theil eines hellers schenckete / und Monatlich 4. Jahr nach einander / das vorige Geschenck per proportionem quintuplam multiplicirte / wie reich so dann der andere werden würde / und ob in der ganzen Welt so viel Geld anzutreffen wäre. Ingleichen der Beweiß / daß nothwendig in der Welt viel Leute seyn müssen / da einer præcisè so viel Haar hat / als der andere. Bey dieser Gelegenheit ist ein gemeiner Irrthum der Gelehrten bemercket worden / daß ein gelehrter Mann / mehr auff die Wahrheit einer Sache / als auff deren Nutzen sein absehen richten müsse.

b) Von natürlichen Dingen sind unzehliche Exempel / hieher gehören die Sinnligkeiten aller Creaturen / des Feuers / der Lufft / des Wassers / der Erde / der Steinen / der Blumen ꝛc. nach Anleitung und Veränderung derer fünff Sinnen und so weiter. Die Exempel von künstlichen Dingen sind zwar auch unzehlich / aber es sind ihrer doch weniger / hieher gehören die Mechanischen Experimenta, an irrdischen Cörpern / die Chymischen durchs Feuer / die Pneumatischen durch die Lufft / die Hydraulischen durchs Wasser / die Optischen durchs Licht ꝛc. und so weiter.

zu verachten / sondern haben ihren guten Nutzen / c) wenn sie nur ordentlich gebraucht werden. Die künstlichen Dinge d) zeigen wunderbare Würckungen der Kräffte der Natur / sofern selbige durch die Kunst in das kleine gebracht sind / insonderheit aber die Kräffte des Lichts e) und der Lufft f) empfindlich entweder gleichsam zusammen gepreßt/oder zerstreuet und verhindert werden / und zeigen also / wennn man derselben Ursachen wohl erlernet hat / in vielen Dingen den Weg / die natürliche Würckungen und derselben Ursachen sich desto besser einzubilden.

Th. 20. Hingegen ist bey denen natürlichen Dingen der Vortheil / das die Erfahrungen in denenselben nicht so kostbar sind / und von demjenigen / der die Weißheit sucht / offte und fast täglich

c) Es ist den Menschen nichts schädlich / wenn er es nicht mißbrauchet. Besiehe die Einleitung zur Sitten-lehre in ersten Theil am ersten Hauptstück.

d) Wir bewundern die künstlichen Dinge mehr als die natürlichen. Von der Ursach hab ich gesagt in der Sitten-lehre in 2ten Theil in 4ten Cap.

e) In Brenn-Spiegeln und andern Experimentis opticis. Hieher gehören auch die Geometrischen Instrumenta durch welche gleichfals die Würckung der Natur vermöge des Lichts ins kleine gebracht werden.

f) In der Anthlia und Wasser-Künsten.

täglich können versucht werden g) so viel zu erlangung der Weißheit nöthig ist. Dahingegen bey denen künstlichen wegen ihrer Kostbarkeit h) solches nicht wohl / oder doch nicht so leicht und von allen geschehen kan / auch sonsten öffters Leib und Lebens-Gefahr dabey ist. i)

Th. 21. Dieser Umbstand verursacht eines theils bey dem Lernenden diese unbequemlichkeit / das er viele Erfahrungen hinter diese oder jene Warheit zu kommen unterwegens läßt / l) aus Furcht der Gefahr sein selbst / oder seiner kostbahren Machine, m) andern theils aber bey dem Lehrer

g) Denn auch der ärmste Mensch begreifft täglich mit seinen Sinnen das Licht und die Wärme der Sonnen / die Kälte / die Lufft / das Feuer / das Wasser und unzehliche irrdische Creaturen.

h) Denn das nennet man künstlich / was kostbar und nicht gemein ist. Und was gemein ist / ob es gleich auch Menschen Arbeit præsupponiret / und also / wenn man es genau nehmen wolte / wohl den natürlichen Dingen entgegen gesetzet werden könte / wird hier unter den natürlichen begriffen / als: Feuer anmachen / Seiffen-blasen machen / und so weiter.

i) Als bey vielen Chymischen Experimenten / oder wenn man z. e. ein Gefäß / dem durch die Lufft-Pumpe die Lufft ausgezogen ist / wolte in den Mund nehmen.

l) Z. e. in Chymischen Dingen / oder in der Lufft-Pumpe daß das Glaß nicht zuspringt u. s. w. daß das Qvecksilber nicht hinein kömmt u. s. w.

m) Oder auch aus Mangel der kostbaren Instrumenten.

Lehrer n) wenn er nicht aufrichtig ist/ oder die præjudicia noch nicht abgeleget hat / daß er seine Ubereilung / oder andere Jrrthümer / die er bey der raisonnirung über die experimenta macht / desto mehr bemänntеln / und bald diesen / bald jenem die Schuld geben o) und folglich auch die Zuhörer desto ehe betriegen kan.

Th. 22. Derohalben ist es sehr wohl gethan / weil doch alle künstliche experimente aus der Natur ihren Ursprung genommen / und allemahl auffs erste einfältig / p) das ist nicht so bund und künstlich gewesen / als sie hernach worden / das ein auffrichtiger Lehrer seine Zuhörer auch bey denen künstlichen experimentis auff die Natur weise und auff ihre erste einfalt / weil alles desto deutlicher und leichter kan begriffen werden / je natürlicher und einfältiger es ist.

n) Also lassen wir nicht gerne bey dergleichen Experimenten die Zuschauer ohne Unterscheid dazu / damit nicht was zubrochen werde.

o) Da ist bald die Machine, bald die Lufft / bald was anders schuld/ wenn ein Experiment nicht angehen will/ denn bey vielen Experimenten ist die Frage / ob das Experiment richtig sey / noch selbst zweiffelhafft / als in Abwegung der Schwere z. e. eines gestorbenen Vogels/ eines Gefässes/ aus den die Lufft gezogen u. s. w.

p) z. e. Die erste Büchse / so Schwartze der Münch erfunden/ und in der Rarität-Kammer zu Dreßden zu finden / die Wetter-Gläser zu anfangs beym Fludd / die Anthlia oder Lufft-Pumpe bey Gericken.

Th. 23. Wiederum ist ein Lehrer / der seine Zuhörer nur auff das künstlichste weiset / und die einfältige Natur verheelet / hergegen lauter admiration bey denen Zuhörern zuerwecken trachtet q) denen Taschen-Spielern und Eyermachern nicht ungleich r) und giebet zu verstehen / das es ihm mehr umb seiner Zuhörer Beutel s) oder seine eigene Ehre / t) als um die Besserung ihres Verstandes zu thun sey.

Th. 24. Wie denn auch ein Lernender sich selbst hierinnen prüffen und gewiß versichert seyn kan / daß / je lieber er Dinge siehet / die recht

wunder-

q) Mercke es wohl / ich rede nicht von denen / die künstliche Experimenta gebrauchen / sondern die die natürlichen verbergen oder verachten.

r) Denn dieser ihr gantzes Kunststück bestehet in Verhelung der Natur / und wenn solches entdecket ist / höret alle Verwunderung auff / denn die Verwunderung in künstlichen Dingen / kömmet allezeit her von der Unwissenheit der Würckung der Natur. Die künstlichen Uhrwercke werden deswegen mit Gehäusen bedecket.

s) Denn wunderſame Dinge bezahlet man am theuresten / denn sie sind rar. Wenn man sich aber nicht mehr wundert / werden sie gemeine.

t) Denn die Ehre thut man einem andern an / wenn man dencket / er hat was sonderliches / daher kömts / daß man in allen Facultäten so gerne vorgiebt / man habe etwas geheimes / wiewohl solch geheime Dinge mehr verhelte und verkapte Dinge sind / als Geheimnisse. Deshalben sprechen auch die Taschen-Spieler / wer die Kunst kan verrathe den Meister nicht.

wundersam künstlich sind / je mehr liebet und heget er seine eigene Unwissenheit / weil alle Verwunderung eine Unwissenheit præsupponiret / und ein Unwissender auch die leichtesten Dinge verwundert. u)

Th. 25. So verführet auch die allzugrosse Liebe zu künstlichen experimentis die Menschen dahin / daß sie / dazu sie ohnedem von Natur geneigt sind / immermehr von sich selbst / und desto weniger von Gott halten x) und an ihrer Selbsterkäntniß desto mehr gehindert werden. Da sie doch billig bedencken solten / daß die Kunst ein Affe der Natur / nicht aber die Natur ein Affe der Kunst sey. y)

u) Siehe was ich gesaget habe in der Ausübung der Sittenlehre im 4ten Capitel.

x) Denn jemehr wir die Künste lieben / je höher verehren wir die Künstler / und tragen Verlangen denenselben nachzuahmen. Beydes führet uns ab von der Verehrung und Gehorsam Gottes / zu der Bewunderung des Menschlichen Geschlechts und unserer selbst.

y) Wenn sie bedächten / daß die Kunst ein Affe der Natur wäre / würden sie auch bedencken / daß nach dem gemeinen Sprichwort der Affe ein Affe bleibe / wenn er schon ein güldenes Halsband trüge / und würden dannenhero etwas bescheidener von den Geschöpffen Gottes und etwas mäßiger von dem Lobe der Menschlichen Erfindung reden. Die Liebhaber der falschen Weißheit nehmen zwar diese Warheit als eine Verachtung

Th. 26. Weil aber diese Anmerckung/ so leichte sie sonsten zu begreiffen ist/ insgemein von denen neuen Philosophis z) selten practicirt wird/ so darff man sich auch nicht wundern/ wenn sie GOtt zu einem künstler und seine Geschöpffe zu Machinen machen/ a) da es hingegen solte umbgekehret seyn und sie betrachten solten/ daß alle künstler diener der Natur wären/ und ihre Werckzeuge und Gemächte/ so künstlich sie auch seyn/ sehr geringe und unschmackhaffte abbildungen der Natur.

Th. 27.

achtung der Künste ungütig auff/ und ziehen dannenhero die Vertheidiger derer selben / als Verächter guter Künste und Wissenschaffen durch/ oder heissen sie wohl gar Enthusiasten / zumahl wenn diese Erinnerungen thun / daß man sich hüten solle vor denen Verführungen des thätigen Verstandes.

z) Auch die alten Philosophi haben diesen Irrthumb begangen/ daß sie die Natur nach den Regeln der Kunst gerichtet. Dahero entstehet der Irrhumb daß die würckende Ursache (causa efficiens) eine äußerliche Ursache sey. Und hieraus haben auch die Cartesianer ihren Irrthumb de formis accidentalibus genommen. Man hat nemlich an beyden Theilen sich allzusehr an den Kunststücken der Menschen vergaffet/ und wäre viel besser gefahren wenn man in der Natur z. e. auff das Gewebe der Seiden-Würme gesehen hätte.

a) Dahero ist nichts ungewöhnliches / daß man vorgiebt/ Gott habe sich vorgenommen / die Welt nach denen Gesetzen Mechanischer Künste zu schaffen: Das Hertze sey ein perpetuum mobile. Die Blut- und Puls-Adern

Th. 27. So ist auch endlich wol zu beobachten / das beydes die künstlichen Experimente der Mensch entweder an sich selbst / oder an andern Dingen probiret. Geschiehet es an andern / so hat er weniger Gefahr / b) geschiehet es aber an sich selbst / so hat er mehrere Gelegenheit die Ursach durch sein eigenes Gefühl zu erforschen / oder doch zum wenigsten etliche Irrthüme zu meiden. c)

Th. 28. Derowegen je auffrichtiger ein Lehrer ist / je mehr weiset er seine Zuhörer in un-

Adern wären Heber / darinnen das Blut in æquilibrio stehe: Die Vasa Lymphatica und sangvinea præsentirten ein Thermometron Florentinum: in dem Fibrosischen Theile der Haut werde ein Barometron observiret: Der Thorax darinnen das Hertz und Lunge hängt / sey nichts anders als ein Blaßbalg / das Auge die allerkünstlichste camera obscura: Der Magen sey eine retorta tubulata u. s. w. Nach meiner einfältigen Philosophie würde ich dieses alles umkehren und sagen / eine retorta tubulata sey ein nachgeäffter Magen: eine camera obscura ein nachgeäfftes Auge. u. s. w.

b) z. e. Wenn er die Wirckung scharff gedistilirter Spirituum probiret: Wenn er durch die Lufft-Pumpe andern Geschöpffen das Leben benimt. u. s. w.

c) z. e. Wenn ich meinen eigenen finger an der Lufft-Pumpe oder an ein Gefäß / daraus die Lufft gezogen ist / anziehen lasse / so fühle ich gar eigentlich / daß etwas von innen den Finger anziehe / oder doch zum wenigsten / daß der äußerliche Theil des Fingers nicht von der Lufft

tersuchung der Natur auff die experimenta, die sie selbst/jedoch ohne Gefahr empfinden kön̄en/d) und je mehr ein Lehrer seine Zuhörer davon abhält/je mehr verdächtig macht er sich/daß er es nicht wohl mit ihnen meine. Und je mehr ein Zuhörer auff Experimenta fället/die er selbst nicht empfindet/je mehr spannet er die Pferde hinter den Wagen. e)

II. Haupt-

Lufft angedrücket werde. Dieses würde ich aber nimmermehr so gewiß fühlen und erfahren/wenn ein anderer das Experiment machte/und mich bereden wolte/er fühlete gar eigentlich/das sein Finger angedruckt und nicht angezogen würde.

d) Ein dergleichen Experiment ist/wenn einer mit seinem eigenen Munde ein Glaß anziehet/denn bey diesem Experiment empfindet der Mensch/so wohl das thuende/als leidende Wesen an sich selbst/dahingegen bey der/den Finger anziehenden Lufft-Pumpe/das thuende Wesen außer mir ist.

e) Man muß hier auff meine Worte wohl Achtung geben/daß man sie nicht verdrehe. Denn ich sage nicht je weniger ein Lehrer dergleichen Experimenta **zeiget**/sondern: jemehr er sie davon **abhält**. Und abermahls sage ich nicht/jemehr ein Zuhörer Experimenta **macht** ꝛc. sondern jemehr er darauff fället.

II. Hauptstück.

Lehr-Sätze / die entweder von denenjenigen / die das Geistige in die Natur ausgestreuete Wesen leugnen / eingeräumet werden / oder doch so offenbahr sind / das sie keines sonderlichen Beweises von nöthen haben.

Thes. 1.

Es ist kein Raum in der Welt / darinnen nicht etwas sey. a)

a) Es ist kein Raum / der von allen Dingen ledig sey (non datur spatium omnium rerum vacuum.) Hierinnen sind die Cartesianer wider die Gassendisten mit uns einig. Ich glaube auch / daß die Gassendisten solches werden zugeben / oder doch zum wenigsten sagen / dieser Satz streite nicht wider sie / indem sie nur vorgeben / es sey ein Raum / darinnen kein Cörper sey / (spatium corpore vacuum) welches die Cartesianer leugnen. Derowegen abstrahire ich hier von der special Frage: Ob ein Raum sey / darinnen kein Cörper sey / ingleichen ob der Raum etwas unterschiedenes von dem Cörper sey / sondern der Verstand meines Satzes ist dieser: Wo ein Raum ist / da ist etwas drinne. Wolte nun jemand sich unterstehen / diesen Satz zu leugnen / so beweise ich ihn folgender Gestalt: Man verstehet durch den Raum entweder ein Ding / das etwas in sich begreifft / oder einen Ort (continens aut locum.) Nun kan kein Ort seyn / da nicht etwas drinnen wäre (nullum continens est sine contento, nullus locus

Th. 2. Etwas ist etwas. Oder / was nichts ist / das ist nicht etwas / und was etwas thut / ist etwas. b)

Th. 3. Alle Materie oder leibliches Wesen ist ein leidendes Wesen. c)

Th. 4.

cus sine re locata, quia sunt termini relativi.) Versteht man aber durch den Raum die äusserste superficiem oder Ausdehnung eines Dinges / so bleibet unser Satz doch auch wahr / nichts hat keine Ausdehnung (nihil nullam habet extensionem, nullum locum, nullum continens, quia non entis nulla sunt prædicata realia.)

b) Es ist ein allgemeiner Satz: jedes Ding ist etwas (omne ens est aliquid.) Nichts ist nicht etwas (nihil est non aliquid,) wiewohl man diesen Satz nicht muß vermischen mit einem andern: Was nichts war / kan nicht etwas seyn / quod nihil erat, non potest esse aliquid, als welcher falsch ist. Was nichts ist / kan ohnmöglich etwas thun / das ist / von nichts kan nichts werden / welches abermahls nicht muß vermischet werden mit einem andern Satz: aus nichts wird nichts / welcher abermahl falsch ist / diese Vermischung haben alle heydnische Philosophi begangen / welche ich aus der gesunden Vernunfft wiederleget habe / in der Einleitung zur Sitten-Lehre im dritten Hauptstück.

c) Dieser Satz wird gar leicht bewiesen / 1) weil alle Materie was leiden kan / 2) weil die Materie insgemein beschrieben wird / daß sie ein ausgespanntes Wesen sey / 3) wann die Materie nicht ein pur leidendes Wesen wäre / sondern etliche Materien eine würckende Krafft hätten / würde man die Materie überhaupt und so ferne selbige in eine thätige und leidende Materie eingetheilet werden könte / gar nicht begreiffen noch beschreiben können / 4) weil Thun und

Leiden /

Th. 4. Was ein leidendes Wesen ist / das kan für sich nichts thun. d)

Leiden / als einander entgegen gesetzte Eigenschafften / auch zwey entgegen gesetzte Dinge erfordern / derer Eigenschafften sie seyn. Hieher gehöret was unser Herr Professor Hoffmann gar schön schreibet in seinen Grund-Sätzen der Medicin im 5ten Cap. n. 46. Die Materie, wenn sie gleich auch noch so subtil oder auff das subtileste getheilet ist / bleibet doch ein pur leidendes Ding / und kan ohne einen thätigen Geist und den ersten Beweger nicht einmahl eine schlechte Bewegung / geschweige denn eine ordentliche würcken. Wolte man nun gleich vorgeben / es wäre gleichwohl alle Materie (1.) in der That etwas (materiam esse ens actu) (2.) könte auch eine jede Materie gezwungener Weise etwas thun (materiam agere coactè,) so kan doch auff solche Einwürffe auch ein Anfänger in der Philosophie gar leicht antworten. 1. Daß ein grosser Unterscheid seyn / unter einem Dinge / daß in der That etwas ist / und unter einem thätigen Dinge / (inter ens actu & actum seu ens activum) 2. Daß gezwungener Weise etwas thun und leiden (coactè agere & pati) nicht mehr unterschieden seyn / als z. e. ein Bär und ein unvernünfftiges Thier.

d) Dieser Satz fliesset aus den vorhergehenden. Deswegen gestehen auch die neuern Philosophi / daß der Materie eine bewegende Krafft von Gott zugegeben sey / welcher sie nicht von nöthen hätte / wenn sie vor sich was thun könte.

Th. 5. Leiden und Thun kan unmöglich zugleich von einem Dinge gesaget werden. Oder nichts leidet von sich selbst / und nichts thut in sich selbst. e)

Th. 6. Alle Materie erfüllet einen Raum / oder sie ist wo / und nicht nirgends / oder / sie ist was ausgespannetes. f)

Th. 7. Alle Materie, wenn sie ihre gehörige gröſſe und dicke hat / kan bey gnugsamen licht gesehen werden. g)

Th. 8.

e) Dieser Satz fliesset abermahl aus den vorhergehenden / weil entgegengesetzte Eigenschafften nicht von einem Dinge gesaget werden können. Und kan man daraus dannenhero gar leicht judiciren / was von des Borelli seinem gantzen Buch / welches er von der Bewegung geschrieben / zuhalten sey / indem er bald bey Anfang desselben / diesen Satz leugnet. So ist auch klar / was man von der Cartesianer ihrer Meinung halten soll / wenn sie ihrer subtilesten Materie eine thätige Krafft zuschreiben.

f) Diesen Satz geben alle Philosophi / auch die Cartesianer zu / indem sie nur von dem Geist sagen / daß er nirgend sey.

g) Ich sage noch zur Zeit nicht / daß alle Materie könne gesehen werden. Sondern gesetzt auch / daß man vorgeben wolle / es könten etliche leibliche Dinge nicht gesehen werden / als z. e. Sonnen Stäubgen / so könte man doch keine andere Ursache vorbringen / warumb solche leibliche Dinge nicht gesehen werden können / als weil sie zu klein wären / oder nicht gnugsames

Th. 8. Alles leibliche Wesen / wenn es seine gehörige grösse und dicke hat / h) kan gefühlet auch voneinander gesondert und würcklich getheilet werden.

Th. 9. Alles leibliche Wesen ist entweder ein/oder viel gantze. i)

Th. 10. Es kan kein Ding etwas edlers würcken / als es selbst ist. l)

Th. 11.

sames Licht verhanden wäre. Weßwegen auch die SonnenStaubgen in denen Sonnen Strahlen gesehen werden können. So wird auch dieser Satz erleutert / wenn man die Arten der leiblichen Dinge durchgehet / denn es trifft dieser Satz ein bey lichten / durchscheinenden und schattigten Cörpern.

h) Diese Worte sind abermahls / wegen derer / so davor halten / daß nicht alle Materie könne getheilet werden / hinzu gesetzet worden. Denn man kan abermahls keine andere Ursache geben / als weil sie zu klein ist / wiewol sonst an sich selbst alles leibliche Wesen gefühlet und getheilet werden könte / wenn man nur allemahl tüchtige Instrumenta zur Theilung hätte. Jedoch / wenn man kein ander Instrument zur Theilung hat / so wäre doch das Feuer Instruments gnug / solches zu thun.

i) Denn zwischen einem und viel gantzen ist kein Mittelding. Dahero pflegen auch in der Mathesi die Brüche als nichts angenommen zu werden / (fractiones æquiparantur nihilo.)

l) Denn die gewürckten Dinge haben alle ihre Krafft von der würckenden Ursache. Wenn es nur eine warhafftige würckende Ursache ist. Denn der Künstler macht z. e. das Holtz nicht / sondern er giebt ihm nur die äußerliche Gestalt.

Th. 11. Es sind dreyerley Cörper in der Welt: Lichte / durchscheinende und schattichte. m)

Th. 12. Alle dreyerley Arten können gesehen werden / wenn sie groß genug sind. n)

Th. 13. Je dicker ein durchscheinender Cörper ist / je weniger kan man durchsehen. o)

Th. 14. Es kan kein leibliches Wesen das andere durchdringen. p)

Th. 15.

m) Dieser Satz wird abermahl insgemein zugestanden / z. E. Die Sonne und das brennende Wachs-Licht sind lichte Cörper / Das Wasser und das Glaß sind durchscheinende Cörper / Die Erde ist ein schattichter Cörper.

n) Dieser Satz fliesset aus dem siebenden. Ich sage noch zur Zeit nicht alle individua von den dreyerley Arten / sondern alle dreyerley Arten / und hierinnen ist kein Streit.

o) Dieser Satz kan durch das Exempel der wässerichten und gläsernen Cörper erleutert werden.

p) Dieser Satz wird von allen gestanden / ob man ihn gleich insgemein nicht recht ausspricht / indem man saget / daß kein leibliches Wesen könne durchdrungen werden / und also gantz offenbahr vermischet ein undurchdringendes und ein undurchdringbares Wesen. Der Satz an sich selbst wird durch die tägliche Erfahrung / und durch das Wesen der Dicke bewiesen. Und solchergestalt ist auch ein anderer Satz zu verstehen / wenn die Lateiner sagen / quod non detur penetratio dimensionum. Es bedienen sich auch die Juristen dieses Satzes in der Frage: Ob ihrer zwey zugleich etwas gantz besitzen können: an duo possidere possunt eandem rem in solidum? vid. l. 3. §. 5. ff. de acquir. vel am. poss.

Th. 15. Es kan kein leibliches Wesen keinen grössern oder kleinern Raum für sich alleine erfüllen / als seine natürliche Ausspannung ist. q)

Th. 16. Es ist eine Bewegung in der Welt. r)

Th. 17. Nichts beweget sich selbst. Nichts wird von sich selbsten beweget. s)

Th. 18. Also / was etwas bewegt / bewegt etwas anders / und was bewegt wird / wird von was anders bewegt. t)

Th. 19.

q) Dieser Satz fliesset aus dem dritten: denn wenn ein leibliches Wesen einen grössern Raum für sich alleine durch eine Ausdehnung erfüllen wolte/so würde in der Ausdehnung nothwendig ein Vacuum entstehen/und wenn anderseits ein leibliches Wesen einen geringern Raum durch eine Zusammenziehung erfüllen wolte / würde das leibliche Wesen sich nothwendig selbst durchdringen / welches dem vorhergehenden Satz schnur stracks zuwider ist. Diesen Satz kan man rechtschaffen nützen / wenn die neuen Philosophi der Lufft/die sie vor ein leibliches Wesen ausgeben/ eine elasticitet (welches Wort / weil es warhafftig nichts ist / und nichts bedeutet/auch nicht teutsch gegeben werden kan/) zuschreiben wollen.

r) Das ist / die Bewegung ist etwas / was sie aber sey / kan man nicht wohl sagen / denn sie ist so klar / daß sie leichter mit den Sinnen begriffen / als beschrieben werden kan / und möchte es uns sonst wie dem Cartesio gehen/der die Bewegung so subtil beschrieben/ daß man seine Beschreibung auch auff die Ruhe appliciren kan.

s) Dieser Satz fliesset nothwendig aus dem 5ten.

t) Dieser Satz fliesset nothwendig aus dem vorhergehenden.

Man

Th. 19. Die Bewegung eines leiblichen Wesens geschiehet entweder um ein centrum, oder aus einem in das andere / welche letztere Motus localis genennet wird. u)

Th. 20. Die Bewegung kan leichter empfunden / als beschrieben / und der Motus localis leichter / als der centralis empfunden werden. x)

Th. 21.

Man kan ihn aber nutzen / zu beweisen / daß nicht alleine GOtt / sondern auch ein jeder Geist / so ferne ich selbigen in der Wurtzel des Centri oder z. e. in dem Mittel-Punct einer Kugel betrachte / unbeweglich sey.

u) Dieses ist ein gemeiner Lehr-Satz / welcher hier nicht so mal angenommen wird / als wenn alle Arten der Bewegungen zu diesen beyden gebracht werden können / als nur daß man die beyden Arten der Bewegung nicht mit einander vermische. Und bescheidet man sich dahero / daß vielleicht noch andere Arten der Bewegungen seyn könne / z. e. die zitternde Bewegung / wenn z. e. eine Saite auff der Lauthe / oder ein in den Tisch gestecktes Messer beweget wird. Besiehe Comenii Physicam p. 46. Ich rede auch allhier noch nicht von der Frage / ob alle natürliche Bewegung durch eine rechte Linie geschehe / welches von denen Cartesianern gantz unzulänglich durch das Exempel mit der Schleuder bewiesen wird.

x) Besiehe die Anmerckungen ad Th. 16 Der Motus centralis wird fast gar nicht empfunden / wenn die Sache entweder gar zu schnell oder gar zu langsam beweget wird. Bey dem Motu locali empfindet man zwar die Bewegung selbst gar gewiß / wenn sie gleich sehr geschwinde ist / aber man empfindet bey dergleichen geschwinde Bewegung nicht deutlich und unterschiedlich die Theile derselben.

Th. 21. Alles leibliche Wesen kan beweget werden. y)

Th. 22. Stossen (Pulsio) nennet man / wenn das bewegende Ding hinter dem bewegten ist / und solches vor oder von sich wegtreibet.

Th. 23. Anziehen (Attractio) heist / wenn das bewegende Ding vor dem bewegten ist / und solches nach und zu sich ziehet. z)

Th. 24.

---

y) Ich wüste niemanden der diesen Satz leugnete. Denn beweget werden / ist eine Arth von einer Leidenschafft. Hüte dich aber / daß du den Satz nicht umbkehrest. Was beweget werden kan / ist ein leibliches Wesen. Denn alle Creaturen können beweget werden / und GOtt alleine ist unbeweglich.

z) Es ist vor allen Dingen nöthig gewesen / diese Beschreibung des Stossens und Anziehens herzusetzen / damit man zu seiner Zeit die neuen Philosophos, welche alle Anziehungen leugnen / anweisen könne / daß ihr Lehr-Satz denen Sinnlichkeiten offenbahr zu wieder sey. So viel ich aber weiß / sind sie in der Beschreibung des Stossens und Anziehens mit uns einig. Man könte aber auch folgenden Unterscheid zwischen beyden Bewegungen geben. Alle Anziehung geschiehet aus der peripherie ad centrum und zwar dergestalten / daß die bewegende Sache in und aus dem Centro beweget / Das Stossen aber geschiehet entweder / wenn ein Ding aus dem Centro nach der peripherie und aus der perepherie nach dem Centro beweget wird / jedoch daß auff diesen letzten Fall die bewegende Sache nicht in Centro ist.

Th. 24. **Zusammen drücken** a) (Com-
preſio) heist / wenn das bewegende und zwar e
endiges b) (finitum) Ding das bewegte von d
peripherie auff allen / oder zum wenigsten zwe
entgegen stehenden Seiten zu dem Centro zu b
wegt. c)

Th. 25. Was auff allen Seiten durch gle
che Krafft zusammen gedrückt ist / ruhet / so fer
es also zusammen gedruckt ist. d)

Th. 2

a) Welches ohne Zweiffel / und wie wir denen neuen Philo-
sophis gerne zugeben / keine Art von Anziehen / son-
dern von Stossen ist.

b) Denn ich kan keine Drückung ohne ein endges Wese
begreiffen / ja die gedruckte Sache selbst muß auch e
endiges Ding seyn. Indem keine Zusammendrü-
ckung geschehen kan / ohne daß die beyden äusserste
Flechen des druckenden / und der gedruckten Sach
einander berühren / ohne einander zu durchdringen.
Diese Anmerckung hat ihren guten Nutzen wieder di
jenigen / die da vorgeben / daß GOtt an denen äuser-
sten Enden der Welt alle Bewegungen durch eine z
sammendrückung verursache.

c) Z. E. Wenn ich einen in vier stücken zuschnittenen Ap
fel / oder einen klump Butter zusammen drücke.

d) Denn wenn es nicht ruhete / müste nothwendig auff
einen Seiten eine stärckere Drückung seyn / als auf
der andern / wie man an der Druckung eines Butter-
klumpen gewahr wird. Hieraus wird aber folgen /
daß eine Kugel daraus die Lufft gepumpet worden /
nothwendig in der Lufft schweben und ruhen müste /
wenn die Lufft auff allen Seiten dieselbige nach der
neuen Philosophie mit gleicher Krafft zusammen dr
ckete.

Th. 26. Die Krafft eines Dinges ist etwas / aber doch etwas anders / als das Ding / dessen Krafft es ist. e)

Th. 27. Der Geist ist etwas. f) Oder / es ist etwas / das man Geist nennet.

e) Der 1ste Theil dieses Satzes fliesset aus der andern Thesi, den 2dern Theil werden die neuen Philosophi gern gestehen / indem sie sagen / daß die Materie ein leidendes Wesen sey / aber daß GOtt derselben eine bewegende Krafft angeschaffen habe; Also sind wir in diesem Stück mit einander einig / ob aber diese Krafft ein selbstständiges oder zufälliges Wesen sey (an sit substantia an accidens) habe ich allhier noch nicht determiniren wollen / weil hierinnen die neuen Philosophi nicht mit mir einig sind / wiewohl aus der 10. Thesi gar leicht erwiesen werden kan / daß die Bewegungs Krafft ein selbstständiges Wesen seyn müsse. Derowegen wird dieser gantze Lehr-Satz allhier nur angenommen / wieder die neuen Philosophos aus ihren eigenen Lehr-Sätzen selbigen zubrauchen. Denn nach unserer Philosophie muß der Lehr-Satz also eingerichtet seyn: Die Krafft eines leidenden Dinges ist etwas anders / als das leidende Ding. Denn wir werden nimmer zugeben / daß die Krafft des Geistes etwas anders sey / als der Geist selbst / wie solches unten erwiesen werden wird. Und also gehet der Lehr-Satz nur in leiblichen / nicht aber in geistlichen Dingen an.

f) Dieses geben die neuen Philosophi auch zu / als welche GOtt und die Seele des Menschen vor einen Geist halten / wenn man aber mit Menschen und solchen Leuten die diesen Satz leugneten zu thun hätte / könte dieser

Th. 28. Leibliches und Geistliches Wesen sind einander entgegen gesetzte Dinge. g)

Th. 29. Entgegen gesetzte Dinge haben entgegen gesetzte Eigenschafften h) und was entgegen gesetzte Eigenschafften hat / ist nicht ein Ding. i)

Th. 30. Zwey entgegen gesetzte Dinge können wol in einem Raum / oder in einem Dinge l) aber nicht eins / noch miteinander vereiniget seyn. m) Th. 31.

---

ser / und der nachfolgende Satz in diesem Hauptstück noch bey seite gesetzet werden / weil doch ohne dieselbe das folgende Capitel deren Innhalt sattsam beweisen wird.

g) Hiermit sind die Schul-Lehrer eins / weil sie sagen / daß der Geist ein unleibliches Wesen habe; Die Cartesianer auch 1.) weil sie vorgeben / daß sie von den Gedancken einen deutlichen Concept hätten / ohne Betrachtung einer Ausdehnung / 2.) weil sie sagen / das Leibliche Wesen sey allenthalben / das Geistliche aber nirgends. 3.) Weil sie sagen / daß GOtt die Materie bewege / und daß GOtt und die Seelen unleibliche Dinge seyn.

h) Z. E. Süsse und Sauer / alcalina & acida, Liecht und Finsternüs / schwartz und weiß / ein leidendes und ein thuendes / kalt und warm / u. s. w.

i) Dieses fliesset aus dem gemeinen Lehr-Satz: Es ist unmöglich / daß ein Ding zugleich sey / und nicht sey.

l) Z. E. In einen Glaß oder Schüssel / in einen Menschen / in einem Hertzen / ja in einen jeden Cörper.

m) Dieses fliesset aus dem vorhergehenden Lehr-Satz / und muß verstanden werden / so ferne solche zwey Dinge noch mit einander streiten / denn was mit einander streitet / ist nicht vereiniget.

Th. 31. Entgegen gesetzte Dinge können vereiniget werden/ wenn sie auffhören einander entgegen zu seyn. n)

Das III. Hauptstück.

Das ein Geist in allen leiblichen Wesen und außer demselben sey.

Thes. 1.

DEn Geist nenne ich a) etwas edlers als das leibliche Wesen / das ausser und in allen leiblichen Wesen ist. b)

n) Aus Süß und Sauer wird Lieblich / aus kalt und warm Laulicht / aus Liecht und Finsternüß der Tag / aus alcalinischen und sauren Sachen / ein fast unschmackhafftes Wesen / aus Schwartz und Weiß Braun / aus einen leidenden und thuenden ein ruhendes oder selbstständiges Wesen.

a) Ich gebe hier nur eine Beschreibung/was ich durch das Wort Geist verstehe / und was der Hauptzweck dieses Capitels sey; Ich untersuche hier ob ein Geist sey / derohalben muß ich zuförderst erklären / was ich durch dieses Wort verstehe. Die wahre Beschreibung der Sachen selbst wird im im vierdten Capitel folgen/ und im fünfften wollen wir denselben Geist in der Natur zeigen.

b) Nehmlich ich werde behaupten / daß in allen leiblichen Wesen ein Geist sey/ und daß folglich kein leibliches Wesen ohne Geist / der Geist aber wohl ohne einem leiblichen Wesen seyn könne.

Thes. 2. Daß ein solcher Geist sey/ weis erstlich das Seyn und die Daurung der leiblichen Dinge und Cörper. c) Was nur leidend ist das kan für sich nicht bestehen/ sondern erfordert etwas thuendes/ daß es aus nichts zu etwas mache/ welches das erste Leiden des leiblichen Wesens ist. d)

Thes. 3. So weiset auch das allgemeine Wesen e) der materie, daß ein Geist seyn müsse. Ausgespannet seyn erfordert etwas/ das es ausspannet/ und ein leidendes Wesen kan sich nicht selbst ausspannen f)/ es geschehe nun diese Ausspannung von aussen/ wie ein Tuch in einen Rähmen ausgespannet ist/ oder von innen/ wie die Kinder durch ihren Odem aus Seiff-Wasser eine Blase ausspannen.

Thes. 4. So weiset es auch die Gestaltung der Cörper oder das absonderliche Wesen der andern materie, das etwas edlers seyn müsse/ daß dieser die Gestalt gegeben. Denn es sey nun

c) Durch das seyn und die Daurung der leiblichen Dinge/ verstehe ich das/ was man in Schulen existentiam materiæ nennet/ i. e. quod sit aliquid seu ens reale.

d) Besiehe Thes. 3. & 5. des andern Hauptstücks.

e) Nach denen Schul-Terminis essentia materiæ. Nun wird aber insgemein die maierie beschrieben daß es ein ausgespanntes Ding sey, (materiam esse rem extensam.)

f) Besiehe abermahls Thes. 5. des andern Hauptstücks.

nun g) die erste materia ein unförmlicher Klump gewesen/aus welchem durch unterschiedene Theilungen die Cörper ihre Gestalt gekriegt/ so kan sich ein pur leidendes Wesen nicht selbst theilen/noch von einem andern pur leidenden Wesen getheilet werden. h)

g) Die Philosophi sind selbst nicht einig/was sie aus der ersten ungestalteten materie machen. Etliche sagen sie sey aus unendlichen untheilbaren Theilgen (atomis) bestanden/als wie Epicurus, Democritus, Cartesius, wiewohl dieser an statt der unendlichen/nur unzehlbahre (indefinitas) Theilgen setzt. Wiewohl auch diese unzehlbare theilgen von ihm beschrieben werden/daß sie in der That denen unendlichen (infinitis) gleich kommen/und mit seiner Lehre von denen grossen Wirbeln (de vorticibus) nicht können beysammen stehen. Andere aber lehren insgemein/die erste materie sey ein einiger endlicher Klump gewesen/aber ohne äußerliche Gestalt (sine ulla figura) welches sich selbst offenbar widerspricht/indem eine jede endliche Ausspannung eben deswegen/weil sie enden hat/auch eine äußerliche Gestalt haben muß. Wolten sie nun gleich sagen/diese erste materie habe keine innere Gestalt (formam) gehabt; So läufft doch auch dieses wider ihre eigene Lehre/indem Sie sagen/daß die innerliche Gestalt einem jeden Dinge sein Wesen gebet (quod forma det esse rei.) Aber sie mögen sehen/wie sie sich aus dieser Verwirrung auswickeln/wir wollen ihnen allhier aus ihren eigenen Lehr-Sätzen (ad hominem) zeigen/daß ihre Lehre ohne einen allgemeinen Geist nicht bestehen könne.

h) Besiehe abermahls Thes. 5. des vorigen Hauptstücks.

Thes. 5. Oder/ es habe die erste materi
aus lauter kleinen Particulchen bestanden/ und
durch deren unterschiedene Vereinigung sey
Cörper worden/ so kan ein leidendes Wese
weder sich selbst noch andere Dinge verei
nigen. i)

Thes. 6. Man wolte dann alle Vereini
gung auffheben und sagen/ alle vereinigte Din
ge wären nur zusammen gedruckt/ l) welches
wider den sensum communem und alle Ex
perienz ist/ und sich also in keinen vernünfftigen
Ursachen gründen kan/ m) wiewohl auch dieses
wider

i) Fliesset wieder aus obbesagten Thes. 5. denn Theilen und Vereinigen sind Nahmen einer Thätligkeit.

l) Dieses thun die Cartesianer.

m) Besiehe das erste Hauptstück/ Thes. 11. 12. 13. 15. 16. und die Erfahrung zeiget uns gar deutlich den Unterscheid zwischen vereinigten und zusammen gedruckten Dingen/ auch in künstlichen Dingen. Wenn zwey Bretter zusammen geleimet werden/ so drückt sie die Klammer zusammen und der Leim vereiniget sie. Daher entstehet auch bey denen Juristen der Unterscheid/ inter ferruminationem & adplumbaturam, l. 23. §. 5. de rei vindicat. Man muß eine starcke Einbildung haben/ wenn man sich die Vereinigung/ durch eine in einander Verwirrung ästiger Theilgen (per implicationem particularum ramosarum) einbilden wil/ fürnehmlich aber wenn man diese ästigkeit der Lufft zuschreiben/ und mit etlichen fürgeben wil/ daß die Theilgen der Lufft eine Kugelrunde Gestalt/ jedoch mit ästigen Enden haben/ welches der höchste und leichteste Bewegung der Lufft schnur stracks zuwider ist.

der die existenz des Geistes nichts thun würde / weil es unmöglich ist / daß ein leidendes Wesen sich oder etwas anders zusammen drücke.

Thes. 7. Weil nun dieses der Unterscheid unter zusammen drücken und vereinigen ist / daß jenes durch eine Bewegung von aussen / dieses aber durch eine Bewegung von innen geschiehet / n) so muß nothwendig das zusammen drückende o) oder vereinigende Wesen / in und ausser der zusammen gedruckten oder vereinigten materie seyn / und weil thun edler ist als leiden / muß es auch was edlers seyn. p)

Thes. 8. Wolte man aber sagen daß die erste materie aus vielen unterschiedenen Klumpen und vorticibus bestanden wäre / die sich durch widrige Bewegung abgeschliffen hätten / so würde man auch zwar zugeben müssen / daß etwas anders und edlers diese Klumpen bewe-

n) Denn ich kan keine Vereinigung ohne eine Bewegung von ihnen gedencken / z. e. in zusammen leimen / in zusammen schmeltzen / (in ferrumination e.)

o) Dannenhero leugne ich nicht / daß eine Zusammendrückung sey / sondern ich leugne nur / daß die Zusammen-drückung für die Ursache der Vereinigung könne ausgegeben werden.

p) Besiehe die erste Thes. dieses Hauptstücks und die 10. Thes. des andern Haupstücks.

get habe/aber es würde doch diese Meinung sel
wiedersinnisch seyn. q)

Thel. 9. Denn entweder wären die
Klumpen rund und rundlicht/ oder eckigt gewe
sen. In dem ersten Fall wären zwischen ihne
Zwickel blieben/ wie an Fenster-Scheiben/ die
nothwendig mit nichts/ oder mit diesen edlen
Wesen/oder mit andern Klumpen materie ange
füllet gewesen wären. Das erste würde einen
abſurden Raum geben/da nichts driñen wäre/ r)
das andere würde unsern Geist beweisen/ das
dritte aber würde alle Bewegung und Abschleif
fung auffheben. s)

Th. 10.

q) Denn ich kan bald anfangs nicht begreiffen/ wie Carte
sius in der ersten materie zugleich hat unendliche/ oder
unzehliche kleine Theilgen und doch zugleich viel
grosse Würbel sich einbilden oder gedencken können.
Denn entweder waren diese kleine Theilgen in diesen
Würbeln mit einander vereiniget/ oder sie waren
nicht vereiniget. Waren sie vereiniget/ so bestand
ja die erste Bewegung in der materie in der Verei
nigung/nicht aber in derer Herumdrehung (in gyra
tione) und also muß doch ein Wesen gewesen seyn/
daß dieselbe vereiniget hat. Waren sie nicht vereini
get/ wie ists komen/ daß so viel unterschiedene Wür
bel daraus entstanden seyn/ und nicht vielmehr nur
ein einiger Würbel gewesen/ der aus diesen unend
lichen Theilgen entstanden.

r) Bestehe die erste Thel. des andern Hauptstücks. Dieses
dieses ist auch der Cartesianischen Lehre selbst zuwider.

s) Also kan man z. e. die Fenster-Scheiben wegen der Zwi
ckel nicht herumb drehen.

Thes. 10. Wären aber die Klumpen eckicht gewesen / so wären entweder die Ecken in die Ecken der andern Klumpen fest eingeschoben gewesen / daß kein Raum darzwischen bliebe / oder es wären wiederumb Zwickel darzwischen gewesen. Auff zweyerley Weise würden die Zweiffel vorfallen / die man nur jetzt gemeldet. t)

Th. 11. So könte auch keine Bewegung seyn / wenn alles voll materie und kein Geist wäre / der und in welchem die materie beweget würde; Denn es ist wieder alle richtige Sinnligkeit / daß ich viele einander berührende Cörper durch Bewegung des einen / oder eines theils bewegen könne / wenn alle spatia vollgestopfft seynd. u)

t) Denn in ersten Fall wäre keine Bewegung und Abschleiffung / auff den andern Fall aber ein vacuum oder unser Geist drinnen gewesen.

u) Die Cartesianer beziehen sich zwar auff ein Experiment von vielen aneinander liegenden Kugeln / daß nehmlich durch Bewegung einer eintzigen Kugel die andern mit beweget werden müssen. Aber dieses Experiment ist trüglich / theils weil zwischen denen runden Kugeln leere Zwickel bleiben / theils weil auch runde Kugeln / wenn sie in ein Gefäß feste an einander gedruckt / oder sehr nahe geleget werden / gar nicht beweget werden können / theils weil in dem vasto der materie nicht nur runde / sondern auch allerhand eckichte Cörper seyn. Nun versuche man doch eine Bewegung in einen Gefäß / dessen Boden mit runden und allerhand eckichten Cörpern angefüllet ist,

Th. 12. Also weil alle Bewegung einen Raum erfordert/ darinnen die materie beweget wird/der doch nicht mit materie angefüllet ist/und doch kein Raum seyn kan/darinnen nichts wäre/ so muß nothwendig in diesen Raum ein geistliches Wesen seyn.

Th. 13. Wenn alles lauter materie wäre/ würde keine Anziehung in der Natur seyn/ denn der materia kan nur eine Krafft zu stossen mitgetheilet werden x). Nun ist aber eine Anziehung in der Natur/ deshalben ist auch ein Geist.

Th. 14.

x) Also siehestu nun/ warumb die neuen Philosophi alle Anziehung leugnen/ weil sie nehmlich zum Grunde setzen/ daß alles mit materie angefüllet sey/ja du siehest/ was es schade/ wenn man nur einen einzigen falschen Satz zugiebet. Sie schliessen also: wenn alles mit materie angefüllet ist/ so ist keine Anziehung. Nun aber ist das erste wahr/u. s. w. Wir kehren es gerade ymb: wenn eine Anziehung ist/ so kan nicht alles mit materie angefüllet seyn/ nun ist das erste war/ u. s. w. Wir beweisen in den folgenden das erste in unsern Schluß durch die Erfahrung und durch raison. Sie hingegen bejahen das erste in ihren Satz/ wieder die Erfahrung und aus einer falschen raison, indem sie zum Grund gesetzet haben/ daß in der Ausspannung das Wesen der materie bestehe/ wenn man gleich die Theilbarkeit/ und alle andere Beschaffenheiten aufhiebe/ welches falsch ist.

Th. 14. Daß aber eine Anziehung in der Natur sey/ ist offenbahr / weil eine Vereinigung (y) / welche ohne Anziehung nicht begriffen werden mag / indem durch das Stossen entweder aus einen Dinge viel werden z) oder nur viele zusammen gedrucket werden. a)

Th. 15. So weiset es auch die Erfahrung eines jeden Menschen / wenn er an seinen Finger sauget / oder ein kleines Glaß durch Anziehung eines Athems an den Mund befestiget/ oder den Finger an das Mund-Loch eines runden Glases hält / aus welchen man per anthliam die Lufft gezogen/daß eine Anziehung sey.

Th. 16.

y) Besiehe oben die 6te Thesin. Man kan auch darzu setzen/ weilein Leben ist. Deñ die neuen Philosophie indem sie den allgemeinen Geist auffheben / heben sie zugleich auch in der That alles Leben auff. Ja auch die Scholastici / indem sie die Seelen des Viehes für leiblich ausgeben/ wissen nicht/was das Leben sey. Besiehe Claubergi Theoriam corporum viventium pag. 283. seqq. Patris Physicam. cap. 50. Dahero begehen sie auch beyderseits den Jrrthumb / als ob die Steine und Metallen nicht wüchsen oder lebeten. Der gemeine Mann hat diesfalls eine viel bessere Philosophie/ als welchem bekant ist/ das es z. e. lebendige Steinbrüche giebt.

z) Wenn nehmlich die Stossung aus dem centro in die peripherie gehet / als z. e. wenn ein Glaßtropffen in unzehlige kleine Stücklein zuspringet.

a) Wenn nemlich die Stossung umb und umb aus der peripherie nach dem centro zugehet.

Th. 16. Und weil bey dieser Anziehung des Mundes nicht eben der Bauch sich von einander dehnet/ sondern das angezogene Gläß am Munde befestiget bleibet/ wenn man gleich etliche mahl Odem holet/ so fället auch der neuen Philosophorum ihr Einwurff weg/ daß sie wieder das Odem holen/ (dabey auch sonst eine Anziehung ist) machen/ daß der Anfang der Bewegung nicht vom Anziehen/ sondern vom Ausstossen des Bauchs (wie etwa in einem Blaßbalg) geschehe/ wiewohl auch disfalls bey dem Athenholen die Sinnligkeit uns ein anders versichert und ein jeder gewiß weiß/ daß das Principium motus bey ihm von Athen holen anfange und daß das Athen holen Ursache der Ausdehnung des Bauchs sey/ damit der geschöpffte Athem darinnen Raum habe. Und weil ein Blaßbalg nur ein künstliches Ding ist/ künstliche Dinge aber nur Affen der Natur seyn; als muß man sich hüten/ daß man die Kräffte der Natur wieder die Versicherung der Sinnligkeit nicht nach dem Maaß der Kunst abmesse/ und das Athem holen mit dem Blaßbalg vergleiche/ da doch offenbahr/ daß beym Blaßbalg das Principium motus ausser dem Blaßbalg/ beym Athem holen aber in den Menschen oder Thier sey/ wenn auch gleich der Anfang der Bewegung durch Ausdehnung des Bauchs geschehen solte.

Th. 17.

Th. 17. Es kan auch bey der Aussaugung der Lufft durch den Mund / welche gleichfalls auch bey dem Toback trincken vorgehet / die Ursache noch weniger einer Ausdehnung zugeschrieben werden / weil der Mund hierbey mehr zusammen gezogen wird. So ist auch dem Sinn eines jeden und der Erfahrung zu wider / wenn man dieses anziehen der Zurückziehung der Zunge in Munde und der darauff erfolgenden Einrückung der Lufft zuschreiben will / als wie etwan bey Zurückziehung deg Stöpsels in der Sprütze vorgehen soll / weil abermahls die Erfahrung bezeuget / daß die Bewegung der Zung bey der Anziehung des Glases oder Toback trinckens nichts gebe und nichts nehme.

Th. 18. Und wie hierbey die Anhaltung des Fingers an die Anthliam oder an das ausgepumpte Glaß uns überzeuget / daß das Principium motus innen und nicht aussen sey / als ist das Vorgeben / als wenn die Vereinigung der Glocke mit dem Leder und Teller der Anthliæ bey Ausziehung der Lufft / durch das äußerliche andrücken der Lufft geschehen solte / erstlich wieder die Erfahrung / hernach auch vielfältig wider die Vernunfft. Theils weil die Cilindri aërei nur erdichtete Dinge seyn / indem ein Cörper der eine Kugel umgiebet / wenn er in lauter Cilinder abgetheilet wird / entweder Kegelförmichte spatia vacua oder Kegel und Cilin-

Cilinder mit einander umbwechselnd haben müste; b) theils weil sie unbeständig sind/ob diese Cilinder perpendiculariter auff die Erde zu und den Cörper von oben herunter drücken/ oder von unten hinauff/oder seitwerts/oder auff allen Seiten zugleich/ (indem die Glocke sich mit dem Teller und Leder vereiniget/sie möge seitwerts/ auffwerts oder unterwerts an die Anthliam gemacht werden/) und dergestalt die armen Cilinder der neuen Philosophorum ihren Gutdüncken nach/sie aus der Noth der Unwissenheit zu retten/ bald oben/bald unten/bald rechts/ bald lincks u.s.w. sich müssen gebrauchē lassen; c) theils weil auf diese weise ungleichen Cilindern/ sonderlich denen die von unten hinauff drücken sollen/gleiche Krafft zugeschrieben wird; theils weil/wenn die Anhaltung z.e. zweyer halb Kugeln

b) Dieses kan sich ein jeder einfältiger Mensch leicht einbilden an dem Rad eines Wagens/wenn er sich den auswendigen Ring des Rades als die Erd-Kugel/ und die denselben Ring umbgebende Speichen als die so genannten Cilindros aereos einbildet.

c) Ja es würde noch über dieses folgen/ daß in denselben Cilindern/die doch mit der Lufft nach der neuen Philosophorum Meinung/ Cörperlich seyn sollen/einer den andern durchdringe/ welches der Natur der Cörper zuwiderlaufft. z.e. Wenn zwey Lufft-Pumpen hart untereinander stünden/ bey derer öbersten die Glocke seitwerts an den Teller angemachet wäre/ bey der unterstern

geln daraus die Lufft gepumpet werden der Zusammendrückung dererselbigen mit gleicher Krafft umb und umb umgebender Cilinder zu zuschreiben wären / folgen müste / daß so dann diese Kugel in der blossen Lufft würde schweben müssen d) und nicht auff die Erde fallen / welches doch der Erfahrung zuwider ist : Theils weil dieses drücken den Concept den sich solche Leute von den Wesen der Lufft machen zuwider ist / indem sie gemeiniglich vorgeben / daß dieselbe aus kleinen unzehlichen Cörpern bestehe / die sich stets hin und wieder untereinander bewegen / wie etwan die Mücken untereinander schwermen / bey welcher Bewandniß unmöglich ist / daß das jenige was meinen Cörper oder einen andern Cörper stets ausweicht / denselben doch drücken solte / und es eben so heraus kömt / als wenn ich jemand bereden wolte / die Mücke so auff der Hand sässe / saugete ihn das Blut nicht aus / sondern die andern Mücken die continue umb die Hand herumq schwermeten ; theils andere Ursachen zu geschweigen.

Th. 19.

---

tersten aber die Glocke (so just unter der öbersten Glocke stünde) oben auff den Teller gesetzet würde / denn auff diesen Fall müsten die Cilinder der Lufft die unterste Glocke von oben runter drücken / und die oberste Glocke würde durch die Cilinder der Lufft von der Seite angedrücket werden / welche nothwendig die die obgedachte Cilinder der untersten Glock durchdringen müsten.

d) Besiehe oben das andere Hauptstück Thel. 25.

Th. 19. So weiset auch ferner die von vielen zu Hülffe hervor gesuchte elasticitas der Lufft (welche eine solche Beschaffenheit ist / daß ein Wesen in sich selbst eingedruckt werden kan / und nach vollbrachten Druck wieder von sich stösset und das vorige spatium ausfüllet) daß diese Beschaffenheit einen geistigen Wesen zukommen müste: Weil keine materie in sich selbst gedruckt werden/und ein kleiner spatium als sie zuvorher einnahme / einnehmen kan / e) oder wenn diese Eindrückung nicht in sich selbst geschähe/ sondern die vorhin da gewesene pori nur weggeschafft würden / so würde hernach keine Zurückstossung erfolgen.

Th. 20. Endlich so solten die dissentirenden das da seyn eines allgemeinen geistigen Wesens convinciren / daß sie zugeben / die materie bewege nicht aus der Krafft ihres eigenen Wesens / sondern aus einer von Gott ihr zugegebenen Bewegungs-Krafft. Denn [1] muß diese Krafft etwas seyn denn sonst könte sie nichts ausrichten/[2] muß es die materie nicht selbst seyn/ weil man dieses gestehet. f) [3] Wenn es was anders ist/so kan es kein Accidens oder Beschaffenheit oder Qvalität der materie seyn die ausser der materie keine subsistenz hätte / theils weil sie

e) Besiehe das andere Hauptstück Thes. 15.

f) Es wird auch derste und andere Punct / durch das andere Hauptstück Thes. 25. erwiesen.

sie nicht sagen können / was es für eine Qualität wäre / und also eine occultam qualitatem würden zugeben müssen / da sie doch diese qualitates so sehr verlachen / als Asyla ignorantiæ ; theils weil die Accidentia, als die ausser ihrer Substanz keine subsistenz haben / nicht so edel seyn als die Substanz, und folglich auch nicht die Ursach seyn können einer edlern Würckung / als die Substanz selbst hat. g) Nun ist aber das thun und bewegen edeler als leiden. So ist nun (4) nichts mehr übrig / als daß dieses andre eine Substanz sey / und zwar per ea , quæ n. 2. concessa sunt, die nicht material ist / oder mit einem Worte substantia immaterialis, diese aber ist nach aller / auch der dissentirenden Einräumung selbst / nichts als spiritus, Q. E. D. zum wenigsten sind substantia immaterialis & materia etiam subtilissima einander entgegen gesetzte Dinge / eben als auch das subtileste schwartze aller weissen Farbe entgegen gesetzet ist. h)

Th. 21. Wiewohl auch noch andere Ursachen seyn / warumb nicht kan zugegeben werden / daß die subtileste Materie alles thue und erfülle / oder daß diese gleichsam die Wurtzel sey

g) Besiehe das andere Hauptstück Thes. 10.
h) Besiehe das andere Hauptstück Thes. 29.

aller in der Natur befindlichen Bewegungs-Krafft. Je subtiler die materie ist/ je weniger Krafft hat sie/ z. e. Federn sind leichter als Bley. Eine allzuspitzige Nadel und allzuscharff Messer kan man wenig brauchen u. s. w. So soll auch alle materie ihrem Vorgeben nach/ poros haben / auch die subtileste / und ist doch nichts/ daß dieselbige erfüllen könte/ woraus nothwendig ein vacuum erfolgen würde / welches sie doch leugnen. Wolten sie aber ihrer subtilesten materie keine poros zuschreiben / so würde ein solides und Stahleisen-festes ungeschmeidiges Ding daraus werden / welches der von ihnen gerühmten fluidität schnurstracks zuwider wäre. Also mag man sich mit der subtilesten materie hinwenden/ wo man hin wolle / so wird ein lederner Stein oder ein höltzernes Schier-Eisen/ mit einem Worte ein Ens rationis merè impossibile, daß ist ein Non ens oder ein Unding daraus.

Das

Das IV. Hauptstück.

Was dieser Geist sey und wie er beschrieben werden müsse / auch von wie vielerley Arten er sey.

Thes. 1.

DAs vorige Capitel zeiget uns allbereit / daß das geistige Wesen der materie ihr Seyn und Daurung gebe a) / daß es sie ausspanne b) / zertheile c) / vereinige d) / zusammen drücke e) / bewege f) / dariñen die materie beweget werde g) / daß es den Raum erfülle / dariñen keine materie ist h) / daß es die Anziehung verursache i) von sich stosse l) / daß es die Bewegungs-Krafft der materie sey) m / und also haben wir allbereit etliche Eigenschafften des Geistes. Lasset uns demnach versuchen / ob wir daraus auch die übrigen finden / und so wohl den Geist / als materie beschreiben können.

Th. 2. Ausspannen / zertheilen / vereinigen / zusammen drücken / bewegen / anziehen / stossen / sind lauter Thätligkeiten / und mit einem Wort / lauter thätliche Bewegungen. Und also muß der Geist ein thätiges Wesen seyn / gleich wie die materie ein leidendes ist. n)

a) Thes. 2. b) Thes. 3. c) Thes. 4. d) Th. 5. e) Th. 6. f) Th. 8. g) Th 11. h) Th. 12. i) Th. 13. l) Th. 19. m) Th. 20. n) Besiehe das 2. Hauptstück Th. 3. 28. 29.

Th. 3. Weil nun alles thun in bewegen und alles bewegen in thun bestehet / auch keine Krafft ohne thun ist / so ist wohl auch Geist und Krafft oder Bewegungs-Krafft ein Ding / wiederumb nur bewegt werden / leiden / ohnkräfftig seyn und materia, wieder ein Ding.

Th. 4. Hieraus folget ferner / daß alles thun / was in der Natur ist / uhrsprünglich dem Geist muß zugeschrieben werden und alles leiden zuletzt auff die materie komme. Und also ist der Geist überhaupt eine Krafft / alles zu thun / und die materie eine Unkrafft / alles zu leiden.

Th. 5. Das erste Leiden der materie von dem Geist ist / daß sie ihr Seyn von ihm hat / und alle diese Leiden ausdauren kan.

Th. 6. Der übrigen sind unzehlig / so vielerley nemlich der Geist an ihr thut. Also ist nun die materie, nachdem was wir allbereit gesagt haben / ein unkräfftiges Ding / daß ausgespannet / zertheilet / vereiniget / zusammen gedruckt / angezogen und gestossen werden kan / mit einem Worte / an sich selbst ein unbewegter Klotz.

Th. 7. Aber die materie wird auch erleuchtet / also ist der Geist auch ein erleuchtendes Wesen / und die materie an sich selbst finster. a)

Th. 8.

a) Finsterniß ist nichts thätiges / sondern eine blosse Beraubung des Lichts. Also ist auch die erste Eigenschafft der materie, daß sie finster sey. Und es war finster auff der Tieffe. Gen. 1.

Th. 8. Es wird auch die materie erwärmet. Also ist auch der Geist ein erwärmendes Wesen / und die materie an sich selbst ein kaltes.

Th. 9. Doch nein / b) denn kalt machen ist auch eine Thätlichkeit und Krafft. c) Also ist der Geist auch ein kaltmachendes Wesen und die materie an sich selbst weder warm noch kalt. d)

Thes. 10. Ja etwas durchdringen ist auch eine Thätligkeit / und durchdrungen werden ein

b) Ich habe dieses deswegen also gesetzet / damit ich meinen Zuhörern in einem Beyspiel zeige möchte / wie man in Untersuchung der Warheit sich leichtlich übereilen könne. Und wie ein Warheitsuchender sich nicht scheuen müsse / seine Ubereilung zu erkennen.

c) Es ist mit der Kälte nicht so wie mit der Finsterniß. Und demnach die Kälte nicht eine bloße Beraubung der Wärme. Sondern die Kälte thut etwas / welches man aus Veränderung der Dinge sehen kan. Sie machet das Wasser zu Eiß. Ja die Kälte streitet auch mit der Wärme / die in geringeren Grad ist / & vice versa. Eine warme Hand kan nicht allein einen grossen Eißschollen nicht erwärmen / sondern wird auch von demselben kalt gemacht.

d) man kan nachdencken / ob nicht das tohuh vabohuh ex Gen. 1. hieher gehöre: welches Lutherus verteutscht / wüste und leer. Die materie ohne Geist betrachtet / ist ein nichtiges todtes Wesen (inane) das weder fliessend noch bestehend ist / nicht fliessend / weil es nicht warm ist / nicht bestehend / weil es nicht kalt ist.

Leiden. So wird auch wohl der Geist ein durchdringendes Wesen seyn / und die materia ein Ding / das durchdrungen werden kan. e) Und warumb wolte es nicht so seyn? Ist doch die materie ein unkräfftiges Ding / f) wenn es nun nicht könte von etwas durchdrungen werden / müste es eine Krafft zu widerstehen haben.

Th. 11. Ja / spristu / da sagen alle Gelehrte g) Nein dazu. Denn sie sagen alle / die materie sey ein undurchdringliches Wesen. Was kan ich dafür / daß sie das Leiden mit dem Thun verwirret haben? Keine materie kan die andere durchdringen. Daraus haben sie geschlossen / Ergo: Kan die materie nicht durchdrungen werden: Sie hätten sollen sagen / sie ist undurchdringend (impenetrans,) so haben sie gesagt / sie ist undurchdringbar impenetrabilis, welches ja ein grosses versehen ist. Derowegen kehre dich an nichts. Du hast den Vortheil aus unsern Lehr-Sätzen / daß du dich nicht martern darffst / wie sie / ob alle materia poros habe oder nicht? und wenn sie keine poros hat / wie dann das Liecht durch das Glaß komme? Wenn aber alle materie, auch die subtileste poros hat / was dann in

e) Dieses fliesset aus dem dritten Satz des 2. Hauptstücks.

f) Wegen des 4. Satzes in diesem Hauptstück.

g) Zum wenigsten die Schul-Lehrer / die Gassendisten / die Cartesianer.

in die poros der subtilesten materie krieche. Diese Angst haben sie davon / daß sie die materie zu etwas undurchdringliches gemacht haben und den allgemeinen Geist leugnen. Und diese Angst hast du nun nicht.

Th. 12. Ja du wirst noch mehr Irrthümer erkennen / betrachte nur die bisher gefundene Warheiten ein wenig genauer. Was meinestu wohl: Ist die materia, oder Geist / oder alle beyde ein selbständiges Wesen? Gelt / du sprichst: alle beyde. Denn deine Lehrer / so wohl die alten als die neuen / haben dir dieses so vorgesaget: daß ein geistiges und Cörperliches selbständiges Wesen sey / und daß ein Cörper und materie eins seyn. Nunmehr aber siehestu / daß weil die materia ihr Wesen von dem Geist bekomme / und ohne Geist nicht seyn / der Geist aber wohl ohne materia seyn könne / daß der Geist ein selbständiges Wesen sey / und daß der Cörper durch den Geist zu einem selbständigen Wesen gemacht werde.

Th. 13. Hieraus folget aber nothwendig / daß ein Cörper und materia nicht eins seyn / sondern daß alle Cörper aus Geist und materie bestehen müssen.

Th. Ja du siehest weiter / daß zwar die materie ein ausgespannetes Ding sey / aber das der Geist dieselbe ausspanne / und daß also die Ausspannung und was ausgespannetes zwey

eben so unterschiedene Dinge sind / als die Bewegung und das Bewegte.

Th. 15. Ja/daß dannenhero falsch sey/daß die materie und die Ausspannung eines seyn/ oder daß das rechte Wesen der materie in der Ausspannung bestehe/h) sondern daß die Ausspannung etwas ausspannendes und etwas ausgespanntes in sich begreiffe / und also nicht alleine von Cörpern und von der materie, sondern auch von Geist / und also von allen Dingen gesaget werden müsse.

Th. 16. Ferner/ daß weil die Ausspannung in dreyerley Arten gemeiniglich eingetheilet wird / in die Länge / Breite und Dicke / auch jedermann darinnen einig ist / daß keine materie ohne dicke seyn könne / nothwendig hieraus folge / daß eigentlich die Dicke oder / alle 3. Dimensiones zusammen zu dem Wesen der materie gehören. i)

Th. 17. Was also übrig bleibet von denen Arten der Ausspannung/ das gehöret zum Geist / nemlich der Geist ist ein Punct der umb

und

h) Dieses hat auch der gelehrte Holländer Monſ. le Clerc in seiner Physic im 5. Buch am 1. und 2. Cap. allbereit angemercket.

i) Dieses ist ebenfalß auch des Herrn Clerc Meinung an besagten Orte/ nur daß er an statt der materie vom Cörper redet/ weil er nemlich nach der gemeinen Meinung Cörper und materie für eins hält.

und umb in die Länge und Breite/jedoch ohne dicke ausstrahlet.

Th. 18. Du schüttelst den Kopff und sprichst / daß auff diese Weise folgen müste / daß der Geist materie sey / weil lang und breit zur Qvantität und also zur materie gehören. Aber ich wundere mich vielmehr / daß du die Länge und Breite welche Theile der Dicke und der materie seyn / mit der Länge und Breite ohne Dicke confundirest. Und ich mercke vielmehr an / daß die Qvantität so wohl zum Geist als zur materie gehöre.

Th. 19. Hastu nicht bedacht / was die Mathematici sagen / daß sie die Qvantität betrachten / so ferne sie von aller materie abstrahiret ist. Mein sage mir nun / kanstu wohl die Dicke/als das Wesen der materie von der materie abziehen? 1) Und ist wohl die Qantität/ die von der materie bgezogen ist / materie? doch was woltestu dieses bedacht haben? haben es doch die Mathematici selbst nicht bedacht.

1) Sprichstu: Warumb solte ich nicht können die dicke von der materie abziehen / (abstrahere?) oder absonderlich betrachten? Kan ich doch die Vernunfft oder die Menschheit ohne dem Menschen / und die Thierheit (animalitatem) ohne das Thier betrachten. Ein anders ist eine Sache von der andern absondern / ein anders / eine Sache ohne die andere betrachten. Hierauff antworte ich. 1. Es ist eben so unförmlich / die Vernunfft ohne dem Menschen u.s.w. betrachten wollen / indem

indem ich ja an die Vernunfft ohne den Menschen nicht gedencken kan / so ferne es wahr ist / daß das Wesen des Menschen in der Vernunfft bestehe. Denn wie wolte es möglich seyn / daß ich an das Wesen eines Dinges ohne dasselbige Ding gedencke / oder auch das Ding ohne sein Wesen / die beschriebene Sache ohne ihre Beschreibung / oder die Beschreibung ohne die beschriebene Sache (definitionem sine definito,) ein Ding ohne eben dasselbige (idem sine eodem) bedencken könte. 2. So ist ein grosser Unterscheid z. e. zwischen der Menschheit und den Menschen (inter abstractum & concretum) wenn ich denselben überhaupt betrachte (tanquam universale seu speciem.) Die Menschheit kan ich als das Wesen des Menschen ohne den Menschen nicht betrachten / aber den Menschen überhaupt kan ich wohl abstrahiren ohne eintzele Menschen / und ein Thier ohne seine Arten (hominem abstrahere possum ab individuis & animal â speciebus animalium.) Der Unterscheid bestehet fürnehmlich hierinnen / daß die Betrachtung derer allgemeinen Dinge (conceptus universalium concretorum) mehr eine Zusammensamlung als eine Abziehung sey (collectio magis quam abstractio). Und damit man diesen Unterscheid desto besser begreiffen möge / so ist diese Zusamensamlung der Zusammenrechnung in der Rechen-Kunst / uñ die Abziehung der Abrechnung gleich (collectio similis additioni, abstractio subtractioni). 3. Man lehret insgemein das Abziehung nichts anders sey / als die Betrachtung der Forme eines Dinges ohne seine materie, z. e. Wenn man die Vernunfft / als die Forme des Menschen nach der gemeinen Lehre / ohne Ansehung des Menschen betrachtet. Wenn ich nun gleich dieses annehmen wolte / so würde ich doch draus schliessen / weil der Geist die Forme aller Cörper ist / daß auch alle abstraction in

Th. 20. Mercke ferner / weil der Geist die materie ausspannet / und zwar diese Ausspannung ordentlicher Weise von innen geschichet / (als wie etwa bey denen Seiffenblasen / der Hauch von innen die Blase ausdehnet /) und also der Geist und materie einen Cörper machen / daß auch zugleich der Geist und die materie in einem Raum seyn / und also gantz wider die Erfahrung und gesunde Vernunfft lauffe / daß ein Geist nirgend sey / wie etliche Philosophi wollen.

Th. 21.

---

in Cörperlichen Dingen nichts anders als die Betrachtung des Geistes ohne die materie des Cörpers sey. Hieraus folget ferner / daß weil das Wesen des Geistes mit dem Wesen der materie, und das Wesen der materie mit dem Wesen des Geistes nicht vermischet sind / daß ich zwar bey einem jeden Cörper könne dessen Länge und Breite (als welche auch von dem Geist gesaget werden / vermöge des vorhergehenden Satzes) abstrahiren von der materie des Cörpers oder von seiner Dicke / ich kan aber nicht die Dicke des Cörpers weder von dem Cörper noch von der materie abstrahiren / denn sonsten abstrahirte ich entweder die materie von ihr selbst / welches nicht angehet / oder ich abstrahirte die materie von der form des Cörpers / welches wieder die abstraction ist / auch der Natur zuwider läufft / denn materie ohne Geist nichts ist. Dannenhero irren diejenigen die die Cörper in mathematische und natürliche Cörper eintheilen. Denn ein mathematischer Cörper ist eine blosse chimæra.

Th. 21. Fragstu was dann nun der Raum für ein Ding sey? Dieses ist entweder ein fliessender / d. i. ein mit viel Geist angefülleter Cörper / m) oder der pure Geist / n) darinnen die Bewegung aller Cörper / oder auch der Geister o) geschiehet / woraus du zugleich lerneſt / wie unzulänglich die Philosophi lehren / wenn sie entweder sagen / daß die materie selbst ihr Raum sey / p) oder daß ein Raum sey / da nichts inne sey / q) oder daß kein Raum sey / der nicht mit materie angefüllet sey / r) denn der pure Geist ist ein solcher Raum darinnen zwar Cörper seyn / aber doch den puren Geist nicht anfüllen.

Th. 22. Lerne weiter / daß es solcher Gestalt falsch sey / daß in denen natürlichen Cörpern die würckende Ursache etwas äußerliches sey / s) sondern daß die Welt-Gelahrten sich betrügen / indem sie die Natur nach der Kunst abgemessen / da ihnen doch z. e. eine Biene / Spinne / Seiden-Wurm ein anders lehren solten.

Th. 23.

---

m) z. e. Das Wasser ist der Raum der Fische / unsere dicke Lufft ist der Raum des Wassers und der irrdischen Geschöpffe.

n) Nehmlich das Himmlische Wesen.

o) Nehmlich Gott.

p) Wie die Cartesianer thun.

q) Welches der Gassendisten Meinung ist.

r) Welches wiederumb der Cartesianer Meinung ist.

s) Diese Anmerckung fliesset aus der 20. Thes.

Th. 23. Wer spannet aber nun den puren Geist aus? Nichts beweget sich selber; Nichts spannet sich selber aus. Es ist wahr. t) Also wird nun der Geist von einem andern Geist u) ausgespannet uñ zwar von einem stärckern Geist/ denn das sagt dir deine Seele / daß eine stärckere Krafft eine schwächere überwinde / und in sie würcke. x)

Th. 24. Ja sprichstu? Das saget mir aber meine Seele nicht / daß mehr als ein Geist sey? Du wunderlicher Mensch/wenn dir deine Seele sagt / daß eine stärckere und schwächere Krafft sey / und daß Krafft und und Geist eines sey/ wie du allbereit oben y) gewahr worden / so muß sie dir auch sagen/daß mehr als ein Geist sey. Denn eine eintzige Krafft ist weder stärcker noch schwächer/und durch die schwächere Krafft kanstu auch nicht die materie verstehen. Denn diese ist eine Unkrafft. z)

Th. 25. Ach! ruffstu/nun habe ich dich gefangen. Wenn der Geist ausgedehnet wird/ so ist

t) Besiehe das 2. Hauptstück Thes. 5.

u) Denn die materie kan ihn nicht ausspannen / weil sie ein pur leidendes Wesen ist.

x) Dieser Lehr-Satz ist eben so gewiß und unstreitig als daß 2. mahl 2. Vier / und das gantze grösser als ein Theil sey.

y) Thes. 3.

z) Thes. 4.

ist er ein leidendes Wesen / ist er ein leidendes Wesen / so ist er materie und also ist er kein Geist.

Th. 26. Du wirst deinen Fang nicht lange behalten. Die materie ist ein pur leidendes Wesen / d. i. welches alles leidet und nichts thut. Was nun in die materie wircket ist Geist und Krafft. Und der Geist leidet von der materie nicht / sondern von einem andern kräfftigern Geist. Aber so wohl die stärckeren als minderen Kräffte würcken in der materie und also sind beyde in Ansehen der materie was thätliches.

Th. 27. So werden sie aber doch unter sich selbst thätig und leidend seyn? Freylich. Aber es folget auch zugleich mit daraus / daß endlich ein Geist seyn müsse / der kräfftiger sey / als alle die andere / und dessen Wesen wir uns nicht anders einbilden können / als ein pur thuendes Wesen / oder als eine pure Krafft / oder als die Krafft aller Kräffte.

Th. 28. Woraus ferner folget / daß nur ein solcher Geist sey / gleich wie nur eine materie ist / und daß hingegen viel uñ vielerley Kräffte seyn köñen / die von diesem Ober-geist leiden / auch nach Gelegenheit ihrer Stärcke in einander selbst würcken.

Th. 29. Ob aber deren würcklich viel oder wenig / oder ein einiger sey / muß ferner in denen Würckungen der Natur untersuchet werden.

Th. 30

Th. 30. Dieses aber desto besser zu begreiffen / müssen wir erst untersuchen / was ein Geist von dem andern leide? Und ob alle das / was die materie vom Geist leidet / auch ein Geist vom andern leide?

Th. 31. Das Leiden überhaupt heisset beweget werden a). Also muß nothwendig ein Geist seyn / der die andern beweget / und ein Geist der von dem andern beweget wird. Denn sonst litte der Geist gar nicht.

Th. 32. Ja es muß ein Geist seyn / der alle andere beweget / und von keiner höhern Krafft beweget wird / und also an sich selbst unbeweglich ist. Den wir uns also einbilden können / als ein Centrum, b) das an alle Orte / wo etwas ist oder gedacht werden kan / ausstrahlet / c) und alle Geister auch die subtilesten durchdringet.

Th. 33. Wir haben denen Geistern auch eine Ausspannung zugeschrieben d). Also muß nun abermahl ein Geist seyn / der von andern Kräfften ausgespañet wird / aber selbst nichts als die materie ausspannet: Und ein Geist der alle andere

a) Stehe oben Thes. 3.
b) confer Thes. 17.
c) Daß eine Ausstrahlung ohne Bewegung seyn könne / kan man auch aus der Sonne abnehmen / welche die Erde erleuchtet und doch in ihrem centro bleibet.
d) Thes. 23.

andere Geister ausspannet/aber selbst nicht ausgespannet ist. Den wir uns also etwan einbilden können / als einen continuirlichen Ausfluß oder Ausstrahlung ex Centro, ohne einiges Leiden.

Th. 34. Weil aber die Ausspannung des Geistes ohne dicke vorgestellet und diese der materie alleine zugeschrieben worden: Die dicken und materialischen Dinge aber eigentlich und empfindlich/d.i. sichtbarlich getheilet / vereiniget / zusammen gedruckt / gestossen und gezogen werden. Also mustu dich zuförderst hüten/ daß du denen Geistern nicht leibliche Zertheilungen und Vereinigungen u.s.w. zuschreibest.

Th. 35. Der pure Geist wird nicht eigentlich getheilet noch vereiniget / noch zusammen gedruckt. Denn er kan nicht gefasset werden/weil er keine dicke hat.

Th. 36. So ferne er aber mit denen Cörpern sich vereiniget / oder deren inwendig leeren Raum erfüllet / kan ihm etwas von der höhern Krafft eines andern Cörpers wiederfahren / daß eine Gleichheit mit der Zertheilung oder Vereinigung hat / indem er so dann ausgezogen / ausgepumpt oder abgesondert werden kan / welches der Theilung der materie nahe kömmt: oder eingeschoben / eingepumpt / concentriret werden kan / welches einer Vereinigung und Zusammendrückung nahe kömmt.

Th. 37.

Th. 37. Jedoch ist es keine eigentliche Zertheilung und Vereinigung/denn es hat gantz entgegen gesetzte Würckungen. Der abgesonderte Geist zertheilt die Cörper nicht/ sondern vereiniget sie/ e) und der concentrirte ruinirt und zerschmettert sie. f)

Th. 38. Je mehr ich eine materie und Cörper zertheile/ je unkräfftiger wird er/und jemehr Cörper eines wesens jemehr Krafft ist da. Aber ein Geist wird nicht allein in seiner Krafft zunehmen/jemehr er concentriret/sondern auch jemehr er extrahiret/ausgepumpt und purificiret wird/g) welches in der Lehre vom Geist wohl zu mercken.

Th. 39. Hieraus folget auch/ daß ich eins und viele von dem Geiste nicht so empfindlich und handgreifflich sagen kan/als von Cörpern; denn der pure Geist ist an sich selbst fast immer eins/ohne daß ich eigentlich weiß/ wo sein Ende und wie seine Gestalt sey/ als welches beydes auch eigentlich von denen Cörpern gesaget wird. Wenn er aber sich mit der materie in denen Cörpern vereiniget/wird er gleichfalls so vervielfältiget/als Cörper sind. E Th. 40.

e) z. e. Die ausgezogene Lufft vereiniget die Glocke und das Leder mit dem Teller an der Lufft-Pumpe.

f) z. e. Das concentrirte Licht im Brenn-Glase/ die concentrirte Lufft in einem Gefässe.

g) z. e. Je mehr du Lufft aus der Campana ausziehest/ je schärffer ziehet sie das Glaß an/ jemehr du aus einem Saffte in der Chymie den spiritum ausziehest und je öffters du ihn abziehest/je stärcker wird er.

Th. 40. Derowegen wird auch das stossen und anziehen nicht eigentlich vom Geist gesagt. Denn wenn schon der Geist etwas cörperliches anziehet und von sich stösset/ so stosset er sich doch selbst niemahlen von sich/ oder ziehet sich selbst eigentlich. Denn das Ausstrahlen ex centro ist eigentlich kein stossen/ und die Einziehung der Strahlen/ ist eigentlich keine Anziehung der Strahlen. Gleiche Bewandniß hat es auch mit dem aus und einhauchen.

Th. 41. Wir haben ferner oben gesagt/ daß die Materie vom Geist auch erleuchtet werde/ erleuchtet denn etwa ein Geist den andern? Denn wenn der Geist den Geist beweget/ so muß doch endlich eine Art der Beweglichkeit eigentlich von den Geiste gesagt werden/ weil die bisherigen sich hieher nicht schicken wollen.

Th. 42. Wir wollen sehen ob wir unter denen prædicatis des Geistes/ die wir bishero gehabt haben/ ein Ding finden/ daß einer Erleuchtung brauche. Wir haben gesagt/h) daß der Raum auch was geistiges sey. Ein Raum kan wohl ohne Licht begriffen werden. Und also kan etwas/ das das Wesen eines Raums an sich hat/ so wohl erleuchtet werden/ als die Materie.

Th. 43. So ist demnach abermahl ein Geist/ der alles erleuchtet/ und in dem keine Finsterniß ist/ und ein Geist ohne Licht.

Th. 44.

h) Thes. 21.

Th. 44. Und also hat auch der eine Geist dieses mit der Materie gemein / daß er finster ist so wohl als die Materie. Jedoch ist zwischen der Finsterniß der Materie und der Finsterniß des Geistes ein Untetscheid.

Th. 45. Die finstere Materie wirfft Schatten / das Licht strahlet / und der finstere Geist giebet keinen Schatten / strahlet auch nicht / sondern nimt das Licht an / und theilet es der finstern Materie mit / ist also als ein Mittelding / vereinigung des Lichts mit der Finsterniß.

Th. 46. Und indem es demnach ausstrahlende Geister giebt / die in die Materie eingeschlossen sind / so folget auch / daß sie nicht ohne Finsterniß sind / wiewohl das finstere nicht allemahl Schatten wirfft / wegen Menge der Strahlen und des Lichts. i)

Th. 47. Ferner / weil wir oben 1) gesagt / daß der Geist die Materie wärme und kalt mache / die Wärme nnd Kälte aber entgegen gesetzte eigenschafften sind / so müssen auch nothwendig zweyerley unterschiedene Arten Geister seyn / ein wärmender und kältender.

Th. 48. Nun ist hier wiederumb die Frage: Ob erwärmet und erkältet werden / auch

i) Also wirfft der Mond wohl Schatten wenn er Sonnen-Finsterniß machet / aber die Sonne wirfft keinen Schatten wegen menge des Lichts.

1) Thel. 8. v. 9.

gleichfalls von dem Geiste gesaget werden könne/ wie von Materie.

Th. 49. Kalt machen und wärmen/ sind zwar alles beydes Kräffte ; Aber die allgemeine Vernunfft verstchert uns / daß erwärmen eine edlere und stärckere Krafft sey/ als erkälten / indem in jener das Leben / diese des Todes Bildniß ist.

Th. 50. Hieraus folget / daß zwar der kältende Geist kan erwärmet werden / der erwärmende aber nicht erkaltet werden kan. m)

Th. 51.

m) Es hat ein guter Freund wieder das/ was in diesem Hauptstück von der Wärme und Kälte gesagt wird/ folgende objection gemacht/ die hier vielleicht ihren füglichsten Ort findet/ ob sie gleich wider andere Lehr-Sätze gerichtet ist: Seine Worte sind: Thes. 8. & 9. wird gelehret/ daß der Geist warm und kalt mache/ » und Th. 58. daß der obere Geist sey eine Wärme ohne Kälte/ die alles erwärmet. Weil aber alle » Wärme und Kälte nichts anders zu seyn scheine/ » als eine gewisse Art der Bewegung des Geistes in » oder mit der materie, auch ohne bewegte materie, » keine Empfindung der Hitze und Kälte zu concipiren/ als halte er davor/ daß man eben nicht propriè » sagen könne/ daß der Geist erwärme und Kälte. » Antworte hierauff 1. Wenn auch gleich Wärme und Kälte nichts anders wäre als Bewegung des Geistes in der materie, so würde doch der Geist propriè erwärmen und kälten / weil der Geist diese Bewegung verursachet. 2. Halte ich dafür / daß indem man concipiret / daß das Licht die Lufft durchdringet und sich

Th. 51. Und wie wir nun gesagt haben / daß ein Geist sey/der lauter Licht sey ohne Finsterniß; Also ist auch ein Geist der lauter wärme ist ohne Kälte. Denn die Wärme ist nichts anders/als die Bewegung des Lichts.

Th. 52. Und wie ein anderer Geist war ohne Licht / also ist auch ein Geist ohne Wärme / der aber erwärmet wird / indem er erleuchtet wird.

Th. 53. Und also muß auch ein Geist den andern durchdringen. Denn erleuchtet und erwärmet werden/ kan ohne durchdringen nicht geschehen.

Th. 54. So ist demnach abermahl ein Geist/ der alles durchdringet / aber von nichts durchdrungen wird. Und ein Geist der von andern durchdrungen / erleuchtet und erwärmet wird/ und nichts als die Materie durchdringet / auch dieser das Licht und wärme / die er von dem andern Geist erlanget hat / mittheilet.

Th. 55. Und weil die Vernunfft saget/daß das subtile von dem subtilern durchdrungen werde / so folget auch / daß ob wohl aller Geist

sich mit derselben vereiniget (dahin in gegenwärtiger Thesi das Absehen gerichtet ist /) man auch gar leichs sich einen conceipt von wärme oder Kälte ohne materie machen könne / ob wohl wir Menschen wegen der allenthalben uns umbgebenden Cörper ohne materie keine Hitze oder Kälte empfinden (sensione scilicet.)

keine dicke hat / dennoch der erleuchtende und erwärmende Geist den Raum/als den kälten Geist ohne Licht/ durchdringet / nicht aber von ihm durchdrungen werde.

Th. 56. Nun laß uns einmahl zusammen summiren / wvs wir in dieser Meditation gefunden haben. Der Geist ist eine Krafft/ n) das ist ein Ding/welches ohne Zuthuung der Materie bestehen kan / o) in welchem alle materialische Dinge beweget werden / p) und welches auch diesen die Bewegung giebet/sie ausspannet / zertheilet / vereiniget / zusammendrückt / anziehet/ von sich stosset / erleuchtet / erwärmet / kältet/ durchdringet / q) mit einem Wort/in der Materie wücket//r) und ihr die gehörige Gestalt giebet. s)

Th. 57.

n) Thes. 3. o) Thes. 12. p) Thes. 21. q) Thes. 1. 4. seq. r) Thes. 22.

s) Cap. 3. Th. 4. Hieraus folget / daß es ein Irrthumb sey/ wenn man die materie für ein selbständiges Wesen hält / und sich alle substantzen als materie und endlich einbildet (wie nach der gemeinē Lehre von der Substantz nicht leichte ein anderer concept gegeben werden kan. vid. programma. ad disput. super. Instit. Jurispr. div.) da doch der Geist ein selbständiges Wesen ist uñ die materie selbständig macht. (besiehe oben 1 h. 12.) Es ist auch ein Irrthum / wenn man die Krafft eines Dinges unter dessen Beschaffenheiten rechnet (dum virtutes referuntur ad qualitates) oder vielmehr/wenn man

Th. 57. Dieser Geist ist zweyerley/ein oberster und dann ein dienstbarer Geist.

man aus denen Beschaffenheiten zufällige Dinge machet/ (dum qualitates referuntur ad accidentia) da doch die Krafft eines Cörpers und die Beschaffenheit das selbständige Wesen (forma substantialis) eines Cörpers ist. Welches auch hernach in höhern Dingen seinen Nutzen hat. Denn wenn man sich bey dem Geheimniß der Dreyeinigkeit einen concept von dreyen Kräfften in einen Göttlichen Wesen macht/ kan man auff diese Weise nicht vorwerffen/ daß man sich in Gott drey accidentia oder Zufälle einbilde. Es hat auch diese Lehre/ daß der Geist eines jeden Cörpers ein selbständiges Wesen sey/ darinne ihren guten Nutzen/ daß ich mich weder mit denen Scholastickern/ noch denen Cartesianern in der Lehre de formis corporum bekümmern oder verwirren darff. Die Scholasticker statuiren zwar formas substantiales, sie machen aber aus denselben bald wieder qualitates, und aus den qualitatibus accidentia, und also heben sie mit der andern Hand wieder auff/ was sie mit der einen geben. Die Cartesianer im gegentheil/ als die da wohl spürten/ daß diese Lehre nicht aneinander hinge/ sind auff das andere extremum gefallen/ indem sie das Wesen oder die formas Cörperlicher Substantzen alle in accidentibus gesucht/ (dum statuerunt formas substantiarum esse accidentales) und haben nicht gemerckt/ daß ein accidens/ als ein unedleres Ding/ der Substans/ als einem viel edlern Dinge/ sein Wesen nicht geben könne. Besiehe oben das 2. Hauptstück n. 10.

Th. 58. Der oberste Geist ist ein pur thuendes Wesen / eine pure Krafft / eine Krafft aller Kräffte / t) die alles beweget / und auch die subtilesten Geister durchdringet / aber an sich unbeweglich ist. u) Der alles auch die andern Geister ausspannet / aber selbst nicht ausgespannet ist x). Ein Licht ohne Finsterniß / das alles erleuchtet y). Eine Wärme ohne Kälte / die alles erwärmet z).

Th. 59. Ein dienstbahrer Geist ist eine Krafft / die von dem Ober-Geist ihr Seyn und Wesen bekommet und geschickt ist / seinen Willen zu thun.

Th. 60. Wie vielerley aber dieselben seyn a) / ist der sich selbst gelassenen Vernunfft schwer zu begreiffen / ausser daß sie wohl erkennet / daß in Ansehen der Materie diese dienstbare Geister zweyerley Art seyn.

Th. 61. Der eine b) ist eine Krafft / welche nicht nur den Raum / darinnen die Materie beweget wird / sondern auch die Materie selbst durchdringet / beyde erleuchtet und erwärmet.

Th. 62.

t) Th. 27. u) Th. 32. & 54. x) Th. 33. y) Th. 43.

z) Th. 51. Durch das Wort Wärme verstehe ich hier eine wärmende Krafft / nicht die Empfindung der Wärme / welches vielmehr ein Leiden ist.

a) Th. 28. & 29.

b) Diese und folgende Thesis fliessen aus der 41. und folgenden.

Th. 62. Der andre ist eine Krafft/ die die Materie umgiebt/ durchdringet und erkältet/ auch das Licht und die Wärme/die es selbst von den andern Geist empfängt/derselben mittheilet.

Th. 63. Der wärmende Geist ist ein Männlicher/ der kalte ein Weiblicher Geist/ c) die Materie ist gleichsam die Frucht.

c) Man hat mir objiciret/ daß dieser Uuterscheid wohl wegfallen dürffte/ weil ein einiger Geist auff unterschiedene Arten warm oder kalt mache/ wenn man nur achtung auff die unterschiedenen Bewegungs-Arten des Geistes in der Materie gebe/ nachdem nemlich derselbige Geist die Lufft und ander subtile Cörperlein in der Lufft bewege/ welches man mit dem exempel des hauchens und blasens in die Hand erklären könne. Wenn ich in die Hände hauche/ so empfinde ich Wärme. Wenn ich per lineam rectam starck drauff blase/ fühle ich Kälte. Antwort: In Beurtheilung der Wärme und Kälte überhaupt ist die Empfindlichkeit eines Menschen eine trügliche Probe. Was einem warm ist/ ist dem andern kalt. Ja was vielen vorkömmt warm zu seyn/ist doch in der Natur anders. Es frieret manchmahl eine gantze Familie/ wenn in dem Wetter-Glaß oder thermometro mehr Wärme zu spüren ist/als vorigen Tages/und wiederumb schwitzet uns/wenn in dem Wetter-Glaß mehr Kälte ist. Ich weiß

weiß nicht/ob es andere angemercket haben / daß we
gen der windichten oder stillen Lufft keine Verände
rung in dem Wetter-Glase verursacher werde / welch
doch den Menschlichen Cörper sehr veränderlich
afficiret. Also dünckt mir auch/ daß bey warmen
Winden (die uns nemlich als warm afficiren) nich
allemahl eine alteration in dem Wetter-Glase ent
stehe. Zum wenigsten ist es ausgemacht / daß wenn
wir mit gespitzten Munde starck auff die Hände bla
sen/es uns kalt vorkomme. Aber blase also (auch im
Sommer) auff ein Wetter-Glaß / so wirstu sehen
daß durch dieses blasen/Wärme in das Wetter-Glaß
kömmt. Blase also im Winter an eine befrorne
Glaß-Scheibe / so wirstu sehen daß es aufftauen wird.
Sonst was die Thesin selbst betrifft / hätte ich mir kei
ne objection disfals versehen. Das Licht ist der
Männliche Geist/ und die unsern Erdkreiß umge
bende Lufft der Weibliche. Jenes ist unstreitig ein
wärmender diese aber kältender Geist. Jenes
imprægnirt gleichsam diese durch seine Wärme täg
lich. So ist auch bekant/daß man nach der alten Mosai
schen Philosophie aus eben dieser Ursachen die Sonne
als das Licht/welches den Tag (das Bild der Wärme
und des Lebens) regiret / einen Männlichen Geist /
Den Mond aber/der die Nacht (das Bild des Todes
und der Kälte) regieret / einen Weiblichen Geist ge
nennet/u. s.w.

Das V. Hauptstück.

Anzeigung dieses Geistes in der Natur. Gott/ Licht / Lufft.

Thes. 1.

WEnn diese bisherige Betrachtungen nicht durch die Erfahrung bestärcket werden könten / wären es eitele Phantaseyen a) / derowegen müssen wir nun auch unsere Geister in der Natur suchen / ob sie auch würcklich da vorhanden seyn.

Th. 2. Aber wir dürffen nicht lange suchen. Gott ist der obere Geist. Licht ist der Männliche und Lufft der Weibliche Geist. Dann die im vorigen Capitel gesetzte Beschreibung dieser drey Geister / ist zugleich die Beschreibung Gottes / des Lichts und der Lufft.

Th. 3. Was GOtt betrifft / kan uns die Krafft seiner Erleuchtung / Bewegung / und Erwärmung / und welches diesen dreyen unterschiedenen Kräfften gemein ist / seine Durchdringung Gelegenheit zu heiligen Gedancken geben; die abey jetzo unsers Vorhabens nicht ist weiter auszuführen. b)

Th. 4.

a) Besiehe das 1. Hauptst. Th. 10.

b) Z. e. Das Göttl. Licht stellet uns den Vater / die Göttliche Bewegung den Sohn / die Göttliche Erwärmung den

Th. 4. Durch das Licht verstehen wir das jenige/ was zwar in der Materie z. e. der Sonnen ist/ c) aber doch nicht Materie ist/ sondern ausser derselben absonderlich bestehet/ z. e. die Sonnen Strahlen.

Th. 5. Durch die Lufft verstehen wir dieselbe in ihrer höchsten Reinigkeit ohne Absehen auf die darinne schwebenden irrdischen/ wässerichten oder feurichten Dünste.

Th. 6. Daß GOtt ein Geist sey/ leugnet nicht leicht jemand. Und weil die Betrachtung dieses Geistes zu einer höhern disciplin gehöret: als wollen wir davon nicht weiter sagen/ sondern beweisen/ daß neben GOtt/ der alles erfüllet/ und nebst andern dienstbaren Geistern/ die Engel genennet werden/ und die gleichfals in dieser Untersuchung mehr præsupponiret als demonstriret werden/ Licht und Lufft die beyden allgemeinen Geister sind/ die Gott zu seinen Diensten in denen unterschiedenen Wirckungen der Cörper und sichtbaren Welt brauchet.

Th. 7.

den H. Geist/ und daß Licht/ Bewegung und Erwärmung eins seyn/ und alles durchdringen/ die Einigkeit der Dreyheit vor. u. s. w.

c) Hieraus siehet man daß ich in dieser Thesi vom geschaffenen Licht rede. Und also würde man mir offenbahr unrecht thun/ wenn man diese Beschreibung auff das unerschaffene unbegreiffliche Göttliche Licht appliciren wolte.

Th. 7. Nun leugnen die wenigsten den allgemeinen Nutzen des Lichts und der Lufft/sondern sie leugnen den allgemeinen Geist/ und die Seele der Welt deswegen/ weil sie allein Gott und (nebst den Engeln) die Seele des Menschen für Geister/ Licht und Lufft aber für Cörper halten. Solcher Gestalt aber/ weil sie selber nicht wissen/was sie aus den Engeln machen sollen:/ die menschliche Seele aber kein allgemeiner Geist seyn kan/ so können sie auch ausser Gott keinen allgemeinen Geist erkennen.

Th. 8. Wenn wir nun werden gewiesen haben/ daß Licht und Lufft was geistiges seyn/ so fället diese Meinung bald über den Hauffen/ die ohne dem zu solchen Meinungen leichte anführet/die Gott zu einnn Abgott machen.

Th. 9. Denn wenn ausser Gott kein allgemeiner dienstbarer Geist in denen andern Geschöpffen ist/ sondern bloß der Mensch einen geschaffenen Geist hat/ und doch die andern Geschöpffe sich bewegen/ keine Bewegung aber ohne Geist geschehen kan/ so muß folgen/daß der Mensch durch einen dienstbaren Geist/ die andern Creaturen aber unmittelbar von Gott beweget werden.

Th. 10. Nun scheinet es aber unförmlich zu seyn/ und wider die Würde Gottes/ daß er geringern Creaturen/ so zu sagen/ mehr Ehre und Liebe erweisen solte/ als seinem edelsten Geschöpffe/ dem Menschen/ in dem z. e. ja einem

mehr

mehr Liebe geschiehet / dem der HErr selbst den Weg zeiget / als dem/dem er seinen Diener zugiebet / zugeschweigen / daß auch solcher gestalt diese Betrachtung den Menschen mehr von der reinen Liebe Gottes zu der Liebe der geringen Creaturen abführen möchte.

Th. 11. Wenn auch GOTT die andern Creaturen unmittelbar bewegete / so würde er alsdenn dieselben entweder von innen oder von aussen bewegen.

Th. 12, Geschähe es von innen / so wäre GOtt ihr centrum und mit ihnen vereiniget/und wäre also der wesentliche Gott ein Theil aller andern Creaturen/ außer den Menschen/ welches sehr absurd wäre und niemand zugeben wird.

Th. 13. Geschähe es von aussen / so geschehe es durch ein drücken und stossen: Solchergestalt aber wäre Gott endlich/wo nicht gar material, weil ich keinstossen oder drücken begreiffen kan/ als weñ die extremität des einen die extremität des andern berühret.d) Nun sind aber extremitäten uñ Ende eins/uñ was Enden hat/ist endlich.

Th. 14. Diese Unförmlichkeiten aber können gar leichte vermieden werden / wenn wir das geistige Wesen des Lichts und der Lufft recht erwegen. Lufft kan nichts cörperliches seyn/ denn sie kan nicht gesehen werden / was aber groß ist

d) Besiehe das 2. Haupst. Th. 24.

ist und nicht gesehen werden kan/ ist nicht Cörperlich. e)

Th. 15. Es kan die Lufft kein lichter Cörper seyn/weil ihre Natur ohne Licht ist f); auch kein schattichter finsterer/denn sie wirfft keinen Schatten g) und man kan durch sie sehen; auch kein durchscheinender/ weil ich kein Ende sehe dadurch ich sehe. h)

Th. 16. Und also ist ein grosser Unterscheid unter durchsichtig seyn/ und ein durchsichtiger Cörper seyn. Daß ein Ding ein durchsichtiger Cörper ist / inferiret zwey Betrachtungen 1) daß man es sehen könne/daß macht ihn zum Cörper. 2.) daß man durchsehen könne / das macht ihn durchsichtig.

Th. 17. Es ist eben so übel geschlossen: die Lufft ist ein durchsichtiger Cörper / weil sie durchsichtig ist / als wenn ich schliessen wolte / ein grausamer Mensch ist wahrhafftig ein grausames Tyger/weil er grausam ist. Du must erst weisen / daß die Lufft Cörperlich sey/ ehe du beweisen willst/daß sie ein lichter Cörper sey.

Th. 18. Solcher Gestalt aber darffst du mich mit denen/ die die Lufft für was cörperliches ausgeben/ nicht martern / was die Lufft für eine

e) Th. 7. des 2. Hauptst.
f) Besiehe Th. 43. & 62. des 4. Hauptst. und oben Th. 2.
g) Besiehe Th. 45. des vorigen Hauptst.
h) Als wie im Wasser / Glase / und andern durchscheinenden Cörpern.

eine Gestalt / Grösse und Bewegung habe / welches doch alles mit lauter einander widersprechenden Dingen vergesellschafftet ist. Ist die Lufft ein eintziger Cörper / so kan keine Bewegung so leichte darinne vorgehen / sondern sie wäre Eisenfeste i). Sind es viel kleine Cörper / was haben dieselbe für eine Figur l) / und wie bewegen sie sich?

Th. 19. Sind sie rund / so könte die Lufft so viel unterschiedene Partickelchen der Dünste nicht mit sich führen. m) Sind sie ästigt oder hackicht / so würden sie sich in einander ver-

i) Denn wenn es ein Cörper ist / so ist es auch ein vereinigter Cörper / ist es ein vereinigter Cörper / so ist es ein fester Cörper. Denn die neuen Philosophi halten eben deswegen das Wasser und andere flüßige sichtbare Cörper nicht für einen einigen oder vereinigten Cörper / weil sie nicht feste / sondern flüßig sind. Sie schreiben denenselben deswegen nicht eine Vereinigung sondern nur eine Berührung zu: (contiguitatem, non continuitatem.)

l) Denn ein jeder Cörper muß ja eine gewisse Figur haben.

m) Man giebt ja zu / daß die Lufft Salpetrische / Schwefflische / Queckſilberische u. s. w. Partickeln seyn / die alle ihre unterschiedene Gestalten und Figuren haben. Ein runder Cörper aber ist in seinem Umkreiß glatt und treibet in der Bewegung dergleichen Partickeln von sich und vereiniget sie nicht mit sich. Es könte aber wol ein solcher Cörper durch dergleichen Partickeln in seiner Bewegung gehindert werden / zum wenigsten würde er dieselben nicht mit sich hinweg führen.

verwickeln und die Bewegung der Lufft hindern. Welches wieder die Erfahrung ist.

Th. 20. Bewegen sie sich alle ad Centrum terræ und drucken / so würde man nichts in die Höhe bringen / oder sonst hin und wieder bewegen können. Bewegen sie sich in die höhe / so treiben sie alle Cörper nach der Sonne zu. Bewegen sie sich unter einander hin und her wie die Mücken / so können sie nicht drücken. Bewegen sie sich auff alle diese drey Weisen zugleich / das widerspricht sich selbsten.

Th. 21. Und wie wolte die Lufft ein Cörper seyn / da doch die dicke das Wesen eines Cörpers ist. n.) Die Lufft aber an sich selbst ist nicht Dicke / sondern / wenn sie auch von dem Liecht erleuchtet ist / heiter und klar. Ja wenn die Lufft dicke genennet wird / bekömt sie diesen Nahmen von denen in ihr schwebenden cörperlichen dünsten / die man auch so dann von aussen gar wohl sehen und nicht wohl durch sie sehen kan.

Th. 22. Je dickerer ein durchscheinender Cörper (als Wasser und Glaß ist /) je schwerer kan man durch sehen / o) aber durch die heitere Lufft kan ich etliche Ellen gleich gut sehen. Die durchscheinenden Cörper stellen mir offte ein Ding grösser vor / wenn es von mir entfernet ist /

n) Besiehe Th. 16. des vorigen Hauptstücks.
o) Besiehe Th. 13. des 2. Hauptstücks.

p) aber in der Lufft seynd die Sachen von ferne kleiner.

Th. 23. So kan ich auch eigentlich / so zu reden / die Lufft nicht in merckliche / vielweniger in gewisse Theile theilen / da doch ein anderer Cörper der seine Grösse / hat auch die durchscheinenden / als das Glaß / das Wasser / also getheilet werden können. q)

Th. 24. Sprichstu / die Lufft kan doch zum wenigsten gehöret / oder gefühlet werden / und also muß sie Cörperlich seyn / denn was mit denen Sinnen gefasset wird / ist Cörperlich und Materie. So antworte ich darauf / daß dieser Lehrsatz falsch sey / ob er gleich gemeine ist. r)

Th. 25. Und also mercke du vielmehr / daß so wohl der geschaffene Geist / als die Materie durch die Sinne begriffen werden mag / aber auf unterschiedene Weise. Der Geist ist unsichtbar / auch

p) z. e. in einen Glaß mit Wasser.

q) Siehe Th. 8. des 2. Hauptst.

r) Ich habe mich selbst diesen Irthum noch verleiten lassen in der Bekäntniß meiner Lehre Th. 152. weil ich damahls vermeinte / daß gehöret und gefühlet werden / Leidenschafften wären / die nur von der Materie / nicht aber vom Geist gesagt würden. Ich habe damahls nicht bedacht / daß hören und fühlen Wörter wären / die zwar nach der Grammatick etwas thuendes / nach der Natur-Kunst aber ein Leiden bedeuten. Ich habe daselbst gesagt / daß der Geist ohne Klang sey / welches wahr

uch die sehr kleinen Cörper s) und zu sehr verdün-
ten Dünste. Aber was gesehen wird / ist Ma-
riel und Cörperlich. Der Geist wird gehöret / wen
durch eine gewisse gestalt der Materie sich be-
eget. Und das cörperliche Wesen oder die Dicke
ehöret eigentlich nicht zum Gehör. Der Geist und

wahr ist / wenn der Geist für sich considériret wird / und so ferne er an keinen Cörper anstösset oder durchfähret. Aber nichts destoweniger ist doch der Klang eine Würckung des Geistes. Hieher gehöret das experiment, welches ich etwa in einer Reisebeschreibung gelesen / von einem / der auff einem hohen Berge der über die Wolcken ging / ein Pistol loß schoße / welches Anfangs nur pfetschte / aber hernach erst / da der Knall die Wolcken zu bewegen anfing / gewaltig donnerte. Ich habe ferner daselbst gesagt / daß der Geist ohne dicke sey / und deswegen nicht könne gefühlet werden. Aber ich habe nicht bedacht / daß die Dicke oder Cörperligkeit / nur zur Fühlung glatter / rauher / weicher / harter / kleberichter Dinge u. s. w. nicht aber nothwendig zur wärme und Kälte gehöre. Denn Wärme und Kälte können wir fühlen ohne dicke derer uns wärmenden und kältenden Dinge.

s) Eigentlich davon zu reden / ist die Unsichtbarkeit eine Eigenschafft des Geistes und die sichtbarkeit des Cörpers oder der Materie. Denn der Geist macht die Dünste / die an sich selbst sichtbar sind / durch allzugrosse Ausspannung und Zertheilung / unsichtbar. Derowegen scheinet / daß auch der kleineste Cörper müsse sichtbar seyn / dergestalt daß er von gesunden Menschen Augen könne gesehen werden / wenn er beweget wird oder

genung

der Cörper können gefühlet werden / t) aber auf unterschiedene Weise / jener ob er kalt sey / wie die Lufft / oder warm / wie das Licht / dieser ob er rauch / harte / glat oder weich sey. Von dem Geschmack und Geruch muß weiter nachgedacht werden.

Th. 26

genung Licht hat / z. e. die Sonnenstäubgen. Diese Philosophie kömmt mit der Schrifft überein / die zum öfftern des unsichtbaren und sichtbaren an statt des geistlichen und leiblichen erwehnet.

t) Man hat mir opponiret: Ich halte dafür / daß der Geist an und vor sich selbst / weder gehöret / noch von aussen gefühlet werde; sondern vielmehr machet der Geist in und mit der Lufft / so fern sie cörperlich ist / oder mit andern Cörpern in der Lufft ein Gethöne / welches man höret. Gehöret also nur die Bewegung dem Geiste zu / das Gethöne aber / oder auch die Berührung unsers Gefühls gehöret beydes dem Geist und der bewegten Materie zugleich. Und kan ich nicht eine einige Empfindung sensuum externorum, ohne eine bewegte Materie haben / (de internis autem sensationibus aliter judico.) Und wird einer / der auff sich genaue Achtung giebet / diesen Unterscheid wohl finden. Dahero ist wohl §. 33. und 34. hujus cap. richtig / und erklären diese sich etwas deutlicher / welche aber also diesem 25. paragrapho in etwas zu contradiciren scheinen. Und dieses was ich hier von Gehör und Gefühl bemercket / hat eine feine harmonie mit dem / was ich von der Hitz und Kälte (suprà ad th. 50. & 63. cap. præced.) angezeiget. Antwort: Weil die

33

Th. 26. Und also ist auch zugleich der Einwurff beantwortet / wann man sagen wolte / daß das Licht gefühlet werden könte. Denn wann du fürgeben wolltest / daß Licht könne gesehen werden / und also müsse es nach eigener Geständnüs was cörperliches seyn / so würde ich antworten / daß das Licht (nemlich der Schein und die Strahl des Lichts) zwar Cörper sichtbar mache / aber noch vielweniger gesehen werde / als die Lufft die es erleuchtet. Auch selbst die Sonnenstrahlen so ferne sie durch die Fenster scheinen / werden nicht gesehen / sondern machen nur die Cörper darauf sie scheinen / und die darinnen beweget werden / in einem gewissen Spatio heller und sichtbar. u)

33. Thesis in diesen Hauptstück die gegenwärtige Thesin erkläret / als muß sie derselben nicht entgegen gesetzet werden. Hier nehme ich das Wort Cörper vor alles sichtbare / oder vor irrdische Cörper / und das Wort Geist vor alles unsichtbare. Solchergestalt kan der Geist gehöret und gefühlet werden. In der 33. und 34. Thesi, nehme ich das Wort Cörper in etwas weiteren Verstande / so ferne es in irrdische oder sichtbare / und unsichtbare oder himlische Cörper / dergleichen auch unsere Lufft ist / eingetheilet wird. Und dieses zeigen die Worte in besagter Th. 33. an: ein Cörper / nicht daß es bloß oder mehrentheils aus Materie bestehe / sondern weil Materie dabey ist.

u) Hieher gehöret das Experiment, wenn man eine cameram obscuram machet / die durch zwey Wände erst

Th. 27. Derohalben schliesse ich vielmehr daß das Licht gleichfalls nichts cörperliches sey weil es keine Dicke hat/ uñ nicht gesehē werden kan ob es gleich groß und lang auch breit genung ist.

Th. 28. Ich will nicht erwehnen/ daß die Lufft und Licht deshalb was geistiges seyn müsse weil ich beydes ohne etwas thätlichen nicht begreiffen kan/ da doch die Materie ein pur leidendes Wesen ist.

Th. 29. So ist auch die Beschreibung derer/ die der subtilesten Materie das Wesen des Lichts zuschreiben/ so gezwungen/ daß man sich des billig schämet. Denn wenn ein an sich selbst finsteres Ding/ wie alle Materie ist/ noch so subtil geschliffen und noch so geschwinde beweget wird/ so kan man doch nicht begreiffen/ wie Finsternus Licht gebähren könne.

Th. 30. Zu geschweigen/ die Fabeln die man von denen Kügelchen des Lichts macht/ in welchen die Bildungen aller dinge/ als einem Spiegel vorgestellet werden/ die in einen Augenblick/ wenn wir die Augen wohin wenden/ die entferneſten Dinge/ (denn was ist entferneter als die Sonne) uns vorstellen/ und hernach wiederumb in einem Augenblick uns selbst oder andern/ 1000. andere

Bildun-

erst an der dritten/ durch das Loch das in der andern ist/ das Lichtwirfft. Die jenigen die zwischen der Ersten und andern Wand stehen/ sehen nichts von dem Strahl.

Bildungen zugleich und in einer Zeit præsentiren. Welches alles Dinge seyn/die man sich von einem materiellen Wesen unmöglich einbilden kan. x)

Th. 31. Nachdem nun hoffentlich also genung erwiesen/ daß Licht und Lufft Geister seyn/ und wir derselben thun in der Materie täglich empfinden und mercken/ so kan man auch nunmehro gar deutlich begreiffen/ daß das Wesen der Geschöpffe/ so uns Menschen bekandt seyn/ aus diesen dreyen Ursprüngen bestehe/ aus Licht/ Lufft und Materie y) oder Erde.

Th. 32. Diese Geschöpffe werden entweder vermittelst derer Sinnen mit dem Verstande des Menschen begriffen/ oder aber sie rühren ohne

x) Dieser Einwurff ist schlecht und einfältig. Ich halte ihn aber für so starck und deutlich/ als der jenige ist/ den der Autor de vojage du monde de des Cartes im ersten Theil p.m. 274 seq. wieder des Cartesii Lehre vom Licht machet/ ob er gleich subtiler ist. Ich recommendire dieses Buch allen denen/ die sich die neue Philosophie allzusehr einnehmen lassen/ weil ich nichts artigers in dieser Materie gelesen. Und würden die neuen Herren Philosophi wohl thun/ wenn sie solches geschickt wiederlegten.

y) Es hat zwar schon längst Comenius in seiner Physic p. 23. seq. drey principia, daraus alle Geschöpffe bestehen/ gelehret/ Materie/ Geist/ (welcher scheinet eben das zu seyn was wir Lufft nennen/) und Licht/ aber er beschreibet diese principia doch ein wenig anders als ich/ und erkläret auch die Mischung derselben in denen Creaturen anders. Derowegen muß seine Lehre nicht mit der meinigen vermischet werden.

alle eusserliche Sinnligkeit unmittelbar sein Hertz und Neigung.

Th. 33. Was unsere Sinnlichkeit berühret/ heisset überhaupt ein Cörper/ nicht daß es bloß oder mehrentheils aus Materie bestehe/ sondern weil Materie darbey ist/ und kan auch wohl in diesem Ansehen Materie genennet werden/ nur daß ich alsdann die Materie nicht allemahl muß in allen theilen desselben Cörpers suchen.

Th. 34. Was aber unmittelbahr ohne Rührung der Sinnen und Verstandes unser Hertz neiget/ ist ein Geist ohne alle Materie/ oder ein purer Geist.

Th. 35. Wo nun in einem Cörper viel Materie ist/ und wenig Licht oder Lufft/ wird es ein irrdischer Cörper genennet/ oder auch wegen der Vielheit der Materie ein Cörper/ oder Erde/ oder Materie schlecht weg/ wo aber in einem Cörper sehr wenig Materie ist/ aber mehr Licht und Lufft/ wird es ein himmlischer Cörper oder auch schlecht weg Himmel oder Geistlich genennet.

Th. 36. So bestehen demnach alle Cörper aus der proportion der mixtur des Lichts/ der Lufft und der Materie. Ich concipire mir diese Kette also.

Th. 37. Die Erde ist ein Cörper darinnen das meiste von der Materie/ das wenigste vom Licht/ und zwischen diesen beyden die Lufft die mittelste proportion austräget. Dieses weiset die handgreiffliche Dicke und schwere der irrdi-

schen

schen Cörper/ ihre Finsterniß und härte/ und daß sie keinen Excels vom Lichte vertragen können/ sondern eine Lufft nur mit wenig Licht vermischt zu ihrem Unterhalt/ oder doch zum wenigsten eine nächtliche Abkühlung erfordern und von der Menge des Lichts z) zerstöret werden.

Th. 38. Diese Menge des Lichts wird Feuer genennet/ welches also nichts anders ist/ als eine Concentrirung des Lichts in der Lufft/ welche irrdische Cörper berühret.

Th. 39. Weil aber unzehlige Arten von denen dosibus seyn können/ die alle an sich unterschieden sind/ und doch die proportion behalten/ daß das mehrere Materie/ denn das mittelste Lufft/ und endlich das wenigste von Licht in der Mischung sey/ so entstehen daraus auch unzehlige Arten von irrdischen Cörpern/ die in der Physic hernach fein fleißig und behutsam müssen untersuchet werden.

Th. 40. Also obwohl in Thieren/ Pflantzen/ Metallen/ mineralien u. s. w. mehr Materie als Licht und Lufft ist/ so haben doch die Thiere unter allen das meiste Licht und unter den Thieren z. e. der Affe und Elephante/ und also auch fernen von den andern Cörpern. Das wenigste Licht hat meines erachtens der Sandt. u. s. w.

Th. 41. Das Wasser scheinet ein Cörper zu seyn/ in welchem die Materie/ das Licht und die

z) Oder auch von der Menge der Lufft in der Fäulung.

Lufft gleichsam in gleicher proportion sind / oder (weil wir diese gleichheit wegen vieler Ursachen nicht in puncto a) setzen können /) unter allen andern Mischungen dieser 3. principien einander am gleichsten kommen. Dieses weiset des Wassers Durchsichtigkeit / Beweglichkeit und Flüßigkeit / die umb die Erde gehet und sich beweget umb das Centrum, nicht nach den Centro, auch nicht nach der Peripherie.

Th. 42. Ja weil auch diese gleiche Proportion nicht in puncto bestehet / sondern unzehlich mahl variiret werden kan / so entstehet auch hieraus die unterschiedene Art der wässerichten Cörper / die abermahls der weitern Untersuchung der Physic überlassen werden.

Th. 43. Mich dünckt / wo das meiste Licht ist / das sind brennende und öhlichte Wasser. Wo die meiste Materie ist / das sind saltzigte Wasser / und wo die meiste Lufft ist / das sind Fluß-Wasser und was dem gleich ist.

Th. 44. Diese Mittel proportion des Wassers ist die Ursache / daß es von vielen Philosophis ist für das eintzige Element aller Dinge genommen werden. Denn in ihm ist das Leben der irrdischen

a) Denn die flüßigen Dinge sind unterschiedener Art / öhlichte / saltzichte / u. s. w. Die also nothwendig unterschiedene mixturen præsupponiren. Derowegen auch nicht alle eine gleiche Wärme in Dünste resolviren / noch eine Kälte zu Eiß machen kan.

dischen Geschöpffe und der Himmel ist gleichsam ein ausgespannetes Wasser.

Th. 45. Denn wegen dieser Mittel proportion vereiniget es sich leichtlich mit allen andern Cörpern / denen irrdischen und himmlischen / und daher werden auch die Himmel Wasser zuweilen genennet.

Th. 46. Bekomt das Wasser mehr Licht / als sein Wesen vertragen kan / so wird daraus ein Dunst / der in die höhe steiget. Wird das Licht ihm allzu sehr ausgezogen / so wird Eiß daraus.

Th. 47. Weil es nun das Leben der irrdischen Cörper ist / so ist auch fast kein irrdischer Cörper / der nicht seine Adern gleichsam habe / darinnen dieser Safft seinen Gang hat. Von Thieren und Pflantzen ist kein Zweiffel / auch die Bergwercke und Steinbrüche b) haben ihre Adern / und ist alles erst unter der Erde flüßig / ehe es erhärtet.

Th. 48. So ist auch hieraus leicht zu begreiffen / warumb die Dünste / welche aus der Erden oder dem Wasser vermittelst des Lichts oder Feuers ausgezogen werden / von unterschiedener Art seyn / weil das Wasser und die wässerichten säffte selbst unterschiedener Art sind. Wo mehr Licht ist / daraus wird ein schwefflichter Dunst / wo mehr Wasser ist / ein saltziger / und wo mehr Lufft ist / ein verfliegender Dunst / der nicht leicht wieder gefangen werden kan. Th. 49.

b) Zugeschweigen der Steine / die aus Wasser-Tropffen werden.

Th. 49. Und also hastu die 3. principia Chymicorum: Sal, Sulphur, Mercurius.

Th. 50. So hat demnach das Wasser zwar weniger Materie an sich/ als alle irrdische Cörper/ aber doch noch mehr in betracht des Spatii, das es einnimbt/ als ein Dunst. Und weil nun die Lufft/ die unsere Erdkugel umgiebt/ mit vielen Dünsten angefüllet ist/ so folget auch daraus/ daß in dieser unserer Lufft/ die wenigste Materie/ daß ist weniger als in dem Wasser und Erden seyn müsse.

Th. 51. Ja es folget noch ferner daraus/ daß diese unsere gemischte Lufft zwar ein Cörper/ aber wegen der Wenigkeit der Materie und ihrer Unsichtbarkeit ein geistiger Cörper/ und wegen der Wenigkeit des Lichts/ das sie in sich hält/ unter den geistigen Cörpern der geringste sey/ welcher wegen der grossen Annäherung mit dem Wasser/ auch wohl Wasser/ oder ein wäßriger Cörper kan genennet werden/ wenn man sie nur nicht für eine pure Materie ausgiebet.

Th. 52. Also wird dann in unserer Lufft die Haupt-proportion der Mischung diese seyn: Viel Lufft-Geist/ ein wenig Licht und am allerwenigsten Materie.

Th. 53. Jedoch weil auch die doses dieser proportion unzehlich sind/ so entstehet daraus der Unterscheid der so genanten meteororum. In etlichen ist zu viel Licht/ als im Irrwisch/ in etlichen zu wenig Licht/ als im Regen u. s. w. die

die gleichfalß weiter in der Natur-Kunst müssen untersuchet werden.

Th. 54. Der Himmel und die Sternen scheinen darinnen überein zu kommen / daß bey beyden das Licht oben an in der Mischung stehe / und sehr wenig Materie / ja noch weniger da sey / als in der Lufft hie unten.

Th. 55. Aber darinnen wird wohl der Unterscheid seyn / daß bey dem Himmel daß herschende Licht / und die reine Lufft / bey nahe in gleicher dosi seyn / aber die Materie am allerwenigsten / noch weniger als bey denen Sternen. Dieses wird bewiesen weil der Himmel unsichtbar / aber niemals finster ist.

Th. 56. Was die Sternen betrifft / muß ein Unterscheid unter der Sonnen und denen andern Sternen gemacht werden. Bey der Sonnen ist das Licht in dem Allerhöchsten Grad der mixtur, und der Lufft-Geist und die Materie sind beyde sehr wenig / dergestalt das zwar mehr Materie in der Sonnen ist als in dem Himmel (welches durch die Sichtbarkeit bewiesen wird /) aber doch weniger als in allen andern sichtbahren Cörpern / und daß die Lufft mit der Materie unten an fast in gleicher proportion stehen. Dieses beweisen die unabnehmende Kräffte des Sonnen Lichts.

Th. 57. In denen andern Sternen scheint schon nicht so eine starcke dosis des Lichts zu seyn / ob schon auch bey denenselben das Licht am stärckesten / hernach Lufft und unten Materie in der Mixtur seyn mag.

Th. 58. Je-

Th. 58. Jedoch ist es wohl augenscheinlich/ daß es mit dem Mond eine andere Beschaffenheit haben müsse/ als mit andern Sternen/ indem die Monden-Finsternüße und seine Veränderungen zeigen/ daß er sein Licht von der Sonnen habe/ und also seinem Wesen nach ja so ein schattichter Cörper sey/ als die Erde/ und die 3. principia bey ihm in solcher mixtur sind/ daß er viel Materie/ weniger Lufft und am wenigsten Liecht habe.

Th. 59. Wiewohl deswegen nicht eben nöthig ist zu glauben/ daß im Monden/ Meere/ Wälder/ Felder/ Berge/ Thäler/ u. s. w. oder wohl gar Thiere und Menschen wären/ wie in der Erden/ zumahl wenn wir betrachten/ daß allem Ansehen nach dennoch zwischen denen gradibus mixturæ der Erde und des Mondes wohl ein Unterscheid seyn müsse.

Th. 60. Die Fruchtbarkeit der Erdkugel ist nicht alleine dem täglich mitgetheilten Licht der Sonnen/ sondern auch dem in ihrer Mixtur von Natur habenden Licht/ wie auch dem Licht des Wassers mit zuzuschreiben/ und glaube ich nicht/ daß die Außdünstungen der Erdkugel eine solche kälte mit sich führen sollten/ daß davon bey Nachte die Wirckung biß an den Mond zu spüren wäre. Aber die von dem Mond ausdünstende Kälte ist schon so kräfftig/ daß sie ihre Augenscheinliche Wirckungen hierunten auf Erden hat.

Th. 61. Hieraus schliesse ich nun/ daß obschon der Mond wie die Erde in seiner Mixtur viel

viel Materie/ weniger Lufft und weniger Licht habe/ dennoch der Mond mehr Lufft/ und weniger Licht haben müsse/ als die Erde/ und also ein viel unfruchtbarer und kälterer Cörper sey/ als die Erde.

Th. 62. Dieses kommt nun mit der Sage derjenigen wohl überein/ die die Sonne zu einen männlichen/ den Mond aber zu einem weiblichen Gestirn machen/ c) weil nemlich in der Sonnen der männliche Geist/ das Licht/ in dem Mond aber der weibliche Geist/ nemlich die Lufft prædominiret.

Th. 63. Wir müssen aber auch nunmehro/ nach dem wir von denen Cörpern genung geredet/ etwas von dem Geist d) sagen. Dieser bestehet aus Licht und Lufft ohne Materie. Und ist entweder dieses Licht und Lufft in der allerschönesten Harmonie und temperament/ welches uns ein warmes/ lebendiges/ erquickendes wesen/ ohne verderbliche Hitze und Kälte vorstellet/ oder es ist diese Harmonie überschritten und durch die allzusehr concentrirte Krafft des Lichts in ein verzehrendes geistliches Feuer/ oder durch die all,

zu gros.

c) Dieses thun die Philosophi/ so man Chymicos nennet. Sonsten kan man zu dem was wir bisher vom Mond gesaget haben/ das jenige halten/ was Gvericke in seinen Experimentis de Vacuo lib. 5. c. 18. seqq. sonderlich cap. 23. von Mond schreibet.

d) Besiehe oben Th. 34.

zu grosse überhandnehmung der Lufft in den allererſinnlichſten Froſt und geiſtliche Kälte verwandelt werden.

Th. 64. Dieſes giebt uns in etwas das Weſen der Engel zu begreiffen. GOtt hatte ſie in der ſchönesten Harmonie erſchaffen / dergeſtalt daß ihr Weſen ſehr gut war. Aber es haben ſich deren etliche verderbet und ſind zu Feuer und Froſt worden / daher von ihnen geſaget wird / daß ſie Geiſter der Lufft ſind / und mit Feuer gequälet werden / ingleichen daß in der Hölle Feuer oder Heulen und Zähnklappen e) ſey.

Th. 65. Der ober Geiſt aber / GOtt / iſt nur ein Licht ohne Miſchung mit etwas anders / aber ein unbegreiffliches Licht. Denn das Licht iſt das edelſte unter allen zen principiis, und doch kommen alle drey principia von GOtt. Er iſt ein Licht ohne Finſterniß / und das finſtere Weſen der Materie komt doch aus ihm her / Er iſt ein Geiſt ohne Kälte / und doch nimt der kältende Geiſt aus ihm ſeinen Urſprung / Er iſt ein unſichtbares

e) Man kan auch dieſe Urſach geben / warumb von dem Teuffel und der Hölle ſo wiederwärtige Dinge geſagt werden. Denn der Satan iſt nicht allein ein ehrgeitziger und wollüſtiger Geiſt / in welchen das Feuer dominiret (denn Zorn- und Huren-Liebe ſind beyde feurig /) ſondern auch ein Geiſt des Geitzes. Der Geitz aber / als in welchem lauter Mangel der Liebe iſt / iſt die höchſte Kälte.

sichtbares Wesen und doch hat er alle sichtbahre Cörper aus nichts gemacht.

Th. 66. Aber wiederumb auff die unterirrdischen Cörper zu kommen / und die Kräffte des geistigen Wesens darinnen desto besser zu begreiffen / muß man wohl acht haben / das hier unten das Sonnen-Licht erst in unserer Lufft / die Lufft unmittelbahr in Wasser und das Wasser in dem dicken Cörper der Erde würcke.

Th. 67. Daher kan nun auff gewisse maasse gesagt werden / daß ein jeder irrdischer Cörper aus vier f) principiis oder Elementen bestehe / Licht / (nicht Feuer /) Lufft / Wasser und Erde.

Th. 68. Zwey sind geistig oder unsichtbar und zwey leiblich oder sichtbar. Unter den geistigen ist ein männliches das Licht / und ein weibliches die Lufft. Und unter dem Leiblichen gleichfals ist das Wasser männlich / und die Erde weiblich. Ja die Lufft ob sie gleich in Ansehen des Lichts weiblich ist / so ist sie doch in Ansehen des Wassers männlich / und das Wasser in Ansehen der Lufft weiblich.

Th. 69. Zwey principia sind extrem: das eusserste unter den Thätigen das Licht / und das eusserste unter den leidenden der Sand / Staub und Erde / zwey principia sind in Mittel / die Lufft

f) Es ist bekant / daß Pythagoras und seine Nachfolger ein groß Geheimnüß in der 4ten Zahl als welche auch die zehende Zahl in sich begreifft / gesucht haben. Wir wollen

welche das Licht in sich verschlingt / und solches dem Wasser mittheilet / und das Wasser / welches diese beyde in die Erde führet.

Th. 70. Das Licht ist die Ursache aller Ausspannung. Denn es spannet g) die Lufft aus in

wollen itzo den Pythagoram beyseit setzen / und in der Lehre von denen Anfängen und Ursprüngen (de principiis) die vierdte Zahl also finden:

Eins. **Gott.** Licht. Ein lauteres Thun (Actus purus)

Zwey. **Geist** das thätige / und **Materie** das leidende principium.

Drey. **Licht** / der wärmende / **Lufft** der kältende Geist / und **Materie** Finsternüß und Todt (Torpor)

Viere. Ursprünge

Thätig		Leidend	
Männlich.	Weiblich.	Männlich.	Weiblich
Licht	**Lufft**	**Wasser**	**Erde**

Oder also:

Ursprünge

allein thätig	gemischt		allein leidend
Licht	**Lufft**	**Wasser**	**Erde**

g) Hieher gehören die Exempel von Wettergläsern / von Wind-Ballen / (Æolipilis) von Großwerdung und Auffschwellung des Teigs / von Klöser-Kochen u. s. w.

in mäßiger wärme / das Wasser durch die erhitzte Lufft / und die Erde durch erhitztes Wasser.

Th. 71. Die Bewegung des Lichts oder der Wärme und Ausdehnung h) gehet per motum circularem, aber doch so daß derselbe sensim wider ad centrum Solis gehet. Das zeiget das kochen des Wassers / der warme Hauch eines Menschen und die Erhebung derer Erden und Wasser dünste nach geschehener Verdünnung in die Lufft / item die Bewegung des Staubes bey grosser Hitze. i)

Th. 72. Der Lufft Geist l) ist die Ursache aller Anziehung und Fortstossung der irrdischen Cörper / jedoch mit diesen Unterscheid / daß die Fortstossung mehr von ausserordentlichen Kräfften oder von der Ausdehnung des Lichts / die Anziehung aber von der innern Krafft der Lufft herrühre.

Th. 73. Denn das stossen der Lufft rühret her / wenn sie in einen engern Spatio eingeschlossen

h) Derowegen ist diese Ausdehnung eine gantz unterschiedene Bewegung von der Bewegung des stossens oder Anziehens / als welche ordentlich in einer geraden Linie geschehen.

i) Hieher gehöret auch das Exempel von einer Eyerschale mit Morgen-Thau angefüllt beym Fludd in seinen Macrocosmo p. 186.

l) Der Lufft-Geist würcket nicht in das Licht / sondern in das Wasser / und in die Erde vermittelst des Wassers.

ist / als z. e. Wann man durch die Antliam Lufft in eine Fontaine oder ein ander Gefäß pumpet / oder wenn die in die Lufft eindringende Wärme oder Hitze sie in einen verschlossenen Gefässe / oder Ort mit Gewalt ausbreitet / als wie in den Æolipilis wenn sie in Feuer erwärmet werden. Daher man dann auch in etwas das Wesen des Windes / wie wohl sehr dunckel und von ferne begreiffen kan. m)

Th. 74. Das Anziehen ist das Wesen der Lufft / weil alle Kälte in einer Anziehung bestehet / wie

m) Christus sagt zu dem Nicodemo / daß er nicht wisse woher der Wind komme / noch wohin er fahre. Und zerbrechen sich wohl die Physici den Kopff vergebens mit der Ausforschung von der Ursache der Winde. Vossius sagt gar recht cap. 21. de motu marium & ventorum, p. 95. Daß die jenigen / die die Ursache des Windes aus denen Wind-Kugeln geben wollen / nichts mehr beweisen / als daß eine ausgebreitete Feuchtigkeit / (oder nach meinen Lehr-Sätzen auch ein ausgegebreiteter Geist) die aus einen weiten Raum durch ein enges Loch fliesse / auff das geschwindeste beweget werde. Ein gleiches kan auch auff die Experimente gesagt werden / die beym Fludd in seinen Macroscomo Tract. I. lib. 7. cap. 5. zu finden sind / wenn jemand daraus die Natur und das Wesen der Winde beweisen wolte. Mit einem Worte: Alle diese künstliche experimenta bringen nachgeäffte Winde zu wege. Wir äffen Gott / nicht aber Gott unsern Affenwerck nach. Und also wissen wir die Ursach des Windes doch nicht. Die Weisen dieser Welt lachen / wenn man saget / daß die Winde

Engel

wie die Wärme in der Ausdehnung. Dieses spüren wir nicht allein in Winter bey der Kälte n) sondern auch bey Auspumpung der Lufft / daß die zurück bleibende Lufft allemahl vermittelst des in ihr befindlichen Lichts ausgedehnet wird / daß durch die Auspumpung gemachte spatium zu erfüllen. Bey dieser Ausdehnung nun ziehet die Lufft so viel ihr Wesen betrifft / die umb sie herumb stehenden Cörper / sonderlich aber die darinnen

Engel des Herrn wären / mit Gewalt und Krafft ausgerüstet / seinen Willen zu thun und seiner Stimme zu gehorchen; seine Diener / die seinen Befehl ausrichten. Aber es dürfften dergleichen Gedancken / wie Fludd in seiner Philosophiâ Mosaicâ Sect. I. lib. 5. cap. 3. führet / doch wohl den Zweck am nächsten kommen. Wer die Heil. Schrifft denen Heydnischen Philosophis auch in der Philosophie fürziehet / wird dieses leicht begreiffen. Wer aber an der Lehre der Heyden hanget / er heisse nun Gassendiste / Cartesianer / Aristotelicus oder wie er wolle / der spotte / so lange er will / gnung / daß er selst nicht weiß was er lehret oder spottet / und also billich Mitleiden mit ihm zu haben ist.

n) Die Kälte ziehet uns zu Winters Zeit fast emfindlich die Wärme aus dem Leibe. Sie ziehet die Warme Lufft die in der Stube ist / an sich / und weil dieselbe wegen des Hauchs der Menschen mit vieler Feuchtigkeit vermischt ist / die aber nicht mit durch die Fenster-Scheiben kan / bleibt diese Fenchtigkeit dran sitzen und gefrieret.

Lufft ist / o) und also noch mehr die Lufft selbsten an sich.

Th. 75. So wohl das stossen / als das anziehen der Lufft geschiehet per lineam rectam. Das stossen zwar ex centro des motus ad peripheriam, nach dem die Lufft einen Ausgang gewinnet / oder sich durch die allzugrosse Gewalt der zusammen gepreßten Lufft / oder des ausdehnenden Lichts selbst macht. p)

Th. 76 Das Anziehen aber der Lufft geschiehet ex peripheria ad Centrum, indem der mit der Erden oder den Monden Cörper vereinigte Geist der Lufft in dem Centro der Erden oder des Mondes auch sein Centrum hat. Und von dar circumcirca per lineam rectam so weit ausdünstet / als die Sphera des Mondes mit seinem Hoff / und die Sphera der Erd-Wasser- und Lufft-Kugel gehet. Das dahin strahlende Licht der Sonnen dehnet sie aus und zerstreuet ihre Krafft.

Wenn

o) Also fühlen wir es / daß es unsern Finger in der ausgepunpten Glaß-Kugel anziehet / weil unser Fleisch voller Lufft ist.

p) Sie macht aber sich selbst den Ausgang / wo sie am allererſten auch den kleinesten Ritz gewinnet. Ja wo das Löchelgen oder Ritzgen / gegen der proportion der inwendig zusammengepreßten Lufft zuklein ist / so reisset sie wohl die festesten und schwereſten Cörper aus einander. Und dieses mag auch vielleicht die Ursache seyn / warumb Glaß-Tropffen in so kleine Stückgen zerschlagen werden.

Wenn aber diese Einflüsse bey winters Zeit / und bey Nacht nachlassen / bekomt die Lufft ihre ad centrum anziehende Krafft wieder / welches wir sonderlich in dem Exempel des Eises spühren.

Th. 77. Das Licht wircket mit seiner Ausspannung in die Lufft / das Wasser und die Erde. Die Lufft wircket mit ihren Wesen nicht in das Licht / sondern verhält sich gegen dasselbe nur leidender Weise / d. i. sie ziehet es nicht an sich / und stösset es nicht von sich / sondern nimt nur seine sich ihr darbietende Krafft in sich.

Th. 78. Also gehen ihre Würckungen nur in das Wasser und die Erdenen Cörper. Diese beyde ziehet sie an sich oder stösset sie von sich.

Th. 79. Jedoch ist kein Zweissel / daß bey der an sich ziehung des Wassers und der Cörper die Lufft frey seyn müsse. Denn wenn zum Exempel in der Anthlia die campana an dem Leder feste ist / und nach der Erden zu hanget / wird ein darinnen sich befindender Cörper oder gläßgen Wasser nicht in die höhe / noch von der Stelle beweget werden. Oder wenn ich Wasser oder eine Kugel in einer Röhre habe / und stopffe unten das Loch mit dem Finger zu / werde ich weder das Wasser noch die Kugel in geringsten mit dem Anziehen bewegen / sondern alsdann ziehet die durch das aussaugen oder pumpen verringerte Lufft die centherumb sich befindenden Cürper zusammen und vereiniget sie / nemlich die Campa-

nam mit dem Leder und Teller / den Finger oder auch wohl die Zunge mit der Röhre.

Th. 80. Denn die Lufft suchet in anziehen ihres gleichen Lufft. Und diese dringet so dann die ihr im wege stehenden Cörper des Wassers oder irrdische Cörper z. e. Kugeln mit fort / daß also diese angezogene Lufft zwar besagte Cörper fortstösset / aber nichts desto weniger die Haupt Ursache dieser Fortstossung und der Anfang dieser Bewegung der extenuirten anziehenden Lufft zugeschrieben werden muß.

Th. 81. Was das stossen der Lufft betrifft / suchet die Lufft bey derselben ihre Befreyung mit Gewalt / und zwar ist die Krafft zu stossen nach proportion viel / viel stärcker als die Krafft anzuziehen / welches gar leichte an der Anthlia gesehen werden kan / als bey welcher die Fortstossung des Emboli viel eher und mit grösserer Vehemenz fortgehet / als die Anziehung desselben. So kan auch aus einen rundten Glase wohl so mahl die Lufft ausgepumpet werden / ohne daß es zuspränge; Aber wenn man nur wenig mahl die Lufft einpumpen will / wird das Glaß in stücken gehen. q)

Th. 82.

q) Man hat mir hier opponiret: Daß die beyden hier angeführten Exempel nichts bewiesen / weil in den beyden vorgestelleten experimentis gantz disparatio sey / und solche von der externa aut interna figura

figura vitri her zu nehmen sey/ indem die äuserliche „
configuration des Glases der innerlichen entgegen „
gesetzet sey/ und also auch gantz contraire Eigen- „
schafften haben müsse. Denn es sey bekant/daß die „
gewölbte Figur von aussen die gröste Last tragen/ „
von innen aber am wenigsten ausstehen könne. „
Müste also das Experiment gantz anders angestellet „
werden/ wo es etwas beweisen solte/ und ein rundes „
Gläßgen in ein metallenes Gefäß gesetzet/ und dar- „
auff die Lufft mit Gewalt hinein gepumpt werden. „
So alsdenn das Gläßgen eher zersprünge/als wenn „
man die Lufft heraus pumpet/ würde es etwas be- „
weisen. Ob nun wohl diese objection nur das letzte „
allhier angeführte Exempel betrifft/ und solchergestalt/
wenn nur das erste seine Richtigkeit hätte/ der Satz in
der Thesi wohl bleiben könte; so habe ich doch schon
allbereit vorher die Nichtigkeit dieser observation an-
gemercket/ indem ich gespüret/ daß die Anthlia den
Embolum bald hefftiger und eher von sich stösset/bald
eher und hefftiger anziehet. So lange ich denselben
in Wasser eingeweichet hatte/ habe ich gefunden/daß
die Lufft schon vielmahl müste außgezogen seyn/ wenn
der Rest den embolum solte wieder zurück ziehen/ und
je öffter die Ausziehung allbereit geschehen war/ je
geschwinder war der motus des einziehens des emboli.
Hingegen wenn man bey dieser Gelegenheit auch
nur ein einigmahl die Lufft in der Anthlia will zusam-
men pressen/ wird die zusammen gepressete Krafft der
Lufft/ den embolum mit Gewalt und mit einer ge-
schwinden Bewegung/ zurück stossen. Nachdem ich
aber hernach den embolum in Baumöhl eingeweichet/
habe ich befunden/ daß ich nicht so offte die Lufft aus-
pumpen dörffen/ als vorher/ wenn die extendirte
Lufft den embolum anziehen sollen/ und daß auch die
Anziehung motu vehementiori geschehen als vorhero.

Th. 82. Wiederumb/ was das anziehen der Lufft betrifft/ weisen alle experimenta, daß je weniger Lufft in einen Cörper sey/ oder je kleiner der Cörper ist/ daraus die Lufft gezogen wird/ je stärcker sey auch die Anziehung der zurück bleibenden Lufft: Oder je mehr die Lufft in den Gefäß abnimt/ daraus man sie ziehet/ je stärcker wird ihre Anziehungs Krafft daß man also auch hieraus der Lufft ihr geistiges Wesen erkennen kan. r)

Th. 83. Jedoch ist wohl zu mercken/ daß dieses einen Abfall leide/ wenn aus zwey in einander gesetzten Gefässen zugleich die Lufft ausgezogen wird/ da dann freylich das jenige so grösser spatium hat/ stärcker ziehet/ als das von geringern Spatio. Dieses ist die Ursache/ daß in denen operationibus Anthliæ nach dem aus dem Kelche die Lufft gezogen worden/ durch die den Kelch angeschraubte Spritze kein Wasser mehr aus den gläßgen in die höhe gezogen werden kan.

Th. 84

Hingegen wenn ich die Lufft in der Anthlia zusamme comprimiret, daß die Zurückstossung des emboli nic so vehement gewesen als vorher/ da er in Wasser ei geweicht war. Derohalben wil ich nunmehro g gerne meine Meinung endern/ und gestehen/ daß i noch nicht wisse/ was die Krafft des Anziehens in d Lufft für eine proportion zu der Krafft des fo stossens habe.

r) Siehe das vorigen Hauptst. Th. 38.

Th. 84. Hierbey aber müssen wir nicht so eben hin ansehen / daß bey den meisten experimentis, dabey man der Lufft ihre Anziehung spüret / auch eine Vereinigung etlicher soliden irrischen Cörper zu spüren sey / als wenn die Campana und das Leder und der Teller in der Anthlia gleichsam zu einen Stück werden: Wenn sich die Anthlia gleichsam mit unsern Finger vereiniget / wenn der Bade-Kopff sich mit unsern Fleisch vereiniget / wenn zwey glatte Marmor Platten veste mit einander vereiniget werden u. s. w. und also müssen wir nicht unterlassen / die Ursach dieser Vereinigung zu betrachten.

Th. 85. Ohne wässerichte substantien geschiehet keine Vereinigung in denen Cörpern / und das Wasser ist der Leim durch welchen alle Vereinigung geschiehet. Dieses ist aus den beygten Exempeln klar / sonderlich ist zu mercken / das zum Exempel ein Bade-Kopff / wenn er nicht naß gemacht wird / oder auff einen benässeten Cörper gesetzet wird / nicht anziehe. Deswegen müssen die Marmor Platten mit warmen Inschlitt beschmiehret werden. Wie wohl auch ohne dem der Marmor fast stets feicht ist und schwitzet. Zwey Gläser von Spiegel-Glaß werden sich nicht vereinigen wenn sie trocken sind / wenn sie aber nur angehauchet werden / hangen sie an einander.

Th. 86. Wir werden also vielleicht nicht irren / wenn wir sagen / daß das Wasser / d. i. alles

fliessende Wesen) in den irrdischen Cörpern di
Ursache aller Vereinigung ist. Aller Saame
bey denen Thieren ist wässericht / in denen Pflan
tzen wird er in der Erden durch die Fäulung in ei
fliessendes Wesen resolviret / die Metalle und
mineralien sind erst fliessend ehe sie har
werden.

Th. 87. Ja es ist auch das Wasser die Ur
sache aller Auflösung und Fäulung / wie aus
denen allgemeinen experimentis offenbahr ist.

Th. 88. Weil aber vereinigen und auflösen
zwey wiederwärtige Würckungen seyn / als kön
nen dieselben von dem Wasser an und für sich
selbst nicht allein herrühren / sondern nach dem
selbiges von einen andern principio getrieben
wird / nemlich entweder den hitzenden oder kälten
den Lufft-Geist. Jener ist Ursach der Fäulung
dieser der Vereinigung. Wiewohl auch hier
vielleicht noch weiter unter denen Geschöpf
fen die über und unter der Erden wachsen ein Un
terscheid dürffte gemacht werden müssen. Viel
leicht bestehet auch in diesen unterschiedenen wir
ckungen der fürnemste Unterscheid unter den
sauren und alcalinischen Säfften. Aber dieses
alles brauchet noch fernere Untersuchung in der
Physica.

Th. 89. So kömt demnach die Ausspan
nung der Luft/Wasser und Erden von Licht her/die
Stossung und Anziehung des Wassers und der
irrdischen Cörper von der Lufft / die Vereini
gung

ung und Auffl̈ösung der irrdischen Cörper von Wasser.

Th. 90. Die Erde ist das letzte subjectum lles leidenden / das an sich nichts thut / alß daß e die Wirckungen der drey andern Elemente an- imt und begierig dazu ist. Sie wird von dem ichte ausgespannet / von der Lufft gestossen und usammen gezogen / von dem Wasser vereiniget nd auffgelöset / und diese veränderliche Wir- kungen heissen Generation und Corruption.

Th. 91. Jedoch ist der wesentliche Geist der Erden / Lufft / s) welche auch an geschicktesten ist der Erden Licht und Wasser mitzutheilen / so viel sie brauchet / weil unsere irrdische Lufft / das commune Receptaculum von beyden ist / und allezeit Feuchtigkeit und Licht in sich hat.

s) Besihe oben th. 37.

Das

Das 6. Hauptstück.

Nutzen der Lehre / von dem Wesen des Geistes.

Th. 1.

Alle Wahrheiten die keinen Nutzen haben / sind nicht Stücke der Weißheit sondern Thorheit. Es bestehet aber der Nutzen der Lehre von dem allgemeinen Geist und daß das Licht und die Lufft kein leibliches / sondern geistliches Wesen sey / anfänglich darinnen daß man in Begreiffung natürlicher Dinge / deren Krafft und Wirckungen bessere Connexion findet / und das Gemüthe mit nicht so vielfältigen Contradictionib9 verwinen darf / als wann man mit beyseitsetzung des allgemeinen Geistes nach Aristotelischer oder Gassendischer oder Cartesianischer Lehre immer aus einer contradiction in die andere fället.

Th. 2. Denn es kan aus dieser Lehre bey allen künstlichen experimentis, ja so eine gute und eben deshalben / weil sie mit keiner contradiction vergesellschafftet ist / bessere Ursache gegeben werden / als aus denen Hypothesibus besagter drey Secten. Und weil wir allbereit im vorigen Capitel solches zum theil gewiesen / als wollen wir den Rest und zwar die vornehmste

experimente betreffend / die man wider unsere Doctrin anzuführen pfleget / beantworten.

Th. 3. Es ist wahr / das Experimentum Torricellianum mit dem Qveckſilber / scheinet viel zu contribuiren / daß man die so genanten Cylindros aëreos und derer eussere Drückung daraus justificiren / die Attractionem internam aber so viel mehr verwerffen könne / weil das Experimentum anthliæ richtig ist / Krafft welches in ein unten offenes / und oben an die Anthliam befestigtes langes Cylindrisches Glaß das Qveckſilber nicht höher / als die gewöhnlichen und abgemessenen Zolle gebracht werden kan / und wenn die Lufft noch so offte ausgepumpet wird / welches doch scheinet daß es geschehen müsse / wenn das Qveckſilber per Attractionem in die Höhe gebracht würde. So weiset auch das Experiment, da die lange Röhre die oben zu ist in das in den langen Kelche stehende gläßgen mit Queckſilber gesetzt wird / daß / wenn die Lufft aus dem Kelch / ja gutes theils aus der Röhre selbst gepumpet ist / dennoch das Queckſilber nicht eher hinauff in die Röhre steige / bis Lufft in den Kelch gelassen ist / die also so dann das Queckſilber sehr wahrscheinlich nauff drücket / zuvor aber solches nicht thun konte / weil sie aus dem Kelch ausgepumpet war.

Th. 4. Aber hierauff ist gar leicht zu antworten 1. Daß die Lehre de Cylindris aëreis

und

und derer Drückung nicht bestehen könne/ weil sie viele Contradictiones mitbringet / wie schon allbereit oben c. 3. §. 18. gezeiget worden.

Th. 5. (2) Daß alle diese Experimenta Torricelliana, ohne die Erfindung derer äußern Cylindern der Lufft begriffen werden können wenn man sagt / daß man daraus die Proportion der innern anziehenden Krafft der Lufft sehen könne / wie weit nemlich diese Anziehung in der Höhhebung schwerer Cörper gehen könne. Daß / ob schon auch sonsten das geringste bisgen Lufft / ein grosses Spatium in der Auspumpung ausfüllen / und so dann starcke und schwere Cörper fortziehen könne / dennoch Gott dieser Krafft ihre Gräntzen gesetzet habe/ daß sie das Queckſilber nicht höher als auff etliche Zoll / und das Wasser nicht höher als auff gewisse Schuhe / in die Höhe bringen oder halten solle. Und daß diese Ordnung Gottes / die Menschen mit ihren gekünstele nicht überschreiten können / sondern sich eher zu Narren pumpen würden.

Th. 6. (3) Daß das Queckſilber in dem Kelch nicht eher in die Höhe der Röhre steige/ als bis Lufft in den Kelch gelassen werde / sey nicht die Ursache / weil vorher keine Lufft im Kelche sey die das Queckſilber in die Höhe drücken könne sondern weil die Attractio in der Röhre nicht starck genug sey / das schwere Queckſilber in die Höhe zu bringen / indem in dem Kelche eine contraattractio ist / so lange bis Lufft in den Kelch gelas-

gelassen wird / durch welche die Contra Attractio auffhöret.

Th. 7. 4) Welche Ursach trefflich durch ein ander Experiment bestärckt wird / wann an statt des Qveckſilbers Wasser in ein Gläßgen gethan / und so dann abermahl die Lufft aus dem Kelch und der darinnen steckenden langen Röhre gepumpet wird. Da dann / wann diese Auspumpung etliche mahl wiederholet worden / das Wasser von der Attraction in der Röhre bald in die Höhe gezogen wird / ehe noch Lufft in den Kelch gelassen wird.

Th. 8. 5) Dieses Experiment ist auch zugleich der Drückung der Cartesianischen Cylinder zuwieder / indem die Lufft aus dem Kelche / so wohl als aus der Röhre gepumpet ist / und also in dem Kelche keine Cylinder sind die das Wasser in die höhe drücken.

Th. 9. Wann man ferner wieder die Attraction der innerlichen Lufft sich auff das Experiment bezogen / daß gleichwohl / wenn die Lufft ex campana gezogen wäre / und man ein in die Campana vorhergesetztes kleines umbgekehrtes Gläßgen auff das Loch des Tellers rüttelte / dennoch solches auff den Teller nicht feste hafftete / welches doch geschehen müsse / wenn in der Antlia die Lufft die eussere Campanam attrahiret hätte / darauff ist auch gar leichte zu antworten.

Th. 10. Denn nach dem die Auspumpung der Lufft einmahl geschehen / ist in der Antlia & campana die inwendige Lufft dergestalt nach glei-

cher proportion expandiret / daß so wenig eine neue Anziehung des kleinen Gläßgens geschehen kan / als oben cap. præced. n. 79. davon gesagt worden / wenn ich in einer Röhre Wasser oder eine Kugel liegen habe / und das eine Ende mit dem Finger zuhalte.

Th. 11. Es zeiget aber das Experiment gar deutlich / daß wenn hernach aus dem über das Loch des Tellers gesetzten kleinen Gläßgen von neuen die Lufft ausgepumpt / oder auch wenn man nur durch herumb drehung des Hahns ein klein wenig eusserliche Lufft in das Gläßgen lässet / und hernach den Hahn geschwind wieder herumb drehet / auch ohne neue Auspumpung des Gläßgens alsobald am Teller feste wird.

Th. 12. Und wenn ich so dann aus diesen kleinen Gläßgen die Lufft etwan 3 mahl gepumpt / und hernach durch den Hahn dieselbe auf einmahl einlasse / wird das Gläßgen mit Gewalt in der Campana in die höhe springen / welches von der in der Campana befindlichen Attraction herrühret / in dem / wenn ich aus dem kleinen Gläßgen alleine ohne Beyfügung der Campanæ oder Glocke die Lufft noch so offte ausgepumpt / und solche auff einmahl wieder hinein lasse / die eindringende Lufft das Gläßgen gantz nicht in die höhe stossen wird / weil so dann das Centrum attractionis nur alleine in den kleinen Gläßgen ist.

Th. 13. So beweiset auch das Experiment nichts wieder die Attraction pro Cylindris aëris, wenn zwey kleine hemisphæria, daraus die

Lufft

lufft gepumpet worden / in der Campana post ttractionem aëris von einander fallen a) / weil ieses ja so wohl der stärckern Krafft der Attracti- n in der Campanâ, als welche grösser ist als die ttraction in den hemisphæriis, zugeschrieben erden kan / zu mahln da die Erfahrung weiset / aß wan z. e. zwey Spiegel Gläser durch ein leich- es anhauchen / an einander vereiniget sind / sel- ige in der Campanâ nicht von einander fallen / enn schon die Lufft ausgepumpet worden / wel-

a) Ich habe noch etliche Zweiffel an den Experiment selbst. Ich habe dergleichen kleine Kugeln nicht / daß ich das Experiment selbst hätte machen können. Aber ich zweiffle doch dran / daß diese hemisphæria von einander fallen werden / wenn sie mit Wachs wohl bestrichen sind / und die Lufft vorher aus ihnen sehr offt ausgezogen worden. Denn wenn man nur thut / als ob man die Lufft aus den hemisphæriis auszöge / und dieselben wohl mit Wachs verwahrt / sollen dieselben wohl von sich selbst in freyer Lufft von einander fallen. Ich überlasse dem Leser hiernächst zu bedencken / ob folgendes Experiment die presionem aeris Cartesianam nicht nachdencklicher wiederlege. Wenn man die Campanam in eine ziemlich geraume Blase steckt / und die Blase umten / wo das Loch der Campana ist / über dieselbe straff anziehet / aber doch etliche Löchlein da hinein sticht / oben aber über der Campana die Blase feste zubindet / hernach aber die Lufft aus der Campana auspumpet; so wird das obere Theil der Blase in eben den situ bleiben / darinnen es einmahl ist / und an die Campanam nicht näher gedruckt werden / noch sonsten den situm verändern / man mag so offt pumpen als man wil / welches doch geschehen solte / wenn das Glaß per presionem externam aeris angedruckt würde.

ches doch geschehen müste / wenn die eussere Luft dieselben zusammen drückte.

Th. 14. Der bisher gezeigte Nutzen unserer Lehre gehet nur den Verstand an. Und wenn es bey diesen nur alleine bliebe / würde doch auch diese Wissenschafft / wie alle andere / die nicht auf die Ausbesserung des Willens gerichtet sind / eitele Thorheit seyn / und einen Menschen zum Verderben gereichen. Und hat man dißfalß bey Erkentniß der Wahrheit ja so wohl acht auff sich zu haben / daß man nicht strauchele / als bey Erlernung unwahrer und sich wiedersprechender Dinge: Und solches um so viel desto mehr / je enger der Weg ist / der zum Centro führet.

Th. 15. Deswegen muß nun auch ein Mensch / der die Lehre von dem allgemeinen Geist wohl begreiffen und recht nutzen will / die Sache nach denen allgemeinen Reguln der Weißheit b) angreiffen. Er muß zuförderst bemühet seyn / sein Hertz zu reinigen. c) Denn so wenig die Weißheit in ein neidisches / hoffärtiges und liederliches Hertz eingehet / so wenig schmecket auch einen solchen Hertzen die Lehre von allgemeinen Geist / als welche so sie recht gebraucht wird / eine treffliche Erkentniß zu erwecken fähig ist / wie es mit der natürlichen Boßheit unsers Hertzens nnd dessen Entfernung von dem Geiste GOttes beschaffen sey.

Th. 16. Da in Gegentheil die Heidnische und allgemeine heutige Philosophie in der Materie und denen Abstractionibus, die der thätige

Ver-

b) Damit das/ was in diesen und folgenden thesibus gesaget wird / desto besser begriffen werden möge / will ich die in einen absonderlichen Collegio erklärten 6. Reguln (de methodo studendi Universali) von Erlernung der Weißheit / nebst denen entgegen gesetzten Reguln der allenthalben üblichen Schein-Weißheit vor Augen legen.

	Weißheit.	Thorheit.
Vorbereitung.	1. Reinige dein Hertz.	1. Fülle deinen Kopff.
Mittel dazu.	2. Bete.	2. Arbeite.
Bibliotheck.	3. Forsche in der Schrifft.	3. Forsche in unzehlichen Heydnischen Büchern.
c) das Buch des Gewissens.	4. Erkenne dich selbst.	4. Speculire Gottes und der Creaturen Wesen ausser dir.
d) das Buch der Natur.	5. Verwundere die Weißheit des Schöpfers in denen Creaturen.	5. Bewundere die künstlichen Erfindungen der Menschen.
Præcepto-res so wohl lebende als todte.	6. Gehe mit frommen / obschon nicht berühmten oder verachteten Leuten freundlich umb/ und dencke dem was sie geschrieben / nach.	6. Schwitze/ und laß dir es sauer werden/ daß du die Schriften oder dictata berühmter und geehrter/ obschon gottloser oder nicht frommer Leute / abschreibest oder auswendig lernest.

c) Hier wird die 1. Regel auff gegenwärtige meditationes appliciret.

Verstand des Menschen davon gemacht erso[f]fen/ und den Sitz der Weißheit in dem Gehirne zu setzen gewohnet ist/ auch ihre erste Sorge seyn lässet/ wie sie ihr Gehirne mit Experimentis, observationibus und demonstrationibus voll[f]füllen möge/ und daher diese Lehre vom Geist nothwendig auslachen muß/ weil sie gemeiniglich das Hertz in Menschen als ein unwerthes Ding/ einen Musculum u. s. w. betrachtet.

Th. 17. Es ist aber ferner nicht genung/ wenn ein Weißheitliebender bey vorhabender Reinigung seines Hertzens eine Lust über Erkentniß der Wahrheit dieser Lehre von allgemeinen Geist/ und der Connexion anderer Wahrheiten/ die daraus fliessen empfindet/ sondern er muß hierbey sehr behutsam gehen/ daß sein Hertz bey leibe nicht auff den allgemeinen Geist dieser Welt und auff dessen allzufürwitzige Untersuchung falle/ weil er sonst gantz leichte zu seinem grossen Verderben/ von dem Geiste/ der in der Lufft herschet auff verbothene superstition und schädliche künste kan verleitet werden.

Th. 18. Derowegen nimt er billig in Acht/ daß er fleißig bethe/ d) d. i. ein hertzliches Verlangen zu GOtt habe/ daß er als der Geist aller Geister sein Hertz mit seinen guten Geist regieren wolle/ daß es die Wirckungen dieses guten Geistes von denen Wirckungen des Geistes dieser Welt wohl entscheiden lerne/ und diesen Unterscheid zu Beförderung seiner Wohlfarth auch in seinen

d) Application der andern Regel.

einen eigenen Bewegungen anmercke / und also geschickt werde / den Unterscheid inter magiam lucis & magiam tenebrarum in seinen Hertzen zu empfinden.

Th. 19. Es ist zwar wahr / daß die Philosophia corpuscularis & mechanica dieser jetzt gemeldten Gefahr nicht unterworffen ist / und wird man wohl nicht Exempel haben / oder sich einbilden können / daß ein Cartesianer ein Schwartzkünstler oder Crystallenseher gewesen sey / oder seyn könne. e) Aber es ist diese Philosophia an-

e) Denn wie wolte einer / der das Wesen des Geistes in blossen Gedancken setzet / außer Gott und der Menschlichen Seele keinen Geist erkennet / alles mit Materie angefüllet zu seyn vorgiebet / und dannenhero genöthiget wird / seinen Geist nirgends hin zu setzen / einen Teuffel oder Hexerey leichte glauben können? Nichts destoweniger ist nichts so absurd und wiedersprechend / darein nicht der menschliche Verstand / aus allzugrosser Weißheit fällt / oder vielmehr von denen affecten des Hertzens hingerissen wird. Ich habe erlebet / daß ein tiefffinniger Kopff ein Systema Theologicum Methodo Mathematica verfertigt / darinnen Spinosæ und Jacob Böhmens principia nach seiner Meinung vereiniget sind. Also ist es auch wohl möglich / daß einer von der neuen Philosophie auff die Schwartz-künstlerey verfallen könne. Wie ich dann auch dieses für was besonderes und irregulaires halte / daß der Herr Poiret, dessen Lehre auch noch itzo nach dem Cartesio in vielen schmecket / und der also an dieser meiner Lehre nicht eben gar zu grossen Geschmack finden dörffte / auff den excess gerathen / daß er dafür hält / der gröste Theil der Welt stehe in Bündniß mit den Satan: davon ich in meiner dissertation de scriptis Poiretti mit erinnert.

derer Gefahr unterworffen / daß sie nembl. da durch / daß sie alles zur Materie machet / und ih ren Geist nirgends hin logiret / endlich gar leich lich alles geistige Wesen überhaupt läugnet / un in Spinosismum oder Beckerianismum ver fället. f)

Th. 20. Welches dann Gott aus gerechte Gerichte zuläst / in dem diese Philosophia nach ih principiis in der That nicht viel vom Gebete hal kan. Deñ in dem sie die Weißheit im Gehirneg

such

f) Ich sage nicht / daß alle Cartesianer Spinosisten od Beckerianer seyn müsten. Sondern ich sage nur / daß wenn man nicht sehr behutsam gehe / man gar leicht diese beyden Haupt-Irthümer / des Spinosæ von Got und Beckers von Engeln und Teuffeln verfallen könn Zumahlen / da auch von denen Cartesianern die Schrif nach denen Grund-Regeln ihrer Philosophie zum ö tern pfleget ausgeleget zu werden / (wie es nemlich an dere Secten nach den Ihrigen Regeln zu machen pfle gen.) Zum wenigsten kan ich nicht absehen / wie ei purer Cartesianer / nach denen principiis Cartesii, Spi nosam und Beckern gegründet wiederlegen könne? Ic sage ein purer Cartesianer. Und darff mir dannenhe niemand das vorwerffen / was Poiret wider Spinosa und Beckern geschrieben.

g) Jedoch hat die neue Philosophie diesen Fehler auch m denen andern Heydnischen Secten gemein: Denn die ser Irrthum: daß das Wesen der menschlichen Seel hauptsächlich in Kopff operire, haben Plato, Epicurus Aristoteles, und die Stoicker / ja alle Philosophi so vie ich weiß / außer der H. Schrifft (als die uns ein anders durch und durch lehret) statuiret.

sucht / und die tägliche Erfahrung zeiget / daß auch ein gottloser Mensch vermöge seines Gehirns Experimenta h) Mechanicohydraulica ohne Gebeth erfindet / so kan sie nicht begreiffen / i) wie das Gebeth zur Weißheit nöthig sey. Ja weil ihr Geist und auch ihr GOtt nach ihren Lehr-Sätzen entweder endlich und also nicht allenthalben / oder vielmehr gar nirgendt ist / was solte mich antreiben / einen zu bitten / der mich nirgendt erhören kan / oder der viel 1000. Meilen von mir entfernet ist / und die vortices Materiæ drücket oder herumb drehet.

Th. 21. Und also ist es auch kein Wunder / wenn die Philosophi, so in der Welt berühmet seyn / diejenigen auslachen / die die Lehre vom allgemeinen Geist in der Schrifft l) suchen / und aus derselben behaupten wollen. Denn weil sie diese Weißheit nicht in GOttes Wort / sondern bey der verderbten Vernunfft des heidnischen Aristotelis, Democriti, Epicuri u. s. w. suchen / als wollen sie auch hernach die heiligen

h) Oder nach der Aristotelischen Philosophie subtile distinctiones, resolutiones, problemata &c.

i) Ich rede nicht vom dem / was den Worten nach geschiehet / sondern was in der That bey dem Menschen und aus Hertzens grunde vorgehet. Ich weiß wohl / daß viel Cartesianer / Aristotelici u. s. w. ihre Bibel zum öfftern durchlesen können / aber ich habe anderswo gezeiget / daß dieses / und wenn man die Bibel und Gebetbücher nach dem Calender durchlieset / kein Gebet sondern eine Arbeit sey.

l) Hier wird die dritte Regul der Weißheit appliciret.

Schrifften aus diesen erklären / d. i. dem Lich
aus der Finsterniß einen Glantz uñ Schein geben

Th. 22. Dahingegen ein Weißheit lieben
der sich in dem HErrn freuet / wenn er gewah
wird / daß diese bißher erklärte Lehre von dem al
gemeinen Geist / und daß Licht und Lufft ein ge
stiges Wesen sey / in der Heil. Schrifft m) ga
deutlich enthalten sey / und das er aus dieser hy
pothesi die heilige Offenbahrung von de
Schöpffung viel deutlicher / als sonsten begreif
fen könne.

Th. 23. Welche geistl. Freude vermehre
wird / wenn er siehet / daß ihm zugleich hierdurch
auch in seiner selbst Erkäntniß n) ein grosses Licht
angezündet werde / und er nicht alleine von dem
Wesen Adams o) vor dem Fall / sondern auch
von dem Fall selbsten / von der verführerischen
Schlangen / von dem überbliebenen Funcken des
Göttlichen Ebenbildes / von guten und bösen En
geln / von der Busse / vom Glauben / von der
Rechtfertigung / von der Heiligung / mit einem
Worte von seiner einigen Glückseeligkeit und der
wahren Weißheit / eine helle und deutliche Er
käntniß überkomme / und dadurch zugleich den
Unterscheid unter Natur und Gnade / als welches
das Centrum aller Weißheit ist / so viel ihm zu
seiner Glückseeligkeit nöthig ist / erlernet.

Th. 24.

m) Siehe Gen. 7. v. 2. junct. Ps. 104. v. 29. 30. Job. c. 34.
v. 13. 14.

n) Applicirung der vierdten Regul.

o) Besiehe von diesen Stücken meine unten beygedruckte
Bekäntniß und die dissertation de scriptis Poireri.

Th. 24. Welches alles er vorher bey denen ndern offt genenneten Secten vergebens gesu- et / und daselbst p) nichts als Elend / Jam- er / Unwissenheit / Tollkühnheit u. d. g. ange- offen. Denn wie man nach Andeutung der emeinen Philosophie wegen Ermangelung des rkäntniß von dem Wesen des allgemeinen Gei- es nicht das bitterste von dem Wercke der Schöpffung verstehen kan / so ist auch eitel Blind- eit von dem Wesen Adams / von seiner Seele nd Geist / von dem Fall / von der Schlange u. w. welches die Commentarii über die heilige Schrifft / sonderlich über die erste 3. Capitel des .Buch Mosis q) auch nach ihrer eigenen Be- äntniß weisen. Und ist dannenhero auch nicht u verwundern / daß die armen Leuthe die Lehre on dem allgemeinen Geist so anfeinden / und sich n ihren Lectionibus und Schrifften mit vielen ästerungen wieder die Wahrheit proſtituiren / enn sie verstehen die Wahrheit nicht. Weshal- en man billig mitleiden mit ihnen haben muß.

Th. 25.

p) Nemlich in dem Sectirischen Wesen / einen Mangel da / den andern dort. Denn ich beschuldige die in dem Sectirischen Wesen stehende Lehrer nicht / daß sie samt und sonders alle diese Mängel hätten.

q) Ich erinnere mich in D. Pfeiffers Pansophia Mosaica gelesen zu haben; daß er gestehet / es werde einem der Kopff viel wärmer wenn man die commentaria über Genesin gelesen / als er vorher gewesen / und wisse man hernach noch weniger als zuvor.

Th. 25. Dahin gehöret nun auch / wenn öffters gar zu viel prahlens von denen Experimentis mechanicis gemacht wird / wie man aus der Mechanic alle phænomena Naturæ demonstriren wolle / dahingegen bey der Lehre von Geist lauter occulta und Asyla ignorantiæ zur Hülffe genommen würden. Denn wir haben anderswo deutlich erwiesen / daß das ein Lehr-Satz der Weißheit r) sey / wenn man Gottes Allmacht in seinen Geschöpffen bewundere und erkenne / daß wir Menschen mit unserer Mechanic und allen unsern Künsten nur Affen GOttes seyn / die mit aller ihrer Weißheit nicht den hundert tausendsten Theil von GOttes Allmacht und Weißheit / die er in dem Wesen der Geschöpffe offenbahret / ausgrübeln können / und daß hingegen dieses der Lehr-Satz der Thorheit sey / daß ein Künstler sich über die Experimenta des andern Künstlers (d. i. ein Affe s) über den andern) verwundere / es heraus streiche und sich bey nahe so künstlich düncken lassen wolle / als Gott. Und wenn dannenhero gleich auch der Vorwurff der Gegner wahr wäre; So wäre doch eine demüthige Unwissenheit besser als eine auffblehende Wissenschafft.

Th. 26. Zumahl wann hinter dieser nichts als Contradictiones seyn. Denn was sind doch

r) Applicirung den fünfften Regul.

s) Ich brauche dieses nicht als ein Schmähe-Wort / sondern als ein bekantes Sprichwort: Die Kunst ist ein Affe der Natur.

doch derer Philosophorum Corpuscularium ihr vorgeben anders / als Dinge die nach langer Umbschweiffung endlich in Geständniß der Unwissenheit resolviret werden. Ihre vis movendi materiæ concreata, was ist es nach ihrer eigenen doctrin anders als eine qualitas occulta? Ihre vis elastica aëris dergleichen. Was sind die gedreheten schraubichten particulæ, dadurch sie die Krafft des Magnets t) auslegen wollen anders / als Einbildungen / die 1000. Contradictionibus unterworffen? Was sind die Lehren von denen aus denen unterschiedenen Figuren entstehenden Unterscheiden der Farben anders / als Dinge die sich endlich in eine Unwissenheit resolviren? Indem man nicht geschickt ist / der meisten Farben ihre Figuren zu determiniren. Ja was ist es endlich anders / als daß man bey Darthuung der Contradictionen / oder bey etwas genaueren Nachfragung zur Antwort giebet: Man wäre es eben nicht schuldig zu sagen / wie dieses oder jenes beschaffen sey / genung daß es Gott so haben wollen. Da doch von ihren Lehr-Sätzen nichts in Heil. Schrifft enthalten / die sonsten dasjenige was GOtt hat haben wollen / vollständig erkläret. Th. 27.

t) Hieher gehöret auch / wenn Cartesius sagt: Die Lufft und das Wasser hätten keine poros, die geschickt wären / die Ausdünstungen der schraubichten Partickeln an zu nehmen. Da doch die Erfahrung bezeuget / daß der Magnet auch seine operationes durch das Wasser thut. Daß ich von der Lufft nichts erwehne / die ja allemahl dazwischen ist / wenn der Magnet das Eisen an sich ziehet.

Th. 27. Hingegen ist die Lehre des allge-
meinen Geistes so unnütze und unwissendt nicht
als sie von den andern ausgeschrien wird. Die
Wirckung eines Dinges / d. i. seine Bewegung
seine Farben / sein Geruch / sein Geschmack u.
w. sind Zeichen der Unterschiedenen Beschaffen-
heiten des innerlichen Geistes / welche uns an-
führen / in Einfalt nach zu sinnen / wozu dieses
ben nützlich zu gebrauchen sind / und wie sie bey
diesen oder jenen ohne Schaden nicht gebraucht
werden können. Wissen wir gleich nicht / wie es
zugehe / daß der Magnet das Eisen an sich zieht /
oder sich nach den Nordpol richte / so ist es doch
genung / daß wir dadurch Magnetismum terre
erkennen / und der Erfinder der Magnet-Nadel
hat ohne dem Mechanismo Corpusculari viel
mehr Lob verdienet / als Cartesius / der in seinen
Schrifften den Magnet mit so viel schraubichten
particuln umbgeben / die doch kein Mensche auf-
ser seinen Büchern sehen / noch ohne Contradi-
ction begreiffen kan. Wissen wir gleich nicht /
wie es zugehe / daß die Geister zweyer Säffte in
der Mischung dem gemischten Saffte eine neue
Farbe geben / so ist es schon genung / wenn wir
wissen / daß die Veränderung der Farbe ja so
wohl als die Veränderung des Geruchs und Ge-
schmacks Zeichen u) sind / daß die Kräffte des
Geistes in dieser Mischung auff diese und diese
Art

u) Die sichtbaren Geschöpffe und was davon in das Gesichte / Gehöre / Geruch / Geschmack und Gefühle fällt / sind Anzeigungen der Wirckungen des Geistes in selben / und

t geändert werden. Denn alle Weißheit be-
het in Erkäntniß nützlicher Wahrheiten / und
e Thorheiten in Erkäntniß unnützer / wenn
eich wahrer Dinge.

Th. 28. Endlich so hat die Lehre der gemei-
n Academischen Doctrin von Geistern dieses
geschicke / daß sie entweder in unzehligen Ex-
rimenten vertieffet ist / und mit unzehligen Bü-
ern berühmter Leute x) in der Welt zwar die-
be täglich häufft / aber dabey immer blinder
rd / und mit offenen Augen nichts verstehet / in
ehrere Contradictiones sich verwickelt / mit
eler Einbildung von sich und dem Schmeichel-
b seines gleichen eingenommen wird / daß man
s grosse Elend darinnen man stecket / und wel-
es auch ein vernünfftiger Bauer zu erkennen
d Erbarmung darüber zu haben fähig ist / gantz
ht empfindet / sondern eitler Ehre trncken im-
er weiter und weiter von der Weißheit abkomt /
eine Verhärtung geräth / weise Leute verlacht /
r Narren hält / ihre Lehre verfolget / weil man sie
egen Blindheit des eigenen Hertzens nicht verste-
n kan / für Aberglauben / Gottes Lästerungen /
hantastereyen ausschreiet / und von dieser Trun-
enheit selten wieder zu rechte gebracht wird.

Th. 29. Dahingegen die Lehre vom Geist /
wie

und des Nutzens und Schadens derselben. Wohl dem / der sich auff die Signatur der Dinge wohl versteht. Hierinnen bestund die Weißheit Adams. Aber durch Bücher und Lehr-Sätze wird sie nicht begriffen. Sondern GOtt giebt sie nach dem Maaß seiner Gaben wenn er will.

x) Applicirung der letzten Regul.

wie wir dieselbe getrieben / dem Menschen Anle-
tung giebt / sein Elend zu erkennen und demüthig
zu seyn / auch dadurch der Verstand erleuchtet
wird / daß man nicht nur die Heil. Schrifft im-
mer klährer und klährer einsiehet / sondern auch
die Bücher Gottesfürchtiger Männer / die von der
Welt und gottloser Clerisey für Narren und Ke-
tzer ausgeschrien werden / als Fluts / Guttmanns /
Jacob Böhmens / Valentin Weigels / Hohburgs
u. s. w. zu verstehen / und das Elend derer / die mit ih-
ren Sophistischen excerptis y) oder Fragen / oder
Liebl osen Streit-Schrifften ihre Ketzermache-
rey vertheidigen wollen / ohnerachtet ihrer excla-
mationum, autoritatum, carminum gratula-
toriorum &c. geradedurch siehet / hingegen aber
auch die Schrifften solcher Leute / die zwar Wa-
heit gehabt / aber nicht in denen Schrancken der
Demuth blieben / als Theophrasti Paracelsi /
Esaiæ Stiefels / Quirini Kuhlmanns u. s. w. mit
solcher Behutsamkeit lieset / daß man nicht die
Spreu für Getreide annimt / aber auch nicht den
guten Weitzen mit der Spreu weg schmeisset /
wie man dann auch bey denen erstgedachten sich
hütet / daß man bey selbigen nicht auff das præ-
dicium Authoritatis fället / weder ein Böhmist
noch Weigelianer u. s. w. wird / sondern in allen
Dingen alles prüfet und das Gute behält / allem
allerley wird / und in Liebe alle duldet.

y) e. g. Vieler excerpta ex libris Böhmii. D. Hinckelmanns
Fragen. Des Ministerii Tripolitani Schrifften wider
Gutmannen und Hohburgen. Ich muß bekennen /
daß ich aus Lesen dieser letzten Schrifften das Elend
des Sectirischen Wesens mit habe erkennen lernen.

Das 7. Hauptstück.

Von dem Geist des Menschen.

Thes. 1.

Wir haben in vorhergehenden Capitel gesaget/daß unter andern die Lehre von dem allgemeinen Geist ihren guten Nutzen auch darinnen habe/daß der Mensch sich selbst erkenne. Weil nun nach aller Menschen einhelligen Bekäntniß der Mensch aus einem cörperlichen Wesen und zugleich aus einen unsichtbaren Geist bestehet/ davon der Leib und dessen Theile mit Augen gesehen und mit Händen betastet werden kan/ der Geist aber in uns verborgen lieget/ und doch gleichwohl wegen der Vereinigung mit dem Cörper theils nach Gelegenheit seiner unterschiedlichen dispositionen vielerley Würckungen in dem Cörper verursacht/ theils auch so wohl von denen euserlichen mit Geist begabten Cörpern/ als auch durch die alteration seines eigenen Cörpers/ (welche selbiger durch die Vereinigung mit denen euserlichen Cörpern leidet/) auch vielen alterationibus unterworffen ist; solchergestalt aber alle Freude und alles Leid in der Seelen des Menschen ursprünglich ruhet/ oder eingewurtzelt ist/ und also die Erkäntniß unseres höchsten Guts und höchsten Ubels von wahrer Erkäntniß unsers Geistes dependiret; Als verlohnet es sich wohl der Mühe/ daß wir nunmehro nach einfältiger

Betrachtung des allgemeinen Geistes auch etwa insonderheit von dem Geist des Menschen sagen.

Th. 2. Und ist diese Betrachtung desto nöthiger/ jemehr sie insgemein entweder gar unterlassen/ oder doch obenhin tractiret/ und die Lehr-Sätze von dem Wesen der Seelen nicht wie man wohl solte/ aus eigner Empfindligkeit und Vergewisserung unsers Hertzens oder aus heiliger Schrifft/ als dem alleredelsten Buch aller Bücher/ sondern vielmehr aus dem unbedachtsamen Vorurtheil/ das man von denen blinden Heyden von Jugend auff eingesogen/ hergeleitet werden.

Th. 3. Es ist ja warhafftig zu bejammern/ daß/ da wir arme elende Menschen/ absonderlich aber wir/ die wir Gelehrte genennet werden/ in Erkäntniß unseres eigenen Geistes in finstern herumb tappen/ und da der Geist des Menschen billig wissen solte/ was im Menschen wäre/ denn noch unsern eigenen Geist nicht kennen; Wir doch so vermessen sind/ daß wir nicht alleine in den unbegreifflichen Wesen des unendlichen Gottes herumb grübeln/ und dadurch/ (das ist/ durch die unzeitige Begierde GOtt mit unsern Gedancken zuerreichen/ den wir im Hertzen suchen solten/) nothwendig in thörichten Aberglauben oder wohl gar in noch thörichtere Verläugnung Gottes gerahten; sondern auch aus dieser Thorheit in die Boßheit verfallen/ daß wir andere Neben-Menschen/ die die Gedichte unserer

Ge

Gedancken nicht anbeten und darauff leben und sterben wollen / unvernünfftiger weise / ja ärger als wilde Thiere unter einander / verfolgen und selbige als ob sie Feinde Gottes und des Menschlichen Geschlechts / oder allgemeine Friedenstöhrer wären / mit Feuer und Schwerdt auszutilgen trachten.

Th. 4. Bey dieser Bewandniß aber / ist es so viel weniger zu bewundern / daß es in dem Geheimniß der Boßheit auch hernach so weit gekommen / daß man in der Lehre von Menschen selbst und von dem Wesen der Menschlichen Seele eben so tyranniſiret / und diejenigen / denen Gott etwan auch hierinnen eine nützlichere Erkäntniß verleihet / zu Phantasten / oder auch schädlichen Ketzern machet; mithin aber die Erkäntniß sein selbst / die doch allen Menschen ins Hertze geschrieben ist / oder vielmehr die eitelen Phantaseyen des in Heydnischen Thorheiten verwickelten eigenen Gehirns / für Glaubens-Artickel ausgiebet / und die so solche nicht anbethen wollen / ebenfalls verfolget. Denn der Feind Menschlicher Ruhe begreifft gar wohl / daß von der wahren Erkäntniß sein selbst uud seines Geistes alle Weißheit dependire / und wiederstehet derowegen denen / so diese Warheit lehren / auff das hefftigste.

Th. 5. Nun solte man ja wohl bey Untersuchung des Wesens der menschlichen Seele / wenn man mit lauter Menschen zu thun hätte / die bereit wären / das Vorurtheil menschlicher au-

torität und eigener Ubereilung fahren zu lassen / für allen Dingen die heilige Schrifft zur Hand nehmen / und daraus à priori zeigen / worinnen das Wesen des ersten Menschen nach seinem Leib und Seele bestanden; wie dieses Wesen durch den Fall verrückt / und in den miserablen Zustand / darinnen es itzo steckt / gebracht worden; Alleine weil die gemeine Irrthümer von dem Wesen des Menschen noch überall unter denen Gelehrten auff hohen und niedern Schulen herrschen / und die Warheit von dem Wesen des ersten Menschen denen in solchen Vorurtheilen steckenden Menschen nicht allein lächerlich / sondern auch wohl gottloß vorkommen möchte; So muß man das Heiligthum nicht für die in denen Stricken des Ehr- und Geld-Geitzes gefangen gehaltene zänckische und neidische Hunde / noch die Perlen für die in dem Koth der Wolluſt sich weltzenden Säue werffen.

Th. 6. Derowegen wil ich mich befleißigen / nach dem Vermögen das Gott darreichen wird / à posteriori und aus dem Grund / den ein jeder Mensch bey sich selbst befinden wird / von dem itzigen Zustand der menschlichen Seelen etwa nützliche Anmerckungen anzuführen / und hernach den Nutzen derselben theils in Vermeidung allgemeiner Irrthümer / theils in Besserung unseres Elends / in etlichen wenigen Exempeln zuzeigen.

Th. 7

Th. 7. Ich werde mich aber hierbey also verhalten / daß ob ich schon nichts setzen werde / was nicht ein jeder Heyde wahr zu seyn begreiffen könte / oder was nicht aus denen demonstirten Lehr-Sätzen von dem Wesen des allgemeinen Geistes gantz deutlich herfliesset; so soll doch auch alles der Lehre heiliger göttlicher Schrifft gemäß seyn / als welche das beste Buch ist / daß das Wesen des Menschen am deutlichsten beschreibet. Ob es sodann denen Gedancken Aristotelis, Platonis, Epicuri, Senecæ, Cartesii, Gassendi und so weiter / näher komme / darumb werde ich mich wenig bekümmern.

Th. 8. Jedoch bedinge ich mir / daß wo ich etwa nicht allenthalben deutlich schreiben / oder auch wohl eine Warheit nicht allzubedachtsam aus der andern herleiten solte / mir es frey stehen solle / mich deutlicher zu erklären / oder auch meine Meinung in ein oder dem andern Stück zu ändern. Denn dieses ist in dieser wichtigsten Materie der erste Versuch und Grund-Riß.

Th. 9. Es wird aber verhoffentlich diese Betrachtung am ordentlichsten können angestellet werden / wenn man erstlich überleget / worinnen der Geist des Menschen mit dem Geiste der andern Geschöpffe übereinkommet / und worinnen er von demselben entschieden sey.

Th. 10. Das erste belangend / muß aus dem was bisher gelehret worden / etwas voraus gesetzet werden (1) daß alle Cörper bestehen aus

einer

einer materie und doppelten Geiste / nemlich aus einem sichtbaren und dann aus einem unsichtbahren theils lichten theils lufftigen Wesen. a)

Th. 11. (2) Daß zweyerley Cörper seyn himmlische und irrdische. b) Die himmlischen sind entweder sichtbahr / als wie die Sternen / oder unsichtbahr als wie die Himmels-Lufft. Die Irrdischen sind entweder dichte / als wie die aus der Erden herkommenden Cörper sind / oder fliessend / wie die wässerichten.

Th. 12. Der Leib nun / den der Mensch itzo hat / gehöret nicht unter die himmlischen / sondern die irrdischen Cörper / denn er ist sichtbahr / finster / dichte / und vielen Veränderungen und Verderbungen unterworffen.

Th. 13. Daraus folget / daß der menschliche Cörper in solcher mixtur stehe / worinnen das meiste von materie, das wenigste von Licht / und die Lufft in mittel-proportion sey. c)

Th. 14. Derowegen bestehet auch der Geist des Menschen so wohl aus Mischung Lichts und Luffts / als anderer irrdischer Cörper.

Thes. 15. Und ist dem nicht zuwieder, daß im Buch der Weißheit gesagt wird / daß **die rohen Leute sprechen: Das Schnauben in unserer Nasen ist ein Rauch und unsere Vernunfft ist ein Fünclein das sich aus unsern Hertzen reget. Wann dasselbige ver-**

loschen

a) Besiehe das 5. Hauptstück n. 36. b) 5. Hauptstück n. 35

c) 3 Hauptstück n. 30.

oschen ist / so ist der Leib dahin / wie eine Loder Asche und der Geist zufladdert wie ine dünne Lufft. d) Denn hieraus folget icht / daß unser Lehr-Satz unter die Lehren roher eute gehöre.

Th. 16. Der Irrgeist verführet nicht urch lauter irrige Sätze / sondern er mißbraucht uch die besten Warheiten. Wie die Lügen / arinnen die meisten Umstände wahr sind / am efährlichsten und schädlichsten sind. Das was tzo angeführet worden ist nicht rohe / sondern ommt mit der Vernunfft und Heiligen Schrifft n andern Orten gantz überein: eben wie ie vorhergehende Worte / damit sich die Rede ieser rohen Leute anfängt: **Es ist ein kurtz nd mühseelig Ding umb unser Leben.** e) Denn welcher Gottsfürchtiger Mann hat nicht eben dasselbe geklaget?

Th. 17. Gleich wie nun darinnen nur die rohe Lehre bestehet / daß solche rohe Leute aus der Warheit des kurtzen und mühseeligen Lebens der Menschen schliessen: **Daß wenn ein Mensch dahin sey / so sey es gar aus mit ihm / und wisse man keinen nicht / der aus dem Grabe wiederkommen sey; Ohngefähr wäre der Mensch gebohren / und fahre wieder dahin**

d) Sap. II. 2. 3. Lutherus hat an statt der Vernunfft / **Rede** gesetzet: Aber ich halte dafür / daß allhier das Griechische Wort λόγος füglicher für die vernünfftige Seele genommen werde. e) Sap. II. v. 1.

als wäre er nie gewest; f) also ist auch das übrige nicht unwahr noch gottloß.

Th. 18. Wer kan läugnen: daß nicht der Leib des Menschen dahin sey/wenn ihn die natürliche Wärme des Hertzens und die aus demselben erweckten Gedancken verlassen? Wer kan läugnen/ daß das Schnauben in unserer Nasen nicht ein Rauch sey/ und wie eine dünne Lufft zerfladdere. Jenes können auch die kleinen Kinder im Winter sehen/ und dieses spüret jederman gar deutlich auch im heissen Sommer.

Th. 19. Aber das ist liederlich/ daß diese rohe Leute daraus schliessen/ **daß wenn wir weg sind/ kein Wiederkehren sey/ und daß es feste versiegelt sey/ daß niemand wiederkomme** g) daß sie sich untereinander zur Uppigkeit und Wollust/ Gewalt und Betrug/ auch zur Ketzermacherey/ das ist Verfolgung der Frommen h) deshalb anfrischen/ und die **Hoffnung nicht haben/ daß ein heiliges Leben belohnet werde/ auch der Ehre nichts achten/ so unsträffliche Seelen haben werden** i) weil sie nemlich **ihre Boßheit** [nicht aber die Erkäntniß vom natürlichen Geist des Menschen] **verblendet** l) **hat**/ daß sie sich umb **das Hauchen der göttlichen Krafft/ und umb den Strahl der Herrligkeit des Allmächtigen** m) das ist umb die

f) ibid. v. 1. 2. g) ibid. v. 5. h) ibid. v. 6. -- 20. i) ibid. v. 22.
l) ibid. v. 21. m) Sap. VII. 25.

die Weißheit / deren Licht und Glantz / so von ihr gehet / nicht verlischet n) nicht bekümmert haben.

Th. 20. Die Form und das Wesen aller Cörper / sonderlich aber der irrdischen / ist ihr Geist / denn er giebt ihnen in dem Saamen und ihrer Empfängniß ihre Gestalt / und formiret den Cörper einen jeden nach seiner Art / er würckt in denenselben nach ihrer Art / und dadurch wird auch ein irrdischer Cörper von dem andern entschieden o)

Th. 21. Es ist in jedwedem Cörper ein Geist / aber es sind viel Kräffte. p)

Th. 22. Des Geistes Wesen kan man für sich selbst nicht erkennen / weil der Geist unsichtbar ist / und die grobe Sinnligkeit des Menschen ohne materie unmittelbar nicht rühret. q)

Th. 23. Man erkennet aber des Geistes wesen vermittelst seiner Wirckungen in andern oder unsern Cörpern / als welche in die Sinnligkeiten des Gesichts / Gehörs / Geruchs / Geschmacks und Gefühls fallen.

Th. 24. Ob nun wohl nach unserm Begriff das Wesen des Geistes in lauter Krafft bestehet / s) so werden doch die Kräffte t) auff zweyerley unterschiedene Art betrachtet. Denn

n) ibid. v. 11. o) Forma dat esse rei, dat distingvi, dat operari. Besiehe das 4. Hauptstück th. 22. & 56. lit. S. p) Besiehe cap. 4. th. 4. 28. 33. q) Besiehe cap. 4. th. 25. r) d. th. 25. s) vid. cap. 4. th. 3. & 4. t) virtutes.

entweder wird dadurch das innerliche Vermögen u) des Geistes verstanden / oder die aus diesem vermögen entstehende thätlichen Wirckungen. x)

Th. 25. So ferne die Kräffte vor das Vermögen des Geistes genommen werden / ist nur eine Krafft / gleich wie ein Geist ist / der alle Cörper beseelet / nemlich die Mischung von Licht und Lufft / y) Wärme und Kälte / welche alles in denen Cörpern thut und wircket z) / auch in diesen oder jenen Cörper nicht wegen seines des Geistes Mangel / sondern wegen der Ungeschicklichkeit und Mangel des Cörpers / nicht alles würcken kan. Wie etwan ein geschickter Pfeiffer / nicht auff einen Strohsack / seiner Kunst unbeschadet / pfeiffen kan.

Th. 26. So ferne sie aber in denen Cörpern in der That würcken / und in unsere Sinne fallen / sind es viel Kräffte nach dem vielfältigen Unterscheid der Cörper. Also ist eine Lufft / und sind doch unterschiedene Thone im Pfeiffen / nach unterschiedener Art der Instrumenten.

Th. 27. Ob nun wohl der Geist der Steine das in den Steinen nicht thun kan / was er in den Pflantzen / und in diesen nicht / was er in den Thieren würcket / so ist doch ein Geist der Metallen / Steine /

u) potentiæ. x) actus. y) oder vom Lcht und Schatten / denn die Lufft ist eigentlich der Schatten selbst / den die materie von sich wirfft conf. cap. 4. th. 44. 45. z) cap. 4. th. 4. & cap. 5. th. 67. lit. f.

Steine / Pflantzen und Thieren / der aus des Schöpffers freyen Willen bey der Schöpffung das Gebot von Gott bekommen hat / allerhand Cörper zu formiren / einen jeden nach seiner Art / und in denenselben hernach unterschiedene Wirckungen nach dem ihm von Gott gesetzten Maaß / Ziel und Gewicht zu verrichten.

Th. 28. Daß also der Geist disfals nichts von der materie leidet / wenn er gleich nicht alles in jeder materie ausrichten kan / so wenig als die Krafft eines Menschen etwas leidet / wenn er keine Drechselbanck hat / sondern wenn der Geist hiebey etwas litte / so rührte das Leiden von Gottes Ordnung her / daß er aus den Saamen einer Pflantze kein Thier / und aus den Saamen eines Haasen keinen Löwen machen dörffte / wenn er gleich könte oder wolte.

Th. 29. Also ist nun nach obiger Auslegung ein Geist der in Steinen ist / auch in Pflantzen und Thieren / nur daß derselbige eine Geist unterschiedene Grade der Mischung von Wärme und Kälte nach Ordnung des Schöpffers besitzet / und also nicht von unterschiedenen Wesen / sondern nur von unterschiedenen Graden ist a)

Th. 30. Wannenhero auch vielmehr folget / daß der Geist / der in einer Pflantze z. e. des Isops ist / nicht von dem Geist der andern Pflantze z. e. der Cedern / und der Geist in einem

a) cap. 5. th. 39. 40.

nem Thiere z. e. einer Mauß / nicht von dem Geist des andern Thieres z. e. eines Löwens wesentlich / sondern nur nach dem Grad der Mischung unterschieden sey.

Th. 31. Wie es denn auch eine gleiche Bewandtnis mit der materie der Cörper hat / welche auch eines wesens ist in allen Cörpern / wie denn auch alle irrdischen Cörper in der resolution wieder zu Staub und Asche / daraus Sie entstanden sind / werden.

Th. 32. Dannenhero obwohl auch unter denen Geschöpffen und folglich auch unter denen Cörpern eine stets wehrende Kette anzutreffen / dergestalt daß immer ein Cörper den andern in einem gewißen Grad übertrifft / so werden doch nichts desto weniger die gantzen Cörper / das ist die materie, so ferne Sie mit dem Geist vereiniget ist / in unterschiedene Arten und Wesen b) eingetheilet.

Th. 33. Die jenigen werden unter einerley Art c) gerechnet / die nach der Bildung der materie einerley figur und nach der Regierung des Geistes einerley Krafft / Tugend und Würckung haben. Und die in diesen beyden Stücken unterschieden sind / sind auch unterschiedener Art.

Th. 34. Die unterschiedene figur ist zwar sichtbahr und eine Beschaffenheit der materie, aber

b) differunt non solum gradu sed & specie.
c) sunt eadem specie.

aber ihre Bildung rühret von dem Geiste her/ und ist ein Zeichen/ nicht aber wie die mechanische Philosophie lehret/ eine Ursache/ was der Geist in demselben Cörper würcke/ wie denn auch der Geruch/ der Geschmack und das in die Augen und unter das Gefühle fallende Thun des Cörpers zeichen sind/ was für Nutzen oder Schaden der Geist dieses Cörpers einem andern Cörper zu thun vermöge.

Th. 35. So sind demnach die Würckungen des Geistes in denen irrdischen Geschöpffen zweyerley/ entweder allen Arten derselben gemein/ oder auch einer jeden Art oder etlichen eigen.

Th. 36. In allen irrdischen Cörpern würcket der Geist dieses/ daß Sie alle vermittelst der euserlichen Sinne begriffen/ das ist/ gesehen/ gehöret/ gerochen/ geschmäcket und gefühlet werden können.

Th. 37. Denn ein jeder irrdischer Cörper hat eine gewisse figur, die mit Augen gesehen werden kan/ er giebt einen gewissen Klang von sich/ ein jeder hat einen absonderlichen Geruch und Geschmack/ und kan auch durch das Gefühle ein Unterscheid unter ihnen erkandt werden.

Th. 38. Und hat uns GOtt die Sinne dergestalt zum Erkäntniß des Unterscheids der Cörper verliehen/ daß wir bald bey diesen das Gesicht/ bald bey einem andern das Gehör u. s. w.

s. w. zur Prüffung brauchen sollen / d) weswegen wir uns wohl hüten müssen / daß wir mit denen neuen Philosophis die Sinne in Erkäntnis der Cörper nicht gantz weg werffen e)

Th. 39. Durch das Gesicht erkennen wir nicht allein die Farbe der Cörper / sondern auch derselben größe und dicke / mit einem Wort / wie der Geist die Cörper auf unterschiedene Art ausgespannet / und nach Anleitung der euserlichen figur gebildet habe.

Th. 40. Und biethen die zwey euserliche Sinne des Gesichts und Gefühls einander dergestalt die Hand / daß obwohl die Farbe eines Dinges / die aus der innerlichen Würckung des Geistes in die euserliche Theile des Cörpers herrühret / eigentlich für das Gesichte / und nicht für das Gefühl gehöret / wiedernm die Grösse und andere Beschaffenheiten der figur eines Cörpers auch in finstern mit Händen betastet und erforschet werden kan / dennoch bey einem sehenden nicht allemahl nöthig ist die Grösse eines Dinges mit Händen abzumessen / bey einem Blinden aber das Gefühle öffters die Stelle des Gesichts vertrit / und er vermittelst desselben auch die Farben eines Dinges zu unterscheiden weiß.

Th. 41.

d) besiehe Einleitung zur Vernunfft Lehre cap. 6. th. 57. 58. 59.

e) Bes. Einleitung zur Vernunfftlehre c. 6. th. 26. seq.

Th. 41. Weil aber die Philosophie nicht denen blinden zu gefallen / sondern für die sehenden geschrieben ist / so lassen wir die gemeinen Philosophos verantworten / warumb sie für die Grösse und Dicke eines dinges eine eigene Classe gemachet f) da Sie doch albereits zu der Vorhergehenden g) alle Beschaffenheiten der Cörper die Vermittelst der Sinnen begriffen werden / ja auch die figur derselben die doch nichts anders als die Endigung h) der größe und dicke ist / gebracht haben / und also keine gründliche Ursache geben können / warum Sie die cörperliche Dicke und Länge aus der Classe der cörperlichen Beschaffenheiten ausstossen wolten / wann etwan dieselbe spatzieren ginge / und sich in der Wiederkehr in das Quartier der Beschaffenheit verirrete.

Th. 42. Was den Geruch und den Geschmack der Dinge betrifft / zeiget die Erfahrung / daß dieselbigen aus der innerlichen Wirckung des Geistes ihren Ursprung nehmen / indem vermittelst des Feuers aus allen Cörpern / auch an denen man sonsten keinen Geschmack und Geruch mercket / ein mit sonderlichem Geschmack und Geruch begabtes Wasser oder Oehl / oder Safft heraus gezogen werden kan.

Th. 43. Und wann man auch das jenige von der materie, so nach dem distilliren zurücke

f) prædicamentum qvantitatis g) ad prædicamentum qualitatis. h) terminatio quantitatis.

cke bleibet / und caput mortuum genennet wird recht durchlauget / wird man leicht befinden daß nichts so genau abgezogen werden könne darinnen nicht noch etwas von Geruch und Geschmack / als Anzeigunge eines beywohnenden geistigen Wesens übrig bleibe.

Th. 44. Und überlasse ich denen Chymicis zu untersuchen / ob nicht in allen solchen resolvirten und gleichsam getödteten Cörpern und capitibus mortuis zum wenigsten eine magnetische Krafft übrig bleibe / aus der Lufft oder wässerichten substantien sein aliment wieder an sich zu ziehen / welche Krafft ohne Geistigkeit nicht begriffen werden kan.

Th. 45. Diese Betrachtung giebt uns Anleitung ferner zuerwegen / daß nach denen unterschiedenen Wirckungen des Geistes in allen irrdischen Cörpern dieselben in zweyerley Zustand betrachtet werden können / nach dem Zustand ihres Lebens und ihres Todes.

Th. 46. Und zwar ist davon kein Zweifel / was unter denen irrdischen Geschöpffen die Thiere und Pflantzen betrifft; aber bey denen metallen / Steinen und mineralien wird davon insgemein gezweiffelt / weil man lehret / daß diese Cörper niemahls leben oder gelebet haben.

Th. 47. Derowegen ist zu wissen / daß weil unter den irrdischen Cörpern immer einer vollkommener ist als der andere / das ist / weil der Geist in einem mehr Wirckungen verrichtet / als in dem

andern /

ndern/ als wird auch die Wirckung des Geistes/ ie zwar in einem jeden Cörper anzutreffen ist/ manchmahl nur von denen edlern gesaget/weil sie uch daselbst edler oder mit mehrern Wirckungen ergesellschafftet ist.

Th. 48. Also leben zwar auch die mineralien und Steine/ alleine weil dieses ihr Leben ohne Vorbringung einer sichtbahren Frucht oder Saamens ist/ wie in den Pflantzen/ als wird on ihnen gesagt/ daß sie nicht leben.

Th. 49. Aus eben der Ursache wird auch fters das Leben nur von den Thieren/ als noch dlern Geschöpffen genommen/ vor die Bewegungs-Krafft oder dergleichen. Als wenn die Schrifft saget/ **daß in der Sündfluth alles untergangen sey/ was einen lebendigen Odem hatte**; Wenn gesagt wird: **Des Leibes Leben/ sey in seinem Blute.** Wenn von den bgehauenen Stücken einer Schlangen oder ines Aales/ die sich noch reget/ gesagt wird/ sie ebe noch.

Th. 50. Es kan auch wohl die Ursache seyn/ aß man denen Steinen und mineralien das Leen abgesprochen deswegen/ daß selbiges nicht fort in die Sinne fällt: Denn gleich wie der enschliche Verstand an den Sinnen allzusehr lebet/ und wir deshalben den unsichtbahren Geist vor nichts halten/ wenn wir sagen/ es sey ichts in einem Gefässe/ da doch Lufft in ist/ also ist es auch vielleicht geschehen/ daß wir das Leben

von denen Steinen und mineralien nicht sagen weil es nicht so in die Augen fället/als wie bey den Pflantzen und Thieren.

Th. 51. Aller Geist ist eine lebendige Krafft weil aller Geist eine Krafft ist: Denn eine todte Krafft ist eine Unkrafft. Was nun eine lebendige Krafft hat / ist lebendig. Alle Cörper aber haben einen Geist. So sind sie auch alle lebendig. Und ist das/was Sirach i)sagt/**daß alle Geschöpffe Gottes leben und für und für bleiben.**

Th. 52. Das Licht und Wärme ist eine lebende Krafft aller Dinge. Die Kälte scheinet zwar eine tödtende Krafft zu seyn/weil sie alle Bewegung auffhebet / und viel Cörper vernichtet. Welches aber nicht so wohl ihrem Wesen / als dem Excess des Gebrauchs zuzuschreiben ist/weil auch der Excess des Lichts/das Feuer/viele tödtet. Die mit Wärme temperirte Kälte d. i. die mit Licht temperirte Lufft ist das Leben aller irrdischen Cörper.

Ts. 53. Die Steine und mineralien wachsen ja unter der Erden / wie Berg-Verständige wissen. So müssen sie ja auch ein Leben haben. Weil man aber dieses wachsen und zunehmen ausser der Erde / da sie von ihrer Mutter abgerissen sind/ nicht mehr siehet / so hat man auch aus Unwissenheit fürgegeben / als ob sie in der Erde nicht wüchsen / sondern nur von aussen vermehret würden/da uns doch das Exempel der Muscheln Austern

i) Cap. 42. v. 24.

Austern/ja der Zähne hätte lehren sollen/ daß steinigte materien auch von innen heraus wachsen könten.

Th. 54. Die Steine und Metallen haben auch ausser der Erden eine Krafft bey sich/ das Leben andern Dingen zu erhalten / geschweige denn/ daß sie nicht leben solten.

Th. 55. Jedoch wird das Leben eigentlicher von den Steinen und mineralien gesagt/ wenn sie noch unter der Erden sind/ da sie noch wachsen / und durch die Nahrung des Erden-Geistes zunehmen. Und also ist das Leben aller irrdischen Cörper eine Krafft und Wirckung des Geistes/ dadurch entweder der Cörper sichtbarlich wächset/ oder doch in seiner Vereinigung erhalten wird.

Th. 56. Der Todt hingegen ist eine Unkrafft/ wenn des irrdischen Cörpers Vereinigung entweder gar auffhöret/ oder doch die Krafft des Geistes abnimmt. Nach diesen letztern heisset es: Der Cörper stirbt oder fängt doch an zu sterben. Nach dem ersten heisset es: Er ist schon todt.

Th. 57. Wenn demnach die irrdischen Cörper nicht mehr wachsen/ sondern abnehmen/ so fangen sie zwar an zu sterben/ aber sie sind doch noch nicht todt/ denn es ist auch denen Juristen bekant/ daß das Sterben noch zur Lebens-Zeit gerechnet werde.

Th. 58. Es ist aber wohl zu mercken/ daß je unedler ein irrdischer Cörper ist/ je länger lebet er doch. Die Steine dauren in ihrer Vereinigung wie auch die Metallen länger als die Pflantzen und die Bäume länger als die Thiere.

Th. 59. Gleiches ist auch abzunehmen wenn die Theile eines Dinges von ihrem gantzen abgesondert werden / welches sonst ein Mittel ist/ das den Todt des abgesonderten Theils zu befordern pfleget. Die Metalle und Steine dauren auch am längsten ausser der Erden / die abgehauene Bäume nicht so lange / aber doch länger als ein abgesondertes Glied von einem Thiere.

Th. 60. Wie nun der Geist in allen irrdischen Cörpern denenselben das Leben giebet; Also ist auff gleiche Weise dem Geist aller Cörper eine Sinnligkeit oder Empfindligkeit zuzuschreiben / wiewohl auch diese Würckung die Heydnische Philosophie nicht alleine denen mineralien und Steinen / sondern auch denen Pflantzen und Bäumen genommen / und denen Thieren allein zugeschrieben hat.

Th. 61. Und ob gleich die heutigen Philosophi fürnemlich in zwey Classen getheilet werden / deren eine auch denen Bestien alle Sinnligkeit nimmt / welches die Cartesianer thun / die andere hingegen / derer Aristotelicorum, denen Bestien zwar eine Sinnligkeit / aber dabey doch eine Cörperliche Seele zuschreibet; so ist doch offenbahr / daß sie beyde darin übereinkommen

daß

daß sie weder denen Bestien / noch Pflantzen / noch Mineralien einen Geist überlassen / auch beyde die Lufft und Licht für was Cörperliches halten.

Th. 62. Was demnach die Cartesianer betrifft / ist aus dem / was wir in vorigen Capiteln gewiesen haben zu sehen / daß Licht und Lufft was geistiges sey. Und weil sie ohne dem der mit Licht angefülleten Lufft alle Bewegung bey den Thieren zuschreiben / wird nunmehro gar leichte gefolgert werden können / daß die Thiere von denen Machinen nicht nur darinnen entschieden seyn / daß in den Thieren der Licht- und Lufft-Geist mit ihren Leibern vereiniget ist / die Machinen aber nur durchstreichet / sondern auch / daß keine machine junge zeuget noch junge hecket / und daß also zugleich begriffen werden könne / warumb die Machinen keine Empfindung haben / da doch die Thiere alles empfinden.

Th. 63. Was aber die Aristotelicos betrifft / ist leicht zu erweisen / daß die Pflantzen / Steine und Mineralien nach ihrer Art auch eine Empfindlichkeit haben / die wahrhafftig ist / jedoch mit dem Unterscheid / so viel die Anzahl der Sinne betrifft / daß die Pflantzen und Mineralien nur fühlen aber nicht sehen / hören / riechen und schmäcken.

Th. 64. Wir haben schon gewiesen / daß aller Geist lebe / und also auch allen irrdischen Cörpern das Leben gebe. Nun sage mir aber /

kanst du dir wohl ein lebendiges Wesen einbil-
den / das keine Empfindligkeit habe? Geist und
Leben ist eines: materie und todt auch. Wie
nun todt und unempfindlich seyn solche Eigen-
schafften sind / die der materie zukommen / auch
an sich todt und unempfindlich eins ist; so ist
Leben und Empfindligkeit auch eins.

Th. 65. Empfinden heisset etwas mercken
oder fühlen l). Nun weiset solches auch die Erfah-
rung und kommt mit dem vorigen Begriff von
dem Wesen des Geistes überein. Der Lufft-
Geist empfindet alsbald im Wetter-Glase die
eintringende Wärme / und breitet sich aus. Sie
empfindet die ihr eingepresseete Lufft und stösset
sie von sich. Sie empfindet wenn einem spatio
oder Raum Lufft mangelt / und breitet sich aus /
ziehet aber auch zugleich an sich / wie oben in
denen experimenten zur Gnüge gezeiget wor-
den.

Th. 66. Und so hast du demnach an der
eintzigen Lufft alle der sinnlichen Seelen sonst
zugeschriebene drey Kräffte zu erlernen. So
ferne sie das / was durch die Auspumpung
und einpumpung vorgehet / mercket / empfindet
Sie; m) so ferne sie sich ausbreitet und zusam-
men ziehet / beweget sie sich n) und so ferne Sie
anziehet und von sich stösset mit der grösten Be-
gierde / der keine Gewalt wiederstehen kan / kanst
du ihre Begierde erkennen o). Th.

l) percipere. m) sentit. n) locomovet.
o) appetit & fugit.

Th. 67. Diese Kräffte nun theilet auch der allgemeine Lufft-Geist allen irrdischen Geschöpfen mit. Die mineralien, metallen und Steine empfinden den Nahrungs Safft unter der Erden / und ziehen ihn begierig in sich / bekommen auch dadurch ihren Wachsthum und Ausbreitung; Ja sie ziehen auch sichtbarlich zuweilen andere Dinge an sich / oder stossen Sie von sich / wie an dem magnet zu sehen / und durch 100. andere experimenta mit dem Queckſilber und andern metallen erläutert wird.

Th. 68. Die Pflantzen und Bäume empfinden ihren Lebens Safft / saugen denselben in sich / breiten sich aus / bringen dadurch Frucht und Samen hervor; ihre Liebe und Haß oder ihre Begierden werden durch so viel tausend exempel dargethan derer / die de sympathia & antipathia rerum geschrieben haben. Denn die sympathie ist nichts anders als die Liebe des Geistes der Pflantzen / mineralien und Thiere / und die antipathie ihr Haß.

Th. 69. Weil aber der menschliche Verstand die Wirckungen desselben nicht allemahl siehet und mit Händen greiffet / auch das unsichtbahre geistige Wesen gar nicht begriffen / hat er seine Unwissenheit oder Irrthümer zu bemänteln zu denen qvalitatibus occultis seine Zuflucht genommen.

Th. 70. Ich begreiffe gar leicht / daß dir dieses alles wunderlich / wo nicht närrisch vor-

kommet. Aber alle deine Verwunderung rühret daher / daß du den allgemeinen Geist bißher nicht begriffen. Denn es folget von sich selber / wann die mineralien, Pflantzen und Thiere nur materielle Dinge seyn / so können Sie keine Empfindligkeit haben. Denn materie empfindet nichts.

Th. 71. Ich aber wundere mich vielmehr über dich / wie du denen Bäumen und Pflantzen nach deiner irrigen Meynung ein Leben ohne Geist / und denen Thieren eine Empfindligkeit ohne Geist zuschreiben können. Materie ist ein todtes unempfindliches Wesen. Derowegen ist ein materielles Leben ein todtes Leben / oder ein Leben ohne Leben / und eine materielle Empfindligkeit / ist eine unempfindliche Empfindligkeit. Wer ist nun mehr Verwunderungs oder Auslachungs würdig/der/so wohl an einander hängende und aus einander flieſſende Dinge lehret? oder der/so einander wiedersprechende Sachen vorgiebet?

Th. 72. Sprichstu: Warum schreibestu dem allgemeinen Welt-Geist nicht auch endlich gar Verstand und Willen zu? Dieses bin ich auch nunmehro zu thun willens. Denn es folget ja auch dieses nunmehro von sich selbst. Wo eine Sinnligkeit / und zwar eine thätliche Sinnligkeit ist / da muß auch Verstand oder doch zum wenigsten nichts unverständiges seyn. Und wo wahrhafftige Begierden seyn / da muß auch nothwendig ein Wille seyn. Th.

Th. 73. Bist du so kühne / so beschreibe mir doch die thätliche Sinnligkeit p) der Thiere / und ihre sinnliche Begierden. q) Kanstu keine deutliche Beschreibung geben / so mustu gestehen / daß du was bejahet / das du selbst nicht weist was es ist / nemlich / daß du was unvernünfftig bejahet hast. Giebstu mir aber eine Beschreibung / so wird entweder meine Lehre herauskommen / oder eine materielle Sinnligkeit und eine materielle Begierde. Auff den ersten Fall habe ich was ich will. Auff den andern Fall wirstu gestehen müssen / daß dir deine Lehrmeister wiedersprechende Dinge in den Kopff gebracht; Denn eine materielle Thätligkeit und eine materielle Begierde ist eine leidende Thätligkeit und ein leidendes Wollen.

Th. 74. Und was meinstu? Ein Geschöpffe / das Gottes Willen genau in acht nimmt / und seine Ordnung allezeit beobachtet / solte dasselbe wohl unverständig seyn? Solte ein Meister / der allezeit sein Werck nach einer gewissen Ordnung verrichtet / und daran kein Mangel zu spühren ist / nicht ja so, vernünfftig seyn als sein Lehr-Junge / ohnerachtet dieser bey sich ein Vermögen hat / dergleichen Werck zu verderben?

Th. 75. Hastu nicht von einem Künstler gelesen / der alle andere Künstler gegen eine grosse Wette ausfoderte / wer das künstlichste Meister-

p) Cognitionem activam sensualem.
q) Appetitum sensitivum.

stücke machen würde / und da die andern mit ihren gekünstelten nnd kostbahren machinen auffgezogen kamen / dennoch den Preiß davon truge / da er aus freyer Faust mit Kreide einen Circkel mahlete / an dem nichts zu tadeln war / und kurtz darauff auch aus freyer Faust den Mittel-Punct hinein setzete.

Th. 76. Was hältestu aber von dem Geist der Bienen / der nicht einen / sondern viel hundert accurate Sechß-Ecke ohne Circkel / und von dem Geist der Spinnen / der ohne parallel-Linial in seinem Gewebe lauter accurate parallel-Linien macht / und in seinem künstlich gewebten Viel-Eck das centrum selbst zu der Spinnen Wohnung machet.

Th. 77. Ja sprichstu / die Spinne thut dieses ohne Verstand / denn sie thut es aus der Natur und ohne Nachdencken / und kan nicht anders thun.

Th. 78. Mein sage mir / warumb lehrestu / daß der Mensch / wenn er im Stande der Unschuld blieben wäre / so vollkommen würde worden seyn / daß er nicht mehr hätte sündigen können? Oder ist er heute vollkommener weil er sündigen kan? Warumb ist denn nun nicht auch der Geist verständiger / der nichts ungeschickts machen kan / als der / so mit grosser Mühe was geschicktes macht / nnd eine elende Freyheit hat / mehr ungeschickte als geschickte Dinge zu verfertigen?

Th. 79.

Th. 79. Warumb sprichstu nicht vielmehr/ daß ein Unterscheid zu machen sey unter einem Geist/der von Natur und der durch mühsahme Angewohnheit vernünfftige Dinge zu wege bringet. Aber ist das natürliche nicht edeler als das angewöhnete.

Th. 80. Ein künstlicher Mahler mahlet aus freyer Faust und ohne sonders Nachdencken eine Abbildung die der Natur sehr ähnlich fällt. Der Lehr-Junge circkelt und künstelt/und trifft es doch nicht. Wer ist nun unter diesen beyden der klügste? Ohne Zweiffel nach deiner Meinung der Lehr-Junge. Denn der Meister macht sein Bild ohne Nachdencken / und plaudert wohl dabey. Der Junge aber denckt nach und ist erpicht/daß er drüber schwitzt.

Th. 81. Es ist wahr. Der Geist der Metalle / Pflantzen und Thiere kan keine Chimæren und Syllogismos machen / deswegen sprichstu/ hat er keinen Verstand. Aber er macht hingegen Demanten / Rubinen / Cedern/ Elephanten/und dein Verstand kan nicht eine Lauß machen: Er macht lauter concluſiones die seinen Cörper und dessen Daurung unterhalten / und dein Verstand rechnet Dinge aus / da das facit offt an Galgen kömmt/ und macht künstliche Syllogismos, in deren Concluſion der Todt ist. Mein welcher Geist ist nun weiser?

Th. 82. Ja wendestu ein: Was will aber aus dieser Philosphie werden? Wenn der Geist

in

in allen irrdischen Cörpern lebet/empfindet/ Verstand und Willen hat/so wird ja aller Unterscheid unter mineralien / Bäumen und Thieren auffgehoben. So würde ja folgen / daß alle irrdische Cörper nur einerley Art wären ? Mit einem Wort / daß alle mineralien/Pflantzen und Thiere eins wären ? Welches ja der Vernunfft und Erfahrung zuwider ist.

Th. 83. Wer hat dir aber das gesagt/ daß ich den Unterscheid der Arten auffheben wolle? Laß uns nur erst einig werden / worinnen der Unterscheid der Arten irrdischer Cörper bestehe. Ist es nicht wahr / theils aus der unterschiedenen Bildung / theils aus der unterschiedlichen Krafft und Tugend ? Ein Hund ist deshalb kein Pferd/ weil sie unterschiedene Bildungen haben/und unterschiedene Dinge verrichten. Ob es eben das bellen und wiehern ausmache / will ich jetzo nicht mit dir streiten. Ein Windhund nnd ein Frauen-Zimmer Hund sind unterschiedene Arten / weil sie unterschieden gebildet sind und unterschiedliche Dinge verrichten. Mit einem Wort / weil der Geist dem einen Cörper eine andere Bildung gegeben hat als dem andern / aus welcher Bildung denn die unterschiedene Wirckungen des Geistes als aus sichtbareu Kenn-Zeichen zu erkennen sind.

Th. 84. Was demnach einerley Bildung hat / ist einerley Art / und hat einerley von Natur würckenden Geist. Was unterschiedene Bildungen

dungen hat/ ist unterschiedener Art. Dannenhero wer die Natur eines Demants oder Kieselsteines/ eines Stückgen Golds / oder Bleyes / einer Mauß oder eines Löwens weiß/ der weiß auch die Natur aller Cörper von eben solcher Art. In so weit sind wir nun einig / und nim dich nur in acht/ daß du von dieser Warheit nicht abweicheſt / ich wil wohl dabey bleiben.

Th. 85. Die Mineralien/Steine und Metallen / sind nicht nur alleine unter sich der Bildung und Würckung nach entschieden / sondern eine jede Classe wird auch wiederumb in unzehliche Classen eingetheilet / die alle unterschiedene Bildungen und Würckungen des Geistes haben/ ob schon in allen ein empfindlicher und vernünfftiger Geist wohnet.

Th. 86. Nur ist es zu bedauren / daß wir dieselben Wirckungen nicht wissen / weil wir nicht wissen / was die Zeichen der Bildung bedeuten. Und hierinnen bistu selbst mit mir einig. Denn du gesteheſt / daß man die formas substantiales nicht wisse.

Th. 87. Eben so ist es auch mit denen Bäumen und Thieren beschaffen.

Th. 88. Es sind aber nach meiner Philosophie die Pflantzen und Bäume von denen mineralien auff vielfältige Art unterschieden. Denn erstlich tragen jene Früchte und Saamen/ diese aber nicht ; jene wachsen über der Erden / diese unter der Erden ; jener ihr Cörper ist nicht

so

so harte und kan eher verbrennet werden als dieser u. s. w.

Th. 89. Was die Bäume und Thiere betrifft / dauret zwar / als obgedacht / das Leben der Bäume länger als das Leben der Thiere; aber jene bewegen sich nicht also als wie diese / und brauchen deswegen kein Gehirne noch Nerven u. s. w. Ihre Empfindung ist nicht so vielfältig als dieser; Denn sie sehen / hören / riechen und schmecken nicht / und haben also auch keiner Ohren / Augen / Nasen und Mund vonnöthen. Es dürstet aber doch und hungert jene so wohl als diese / aber auff eine andere Art / drumb haben sie keinen Magen noch Schlund u. s. w.

Th. 90. Aber wir müssen noch in einen Stück einig werden / ehe wir die bisherigen Sätze auff den menschlichen Geist appliciren. Was meinestu wohl? Wie viel Seelen hat ein Hund? oder ein Affe? hat er eine oder viel Seelen? Ich glaube du werdest leicht antworten: Er habe nur eine Seele / ob er schon vermöge derselben so wohl sein nutriment annimt / und täglich den Leib und seine Kräffte dadurch vermehret / als auch die Sinnlichkeiten des Gesichts / Gehörs u. s. w. ausübet.

Th. 91. Soltestu aber vorwenden / es wäre gleichwohl die Krafft der wachsthümlichen Seelen / von der Krafft der sinnlichen / ihren Würckungen nach unterschieden / und weil Geist und Krafft eins wäre / so müsten auch in den

Thie-

Thieren zwey unterschiedene Geister oder Seelen seyn / weil zwey unterschiedene Kräffte wären; So würde ich dir anfänglich nur dieses zu bedencken geben / daß nach deinen Schluß in allen Cörpern die unterschiedliche Theile oder organa haben / nicht nur zwey / sondern so viel Geister als unterschiedene organa oder Werckzeuge des Leibes sind / seyn müsten.

Th. 92. Denn es ist z. e. eine ander Krafft in den Thieren mit den Augen zu sehen / eine andere mit den Ohren zu hören u. s. w. eine andre in dem Munde die Speise zu kauen / eine andre in der Gurgel Sie zu verschlingen / eine andre in dem Magen zu verdauen u. s. w. eine andre in den Händen zu greiffen / eine andre in den Füssen zu gehen u. s. f. Und gewiß / wenn ein Thier mehr als einerley Seele haben soll / wird es viel vernünfftiger seyn / Ihm so viel Seelen zu geben / als der Leib Werckzeuge hat / als nur etwa Ihm zwey oder drey Seelen mitzutheilen.

Th. 93. Und weil demnach etliche kluge Philosophi, als Helmontius, Dolæus und andre unterschiedene Seelen / und ihre Hauptsitze in denen Cörpern der Thiere zehlen / oder würcklich so viel Theile als Werckzeuge statuiren / auch vielleicht daher die gemeine Meinung in der Natur-Kunst von den drey Bäuchen der Thiere ihren Ursprnng mag genommen haben / diese aber mit denen die eine Seele behaupten

in

in der That nicht streiten/ als wie die / die etwa zwey Seelen dichten wolten; Als ist nöthig daß diese Lehre etwas weiter hergeholet werde / welches auch fürnehmlich dazu desto mehr dienen wird / den bißher offterwehnten Satz: Daß ein Geist und viel Kräffte seyn / desto besser zu verstehen.

Th. 94. Eins und viel r) wird einander entgegen gesetzt: Ingleichen eins und unterschieden s). Der Unterscheid unter viel und unterschieden wird allhier von uns nicht weiter anzumercken seyn / als daß das nnterschiedene hauptsächlich gesagt wird / wenn man zweyer Dinge Natur und Wesen gegen einander hält / viel aber wenn man unterschiedene Dinge zehlet / daher auch die Vielheit insgemein von mehr als zweyen Dingen gebraucht wird. Von dem einen aber ist bekandt / daß es weder eine Zahl mache noch auch einen deutlichen Gedancken bey einem Menschen erwecken könne / ob es gleich der Anfang alles zehlens und aller Gedancken ist.

Th. 95. Eins und viele werden anders von der puren Materie / anders von puren Geist und anders von Cörpern gesagt / die wir oben t) gezeiget haben / daß Sie aus Materie und Geist zusammen gesetzt sind.

Th. 69.

r) Unum & multa. s) Unum seu Idem & diversa.
t) c. 3. 4. 5.

Th. 96. Die pure Materie ist nichts u) nd also weder eins noch viel / sondern der Zif- r oder Null in zehlen gleich. Und was wol- e sie wohl seyn. Sichtbahr ist sie nicht / denn re Natur ist finster / und weun kein Geist da t / so ist auch kein Licht da daß man Sie sehen nne. x) Unsichtbahr ist sie auch nicht / denn sie t kein Geist / und der Geist macht daß Sie ge- hen wird. y) Ja die pure Materie ist niemals was gewesen / weil die erste Materie nothwen- ig durch / in / und von dem Geist hat müssen ei- e Gestalt kriegen und erhalten werden. z)

Th. 97. Jedoch ist es vernünfftiger und ermuthlicher / daß man die erste Materie sich ls einen ungeschickten grossen Klumpen und Massa einbilde / der hernach von Geist in un- erschiedene Gestalten geformet worden / als daß an sich die erste materie als viel Millionen klei- er Dinger / (doch was sage ich Dinger / klei- er Nichts / doch was sage ich kleiner Nichts / da och Nichts weder klein noch groß ist / als viel Millionen nichts /) einbilde. Denn die Nulle ommt der Eins viel näher / und viel Millionen ullen sind der Eins viel näher als der Viel- eit: Denn Nulle multipliciret nichts. Und ieses kömmt auch der Schrifft näher.

u) cap. 2. th. 3. 4. & cap. 4. th. 12. x) c. 4. th. 7. y) c. 4. th. 7. & c. 5. th. 25. lit. S. z) dd. ll. & c. 3. th. 4. lit. g.

Th. 98. Die das Gegentheil sich eing
bildet / oder noch einbilden / haben dannenher
etwas zum Grunde gesetzt / das so wohl d
Vernunfft als Schrifft zu wieder ist. W
rein sie verhoffentlich nicht verfallen wären
wenn sie nicht den haupt Irrthum geheget/d
Sie aus einem pur leidenden Wesen alle B
wegung herleiten / oder diese bald aus bloss
dencken / bald aus blossen drücken / und endl
aus weiß nicht was hervor bringen wollen/u
also mehr um die Materie als um den Geist b
sorgt gewesen.

Th. 99. Diese Betrachtung giebet u
auch Anleitung zu erkennen / daß es eben so u
förmlich gehandelt sey/ob man sich tausend M
lionen nichts / oder drey nichts / das ist drey
ley unterschiedene Arten der Materie einbild
wolte. Wann sie aber die Materie vor Cö
per nehmen / und nach der Grösse und Klei
derselben unterschiedene Wirckungen herleit
wollen/ist abermahls der Ubereilung zuzuschr
ben. Eine grosse Laus beisset eben so sehr u
noch mehr als eine kleine / und ein grosser Hun
frist ja so gerne Braten als ein kleiner. E
Span Holtz wärmet so wohl als ein Spänge
oder der Klotz selbst / nur daß die Wärme gr
ser und kleiner ist. a)

Th. 100. Was demnach die sichtbare
Cörper betrifft / so heisset man etwas einen Cö
pe

a) conf. c. 3. th. 20. 21.

er/ der durch den einwohnenden Geist vereini-
et ist/ und dessen Gräntzen man entweder se-
en/ oder doch mit denen Gedancken begreiffen
an. Und also ist der Cörper nicht eins/ son-
ern ein Cörper b) mit einem Wort ein Gan-
es. Und viel Cörper sind viel Dinge/ deren
n jedes vereinigt oder ein Cörper ist/ mit ei-
em Wort viel Gantze.

Th. 101. Das gantze hat viel Theile. Al-
hat auch ein irrdischer und schattigter Cörper
den wir zu erst betrachten wollen) viel Theile/
elche wieder zu gantzen werden/ wenn die
Vereinigung auffhöret/ und die Theilung würck-
ch geschiehet. Also hat ein Cörper viel Thei-
aber nicht viel Kräffte.

Th. 102. Alle irrdische und schattichte na-
rliche Cörper haben Theile von unterschiede-
er Natur/ Gestalt/ Figur und Gebrauch/ c)
elches man an Thieren/ Pflantzen und Bäu-
en siehet/ von denen Steinen und Metallen
ber denen Berg-verständigen bekandt ist.

Th. 103. Von diesem sichtbaren und schat-
gten Cörpern ist es unstreitig war/ daß z. e. drey-
ahl eins nicht Eins sondern drey seyn müsse.
Daß ist eins und viele wiederspricht hierinnen
inander.

Th. 104. Und können auch natürlicher
Weise aus einen Cörper wohl unterschiedene

b) non Numerus numerans, sed numeratus.
c) partes dissimilares.

werden durch die Theilung / nicht aber leich
lich aus unterschiedenen Eines. Jedoch geh
dieses schwerer in den Thieren und Metall
auch Steinen an. Denn in Bäumen u
Pflantzen weiset die Pfropffung ein anders/w
wohl erstlich müste untersuchet werden/ob d
Pfropffung nicht mehr zur Kunst als zur N
tur zu rechnen sey?

Th. 105. Bey denen durchscheinenden u
flüessenden wässerichten Cörpern ist es auff gl
che Art beschaffen. Nur daß ihre Vereinigu
wegen der Fließigkeit leichter auffgehoben / u
ihre Endigkeit oder Gräntzen nicht wohl ob
irrdische Cörper begriffen werden können.

Th. 106. Also wird auch die Einheit u
Vielheit allhier mehr von denen irrdischen G
fässen darinnen sie behalten werden/ als von i
nen selbst benennet. Ich sage nicht drey / vie
fünff Weine / sondern drey / vier / fünff Trop
fen / Gläser / Eimer / Fuder Wein.

Th. 107. Die Flüße bekommen ihre Name
nach denen Ortern der Erden dadurch sie fliesse

Th. 108. Jedoch wird auch ihre Unterschi
denheit von der unterschiedenen Krafft des ihn
beywohnenden Geistes angezeiget. Das ist
gleich ihre Theile einerley Figur haben d) w
rinnen Sie von denen irrdischen Cörpern er
scheiden sind / so haben Sie doch unterschied
ne Farbe / oder Geruch / oder Geschmack. Z
roth

d) partes similares.

ther und weisser Wein/ das Wasser zu Hal-
/ Leipzig u. s. w.

Th. 109. Wie Sie nun leichte getheilet
erden können/ ohne zu sterben oder ihre Krafft
verlieren/ (wie bey denen irrdischen geschie-
t/) so können Sie auch leicht vereiniget wer-
n/ und ihre Krafft vermischen/ z. e. Milch /
Wasser / Wein.

Th. 110. Bey denen irrdischen kan man
e Gräntzen gar handgreifflich und augenschein-
h weisen; Aber bey denen flüssigen kan dieses
ffs genaueste nicht allemahl geschehen. Z. e.
enn man an einen Ort ist/ da zwey Flüsse in
nander gehen/ als wie zu Cüstrin / kan man
ohl überhaupt sehen/ daß zwey Flüsse in einan-
er lauffen/ deren einer dunckler Wasser hat als
er andere; Aber ich kan in puncto nicht accu-
at die Tropffen zeigen / wo der eine auffhöret
nd der ander anfängt.

Th. 111. Also siehestu daß bey dergleichen
Cörpern zwar nicht Dreye Eins/ und Eins nicht
Dreye sind/ aber aus dreyen leicht eins/ wie-
ohl nicht aus Einen leichte dreye werden kön-
en/ wenn nicht vorhero eine Vermischung ge-
schehen.

Th. 112. Die liechten Cörper als die Son-
ne und Sterne werden gleichfalls so ferne sie
ichtbar sind/ nach ihrer Vereinigung/ Figur und
Gräntzen gezehlet. Der Sonnen Cörper mag
n Umkreiß noch so groß seyn als er will/ so sehen

wir doch seine Endigkeit und Gräntzen vermittelst unserer Augen.

Th. 113. Jedoch sehen wir die Gräntzen des unsichtbaren Geists der eintzigen Sonne nicht/ja wir begreiffen auch nicht vermittelst unsers Verstandes/ wo sich die Gräntzen dieses Geistes endigen/ ob wir gleich begreiffen/daß der Geist der Sonnen seine Gräntzen haben müsse. Denn es ist wieder die Natur/ daß ein endiger Cörper natürlicher Weise einen unendlichen Geist haben könne.

Th. 114. Indessen empfinden wir warhafftig und wesentlich den Geist der Sonnen vermittelst der Sonnen-Strahlen/ und lernen also/daß der Geist eines Cörpers wesentlich und warhafftig einen Raum erfüllen könne/ obgleich der Cörper aus welchen der Geist würcket/ viel hundert Meilen davon entfernet ist.

Th. 115. Eine gleiche Bewandnüß hat es mit dem unsichtbaren Lufft-Geist/ der in der Erden seinen Wohnplatz hat/ und dieselbe etliche Meilen/ wiewohl nicht so viel/ als der Sonnen-Geist umgiebet.

Th. 116. Hieraus wird nicht ohne Ursach geschlossen/ daß auch der Geist eines jeden irrdischen Cörpers einen grossen Raum auser demselbigen Cörper erfüllen und davon ausdunsten könne.

Th. 117. Und weil ein Geist subtiler ist als der andre/ so kan auch leicht geschehen/ daß

unter-

nterschiedene Geister unterschiedener Cörper
usser denenselben sich durchdringen und in die-
e Durchdringung sich vereinigen.

Th. 118. Wie nun ein Cörper deswegen
ner ist / weil er vereiniget ist / also muß auch
dentlich in jeden Cörper ein Geist seyn / ob er
leich durch den Cörper unterschiedene Kräffte
ürcket. Denn wenn diese Kräffte nicht ver-
niget wären / so könten sie auch den Cörper nicht
ereinigen.

Th. 119. Ja weil der Geist den Cörper
ereiniget / und viel Cörper nichts anders als ei-
e Vermehrung und Continuation vieler ein-
eler Dinge sind / so folget auch daraus / daß
ie gezehlte Zahl eigentlich von denen Cörpern /
ie zehlende e) aber von dem Geiste gesaget
erde.

Th. 120. Also muß ich nun von dem Gei-
e / wenn ich ihn für sich betrachte / nicht sagen /
aß er eins / zwey / dreye / u. s. f. sey / sondern daß er
Einheit und Vielheit sey.

Th. 121. Denn der Geist vervielfältiget
ohl die Cörper / aber er vervielfältigt sich selbst
icht / und kan auch deswegen nicht wie die Cörper
igentlich getheilet / daß ist zu unterschiedenen
Gantzen gemacht werden.

Th. 122. Also ist eigentlich ein Lufft- und
icht-Geist der unsern Erdboden umgiebet / und
alles / wo nicht materie ist / anfüllet. Wenn ich

e) Numerus numeratus & numerans.

nun z. E. vermittelst dieses Geistes / aus dem Seiffenwasser unterschiedene Blasen mache / so werden zwar durch denselben zwey / drey und mehr Cörper / aber es werden deswegen nicht zwey / drey und mehr Lufft.

Th. 123. Und weil ich eigentlich keinen Begriff von Wesen des Geistes habe / als daß er alles / wo keine materie ist / erfüllet / und die materie durchdringet / auch in dieselbe würcket / so ist auch der Geist in Ansehung der Erfüllung des spatii, eines Wesens / in Ansehung der Würckungen aber / vielfältig. Und also ist es in Betrachtung geistiger Dinge keine contradiction, daß Einheit und Vielheit eins sey / oder daß ein Geist und viel Kräffte seyn.

Th. 124. Also ist ein Geist der Sonnen / der excentro der Sonnen viel viel Meilen ausstrahlet / und doch ist eine Dreyheit der Wirckungen in Ansehen anderer Cörper drinnen. Denn dieser einige Geist giebt denen irrdischen Cörpern die Bewegung / das Licht und die Wärme. Welche Dreyheit in der Sonnen eins ist.

Th. 125. Und ob gleich ein Geist subtiler ist als der andre / auch der Lichtgeist den Lufftgeist durchdringet / so macht doch diese Durchdringung in dem puren Geist keine Vervielfältigung noch Streit / sondern bleibt eine Lufft.

Th. 126. Daß wir aber oben zwey dienstbare Geister gesetzet / einen wärmenden und kältenden / ist abermahls in Betrachtung der sichtbaren

baren Cörper geschehen / weil diese Würckungen nicht allein unterschiedene / sondern auch wiederwärtige Dinge in denen Cörpern verursachen.

Th. 127. Wiederwärtige Dinge können nicht eins seyn / weil unterschiedene Dinge nicht eins seyn / und wiederwärtige Dinge sind noch mehr als unterschiedene.

Th. 128. Also brennet z. e. der Feuergeist die lautere Lufft nicht an / sondern so ferne er selbe durchdringet / ist es ein Geist: Er zerstöret aber die irrdischen Cörper / nnd macht / daß das Wasser verraucht / also ist er nun dem Geist des Wassers / und der irrdischen Cörper zuwider.

Th. 129. Wiederumb wenn im Winter der Licht-Geist sich zurücke ziehet / und der unsere Erde umgebende Lufft-Geist das Licht aus dem Wasser ausziehet / oder auch das Licht aus dem Wasser sich in die eußerliche Lufft ausbreitet / und durch die ex centro der Erden sich zusammenziehende Krafft der Lufft das Wasser zu Eiß macht / wird gesagt / daß der Lufft-Geist dem Geist des Wassers zuwider sey.

Th. 130. Der Geist aller Geister muß nothwendig einer seyn. Denn er erfüllet alles und durchdringet alles / und würcket in allen. Jedoch ist die Einheit die von Gott gesagt wird / gantz unterschieden von der Einheit des geschaffenen Geistes und der Einheit der Cörper.

Th. 131. Wann ich auch alle geschaffene Geister die in die Cörper wircken / von dar aus-

dunsten / dieselbe umgeben / sich mit einander vermischen u. s. w. zusammen nehme / so begreiffe ich doch oben hin / daß sie endlich sind / wie auch die Cörper endlich sind. Und also kan ich eins und viele in diesen Geistern und Cörpern ohne Endlichkeit nicht begreiffen.

Th. 132. Aber der Geist aller Geister ist eine unendliche Einheit / das ist eine Einheit die ich nicht beschreiben / sondern nur davon lallen kan.

Th. 133. Die Cörper sind dergestalt beschaffen / daß eins nicht dreye / auch dreye nicht eins seyn kan. Aber in GOtt kan Einheit und Dreyheit wohl beysammen stehen / und noch vielmehr als bey denen geschaffenen Geistern / wiewohl es auch auff eine unterschiedene Art seyn muß.

Th. 134. Die Einheit Gottes begreifft alle Vielheit in sich / und wird doch von derselben nicht getheilet / leidet auch nichts von ihr.

Th. 135. Die wiederwärtigen Wirckungen des geschaffenen Geistes in Betrachtung der irrdischen Dinge giebt ihnen Leben und Todt / Licht und Dunckelheit. GOtt ist lauter Licht und Leben.

Th. 136. Die geschaffenen Geister haben ihre Wirckung von GOtt / und Gottes Wesen und Wirckung ist doch etwas anders / als die geschaffenen Geister.

Th. 137. Gottes Wirckung in denen andern Geschöpffen außer den Menschen ist nur einig / daß er ihnen das Leben / Weben und Seyn [illegible] giebt / ob sie wohl durch die geschaffenen Geister verwandelt werden. Man wolte denn auch in diesen dreyen Worten eine Dreyheit statuiren.

Th. 138. So ist demnach im jeden irrdischen Geschöpffe außer dem Menschen / ein geschaffener Geist / ob gleich derselbe einige Geist in so viel Kräfften sich hervor thut als der Cörper Theile oder Gliedmassen hat.

Th. 139. Sein Sitz ist allemahl in centro oder mitten inne / wiewohl das centrum nicht eben Mathematischer oder Circkelweise muß verstanden werden.

Th. 140. Zum Exempel in denen Pflantzen und Bäumen ist er mitten in Saamen / von dar breitet er den Cörper unter der Erden in Wurtzeln / über der Erden aber in Stamm / Aeste / Blätter / Blüten und Früchte aus.

Th. 141. Die Thiere / sonderlich die vollkommenen haben drey Centra in ihren Leibern / welches die Medici drey Bäuche zu nennen pflegen / weil deren jeder sein absonderliches Eingeweide hat: Das Gehirne / das Hertze / und der Magen. Unter diesen aber ist das Hertz das mittelste und Haupt-Centrum / als in welchen das Blut / darinnen des Leibes Leben ist / wallet / und welches der Hauptsitz ist / aller thierischen Begierden.

Wie

Wie nun dasselbe durch Blut und Pulß-Adern mit dem Gehirne und Magen ingleichen mit denen andern in Unter-Leibe befindlichen Eingeweide verknüpfft sey/ muß man in der Anatomie untersuchen.

Th. 142. In dem Gehirne ist die Residentz von der imagination der Thiere / die aus dem Hertzen und dessen Begierden angefeuret wird / z. e. wenn die Schaaffe und Ziegen bey deren Bespringen nach Gelegenheit und Beschaffenheit der ins Wasser gelegten Stäbe einfärbige oder bunte Lämmer und Zickelgen empfangen. Jedoch ist diese imagination dergestalt beschaffen / daß sie durch gegenwärtige eintzelne Dinge excirirt wird / und ihre geistliche Wirckungen verrichtet / nicht allgemeine Bildungen davon abstrahiren / und dieselbe abwesend betrachten / vielweniger viel eintzelne Dinge durch eine Rechnung oder Ausrechnung gegen einander halten kan.

Th. 143. In dem Magen ist die Residentz der geistlichen Krafft/das Thier zu ernehren / und so wohl dem Hertzen neues Geblüt / als dem Gehirne neue Einbildungs-Krafft / und denen Saamen Gefässen / neue Zeugungs-Kräffte mitzutheilen.

Th. 144. Diese Dreyheit bey denen Thieren ist nicht nur deßwegen zugleich auch eine Einheit / weil diese dreyerley Kräffte immer einander helffen und gleichsam die Hand bieten / sondern

weil

weil auch diesen dreyfachen Wirckungen in denen drey Residentzen der Seele die Bewegungs-Kraft derer äusserlichen Gliedmassen fast auff gleiche Weise unterworffen ist / jedoch dergestalt daß immer hierbey das Hertze mit seinen Begierden den Vorzug hat.

Th. 145. Diese Begierden der Thiere brauchen die Bewegung der äusserlichen Gliedmassen ordentlich darzu / daß dadurch das Seyn und die Dauerung des Viehes befördert werde. Sie treiben die zu dem Magen dienlichen Sinnligkeiten darzu an / daß sie / wenn sie sich selbst gelassen sind / nur solche Speise und Tranck in quanto & quali verlangen / als zu ihrer Dauerung am geschicktesten ist / daß sie ordentlich die Vermehrung ihres Geschlechts zu gewissen Zeiten begehren / nach Art und Beschaffenheit des Saamens der ordentlich in dem Viehe nicht zu hitzig noch zu geil noch in grösserer Quantität ist / als es ihre Art erfordert.

Th. 146. Die Begierden des Hertzens in dem Vieh treibet die Einbildungs-Krafft des Gehirnes darzu an / daß / ob sie schon keine abstractiones machen und rechnen kan / dennoch eine vernünfftige Einbildung von alle dem hat / was dem Viehe schädlich und nützlich ist / uñ die Bewegung der äusserlichen Gliedmassen darnach disponiret / es sey uun in vertheydigung ihres Leibes oder ihrer Jungen wieder die gegenwärtige Gewalt oder Gefahr / oder in Suchung uñ Gebrauchung dienlicher

Mittel

Mittel wieder Kranckheiten und Schäden / oder in Schutzsuchung bey andern Thieren oder Menschen.

Th. 147. Und wie in der Lehre von Geist es ja so eine gewisse Wahrheit ist / daß gleich und gleich sich liebe / als z. e. in der Rechenkunst daß 2. mal 3. 6. sey / also wird man befinden / daß auch die wildesten Thiere / wenn sie bey dem Trieb ihrer Natur gelassen werden / andre Thiere von ihrer Art / wieder andere Thiere beschützen / und keine Feindschafft mit ihnen halten; ja auch die wildesten Thiere von andrer Art nicht beleidigen / wenn sie nicht der Hunger oder die Brunst / oder äusserliche irritirung der Menschen darzu antreibet / worvon für etlichen Jahren bey dem Schauspiele zu Dreßden viel tausend Menschen Zeugniß geben können.

Th. 148. Der Geist des Menschen kömt darinne mit den Geistern andrer Cörper überein / g) daß auch seine Seele bestehe / aus Licht und Lufft / h) und daß dieser Geist dem Menschen in den Saamen und ihrer Empfängniß seine Gestalt giebet / seinen Leib formiret und darinnen wircket / i) und daß dieser Geist eines Wesens ist mit dem Geist der Thiere und Pflantzen u. s. w. noch vielmehr aber mit dem Geist andrer Menschen / nur daß unterschiedene Grade in Mischung dieses Geistes sind: 1) daß dieser Geist in dem Menschen wirckt / daß

g) conf. supra §. 9. h) vid. §. 10. 14. seqq. i) vid. §. 20.
l) vid. §. 29. 30.

daß sie vermittelst der äusserlichen Sinne können begriffen werden / m) daß dieser Geist daß Leben der Menschen ist / und wenn er wieder davon weicht / die Menschen sterben / n) daß dieser Geist in Menschen empfindet und sinnlich ist / o) und daß dieser Geist in Menschen verständig und begierig ist. p)

Th. 149. Wer den vorigen Satz zu erst lieset / wird ihn für närrisch halten / weil darinnen fast alle Sätze andren Philosophis närrisch uñ unverständig scheinen. Wenn er aber bey jeden lesen wird / was wir dieserwegen in vorhergehenden für Grund gelegt / wird diese Meinung bald wegfallen. Es wird aber der Leser hierbey erkennen / warumb es nöthig gewesen / daß wir uns bey Betrachtung des Geistes in andern Geschöpffen so lange auffgehalten / und deswegen keinen Eckel empfinden.

Th. 150. Mit dem Geist der Steine und Mineralien hat der Geist des Menschen dieses überein / daß er in dem Menschen wiewohl zu des Menschen Schaden / Steine generirt und die Kräffte der Mineralien als Artzneyen oder sonsten anzieht.

Th. 151. Mit dem Geist der Pflantzen und Bäume kömmt der Geist des Menschen überein / daß er in dem Cörper des Menschen Saamen Gefässe hat / und macht daß der Mensch über der Erden wächst.

Th.

m) vid. §. 36. seq. n) vid. § 45. seqq. o) vid. §. 60. seq.
p) vid. §. 72. seq.

Th. 152. Mit dem Geist der Thiere hat der Geist des Menschen diese Gleichheit / daß er in dem Menschen einen Leib formirt / der Augen / Ohren / Nasen u. s. w. ein Hertz und Magen u. s. w. zum Gebrauch der Sinnligkeiten und Begierden hat. q)

Th. 153. So ist auch aus obigen Betrachtungen r) weitläufftig zu sehen / daß der menschliche Geist in jeden Menschen / wie in denen Thieren / ja in allen irrdischen Cörpern nur einer sey / ob er gleich unzehlich unterschiedene Kräffte hat / und daß dannenhero die Lehre der Philosophen / die dem Menschen drey Seelen / eine vernünfftige / sinnliche und wachsthümliche zuschreiben / ohne Grund ist / man wollte denn dasjenige was wir oben s) von den dreyen Bäuchen der Thiere gemeldet haben / hieher appliciren / so könnte diese Lehre dergestallt gemildert werden / daß eine Seele aber drey haupt-Kräffte wären / deren eine im Gehirne / die andre in Hertzen / und die dritte im Magen ihre wirckungen hätte.

Th. 154. Mit dem Magen hätte es wohl seine Richtigkeit / daß man die wachsthümliche Kraft der Seelen dahin logirte / weil doch Speise und Tranck in Magen verdauet / und von dar die ernehrende Kräffte in die Adern und Nerven / auch der Saamen in die Saamen Gefässe / und die excrementa in die gehörigen Eingeweide abgesondert werden / aber mit dem Gehirne und Hertzen würde er mehr difficultæten geben. Th.

q) conf. §. 88. 89. r) §. 90. usq; ad §. 138. s) §. 141. seqq.

Th. 155. Denn zu geschweigen/daß die heydnischen Philosophi selbst nicht einig sind/wie sie den Unterscheid der vernünfftigen und sinnlichen Seelen deutlich exprimiren sollen/das ist/wie sie die Sinne der Thiere von der Sinnligkeit des Menschen/oder diese von denen Gedancken der Menschen/und die sinnliche Begierde der Thiere von der sinnlichen Begierde des Menschen/oder diese von dessen Willen entscheiden sollen/so sind sie auch nicht einig/was sie von diesen allen ins Gehirne/und was sie davon in das Hertz logiren sollen/wovon umständlich zu erzehlen es allhier zu weitläufftig fallen würde/zumahlen hiervon allbereit anders wo eines und das andre von uns berühret worden. Nur etwas weniges zu gedencken/so ist bekandt/daß man heute gemeiniglich die vernünfftige Seele in das Gehirne setze/aber vor alters lehreten etliche Philosophi, derer Meinung Lactantius folget/daß die Gedancken im Hertzen wären/von dar/wenn der Mensch auffwachte in den Kopff stiegen/und wenn er wieder einschlieffe/sich aus dem Kopff wieder ins Hertze retirirten.

Th. 156. Die neuen Philosophi verwirren die Sache noch mehr/nicht nur weil sie denen Thieren alle wahrhaffte Begierden und Sinnligkeiten nebst der Seele nehmen/und also bey dem Menschen die Seele bald nirgends hin (nach ihrer gemeinen Lehre/daß der Geist nirgends sey) bald ins Gehirne und daselbst in glandulam pinealem logiren; bald einen Unterscheid unter der

Einbildungs-Krafft der menschlichen Seele und dem Verstande machen; bald aber keinen deutlichen und klaren Unterscheid zwischen diesen beyden geben können oder wollen; bald zwischen denen Sinnen und Gedancken einen Unterscheid machen / indem sie sagen / daß jene betriegen / und diese der Grund aller Wahrheiten seyn; bald nicht wissen / was für ein Unterscheid unter denen Sinnen und Gedancken sey / indem sie sagen / daß des Menschen Sinne zu denen Gedancken gehören; bald einen Unterscheid unter dem Verstande und Willen machen; bald denselben wiederum auffheben; indem sie gleichfals sagen / daß der Wille zu denen menschlichen Gedancken gehören; bald dem Verstand alle leidende Gedancken uñ dem Willen alle thätige zuschreiben; bald nicht wissen / wie sie diesen Unterscheid wider dem gemeinen auff die eigene Erfahrung gegründeten Widerspruch vertheydigen sollen; bald die bejahenden und verneinenden Gedancken dem Willen zuschreiben / bald nicht wissen / wie sie dieses ebenfalls wieder das übrige menschliche Geschlecht vertheidigen / und was sie denn dißfalls zu dem Verstande reichnen wollen: Endlich aber / was sie mit dem Hertzen des Menschen machen sollen nicht wissen / wenn sie als eine sonderliche Erfindung ausgeben / daß das Hertz ein musculus sey / und nicht betrachten / daß diese Erfindung nicht geschickt sey / dem Hertzen den Hauptsitz der Seelen zu benehmen / so wenig

als

als dem Gehirne den Sitz der Gedancken / ob schon dasselbe noch nicht einmahl so eine feste und solide substanz hat / als das Hertze / und s. v. von Rotze dem äuserlichen Ansehen nach nicht viel entfernet ist.

Th. 157. Diese unterschiedene und sich selbst mehrentheils wiedersprechende Meinungen nun weitläufftig zu widerlegen / läufft wider unser Vorhaben / und wird dannenhero genung seyn wenn wir den hauptsächlichen Grund / aus welchen derer selben Wiederlegung herzunehmen ist / kürtzlich berühren und ausführen. Dieser aber bestehet darinnen / daß wir in unserer Gegenwanderhaltung des Menschlichen Geistes mit dem Geiste der Thiere fortfahren / und uns auff eines jedweden Menschen eigene Sinnligkeit besehen / daß der Geist des Menschen auch darinnen mit dem Geist der Thiere übereinkomme / daß die drey Haupt-Kräffte dieses einen Geistes in dem menschlichen Gehirne / Hertzen und Magen auff gleiche Weise wie bey denen Thieren ihre Thätlichkeit verrichten und auff gleiche Weise einander die Hand bieten wie bey denen Thieren.

Th. 158. In dem Gehirne des Menschen ist die Residentz seiner imagination und Einbildung / in den Hertzen ist die Residentz seiner Begierden / und im Magen die Residentz der Ernährungs-Krafft aus der die Zeugungs-Krafft herrühret. Das Hertz als das mittelste centrum

ist eben sowohl der Hauptsitz der menschlichen Seelen / als wie bey denen Thieren / denn aus denen Begierden des menschlichen Hertzens wird die menschliche imagination in Gehirne gleichfalls angefeuret/wie bey denen Thieren / und die Begierde des menschlichen Hertzens treibet gleichfalls die Menschen zum Essen und Trincken an. Diese drey Kräffte bieten ebenmäßig einander die Hand. Denn durch den Magen krieget gleichfalls das Hertze frisch Blut/und durch die imagination erreget der Mensch öffters die Begierden u.s.w. Allen dreyen Kräfften ist die Bewegungs-Krafft als eine Dienerin gleichsam/wiewohl auf unterschiedene Weise unterworffen.

Th. 159. Die Krafft des Magens wird wohl von allen für die Ernehrungs-Krafft/ wie sie es auch ist / gehalten. Die Krafft aber des Gehirnes ist nichts anders als was wir menschliche Gedancken oder den menschlichen Verstand nennen / und die Krafft des Hertzens ist nichts anders als der menschliche Wille.

Th. 160. Will jemand eins von diesen leugnen / so kan ich nicht anders mit ihm verfahren / als daß ich auff aller Menschen / auch auf seine eigene jedoch unpartheyische und von aller menschlichen autorität abgesonderte Erfahrung mich beziehe. Denckt er anders/als in Gehirne so sage er mir nur was und wie er denckt. Und will jemand anders als in Hertzen/ so sage er mir nur was er macht / wenn er diesen Willen hat

un

nd ob er sich den Willen ohne Begierden / die Begierden aber ohne Liebe / und eine Liebe außer em Hertzen einbilden könne: Und kommet die unsere Lehre nicht nur mit der Schrifft sondern uch mit der Rede aller vernünfftigen Leute berein; Denn die Liebe soll eine hertzliche Liebe yn / und wenn ich sagte / ich liebte jemand von antzem Gehirne / würde mich gewiß jederman uslachen.

Th. 161. Diesen wird verhoffentlich jeder Mensch Beyfall geben / der kein Cartesianer ist. Was aber Cartesium hierzu bewogen / daß er den Willen in das menschliche Gehirne nlogiret / und das Thun des menschlichen Verstandes nemlich das Dencken / welches in ejahen und vereinigen / bestehet / den Willen zuschrieben / und also Willen und Verstand uneinander geworffen / kan leichte anderswo geiget werden. Allein indem ich auch gesetzt / daß / er Wille des menschlichen Hertzens die Haupt-Residentz der menschlichen Seele sey / die auch ie Gedancken und den Verstand beherrsche / darinnen bescheide ich mich / daß ich alle heutige Universitäts Philosophie auff den Halse habe / als welche bejahet / daß der Verstand den Willen verderbe und bessere / und daß die Haupt-Residentz der menschlichen Seele in Gehirne sey.

Th. 162. Damit nun die Warheit dieser meiner Lehre / an welcher wahrhafftig der gröste Theil der nützlichsten Wahrheiten hänget / desto

deutlicher gemacht werde/wollen wir den menschlichen Verstand und Willen etwas deutlicher/jedoch anders nicht/als ein jeder Mensch es bey sich selbst befinden wird/gegen einander halten.

Th. 163. Der Verstand so wohl als der Wille/ und dieser so wohl als der Verstand/ hat so wohl eine leidende als thuende Krafft.

Th. 164. Wenn nun der Verstand wa leidet/so muß dieses Leiden nothwendig in Gehirne vorgehen und das Leiden des Willens i Hertzen. Z. e. der menschliche Verstand leide wenn durch die eußerliche Sinnligkeiten das Gehirne starck berühret wird / und der Wille / wen durch eben diese Sinnligkeiten das Hertze stark getroffen und incliniret wird.

Th. 165. Der Verstand des Menschen üb seine thätliche Krafft aus wenn er ohne äusserlich objecta an etwas abwesendes oder vergangen oder zukünfftiges denckt / und der Wille / wen er die andern Gliedmassen braucht als Diene seiner Resolution.

Th. 166. Die Thätlichkeit des Verstande wircket nur allein im Gehirn. Denn die Gedan cken sind ausser dem Gehirne nicht. Der Wi hingegen/wenn er etwas thut/verrichtet sein Th das zwar in Hertzen anfängt/ allemahl ausser d Hertzen. Und zwar gehet seine wirckende Kra auff alle und jede Theile des Leibes.

Th. 167. Unter solchen Theilen ist auch d Gehirne / dahero auch der Wille in dem W

stand wirckt / und solchen / wie offenbahr / durch seine Begierden zu dencken antreibet. Solcher gestalt aber leidet der Verstand von dem Willen / wie er von allen andern Kräfften der Seelen ausser dem Gehirne leidet.

Th. 168. Der Verstand wircket nicht in den Willen / weil alle seine wirckungen / innerhalb des Gehirnes sich einschliessen. Daß man aber gleichwohl die Gedancken in leidende nnd thätliche eintheilen pflegt / kommt daher. Wenn der Verstand von andern Dingen ausser oder in dem Menschen angetrieben wird / sagt man daß er leide: Wenn er aber von dem Willen angetrieben wird / sagt man das er etwas thue.

Th. 169. Solchergestalt aber ist es falsch / daß in der menschlichen Seelen / so ferne selbige verstehet und will / der Anfang des Thuns oder einer Verrichtung von dem Verstande herkomme / oder herkommen müsse / sondern er kömmt jederzeit von Willen her.

Th. 170. Dannenhero muß man die formam des Menschen / oder die Hauptresidentz der Seelen nicht in dem Verstande / sondern in Willen suchen. Denn dasjenige ist der Hauptsitz / wo die Bewegung der Seelen anhebet / und wo das thuende oder wirckende Principium in Menschen ist / da ist seine Form oder Wesen / nach dem gemeinen Spruch / daß von dem Wesen eines Dinges dessen Wirckungen herkomen. Quod forma det operari.

Th. 171. Hieraus folget ferner/daß der Ver-
stand ein leidendes Principium sey/ nicht aber ein
thuendes/ weil er von dem Willen etwas leidet/
der Wille aber hingegen leidet nicht von dem Ver-
stande.

Th. 172. Leidende Principia oder Werckzeu-
ge können einem Dinge sein Wesen nicht geben/
noch für dessen Form ausgegeben werden. Und
dannenhero/ wenn gleich z. e. ein Schmied oder
Zimmermann u. d. g. Hämmer brauchen die von
gleicher grösse/ oder von eben derselbigen materie
gemacht sind/ sind dennoch der Schmid und der
Zimmermann deßhalb nicht für einerley Hand-
werck zu rechnen/ sondern dem Handwerck nach
specie unterschieden.

Th. 173. Also ob gleich alle Menschen einer-
ley leidendes Principium, oder einerley Werck-
zeug der Seelen haben/ nemlich den Verstand/
so kan man doch daraus nicht unterscheiden/ ob die
Menschen von einer/ oder unterschiedenen Arten
sind.

Th. 174. Derowegen müssen wir den Un-
terscheid der Menschen von den Thieren und un-
ter sich in was anders als in dem Verstande su-
chen/ weil wir oben einen jedweden Geist etwas
vernünfftiges zugetheilet/ auch jeden Geist eine
Begierde und Art von Willen zugeschrieben.

Th. 175. Wie der Geist des Menschen von
dem Geist aller übrigen sichtbaren Geschöpffe un-
terschieden sey/ist aus dem leicht abzunehmen was
wir

wir von dem Unterscheid des Geists der Thiere von denen andern Geschöpffen oben gelehret.

Th. 176. Was aber die Thiere betrifft / so ist die Krafft des Magens darinnen von den Thieren unterschieden / daß der Mensch so viel rohe Sachen wie das Vieh nicht wohl vertragen kan / sondern sich seine Speise das Brod erst zurichten / und das Getränckе / wenn es auch Wasser ist / erstlich kochen muß / wiewohl es doch auch Menschen giebt die sich mit blossen Wurtzeln und Wasser ernehren können.

Th. 177. Die Krafft des Gehirnes ist von denen Thieren unterschieden / daß der Mensch vermittelst der Gedancken nicht allein die gegenwärtigen Dinge in seiner Einbildung fassen / sondern auch vermittelst der abstractionen und Begriff derer Universalium oder ideen auch von abwesenden / vergangenen und zukünfftigen Dingen dencken kan / daß er zehlen / rechnen und eines aus dem andern schliessen kan.

Th. 178. Die Krafft des Hertzen bestehet darinnen / daß da die Thiere von Natur keine Feindschafft zusammen tragen / der Mensch von Natur einen andern Menschen nicht liebet / wohl aber viele hasset / und da die Begierden der Thiere zu ihren Unterhalt und Daurung gerichtet seyn / der Geist des menschlichen Hertzens zwar eine Daurung verlanget / aber alle Begierden des Menschen denselbigen ruiniren; ja / daß da die Thiere von einer Art einerley Begierden und zwar die

gantze Zeit ihres Lebens haben / hingegen bey den Menschen so viel unterschiedene Begierden als Menschen seyn / und ein Mensch in einer kleinen viertelstunde von unterschiedenen mit sich selbst streitenden Begierden hingerissen und unruhig gemacht wird.

Th. 179. Hieraus aber folgen andre neue Wahrheiten / die abermals aller Academischen Philosophie widersprechen / aber mit der Schrifft wohl überein kommen; daß die Menschen nicht einerley Art seyn / und daß der Mensch eine elendere Creatur sey / als alle andere sichtbare Creaturen.

Th. 180. Was das erste betrifft / ist die Sache leicht zu erweisen. Alle Cörper die unterschiedene Arten von wirckenden Principiis haben / sind auch unterschiedener Art. t) Nun haben aber die jenigen / so unterschiedene inclinationes und Willen haben / ein unterschiedenes würckendes principium. Und alle Menschen haben nicht allein einen unterschiedenen / sondern ihrer viele gantz wiederwärtige Willen. Weshalben auch alle Menschen unterschiedene Bildungen als Anzeigungen des unterschiedenen Willens haben. u)

Th. 181. Alle Menschen kommen zwar darmit überein daß sie von Natur weder Gott / davon man eben hier nicht sagen will / noch andere Menschen vernünfftig / wohl aber alle sichtbare

t) Besihe oben th. 83. 84. 117. u) d. th. 83. 84.

bare Creaturen unvernünfftig lieben / und also haben sie ein allgemeines general Wesen / x) aber ihre Lieben sind gantz unterschieden und wiederwärtig.

Th. 182. Denn in dem einen herrschet ein wollüstiger Geist / der die Creaturen liebet / so ferne sie den Magen und das davon dependirende Eingeweide kützeln / in dem andern herrschet ein ehrgeitziger Geist / der die Creaturen liebet / so ferne sie Ehre und Ansehen zu wege bringen / und in einen andern ein Eigenthums liebender Geist / der die Creaturen liebet / so ferne sich reich machen.

Th. 183. Derowegen sind nun drey Haupt-Arten y) der Menschen in der Welt / Wollüstige / Ehr- und Geldgeitzige / in denen nach der Schrifft Fleisches Lust / hoffärtiges Leben / und Augen-Lust herrschet. Weil aber diese drey Willen des Menschen unter ihnen auff unendliche Weise gemischet sind / so sind auch unzehliche Unterarten der Menschen z)

Th. 184. Was das andere betrifft / so ist deswegen der Mensch eine elendere Creatur als andre Cörper / weil sein Wille allezeit was Böses liebet / indem wir in der Sitten-Lehre ausführlich gezeiget haben / das alle Wollust / Ehr- und Geld-Geitz solche Dinge begehret / die dem Menschen schädlich seyn.

Thes.

x) genere conveniunt. y) genera. z) species specialissimæ.

Th. 185. Und dieses Elend der Menschen ist desto grösser / daß sie alles dieses Böse mit der Einbildung lieben als ob es etwas gutes wäre / und daß sie durch Erlangung desselben / ihre Erhaltung zu befördern suchen ; Denn die Liebe seiner Daurung zu erhalten / ist allen Dingen und also auch dem Menschen eingepflantzt ; ja sie ist die Wurtzel der übrigen Begierden / weil wir alle Dinge darumb lieben / weil sie zu unserer Erhaltung / noch unserer Einbildung etwas beytragen.

Th. 186. Daraus folget ferner / daß der Geist des Menschen ein recht thörichter und närrischer Geist / und viel närrischer sey / als der Geist in dem geringsten Wurm / als einer Biene oder Spinne.

Th. 187. Ja wenn man betrachtet / daß in allen Menschen und deren Hertzen diese drey unterschiedene wiederwärtige und streitende Willen vermischt und vereinigt sind / so befinden wir daß dariñen auch zwischen den Menschen und den Thieren ein Unterscheid sey / daß in denen Thieren nur ein Geist im Hertzen wohne / aber in jeden Menschen eine widerwärtige Dreyheit das Hertz besitze / die doch darinnen vereinigt ist / wie sie den Menschen ruinire / und unglücklich mache.

Th. 188. Dieses sind die drey Furien nach denen heydnischen Fabeln / nach der Schrifft aber die Welt / (der Geitz) Belial / (der Ehrgeitz) und das Fleisch (die Wohllust.)

Th.

Th. 189. Gleichwohl hat der Mensch auch in seinem Hertzen ein Verlangen zu dem Guten/ welches diese böse Dreyheit täglich bestreitet und anklaget/ aber natürlicher Weise nicht besieget/ sondern unterlieget/ und also dem Menschen sein Elend und natürliches Unvermögen zu erkennen giebt/ und daß er zu einer höhern Krafft seine Zuflucht nehmen müsse/ anweiset.

Th. 190. Dieser Geist nun ist eben deswegen weil er ohn Unterlaß mit der bösen Dreyheit streitet/ ein guter und anderer Geist/ als derjenige/ von dem wir bißher geredet. Und also ist leicht zu begreiffen/ wie ein jeder Mensch aus drey Theilen/ aus Leib/ Seele (dem natürlichen dreyfachen bösen Geist) und Geist (dem guten Geist) bestehe.

Th. 191. Der natürliche Geist wird in der Vermischung der beyden Geschlechte eben so fortgepflantzt wie bey denen Thieren/ aber der gute Geist kömmet von GOtt/ und ist der Geist GOttes der in uns wohnet: Der natürliche Geist vereinigt sich nach des Menschen Tode mit dem Licht- und Lufft-Geist/ der in dem Centro der Erden seine Residentz hat/ und der Geist GOttes fähret wieder zu GOtt der ihn gegeben hat.

Th. 192. Der gute Geist Gottes würcket das Verlangen im Menschen zur Liebe GOttes/ das ist/ zu Erfüllung seines Willens/ und zu seiner eigenen Seeligkeit/ als welches dreyes eins ist. Und dieses Verlangen ist das wahrhafftige Gebet.

Th.

Th. 193. Dieses Verlangen bringt zu wege/ daß GOtt sich immer mehr und mehr mit dem Menschen vereiniget/ und diesen dritten Theil anfeuret / daß er kräfftig wird / und über die böse Dreyheit herrschet / auch solchergestalt ein neuer Mensch wird.

Th. 194. Dieser neue/ übernatürliche/ geistliche Mensch ist von dem alten/ natürlichen/ fleischlichen oder seelischen Menschen / abermahls eine gantz andere Art. a) Weil er ein gantz entgegen gesetztes und streitendes thätiges Principium hat.

Th. 195. Dieser in dem Menschlichen Hertzen herrschende Geist Gottes aber ist ebenfalls eine Dreyheit in der Einheit/ Gott/ Christus und der Heilige Geist/ oder der Geist der wahren menschlichen Liebe / der Geist der Sanfftmuth und Demuth / und der Geist der Reinigkeit/ Keuschheit und Nüchternheit: Weßwegen diese Dreyheit auch in der Schrifft der bösen Dreyheit entgegen gesetzet wird / nemlich GOtt und die Welt / Christus und Belial / Geist und Fleisch: Und in Empfindung dieser Göttlichen Dreyheit und Einheit in dem menschlichen Hertzen bestehet des Menschen seine wahre Glückseeligkeit.

E N D E.

a) homo regenitus & irregenitus specie differunt.

Kurtze

Anmerckungen

über den

von

Herrn Professore

Christiano Thomasio

Auffgesetzten und allen Warheit-Liebenden zur Prüfung übergebenen

Versuch

von

Wesen deß Geistes/

oder

Grund-Lehren

zur Natürlichen Wissenschaffe

TUBINGEN/
Bey Johann Georg Cotten/
Anno 1791.

SO lange der unter den Gelehrten sehr berühmte Herr Prof. Christianus Thomasius in Jure, Moralibus, Historia Ecclesiastica, und denen zu solchen Disciplinen gehörigen Controversien sich auffgehalten/ so habe zwar mit andern seine Gelehrsamkeit daraus wohl abnemmen können/ gleichwol aber mich darumb/ als umb frembde Dinge nicht groß bekümmert/ oder denselben weiter nachgedacht. Nach-

deme es aber diesem gelehrten Man
gefallen/ wie in andern Schrifften/
also vornehmlich in dem Versuch
von Wesen deß Geistes auch die hey
tige Physicam und die in derselben
angenommene principia in Zweifel
zu ziehen und verdächtig zu machen;
mußte ich nothwendig der Sache
nachdencken/ als die meinem Zweck
nunmehr näher kame.

Dann als dieser Versuch von
Wesen deß Geistes hieher nach Tü
bingen (zwar etwas spät) gebracht
wurde/ ware ich in dem begriffen/ ei
nigen Herrn Studiosis auff mehr
mahliges Ersuchen zu Erforschung
der Natur Anleitung zugeben; Nun
beklagte ich dabey vornehmlich die
Vielheit der Secten und Meynun
gen/ und daß die Gemüther der Ler
nenden so sehr hierdurch verwirret
und

und zerstreuet würden/ befliſſe mich dahero/ ſie dahin zu weiſen/ daß ſie hindangeſetzt menſchlicher Autorität/ das beſte jederzeit wehleten; weil es nun das Anſehen hatte/ als köñte ſolche Vielheit der Secten am beſten durch Annehmung dieſer neuẽ Meinung auffgehebt werden/ ſo lag mir gleichwohl ob/ zu erkundigen/ und den Lernenden Nachricht zu geben/ ob dieſes davon zu hoffen ſeye/ oder etwa im Gegentheil die Anzahl der Meinungen und Secten durch ſolchen Verſuch nur vermehret werde. Und dieſe Unterſuchung geſchahe ohne alle paſſion, aus Liebe zur Warheit und einem ſolchen Gemüth/ das beſſeren Meynungen zu weichen jederzeit geneigt iſt/ als ferne von der Hitze deß jenigen/ der ſich vormahls entſchloſſen/ Carteſium zu refuti-

ren/ehe er gewußt/wavon/und was
er geschrieben. Dahero verursachte
dieses bey mir keine Widrigkeis/was
von Tübingen in der Vorrede deß
Buchs gemeldet wird / weil darinn
deß Herrn Authoris Absehen nicht
weiß/ und versichert bin/daß meiner
an solchem Orth nicht gedacht wor-
den/ da Herr Prof. Thomasius von
mir nichts weißt/ wenigstens mich
nicht kennet. Ich mußte also entwe-
der die Sätze solchen Tractats den
Lernenden recommendiren/als ei-
nen sichern/ compendiosen/ und
leichtē Weg zu Erforschung der Na-
tur und ihrer Wercke; oder mußte
Ursachen anführen/ die mich/ solche
Meinung anzunemen/ zuruck hiel-
ten/welches mit geziemender mode-
stie und Sanfftmuth zu thun sich
hier und da Gelegenheit ereignete.

Daß

Daß aber diese meine Gedancken an das Liecht kommen / geschihet allein in dieser Absicht / daß villeicht einige unter der studirenden Jugend möchten angefrischt werden / die Sach genau zu überlegen / und mit desto mehrerem Fleiß in dem Buch der Natur selbst sich umzusehen / um also zu finden / welche Meynungen der gesunden und von Vorurtheilen befreyten Vernunfft am nächsten komẽn. Und hatte ich um sovil weniger bedencken zu tragẽ / indeme der Herr Professor in seiner Vorrede bezeuget / wie lieb Ihme seyn werde / zu besserer Untersuchung der Warheit die Bedencken und Einwürffe anderer Leute zu lesen / und wie eine grosse Wolthat es seye / so man uns wegen einiger Fehler mit Liebe erinnert. Ist also mein Vorhaben gar nicht / mit diesem er-

fahrnen Mann einen Streit anzu-
fangen; weniger durch einige mit Ihr-
me wechslende Streitschrifften mich
in der Welt bekandt zu machen / als
welche Bekandtschaft ich gantz nicht
suche; dann alleine diesem soubçon
zu entgehen / habe meinen Namen
nicht beygesetzt / bin aber bereit / selbi-
gen auff Begehren gerne zu melden.
Ich kunte aber denen nicht beyfall
geben / die davor hielten / man sollte
hierin̄ sich gar nicht einlassen wegen
der scharffen Feder dieses Herrn Au-
thoris, dann diese Betrachtung ist
nur vor die jenige / die ihre Authori-
tät vor der Welt ménagiren / und
sorgfältig erhalten wollen / oder sonst
furchtsam sind / oder villeicht nicht
ohne Bitterkeit schreiben könnten.
Die Liebe ist nicht so mißtrauisch /
und glaubet einem ehrlichen Mann /
der

der bezeuget/ wie ernst Ihme seye in Bezähmung der Affecten je mehr und mehr zuzunehmen/ ja sie duldet auch etwas/ und nimmts nicht so genau/ weßwegen auch vieles/ das etwa in diesem Tractat hart wider die neue Philosophos in genere geredt schiene/ mich nicht afficirt/ und will es lieber nach der Liebe interpretiren. Ich prætendire auch keine Beantwortung dieser meiner Gedancken und Einwürffe von dem Herrn Professore Thomasio, als der die Zeit besser sonst wird anlegen kön̄en/ und sonst in der Vorrede gemeldt/ daß Er hierzu sich nicht verbindlich mache; Es mögen die jenige/ die so viel Gedult haben/ und den Versuch von Wesen deß Geistes gelesen/ auch dieses mein Bedencken erwegen/ und alsdann ohne Vorurtheil der gesun-

den Vernunfft folgen. Mir ist es im übrigen gleich viel/ weme sie beyfall geben! Dann so viel darff ich mir nicht versprechen/daß dieser in Controversien so geübte Mann durch mich von seiner Meynung sollte abgebracht werden; doch zweifle nicht/ Er werde erkennen/daß noch genugsame Umstände mich zwingen/ meine bißherige Philosophie nicht zu abandonniren/und die seinige nicht vor so gewiß und cohærent zu halten/als sie von Jhme æstimirt wird. Wie ich dann fast muthmassen muß/ es habe dieser sonst scharffsinnige Scribent dem von Jhme so verdächtig gemachten thätlichen Verstand in diesem Werck zuviel eingeraumt/ da ja alle seine Sätze und Meinungen nie anderst als Warheiten genennet werden/ und doch bekant ist/

wie

wie leicht wir uns selbst in eignen Meynungen flattiren / sonderlich / wann wir andere hypotheses vor verdächtig halten. So sollte auch dieses ihne in seiner hypothesi nicht getrosier machen / daß nicht genugsame Einwürffe von etlichen der neuen Philosophie Erfahrnen darwider gemacht worden / welches ich zwar dahin gestellt seyn lasse / da solche objectiones nicht beygesetzt sind.

Bekant ist / ein anders seye einen widerlegen / ein anders wider einen schreiben; Ich habe mir hier weder ein- noch anderes vorgesetzt; wie dann meine Einwürffe mehr Anmerckungen über diesen Tractat / als desselben Widerlegung mögen genennet werden. Manche meynen / man könne eine Sache nicht in Zweiffel zie-

hen /

hen / wann nicht aus allen paragraphis etwas zu refuriren herauß gepreßt würde / welche Schreib-art mir gantz nicht gefällt; ich liebe nichts gezwungenes / und setze hieher nichts / als was in Durchlesung deß Tractats mir beygefallen / indeme nicht verantwortlich halte / zuviele Zeit hierauff anzuwenden / nemme mir also die Freyheit hier und da etwas auffrichtig zu erinnern. Dahero wo etwas von mir übergangen wird / nicht eben folget / daß ich solches zugebe / um so viel mehr / da ich mich auff das jenige nicht extendire / so die Herrn Theologos oder Moralisten angehet / sondern bey der Physique verbleibe / indeme gern gestehe / daß zu dieser Schreib-art durch die von dem Herrn Professore producirte viele Experimenta bin gelocket worden / indeme mich billich erfreuet / daß auch ex subsellis Jurisconsultorum ein so berühmter Mann und Senior der Universität zu Halle solche Experimenta sowol gefasst und sich bekant gemacht / sonderlich was die Antliam Pnevmaticam betrifft / deren rareste und schönste Phænomena allegirt werden / wiewohl so kurtz und nervosè, daß niemand selbigen Theil der Vorrede und deß Tractats

leicht

leicht verstehen kan / der nicht in dieser Machine wohl erfahren und practicirt ist. Was aber die in der Vorrede eingerückte Experimenta angeht/ so will meine Gedancken von selbigen nicht hier / sondern in der Ordnung/ wo sie hingehören/ beyfügen/ und erwegen/ ob sie wider die heutige/ und vor deß Herrn Authoris Philosophie etwas beweisen.

Eines wird mir noch beyzusetzen erlaubt seyn/ daß nemlich der Herr Professor (villeicht nicht aus böser Meynung) gleichwohl wider die Liebe alle neue Philosophos unter dem schlechten Nahmen der Cartesianer einschliesset/ da doch ein grosser Unterscheid ist unter der Philosophia Corpusculari und Cartesiana, sonderlich wann jene von einem wahren Eclectico tractirt wird / ich sage von einem wahren Eclectico, weilen mir nicht unbekant / daß nicht alle solche sind / die sich so nennen; Ich weiß die Fehler der heutigen Physique wohl/ wünsche auch/ daß sie mögen verbessert werden; ein anders aber ist verbessern / ein anders gar über einen Hauffen werffen; Dahero ich/ meine Meinung auffrichtig zu sagen/ davor halte/ es schütte hier dieser gelehrte Mann ohne noth das Kind mit dem

Bad auß/ und verwerffe gäntzlich/ was wohl könnte beybehalten werden. Auff das vorige aber wider zu kommen / so nemme ich zwar gerne an / was in der heutigen Physique mit Grund gelehret wird/ möchte aber deßwegen nicht gern ein Cartesianer heissen/ wann auch schon Cartesius etwas dessen statuirt hat/ was haben wir nöthig/ uns nach diesem (zwar gelehrten) Frantzösischen Edelmañ nennen zu lassen. Es wird ja Herr Professor Thomasius andern eben die Liebe erweisen/ die er in seiner Vorrede fordert; Er rühmet den vortrefflichen Herrn D. Spener / und will doch kein Spenerianer heissen/ sondern protestirt billich wider alle menschliche Authorität; warum sollen sich dann andere Ehrliche Leuthe Cartesianer heissen lassen / die Aristotelem, Cartesium und alle andere gelehrte Leuthe gleich halten. Man läugnet nicht/ daß Cartesius sowohl in Matheſi das Eyß vortrefflich gebrochen/ als auch die schlummerende Physicos aus dem Schlaff erweckt habe/ doch ist auch dieses wahr/ daß viele seiner hypothesium physicarũ nicht angehen/ wie etwa unten mit mehrerem wird gesagt werden. Dahero versichere mich/ es werde der Herr Professor

so

so Christlich und billich seyn/ und diesen Namen nicht allen denen aufftringen/ die seinen Meynungen noch nicht beypflichten können; da wenigstens ich gleiche Intention mit Jhme habe/ und allenthalben Warheit suche/ obschon nicht gerad auff seinem Wege/ und methode, wie Er selbst erkennt/ daß GOtt unterschiedene Werckzeuge zu Beförderung seiner Ehre brauche/ deren jedes auff sich selbst acht zu geben haben/ und dem andern nicht nachäffen solle.

Endlich ersuche auch den Herrn Professorem dieses mit Sanfftmuth auffzunemmen / und versichert zu seyn / daß / wie schon oben gedacht/ nichts hierinnen aus einigem Haß oder Verachtung gesetzt worden/ auch mir nicht übel zu deuten / daß öffters mehrerer Beweiß gefordert wird ; die materie ist wichtig / und erfordert es; und da man gerne zustehet / daß es erschaffene Geister gebe / daß solche in Göttlicher Ordnung auch Cörper bewegen können / wie unsere Seelen und die Engel sind; so gehöret gleichwohl vieles darzu/ ein anderes allgemeines geistiges Wesen in die Natur zu introduciren / dessen Beschaffenheit so schwehr zu begreiffen ist; Denn/ wer

kan

kan sich doch einen Geist einbilden / der mit der materie gleiche Extension hat / oder ihr coextendirt ist. u. s. f.

Wer aber diese geringe Anmerckungen zu lesen belieben wird / muß den Versuch von Wesen deß Geistes darneben haben / weil ich mich allezeit darauff beziehe / und mich der Kürtze so sehr befleissen muß; daß deß Herrn Professoris Worte nicht allzeit beysetzen kan. Dem Leser aber wünsche nach den Worten deß Herrn Professoris eine Begierde / der Warheit in allen Dingen ohne Ansehen der Persohn / und ohne Haß der Dissentirenden nachzuforschen / zu Beförderung der Ehre Gottes / und seinem eignen Vergnügen.

An-

Anmerckungen
über das Erste Haupt-Stück des Versuchs
Von Wesen deß Geistes.

DEr Erste Satz/ daß der Verstand deß Menschen aus den Sinnligkeiten und der Vernunfft bestehe/ könnte mich auffhalten / wann nicht in dem achten es besser lautete/ daß sie wenigstens ohneinander nichts nütze seyen/ und in Erforschung der Warheit beyde erfordert werden. Wiewohl ausser dieser Absicht der Erforschung natürlicher Dinge/ nicht gerne zugeben möchte/ daß die Vernunfft ohne die Sinnligkeiten nichts nutze/ da jene gleichwohl das denen Sinnligkeiten verborgene höchste Gut und geistliche Dinge erkennen könte. Stehe auch darinnen an/ ob die Sinnligkeiten mit Recht der Grund unserer Vernunfft genennet werden/ und ob Experimenta und Sinnligkeiten können gäntzlich vor eines gehalten werden/ da doch die Vernunfft mit den Experimentis (sollen sie anderst vorsichtig und just gemacht werden) so viel zu thun hat/ wie einfältig sie auch scheinen/ weil man sich

nirgend leichter betriegt/ welches denen bekandt/ die viel damit umbgehen. Was die Verbesserung der Sinne durch die Vernunfft (a) betrifft/ so kan solche nicht in allen Fällen zugelassen/ doch auch nicht gantz verworffen werden/ man supponirt aber eine nicht ungesunde/ unvorsichtige/ sondern gesunde Vernunfft.

Was sonsten Th. 2. 3. 4. den Sinnligkeiten und der Vernunfft zugeschreben wird/ kan so fern statt haben/ daß / was einem zugeeignet wird/ dem andern nicht gäntzlich müsse abgesprochen werden/ indeme auch die Vernunfft einzele Dinge/ und daß sie etwas seyn/ begreifft und mercket. Unten wird uns wohl dienen/ was der Herr Prof. schreibt (e) von Erforschung der Ursach / ob die äusserliche Lufft durch eine Druckung / oder die innerliche durch eine Anziehung solche Würckungen verursache / da diese Erforschung der Vernunfft gantz allein zugeschrieben wird; Sihe auch (d) pag. 6.

Wir (Th. 6.) lernen zwar durch die Vernunfft das Geistliche (spiritum) doch ohne Ausschliessung deß Leiblichen. Wann auch (Th. 3.) (c) und (f) zusammen gehalten werden/ so ist das Leibliche nicht allemal (f) äusserlich/ dann die innerliche Gliedmassen/ oder innerliche Theile eines Dings sind ja leiblich/ und doch (c) innerlich ꝛc.

Was (g) die Unzulänglichkeit der Tuborum Opticorum betrifft / so mögen selbige zwar die Vollkommenheit nicht haben die man wünschet/ doch sind selbige Experimenta so klar / und kom-

man

men mit dem Calculo Astronomico in Observ. Satellitum ♄ & ♃ und dergleichen phænomenis so wohl überein / daß daran nicht zu zweifeln / sonderlich was den Mond anlanget / dessen hier gedacht wird / so sind seine gar viele maculæ so constanter und genau determinirt / daß man dadurch die genaueste observationes eclipsium ex appulsu umbræ ad maculas haben kan; und ist ja dieses genug / daß die maculæ einmal wie das ander durch jede Tubos zu sehen sind. Was aber von der Societät in Engelland gesagt wird / vermuthe mehr einen Schertz als wahre Geschicht zu seyn / nicht nur wegen der Vorsichtigkeit dieser gelehrten Männer / sondern auch darumb / weil nach der Optique eine in dem Telescopio eingeschlossene Mauß wohl einen Theil der Gläser und deß Monds dem Gesicht bedecken / schwehrlich aber ein monstrum in dem Mond vorstellen würde; und wie kunte die Mauß eine geraume Zeit vor ein monstrum gehalten werden; hätte man nur einmal neben dem Mond hingesehen / so wäre man gleich desabusirt worden.

Unzulänglich ist es zwar (*i*) wann einige Naturkündiger schreiben / es könne ein endlicher Cörper in unendliche Theile getheilt werden / sie haben es aber aus Irthumb gethan / weil es mathematicè und in unsern Gedancken wahr ist / physicè aber und würcklich in der Natur hat es keinen Grund. Dahero man den Herrn Mathematicis dieses doch lassen muß / daß eine Linie oder Strich auff unzählige weis könne zertheilt werden / ob es

schon physicè in der That selbst nicht kan præstirt werden. Was das Exempel deß einem Haasen nachlauffenden Hundes/ und viele andere dergleichen belangt/ haben selbige weiter keinen Nutzen/ als daß junge Leuthe daran rechnen lernen.

Etwas tunckel wird (*l*) von der würckenden Ursach der Geburt geredt/ und solches dem Vatter abgesprochen/ wann durch die Geburt das erzeugte Kind verstanden wird/ so wäre mir leyd/ daß Herr Prof. Thomasius (villeicht aus Ubereilung) das Exempel eines sich übergebenden Menschen hieher ziehet/ das doch keine convenienz mit Erzeugung eines Kinds hat; bekant ist/ daß der Insectorum ovula in der Fäule leicht ausgebrütet werden/ aber mit Erzeugung eines Menschen hat es eine weit andere Beschaffenheit; kan also weder dieses Exempel noch das von dem Sämann statt finden; Und ob wir zwar uns öffters in determinirung einer Ursache übereilen/ werden wir doch in dieser Sache den Hunden nicht so gar gleichen/ die in den Stein beissen. Lasse aber dieses fahren.

Wider den Lehr-Satz (*m*) (Th. 7.) ist hier nichts zu sagen/ da der Herr Author erlaubt/ ihne als noch zweiffelhafft beyseit zu setzen. Doch ist dessen beweiß (*m*) nicht genugsam/ dann so auch zugegeben würde/ daß die materie ein pur leidendes Wesen seye/ können doch ihre Theile von einer äusserlichen Gewalt vereiniget werden/ und ist eine Zusammendruckung auch eine wahre Vereinigung/ so lang die Druckung währet/ daher das Exempel deß Apffels nichts beweiset/ ich mey-

ne ja/ es seye in den hart-gepreßten Cörpern eine Vereinigung/ deren Theile zuvor nicht vereiniget waren/ daß mans hernach kaum zerschlagen und zerhauen kan; So daß ein von selbst thätiges innerliches Wesen nicht erfordert wird.

Wo ich nicht irre/ kan ich wider Th. 7. *n.*) dieses setzen: Wann die Seele von dem Leib/ so kan auch die Vernunfft von den Sinnligkeiten / und folglich die Sinnligkeiten von der Vernunfft warhafftig abgesondert werden. Will man sagen/ es werden die Sinnligkeiten in dem Verstand considerirt/ so sage ich/ daß Sinnligkeiten die allein in dem Verstand sind/ keine Sinnligkeiten sind/ als welche nothwendig in dem Organo sensûs selbst ihren Grund und Sitz haben / und nicht länger Sinnligkeiten heissen können/ als so lange sie das Organon mit afficiren.

Die 10. Th. wird schwehrlich bestehen können/ wann sie nicht so gesetzt wird: Alle Lehr-Sätze der Vernunfft sind falsch/ welche denen Sinnligkeiten (wohl beschaffenen und unverhinderten Sinnen) und der gewissen/ vorsichtig-gegründeten Erfahrung zuwider lauffen. Sonst könte diese Th. durch die 9te umbgestossen werden / dann so die Sinnligkeiten und Vernunfft einander nicht entgegen zu setzen sind/ noch eines dem andern in Erforschung der Warheit als ein Richtschnur vorzusetzen/ so müssen die Lehr-Sätze der Vernunfft nicht gleich vor falsch gehalten werden / die den Sinnligkeiten zuwider lauffen.

Solle die 11te Th. statt finden/ so muß man ja fleiß thun/ daß unter die gemeine Lehr-Sätze keine solche gesetzt werden/ die noch zweiffelhafft/ und nicht genug bewiesen sind/ sonst fiele man aus einem Irthum in den andern.

Die 12. Th. und angehengte Erklärung (r) gehen wider die Cartesianer/ nicht aber wider mich und andere neue Philosophos, die es mit jenen nicht halten/ dann der erste Lehr-Satz wie er dort lautet: Was einmal betrügt/ das kan allemahl betrügen! taugt auch bey mir nicht viel/ vielmehr setzte ich ihne so: Was einmahl betrügt/ dem muß nicht blindlings mehr/ sondern nach genugsamer Untersuchung geglaubt werden; und so gewinnt weder Cartesius noch der Herr Author, und kan ein Betrug sowohl den Sinnen als der Vernunfft mit gleichem Recht zugeschrieben werden/ daher keinem Theil zu wohl zu trauen ist; welches uns ja vorsichtig machen soll! dann die Irthume und Übereilungen der Vernunfft sind nicht zu läugnen/ und die Fehler der Sinne sind am Tage; deßwegen weder Vernunfft noch Sinne allein ein beständiges Kennzeichen der Warheit seyn kan.

Es geschicht zwar (Th. 13.) daß die Sinne der Vernunfft aus einem Irthum helffen/ wie in den angeführten Exempeln/ aber auch die Vernunfft hilfft der Sinnligkeit herauß in eben diesen Fällen; Ja eine Sinnligkeit hilfft der andern aus dem Irthum/ wie hier das Gefühl dem Gesicht/ daher müssen sie einander die Hand bieten.

Der

Der 14de Satz kan nicht als genugsam bewiesen/ angenommen werden/ da man sonderlich Physicam mit der Mathesi nicht vermischen/ noch in jener allezeit Demonstrationes mathematicas begehren muß; es können ja einzele Dinge etwas allgemeines beweisen/ und ist dieses vorsichtig applicirt/ durch die gantze Medicin wahr/ wann ich ein Medicament einem eingebe/ und es purgirt ihne/ ich gebe es dem andern/ es purgirt ihne auch/ und so fort mehrere/ so kan ich ja schliessen/ seine Würckung bestehe darinn/ daß es deß Menschen Leib purgiren könne/ und es habe solche Krafft gewiß/ andere Exempel zu geschweigen; Da man zwar jederzeit nöthige Vorsichtigkeit alle Ubereilung zu vermeiden supponirt. Und obschon die Gelehrte öffters in Experimentis einig/ und doch in Untersuchung der Ursachen einander schnurstraks zuwider sind/ so beweiset doch dieses Argument wider die Experimenta nicht mehr/ als jenes bekante: Die H. Schrifft wird von allen Secten vor sich allegirt/ und anderst außgelegt/ so kan dann in Glaubens-Sachen dieselbe nicht Richter seyn! Die Leges haben nicht bey allen eine interpretation, so darff man sie dann nicht allegiren! jenes werden keine Herrn Theologi oder wahre Christen/ dieses gar wenige Jurisconsulti zugeben. Und was solche Authores anlangt/ so währet solcher dissensus bey cordatis nicht lange/ sondern wird durch mehrere Experimenta auffgehebt; wie endlich fast alle Authores die fugam Vacui abandonnirt/ und pressionem aëris von deß Gericke Zeiten her ange-

nommen haben. Was aber Henr. Morum betrifft / so scheinet fast / es habe selbiger theils die Meinung die er impugnirt / nicht recht verstanden / (welches Herr Prof. Sturmius wohl gezeigt) theils die Augen mit Gewalt zugedruckt / umb die Warheit die vor Augen lag / nicht zu sehen / und sein liebes Principium Hylarchicum beyzubehalten. Ich wüßte aber niemand / der seine Meynung hätte angenommen / sondern man hat ihme die Freud allein gelassen. Welches den rechten Gebrauch der Collegiorum Experimentalium bestättiget / den Mißbrauch aber approbire ich auch nicht.

An dem Ende der 14. Th. und in der Not (x) wird ein dem Herrn Authori gantz nöthiger Satz unterbaut / da aber in Warheit der Sinnligkeit zuviel zugeschrieben wird; und zwar ist der allegirte Orth (lit. e. Th. 5.) wider den Herrn Authorem, dann nach seinen eigenen Worten (e) muß die Sinnligkeit nicht nur das der Vernunfft zu untersuchen überlassen / was den Finger anziehe / sondern auch die Frag (e) ob dann eine Druckung / oder aber eine Anziehung geschehe? und welche der conjunction deß Fingers und deß Geschirrs ursach seye? dann die Sinnligkeit fühlt / daß der Finger an das Loch vest gemacht ist / was aber die Ursach sey / ob eine Ziehung oder Druckung / (e) das muß die Vernunfft beurtheilen / weil die Ursach / (ohnstreitig die Lufft) von dem Sinn nicht kan begriffen oder gesehen werden. Ich sehe nicht / wie Herr Professor Thomasius dieses decliniren

kan /

kan/ sondern hoffe in conferirung seiner eigenen Worte/ werde er mir recht geben.

Die 15de Th. ist nur alsdann zuzulassen/ wann die Versicherung/ die wir durch sorgfältige Erfahrung der Sinnligkeiten erlangen/ gewiß und ohne Zweiffel ist/ nicht aber nach eines jeden Einbildung/ oder übereilten Schluß und Einfällen. Was aber die Lit. y. angeführte Exempel oder Instantien anlangt/ so will ich hier nicht lang beweisen/ daß eine oder keine Anziehung in der Welt seye/ weil es würde ein Wortstreit seyn/ dann eigentlich zu reden/ ist bey allen sichtbaren Bewegungen/ da eine Anziehung zu seyn scheinet/ vielmehr eine Truckung/ die doch auff gemeine Art zu reden/ eine Anziehung mag genennet werden. Wann ich nun ein kleines Glas an dem Mund bevestige/ so geschihet keine Anziehung/ sondern die Lufft deß Gläslins gehet in den erweiterten Thoracem, die äussere Lufft aber/ als stärcker/ hält das Gläslein vest; sonst würde ein erwärmtes Glas auff der Haut nicht veste halten/ allwo keine Anziehung darzu kommt/ noch würde ein schwehrer Mörser mittelst eines genetzten Leders an ein heisses kleines Glas so starck bevestiget werden/ daß man den Mörser mit wegheben kan; und wie deutlich sihet man diese äussere Truckung/ wann ein erhitztes Glas in eine flache Schüssel/ darinn Wasser ist/ umbgestürtzt wird/ da alles Wasser/ wann dessen nicht zu viel/ in das Glas getrieben wird. Es ist aber keine falsche Ursach/ (y) wann gesagt wird/ die Lufft trücke den Fin-

ger an ein außgeleertes Gefäß / und fühle ich nicht gewiß/ daß ihn inwendig etwas anzieht; und eben dieses ist zu sagen von der Blut-Egel. Zwar gestehe gern/ wer sich wollte überreden lassen (g)/ daß/ wann eine Blut-Egel ihm vorne an seinem Leib angesetzt wäre / die Lufft ihme hinten am Ruckgrat trucke/ daß das Geblüth vornen in die Blut Egel hinein führe/ (wie deß Herrn Profess. Wort lauten) der würde alber seyn/ wann er solches glaubte; wann auch einige nur dieser äusserlichen Trückung der Lufft gedencken/ die zum Exempel bey dem Schrepffen das Blut heraus trucke / oder die Milch aus der Brust in das Saug-Glas/ wie es etliche thun/ so irren sie; dieses thun aber die jenige nicht/ welche die hypothesin de Pressione & Elatere Aëris recht inne haben. Und da ich nicht glauben kan/ daß der Herr Professor rechten Physicis begehre unrecht zuthun/ und einen Theil ihrer Sentenz zu dissimuliren/ so wird mir vergönnt seyn/ mit aller modestie zu bekennen/ daß ich zweifle/ ob dieser kluge Mann diese Meynung recht gefasst habe / daß Er sie genugsam nach allen Umbständen einsehe; dann nicht nur die äusserliche Lufft drücket aussen auff das Fleisch/ und zwinget das Blut in den Schrepff-Kopff/ oder die Milch in das Saug-Glas/ sondern das meiste dabey thut die in dem Geblüt und allen vasculis deß gantzen Leibs gegenwärtige innerliche Lufft/ die dehnet sich auß und drucket die Feuchtigkeit aus den äderlein; diese applicirt so genau

nau die weiche pulpam der Finger oder der Lippen an das Gläslein/ daß der äussere besser halten kan; diese innere Lufft verursacht/ daß wir uns bereden/ es seye etwas anziehendes vorhanden/ da sie das Fleisch so sehr auff- und in deß Glases engen Halse treibet. Also bey der Blut-Egel die vornen am Leibe angesetzt/ muß man den druckenden Lufft nicht im Rucken suchen/ sondern die Blut-Egel zerfrißt die äderlin/ und weil sie Athem hohlt/ druckt die Lufft in dem Blut/ als stärcker/ das Blut dahin/ wo weniger Widerstand ist/ nemlich in den Leib der Egel ꝛc. Und eben hierinnen müssen wir den Sinnen nicht so gleich glauben/ wann sie uns hier eine Anziehung wollen überreden; es wäre dann/ daß mans nur so in gemeinem Verstand nemen wollte/ weil man keine Ursach/ die von hinden drückte/ sehen kan/ da ich solche Redens-art gar gerne zulassen will/ und sie offt selber gebrauche/ sonderlich wo mit denen geredt wird/ die es nicht anderst wissen. So man aber an der häuffigen Gegenwart der Lufft in dem Blut und Adern zweiflen wollte/ so ist es in der Antlie leicht zu beweisen/ wann frisches Geblüt aus den Arterien in den Recipienten gesetzt wird; anderer Beweißthumer zu geschweigen. Fühle ich also nicht gewiß/ daß etwas inwendig den Finger anziehet/ sondern ich bilde mirs nur so gewiß ein/ weil ich von Jugend auff nicht anderst gehört habe/ und von diesem innern Lufft ohne Experienz nichts wüßte; da aber

ber dessen Gegenwart gewiß ist/ kan ich dadurch und durch so viele andere Experimenta die inende Sinnligkeiten widerlegen/ sonderlich wo eine von Vor-Urtheilen gantz befreyte Vernunfft hülffliche Hand bietet.

Die 16. und 17. Th. gebe gerne zu/ nur muß man doch auch die Dinge in Matheſi vor nutzlich gelten lassen/ die physicè nicht können in das Werck gesetzt werden. Daher das Argument (lit. z) physicè wohl schliesset/ und doch nicht hindert/ daß die Mathematick die Theilbarkeit der Materie in unendliche Theile betrachten können. Was aber unnützliche Dinge und Fragen sind/ die sollen in allweg gesparsam angeführt werden/ zu Widerlegung eines Irthums/ oder wie oben gemeldt/ die Jugend im Rechnen zu üben. Dahero der Herr Author wohl sagt/ es seye ein Irthum/ nur auff die Warheit einer Sach und nicht auff den Nutzen die Absicht haben.

Was die Experimenta betrifft (Th. 20.) sind freylich die natürliche/ und diesen wegen der Simplicität am nächsten kommende die beste und am leichtesten zu haben; ich rathe auch allen Lernenden solche leichte Dinge in grosser Anzahl zu tentiren und zu observiren. Halte auch in künstlichen Dingen die simplere vor die beste zu diesem Zweck. Doch ist auch der andern Kostbarkeit nicht eben allezeit so groß. Was aber die Leib- und Lebens-Gefahr anlangt (zu End Th. 20.) sihe ich dieselbige nicht/ in Chymischen Experimenten kan man sich ja inacht nemmen; und der jenige der ein

Ge-

Gefäß/ aus deme der Lufft außgepumpt/ wollte in den Mund nemmen (i) wäre eben so toll als ein Hund/ der vornen in den Lauff eines Rohrs beißt das hinten loßgedrückt/ und ihm die Kugel durch den Kopff getrieben wird. Man darff nur das Glas von dem Maul lassen. Dann sonst werden alle auch natürliche Erfahrungen gefährlich seyn/ so man das Wasser betrachtete könte man hinein stürtzen/ so man von einem Thurn sähe/ könte man herab fallen/ und am Feuer kan man sich verbrennen.

Sonst solle freylich (Th. 21.) ein Lehrer auffrichtig seyn/ hat aber nicht nöthig Queckſilber in seine Lufft-Pumpe (l) kommen zu lassen / mit Chymischen Dingen sich in Gefahr zu geben/ oder einen ungeschickten Menschen auff einmahl verderben zu lassen/ (m) was viel Müh gebraucht. Es solle auch der Lehrer vor Irthum und deren Bemäntelung sich äusserst hüten/ und treulich die Warheit suchen und lehren/ so kan ihm nicht vorgeworffen werden/ (o) Er gebe bald der Machine, bald der Lufft/ bald was anders schuld/ daß das Experiment nicht angehet/ als welches in warheit gar offt auch den redlichsten Männern geschihet/ sonst hätte Boyle nicht de infido Experimentorum successu geschrieben. Es können freylich (o) Experimenta zweiffelhafft seyn / das aber / da ein Gefäß aus dem die Lufft gepumpt gewogen wird/ ist/ so man recht verfährt/ richtig genug. Einen verstorbenen Vogel aber zu wägen mag wol unrichtig/ und unnützlich seyn.

Was

Was Th. 22. gesagt wird/ habe schon oben approbirt/ und ist eine sehr nöthige Erinnerung/ die heutigs Tags sonderlich erfordert wird. Ich habe neulich zu solchem Zweck ein Collegium gehalten/ umb zu zeigen/ daß die meiste Experimenta auff viel simplere Art als sonsten können gemacht werden. Und freylich waren die erste Antlien viel einfältiger als die heutige kostbare; (p) vor bald 12. Jahren habe hier von gemeinen Arbeits-Leuten eine zuwegen gebracht/ die gantz simple war/ und mir doch gute Dienste gethan. Was aber heutigs Tags nicht kostbar ist/ wird nicht æstimirt.

Wann Th. 23. genommen wird / wie sie in sich und den notis lautet/ und die Experimenta nicht verworffen / sondern den natürlichen beygesetzt werden/ so gebe dem Herrn Professori recht. Man solle Gottes Ehre zum Zweck haben in Erforschung der Natur/ wie in allen Dingen.

Daß alle Verwunderung (th. 24.) eine Unwissenheit supponire/ wird nicht gar universal seyn/ ich kan mich über eine Sache verwundern / deren Ursachen bekant sind/ es gibt auch eine Verwunderung aus Liebe und Hochachtung; und möchte ich nicht gern einem die Naturforschenden die Verwunderung mißrathen / denn wir sollen uns je über Gottes Güte/ Weißheit / und Allmacht auch in denen uns gering-scheinenden Geschöpffen verwuudern / welches ein Theil deß Dancks ist/ den wir ihm schuldig sind umb seine

Güte

Güte und umb seine Wunder/die Er an den Menschen thut.

Wann Th. 25. dahin verstanden wird/ daß man/ wie oben gemeldt/ die Kunst der Natur nicht solle vorziehen/ gebe ich sie gerne zu.

Ist aber (th. 26. z.) die würckende Ursach Causa efficiens) eine äusserliche oder innerliche Ursach? Ich halte es vor einen Wortstreit/ und halte mich nicht mit auff. Weiß aber nicht/ ob das Geweb der Seiden-Würme so viel Liecht würde gegeben haben.

Ob die Geschöpffe Gottes (th. 26.) können Machinen genennet werden/ wird schon lang disputirt; omne simile claudicat, also auch dieses / und gehen die Geschöpffe auch den künstlichsten Machinen unendlich weit vor. Darinnen aber tadelt Herr Professor Thomasius Cartesium mit bessern Recht/ (th. 26. lit. a.) daß er auff eine freche und unverschämte weise GOTT in Schöpffung der Welt gleichsam Gesetze vorschreibet; dann ich achte / er beschreibe nicht die Schöpffung der Welt/ sondern die Art/ wie Er solche wolte vorgenommen haben. Aber ô thörichte Menschen/ die GOtt lehren wollen/ wie die Welt könne geschaffen und geordnet werden/ oder doch seinen Rath und Wege wissen wollen.

In den folgenden Worten ist der Herr Professor zu rigoros; Man kan wohl sagen/ daß Hertz sey ein perpetuum mobile, so lang es lebt; die Adern aber werden den Hebern nicht gar füglich verglichen; daß die vasa ein Thermometrum pra-

sen-

sentiren/ ist eine Redens-Art/ die wohl zu excusiren/ ist aber nur ein Gleichnus! das Barometrum in der fibrosen Haut ist nicht so offenbahr. Der Thorax mit Hertz und Lunge ist einem Blaßbalg noch wohl zu vergleichen/ ausser daß dieser keine eigene Bewegung oder musculos hat. Ubrigens ist es gleich viel/ ob ich sage: Ein Aug ist ein Camera obscura, oder eine Camera obscura ist ein nachgeäfft Aug; keines explicirt die Sach recht. Der Magen ist keiner retortæ tubulatæ zu vergleichen/ und der erste Retortenmacher hat dem Magen nicht nachgeäfft/ ja nicht daran gedacht.

Sonsten mag man (27. ch.) an sich oder andern Dingen Experimenta machen/ nur daß man sich nicht übereile im judiciren; zum Exempel (c) an dem Glas wird der Finger fest gemacht/ und das Fleisch kommt in die Oeffnung hinein/ diß kan der aussen auff dem Finger ligende Lufft nicht so verrichten/ hier muß man innhalten/ und zuvor deliberiren/ ob kein anderer Weg sey als eine Anziehung von innen/ da doch nichts von innen mit meinem Finger vereiniget ist; da nun in der pulpa deß Fingers so viel 1000. äderlin sind die außgedehnt können werden/ und in diesen so viel Lufft ist/ finde ich schon eine Ursach/ die dieses Fleisch auch in deß Gläslins Halß hinein bringen kan.

Das

Das ander Hauptstück.

Mir gilt es gleich/ man statuire / es seye ein leerer Raum oder keiner; doch stehe an/ ob dieses vor einen Lehr-Satz passiren könne. Die Frag ist so beschaffen/ daß man nicht wissen kan/ wer recht hat; wenigstens hat sie keinen Nutzen/ und wird weder der Verstand noch Wille dardurch gebessert. Der Satz aber: Wo ein Raum ist/ da ist etwas drinnen/ scheint durch das Dilemma (lit. a.) nicht genug bewiesen; denn ein supponirter leerer Raum wäre weder ein Orth (continens) noch die äusserste superficies eines Dings/ würde aber beschlossen von der äussersten superficie der nächsten Cörper; nichts hat in allerweg keine Außdehnung / darff auch keine haben; denn die nächste Cörper umbschlieſten solchen Raum. Aber genug von der Leerheit; weil mirs gleich gilt.

Den dritten Satz werden wohl alle von der materia prima zugeben/ nicht aber von der materia secunda, und von aller materia, davon der gelehrte Herr Leibnitz in Act. Erud.

Der Redens-art (lit. c.) materiam agere coacte würde der Unterschied vom Bähren und einem unvernünfftigen Vieh nicht können entgegen gesetzt werden/ wann man so sagte/ die materie kan etwas thun durch frembde ihr mitgetheilte

und imprimirte Krafft; Sie leidet in dem ihr solche Krafft imprimirt wird / Sie thut aber auch hernach vermittelst solcher Krafft.

Leiden und thun (Th. 5.) kan unmöglich von einem Ding zugleich (eodem respectu & ratione ejusdem objecti) gesagt werden; schlechthin aber kunte Borellus den Satz nicht annemmen. Wie dann auch nicht universaliter gewiß ist/ daß nichts von sich selbst leidet/ und nichts in sich selbst thut; man rede dann von der materia prima, die doch nicht in der Welt ist; Sonst ist allen fluidis, stößt immer ein Theilchen an dem andern an/ die obern drücken die untern. u. s. f. Mann wolle denn so sagen: Nichts Cörperliches kan sich selbst die erste Bewegung geben/ welches gern gestehe. (e) Es ist auch der Cartesianer Meynung nicht zu verwerffen/ wenn sie der subtilsten materie eine thätige Krafft / oder vielmehr Bewegung zuschreiben / denn niemand sagt/ daß sie es von sich selbst habe/ daß sie es aber auch nicht anderswoher haben könne/ muß bewiesen werden.

Die 7. Th. halte nicht vor universal, und gebe sie einem vollkommen durchscheinenden Cörper nicht an/ der auch bey der gröffesten Dicke und völligem Liecht nicht kan gesehen werden/ weil er keine radios reflectirt / und auff unsere retinam wirfft.

Th. 8. Nicht alles leibliche Wesen/ wann es seine gehörige Grösse und Dicke hat/ kan gefühlet werden. Nicht alles leibliche Wesen kan

würck-

würcklich getheilet werden/ sonst wäre die materie unendlich theilbar/ doch so es groß und dick genug ist/ kan es seyn/ ist aber alsdann mehr eine Absonderung zweyer Dinge/ als eines Dinges Theilung/ denn die kleinste Cörper können physicè nicht getheilt werden.

Es kan kein Ding von sich selbst aus eignen Kräfften etwas Edlers würcken/ als es selbst ist/ so kan man die 10. Th. zugeben.

Weil in Th. 12. nicht alle individuæ gemeinet werden/ so mag sie stehen/ ist aber kein gemeiner Lehr-Satz.

Der 13. Satz wird in der Vorrede von dem Herrn Professore abandonnirt/ meinethalben könnte er wohl stehn/ ausser dem fall eines vollkommen durchscheinenden Cörpers/ und völliger rectitudinis pororum. Sonst ist er in der Natur und Erfahrung gegründet.

Der 15. kan je für keinen Lehr-Satz angenommen werden/ er werde dann wohl explicirt/ sonst widerlegt ihn ein jeder Schwamm; bey eines Schwamms Drückung oder Außdehnung gibt es keinen leeren Raum/ so auch in der Lufft. (q) Der gedruckte und außgedehnte Schwamm erfüllet recht zu reden einerley Raum/ nicht nach seinem gantzen/ sondern nach seinen kleinern Theilen/ so auch die Elastische Lufft. Die Elasticität ist nicht nichts/ sonst müssen wir 1000. natürliche und künstliche Dinge/ so vor Augen ligen/ und durch Federn getrieben werden/ läugnen;

und wer gerne Wörter machte/ könnte auch diesem leicht zu einem teutschen Namen helffen. Sonst aber kan man Dinge teutsch geben/ die nichts sind/ und viele die etwas sind/ wissen wir nicht teutsch zu nennen/ daher dieses nichts bey der Sach thut.

Th. 17. Nichts beweget sich selbst/ ich setze so/ kein Cörperlich Ding da es gäntzlich ruhet/ kan sich selbst aus eigner Krafft bewegen.

Die Bewegung einer Seite (u) oder in den Tisch gesteckten Messers ist ein motus localis der Theile deß Messers.

Der 21. Satz kan wohl umbgekehrt werden: Was beweget wird/ ist ein leibliches Wesen; dann wann man sagen will/ alle Creaturen können bewegt werden/ so hat das Wort/ bewegen/ nothwendig einen andern Verstand/ als in diesem Satz/ da das Bewegen terminum à quo & ad quem, und terminirte superficies supponirt/ das ein Geist nicht hat.

Von dem Stossen und Anziehen wird hier eine Beschreibung gegeben / nach der gemeinen Art zu reden; Es ist aber zu mercken/ daß solches Ziehen nie ohne Stossen ist; und der ziehende Cörper mit dem gezogenen muß vereiniget seyn; ohne Vereinigung ist es sich nicht einzubilden:

Th. 25. Erfordert Erklärung / sonsten es nicht stehen kan; denn es kan ja gegen dem Centro comprimirt / oder auch zerbrochen werden; Verstehet mans aber von der Ruhe deß gantzen

Cor-

Corpers in einem Orth / und äusserlicher Druckung/ so bleibt der Satz/ beweißt aber gar nicht/ daß eine Kugel/ daraus die Lufft gepumpt worden/ nothwendig in der Lufft schweben und ruhen müßte. Ich sage hingegen also: Ein solcher Cörper ruhet / wann seine Ruhe nicht von einer andern force gestört wird. Wäre die Kugel ohne Schwehre / so würde sie von dem schwehreren Lufft übersich gedruckt; (wie ein Blätterlin in dem Wasser/ so auch von allen seiten gleich gedruckt wird/ übersich steiget) ist sie schwehrer (specifica gravitate) als die Lufft/ so kan sie nicht drinn schweben/ denn zu der Druckung der obern Lufft komt die eigne Schwehre/ daß sie fallen muß/ u. s. f.

Th. 26. Die Krafft eines Dings ist nicht allzeit etwas anders/ als das Ding dessen Krafft es ist; die Krafft eines Chymischen Geists ist nicht etwas anders/ als der Geist selbst! Die Krafft eines destillirten Oels oder flüchtigen Saltzes ist nicht etwas anders als das Oel oder Saltz selbst oder dessen subtile kleine Theile. Redt man aber nur von der bewegenden Krafft/ so ligt es an rechtem Verstand der Worte: etwas anders; nemlich nicht eine andere Substanz, sondern etwas anders/ so darzu kommt/ ein accidens, das auch weg seyn könnte.

Th. 28. Leibliches und Geistliches Wesen sind weit unterschieden / und haben gantz unterschiedene Eigenschafften/ entgegen gesetzte Dinge aber können sie nicht so gar eigentlich genennt

werden; wenigstens sind sie nicht entgegen gesetzt wie süß und saur/ wie kalt und warm/ alcali und acidum; obwohl ein grösserer Unterschied dazwischen ist/ als zwischen süß und saur/ dann süsse Dinge haben viel verdeckte Säure in sich/ wie den Chymicis bekant; vielmehr differiren sie wie süß/ und nicht süß/ saur/ und nicht saur.

Leib und Seele sind in dem Menschen vereiniget/ wann ich das Wort recht fasse! (Th. 30.)

(m) Wann ein alcali mit einem acido effervesciert/ werden beyde liquores, sonderlich so sie gerüttelt werden/ so gleich vereiniget/ ehe sie aufhören zu streiten.

(n) Auß süß und saur wird nicht allzeit etwas liebliches. Man mische etwas süsses unter Scheidwasser/ so wird die Lieblichkeit nicht groß werden. Aus Liecht und Finsternus wird eigentlich nicht der Tag (oder die Helle) alcalische und saure Saltze geben (enixa) saltzichtes/ nicht aber unschmackhafftes Wesen/ es verstehe dann der Herr Professor Krebs-Augen und dergleichen Dinge/ die keine alcalia sind/ doch hin und her alcalisata genennt werden/ weil sie auch effervesciren/ u. s. f.

Das

Das III. Hauptstück.

TH. 3. Außgedehnet seyn (extensam esse) ist eine Eigenschafft der materie, ob aber ihr allgemeines Wesen? stehet dahin. Wie aber hier der Herr Professor das Wort nemmen will / ist die materie nicht außgespannt/ sondern die extension sagt nichts anders / als daß die materie aus Theilen bestehe / deren einer ausser dem andern ist. So ist dann kein Geist nöthig / der die materie außspannet/ das moment ihrer Schöpffung ist zugleich das moment ihrer Außspannung/ und indem sie der grosse Schöpffer geschaffen / hat sie gleichbald ihre Außdehnung von seiner Allmacht gehabt.

Th. 4. In allweg ist etwas Edlers/ das der materie die Gestalt gegeben/ die sie nun hat/ nemlich GOTT. Ein pur leidendes Wesen kan von einem andern pur leidenden Wesen getheilt werden/ so dieses anderstwoher Krafft darzu bekommt.

(g) Von der ersten materie ist nicht viel zu reden / wir wissen nichts davon / als was die heil. Schrifft sagt/ welches wenig ist; daher bekümmere man sich nicht viel umb diese formam. Sie mag eine formam gehabt haben / nicht aber die/ welche hernach der Schöpffer ihr gegeben hat.

Th. 6. Es ist nichts unmöglichs/ daß ein lei-

dendes Wesen etwas anders zusammen drücke/ so es die Krafft darzu anderstwoher hat.

(m) Vereinigung und Zusamendrückung müssen sich nicht entgegen gesetzt werden/ es haben in der Natur beyde statt/ und ist in allweg die Zusammendruckung eine Vereinigung. Und wie hängen zwey polirte Marmor aneinander? Ich meyne ja / sie sind durch Drückung vereiniget. Ramosæ particulæ sind sich nicht gar leicht einzubilden/ wohl aber particulæ politæ, die gleich den Marmorn cohæriren. Die Figur der Lufftheilchen seye wie sie wolle; Genug ists / daß sie sehr klein sind/ rund und ästig bilde sie mir nicht ein.

Th 7. lit. n. Man kan eine Vereinigung ohne eine Bewegung von innen gedencken: Ein Nagel wird mit dem Holtz / darein er geschlagen/ vereiniget / die Bewegung ist von aussen; ein Pflock wird in die Erde geschlagen/ und vest vereiniget/ doch ist die Bewegung von aussen; wann ein Seil gedrähet wird/ so werden alle kleine Fäden sehr genau vereiniget; Die polirte Marmor werden vereiniget; Im Pressen werden offt weiche Dinge vest und hart / und ihre Theile werden vereiniget/ u. s. f. und bey allen ist die Bewegung von aussen.

(Lit. p. th. 7.) Der Leim ist nicht edler als das Brett/ ist auch nicht in und ausser dem Holtz/ und doch ein vereinigendes Wesen. Es erfordert aber nicht alle Vereinigung ein solch vereinigen-

nigendes Wesen / das dabey bleibt wie in Leinung der Bretter; welches an der Vereinigung kleiner Fäden zu einem Seil klar ist; da die blosse Verwicklung kan genug seyn. Nicht alles thun ist edler als leiden / sondern aus eignen Kräfften thun ist edler.

Th. 8. und 9. Ich nemme die Wirbel und Vortices Cartesii nicht an.

Th. 11. Obschon alles voll materie ist / kan doch eine Bewegung seyn / wegen der circulation der Cörper / da einer dem andern weicht; vornehmlich wo dünne und leicht weichende materie ist / wie Lufft / Wasser / æther u. s. f. Sagt man / es sind aber so viel harte und eckichte Cörper. Antwort. Deßwegen findet man offt in den Bewegungen so viel Resistenz, und weicht nicht jedes Corpus einer jeden force. Man kan nicht prætendiren / solches in einem Gefäß (u) zu versuchen wegen Ungleichheit der Umbstände / doch aber wann genugsame force ist / werden sie sich bewegen lassen u. s. f. Es gilt die Einrede nicht / zwischen den Kugeln bleiben leere Zwickel / denn auch in der Natur bleiben leere (von harten Cörpern leere) Plätze; Sagt man / es sind doch auch solche Plätze vollgestopfft / so ist die Antwort / sie seyen nicht vollgestopfft / wohl aber voll von einer gerne weichenden materie; und ist dieses nicht wider alle richtige Sinnligkeit / da wir sehen / daß eines dem andern weicht.

Die 12. Th. fällt von selbsten/ wann die vorige nicht richtig ist/ denn es ist nicht bewiesen/ daß alle Bewegung einen Raum erfordere/ der nicht mit materie angefüllet seye/ wie erst gezeigt.

Th. 13. Daß ohne die Cörper auch ein Geist seye/ läugnet niemand; das aber ist zu beweisen/ daß eine eigentliche Anziehung in der Natur seye; und daß aus der Anziehung ein hier verstandener Geist folge.

Th. 14. Die Anziehung wird hier nicht genug bewiesen/ oben ist gezeigt/ daß eine Vereinigung ohne anziehen seyn könne/ und ich halte auch die Zusammendruckung vor eine Vereinigung/ wie ein Nagel zwey Höltzer durch Druckung vereiniget/ ich meyne/ genagelte Höltzer seyen so wohl vereiniget als geleimte.

(Lit. y.) Der gemeine Mann nennet zwar etliche Steine lebendige Steine/ weißt aber wol/ daß sie nicht leben/ sie sind wie andere Steine/ und werden aus Mißbrauch lebendig genennt/ weil sie noch grösser werden und zulegen/ das ist: weil noch ein liquor mit ramentis fixeis angefüllt darzu fliessen kan/ die sich anhängen/ und zwar von aussen/ wie die Eißzapffen an den Rinnen/ welches von dem Wachsen lebendiger Dinge gantz unterschieden ist; sonst müßte eine Schneeballe leben/ weil sie in dem Schnee beweget gröser wird.

Th. 15. Die in diesem Satz angeführte Experimenta beweisen die Anziehung nicht/ wie bereits

reits oben gezeigt; und womit oder wordurch fasset die innere Lufft das Fleisch so hart an / was sind hier vor Haken / oder was vor ein Leim; wie fein hingegen werden diese Dinge durch ungleiche Druckung der Lufft erkläret.

Th. 16. Bey diesem Satz erinnere folgendes: Das Außstossen deß Bauchs ist nicht der Anfang deß Athem-hohlens / aber auch das Anziehen nicht / sondern die Erhebung der Rippen durch die musculos, und der dardurch erweiterte Raum der hohlen Brust. In Ettmüllers Disp. de Respir. ist dieses und mehr hieher gehöriges bewiesen. Bey dem Athem-hohlen sind zwey Dinge / die Erweiterung der Brust durch die musculos, und hierauff die Eintringung der äussern Lufft in die bronchia und Bläterchen der Lunge / als wo wegen dünnerer Lufft weniger Widerstand ist / keines ist deß andern Ursach / jenes aber gibt diesem Raum und Gelegenheit. So fangt dann das principium motus nicht vom Athem-hohlen oder einer attraction an. Künstliche Dinge darff man brauchen / umb natürliche Dinge sich desto besser einzubilden / also auch den Blaßbalg; in diesem ist das principium motus ausser ihme / beym Athem-hohlen ist es auch ausser an der Brust / denn nur die Brust und Lunge wird dem Blaßbalg verglichen / so sind ja die musculi äusserlich; man könnte ja einen Blaßbalg machen / da das principium motus auch an- ja in demselben wäre / wie der Bauch an dem Menschen.

stehen durch eine Feder oder andere machine; Jedem/ ists nur ein Gleichnus.

Bey dem Tabacktrincken (th. 17.) wird nichts erfordert/ als daß durch eine geringe Inspiration die allzeit dabey geschicht/ dann im expiriren geht kein Rauch hinein/ dem wenigen Lufft in dem Rohr ein Raum sich mehr außzudehnen in der Lunge gegeben/ und dann der Rauch gleich nachgetruckt wird. Die Zunge ist (wie ich gern gestehe) hier nicht wie ein Stöpsel in der Spritz. Der Mund wird zusammen gezogen (not. nicht aber die fauces) nur zu genauer Umbschliessung der dünnen Pfeiffe/ dem äussern Lufft den Eingang zu verwehren.

Th. 18. Die Anhaltung deß Fingers an das Glas kommt von innen (vom innern Lufft im Finger/ nicht im Glas) und kommt von aussen/ beyde helffen einander in der application und Andruckung deß Fingers. Ist derowegen die Vereinigung der Glocke mit dem Teller der Antlia und deren Verursachung durch die Andruckung der Lufft weder wider die Erfahrung/ noch wider die Vernunfft. Die Cylindri aerei sind erdichtete Dinge / und sind doch wahrhafftig da / wie in hydrostaticis auch solche Cylindri im Wasser können supponirt werden. Das Exempel von dem Rad / als einem solido, schickt sich zu den fluidis gantz nicht. Sie sind Kegel-formig und Cilindrisch/ nachdeme mans nimt. In Druckung der Cylinder darff man nicht unbeständig seyn / die

hydro-

hydrostatic zeigt in unzählichen Exempeln/ daß die fluida von allen Seiten zugleich drucken/ so viel mehr ein Elasticum fluidum. So muß dann die Glocke auff allen Seiten und in jedem situ hangen bleiben; Weil die Cylindri von allen Seiten drucken. Kan man aber die arme unschuldige Cylinder nicht leiden/ so kan man ja diesen Namen aussen lassen / und nur allzeit von einem Theil der Lufft/ der gerad auff einem Cörper lige/ reden. Die Durchtringung einer Lufft durch die andere ist nicht (lit. c.) zu förchten/ sie können sich schon nebeneinander comportiren/ und einander helffen. Ungleichen Cylindern wird nicht gleiche Krafft zugeschrieben. Daß eine leere Kugel nicht werde in der Lufft schweben/ habe oben bewiesen / dann sie hat ja ihre Schwähre. Das Drucken ist dem Wesen der materielen Lufft nicht zuwider. Das Wasser weicht den Cörpern auch/ und drucket sie doch durch seine Schwähre; ja so gar das Queckſilber weichet / und wie schwehr ist es doch. Aller fluidorum kleine Theilchen bewegen sich stätig und zwar schnell / doch drücken alle fluida das Geschirr/ darinn sie sind. Die schwermende Mucken beweisen nichts/ sondern beruhen auff sich/ denn es ist nicht die Rede von Blut außsaugen/ sondern von drücken.

Th. 19. Hier soll die Elasticitas noth leiden/ sie bleibet aber dennoch stehen: Ein Schwamm ist eine materia, kan aber in sich selbst gedruckt werden/ und ein kleiner spatium, als er vorher einnahme/

nahme/ einnemmen; ja thut man die druckende Ursach weg/ so folget eine Außdehnung und Zuruckstossung. Die Eindruckung der Lufft geschicht nicht in sich selbst/ sondern nur die pori werden weggeschafft/ und doch erfolgt eine Zuruckstossung/ wann der noch dünnere æther durch sein zwischen fliessen die poros und interstitia wiederbringt/ oder grösser macht.

Th. 20. Laßt uns auch diesen Beweiß der Existenz deß allgemeinen Geistes betrachten! die von GOTT der materie gegebene Bewegungs-Krafft (ich sagte lieber die ihr imprimirte Bewegung) ist etwas/ sie ist die materie nicht selbst/ sie ist ein accidens, das ausser der materie keine Subsistenz hätte/ eine besondere Qualitas. So gibts dann (sagstu mit dem Herrn Professore) qualitates occultas? Ich meines orths glaube/ daß es nicht nur 1000. gäbe. Dieses accidens ist nicht so edel als sein Substanz, hat auch keine edlere Würckung als die Substanz selbst. Das Thun und Bewegen ist nicht dem Accidenti zuzuschreiben/ sondern der Substanz, deren GOTT solch Accidens gegeben und imprimirt/ der materie. Und woher weißt man/ daß das Thun und Bewegen in der Natur edler sey/ als das Leiden. Ein Holtz/ das der Wind umbreißt/ ist eben so edel als der Wind/ u. s. f. Solche Vorzüge/ und daß ein Ding in der Natur edler als das andere/ bestehen nur in der Einbildung. Welches auch auff das vierte dieses Satzes genug ist. Und

lasse auch ich die subtilste materie, die ich einen ætherem nennen will/ von dem Geist unglaublich weit different seyn.

Th. 21. Je subtiler die materie, je weniger Krafft hat sie! Dieser Satz ist wider die Erfahrung; was ist subtiler als die Flamme? und was ist kräfftiger? was subtiler als die Chymische Geiste und deren Außdünstung? und was doch kräfftiger? Leicht sind die Federn/ aber nicht subtil! Pulver ist leichter als Bley/ und doch viel kräfftiger. Die spitzigste Nadeln sind die besten; und die Messer können zu dem Barte nicht zu scharff seyn. Die pori und das vacuum in der subtilsten materie machen mir keine Sorge/ es mögen kleine vacua disseminata bleiben oder nicht. Lana will seinen ætherem perfectè fluidum ohne poris haben/ und den äusserſten Himmel stahleisenfest sine poris, wie ers beweise/ ist bey ihme zu sehen. Und so wird dann die subtilste materie kein lederner Stein/ wohl aber könnte ich muthmassen/ es möchte das allgemeine geistige Wesen ein Unding oder höltzern Schüreisen seyn: Weil/ was einen Raum erfüllet/ nothwendig außgespannt ist/ was aber außgespannt ist/ das ist materie. So ist solcher Geist entweder nichts/ oder ist materie. Läugnet man den Satz: was außgespannt ist/ das ist materie. So laute dann das argument also: Was einen Raum erfüllet/ das hat partes extra partes positas, was solche Theile hat/ das ist materie, so ist dann dieser Geist materie.

Das

Das IV. Hauptstuck.

WAs in der 1. th. gesetzt wird/ ist schon in den citirten Stellen mit Grund widersprochen worden.

Th. 2. Alle diese thätliche Bewegungen kommen auch der materie zu / die solche Krafft von dem Schöpffer hat. Und ist auch theils materie ein thätiges Wesen/ zum Exempel: Das Wasser/ wann es Saltz/ Zucker/ oder Gummi auffloset/ ja auch in sich/ da seine Theilchen nimmer ruhen. Die Chymische Essenzen und Saltze/ wie sind sie so thätige Dinge/ daß sie so viel harte Cörper zerfressen und zernagen. u. s. f.

Th. 3. Krafft und Geist und Thun ist nicht ein Ding. Ein Geist kan auch leiden; wer laugnet/ daß die Seele könne leiden? und das geistige Wesen muß auch leiden/ wann es bald aus einem Raum getrieben/ bald wider hinein gestossen solle werden.

Th. 4. Alles Thun kommt aus dem Geist/ ich aber sage von dem unerschaffenen Geist ursprünglich; Das Leiden aber kommt so wohl der materie als dem Geist zu. Wann der Geist eine Krafft ist alles zu thun/ so ist er allmächtig. Wer gestochen oder gehauen wird/ findet in der materie deß Degens keine Unkrafft.

Th. 5. Die materie hat ihr Seyn nicht von dem

dem allgemeinen Geist / sonst wäre dieser ihr Schöpffer; welches ferne sey. Von GOtt hat sie alles / was sie hat / nicht von diesem Geist. Dieser Geist müßte sein Seyn von Gott haben/ das wäre auch sein erstes Leiden/ leidet er aber/ so ist er materie.

Th. 6. Hier wird nur die erste materie beschrieben.

Th. 7. Die materie wird erleuchtet. E. Von dem Geist. Die Folge ist nicht richtig. Die erste materie (a) war finster. Noch jetzt ist viele materie finster. Nicht aber alle materie ist finster; der Herr Professor sagt ja selbst/ es gebe liechte Cörper/ aber nicht liechte materie. Ist gut! aber materie und Cörper differiren nicht einmahl so viel als ein Bähr und ein unvernünfftig Thier.

Th. 8. 9. Hier wird nichts bewiesen/ sondern nur gesetzt.

Th. 10. Wann ein solcher Geist ist/ so kan er wohl durchtringen / ist aber keiner / so darff ihm keinen Weg durch die materie suchen.

Th. 11. Die Gelehrte sagen recht/ daß die materie von materie nicht kan durchtrungen werden/ man zeige ein Exempel der Durchtringung. Was von Angst und Marter gesagt wird/ das habe in dieser Sach nie empfunden/ wann ich ihr auch ernstlich nachdencke. Die pori sind nicht werth/ sich drüber zu martern; und ist gnug bewiesen von Herrn Boyle und andern/ daß solche in allen Cörpern/ auch dem Glase sind.

Th. 12. Weil ich nicht kan zugeben/ daß die materie ihr Wesen von diesem Geist habe/ so halte ich sie so lang vor ein selbständiges Wesen/ biß jenes bewiesen wird.

Th. 13. In diesem Versuch ist Cörper und materie zweyerley/ sonst sind sie eins.

Th. 14. Ich sihe nicht/ daß dieser Geist die materie außspanne/ die materie außspannen ist die materie erschaffen/ dieses kommt Gott allein zu.

Th. 15. Eine Außspannung in einer Raum oder Seiffen-Blase erfordert etwas außspannendes; in diesem Verstand liget dem Herrn Professori ob zu beweisen/ daß die materie etwas ausgespanntes seye; extensa ist sie/ aber nicht außgedehnt oder außgespannt wie ein Leder. Oben ist schon gedacht/ wie außgespannt seyn/ ihr zukomme; Daß die Außspannung den Geist angehe/ ist zu beweisen.

Th. 17. Solle dann ein umb und umb ausstrahlender Punct ohne Dicke nicht ein höltzern Schüreisen seyn? man kans nicht recht gedencken/ weniger ists in der Natur. Was keine Dicke hat/ kan keinen Raum erfüllen. Füllet aber dieser Geist keinen Raum/ was will man dann ihm in dem Systemate mundi zu thun geben?

Th. 18. Hier ist noch alles unbewiesen/ sonderlich daß die Quantität zum Geist gehöre.

Th. 19. Keiner kan die Quantität betrachten/ so fern sie von aller materie abstrahirt ist/ wohl aber von aller gewisser Art der materie, die

ich betrachte die Quantität wie ich will/ so steht vor meinen Gedancken ein Cörper oder materielle Quantität/ und wenn ich etwas umb und umb außstrahlendes bedencke/ so bedencke ich etwas dickes. Es ist der Geist entweder ein mathematischer Punct, oder ein physischer punct, ist dieses/ so hat er eine Dicke/ und ist materie, ist jenes/ so sage mit dem Herrn Professore: Ein mathematischer Cörper ist eine Chimæra, und ein mathematischer Punct ist eine blosse Chimæra. Ein Punct hat keine Breite/ der Geist solle Länge und Breite haben. So hat dann dieser Punct ein Privilegium vor andern.

Th. 20. Ein Geist seye irgend oder nirgend/ die Sach besteht doch nur in Wortstreit. Dieses aber ist oben widersprochen / daß der Geist die materie außspanne.

Th. 21. Was der Raum für ein Ding seye/ weißt ein jeder von Natur besser/ als es kan beschrieben werden. Die Th. aber ruhet auff dem/ was oben abgelehnet worden/ wie auch die folgende oben berührt ist.

Th. 23. Was bedarffs aber solcher Umbschweiff/ man sage lieber/ wie es in der That ist/ GOtt habe die materie geschaffen/ selbige aber schaffen/ ist ihr die Außspannung geben/ die materie war in der Schöpffung außgespannt/ oder sie war keine materie. Ein Geist braucht niemand/ der ihn außspannt.

Th. 24. Krafft und Geist ist nicht eines. Siehe oben (th. 3.)

Th. 25. 26. Das Argument bleibt doch gut/ ist der Geist nur in Ansehen der materie thätlich/ so ist er nicht lauter Krafft/ so ist Krafft und Geist nicht eins.

Die Bewegung kommt dem Geist nicht zu/ wie oben gedacht.

(c) Eine Außstrahlung ohne Bewegung (sine motu intestino & locali) möchte ich wohl sehen/ in der Sonne findet sichs nicht.

Th. 36. Dieser ist doch ein feiner bequemer Geist/ der sich von der materie pumpen/ schieben/ concentriren/ und alles mit sich machen läßt; ich meinte/ das Unedle könte in das Edlere nicht thun oder würcken / noch das Leidende in das Thätliche.

(e) Wer bindet dann den Lufft-Geist an die Glocke/ daß er diese mit dem Teller befestiget.

(g) Das Exempel aus der Chymie beweiset nichts/ es geht auch nicht so an/ wann einmal der Spiritus aus der Heffe gezogen/ geht keiner mehr heraus/ und so aus allen Dingen. Das Abziehen macht den Spiritum stärcker/ ist aber gerade wider die thesin, denn im öfftern Abziehen wird der Spiritus je länger je concentrirter / weil das phlegma davon kommt/ der gute Spiritus sollte etwas beweisen/ daß er vielmehr umbstoßt/ doch ist dieses gar schwehr zu fassen daß oppositа, concentriren und verdünnen (wie bey der Lufft im Pumpen) bey dem Spiritu sollen eine Würckung haben/ nemlich ihn stärcker zu machen; Aber so ist es

es/ wann man einmal einen Satz angenommen/ der nicht gegründet/ so muß man hernach noch mehrere annemmen/ ihne zu unterbauen/ wie hart sie auch lauten.

Th. 39. Von den Seelen der Menschen kan man eins und viele so wohl/ aber nicht so handgreifflich sagen/ als von Cörpern.

Es ist aber von den Eigenschafften dieser Geister hier nicht mehr zu melden/ weil die quæstio an? noch nicht richtig ist. Nichts ist leichter/ als alle solche Dinge setzen/ und nichts schwehrer als alle beweisen.

Das V. Hauptstück.

WAnn Herrn Prof. Thomasii bißherige Sätze durch die Erfahrung nicht können bestärckt werden (wie ich dann noch nicht sehe/ daß es seyn könne;) so haben sie ihr Urtheil schon in der ersten thesi dieses Hauptstücks.

Th. 4. Daß die Sonnenstrahlen nicht materie seyen/ ist zu beweisen/ was die retinam deß Augs immediatè bewegt/ und touchirt/ ja was den Augen wehe thut/ und durch die materie nicht ungehindert durchgehen kan/ vielmehr in der materie gekrümmet/ und offt zurnckgestossen wird/ das ist kein Geist/ sondern materie.

Th. 5. Die Lufft in ihrer höchsten Reinigkeit ist zwar in dieser untern Welt gantz unbekandt.

Th. 9. Es ist nicht bewiesen / daß keine Bewegung ohne Geist geschehen könne und werden die andern Creaturen nicht unmittelbahr von GOTT bewegt / ob schon ursprünglich alle Bewegung in der materie von GOTT / wie auch ihr Wesen / gegeben worden / und so dörffte man in der 10. thesi nicht fürchten / daß die Liebe gegen GOtt noth lidte / noch GOtt gleichsam zeigen / wie er seine Geschöpffe führen solle.

Th. 11. GOTT bewegt sie nicht unmittelbahr! und gilt also das Dilemma nicht.

Th. 13. Der Geist (Lufft / Liecht) stoßt und drückt / stossen kan nicht seyn / ohne daß die Extremität deß einen / die Extremität deß andern berühret / geschicht dieses / so ist der Geist / Lufft und Liecht material; das Argument ist deß Herrn Professoris.

Th. 14. Diesem Satz ist oben widersprochen. Was groß ist / und nicht gesehen wird / ist nicht Cörperlich! Was groß ist / ist und bleibt Cörperlich. Ein Stuck Camphor raucht gantz weg / in so kleinen Theilen und Effluviis, daß sie nicht zu sehen sind / und doch ist der Camphor und seine Theile material. Sagt man hierwider: Doch wann diese Theil conjungirt und groß genug sind / kan man sie sehen. Wohl! man mache dann die Theile der Lufft auch so groß / man drucke die Lufft so zusammen / daß in gleicher mole so viel materie ist als im Camphor, so wird man sie ohnfehlbar auch sehen. Sprichstu: Dieses kan nicht ge-

geschehen. Antwort So siheſtu dann/ daß GOtt nicht alle Cörper will sichtbar noch von gleicher Dicke haben.

Th. 15. Die Lufft ist ein durchscheinender Cörper/ ich sehe ja ein Ende/ wann ich die Wolcken durch die Lufft ansehe/ wann ich die Sonne/ den Mond/ und alle Sterne ansehe/ u. s. s. Sagt man aber/ du siheſt doch das Ende der Lufft nicht: Es ist auch nicht nöthig; und ist dieser Cörper zu dick (durch dick verstehe hier nicht trüb) ja/ wenn ich nur durch ein rein Glas sehe/ sehe ich eigentlich das jenseitige Ende deß Glases nicht/ sondern die nächste Corper.

Th. 16. Einen völlig durchsichtigen Cörper kan man nicht sehen/ denn wir sehen nichts/ was nicht Strahlen reflectirt. Was man sehen kan/ ist ein Cörper/ nicht aber reciprocè, was ein Cörper ist/ das kan man sehen. Das lehren alle Tage die microscopia, die zeigen nicht nur Stücklein der materie, sondern gar Thier: / die das schärffste Aug nicht sehen kan.

Th. 17. Unten wird gestanden/ daß die Lufft ein Cörper sey. Th. 51 und th. 25. lit. t.

Th. 18. Hier ist wider eine Marter/ die ich nie empfunden/ und nichts widersprechendes ist in der Meynung von Cörperlichkeit der Lufft. Soll darumb die Lufft nicht aus kleinen Cörpern bestehen/ weil ich eben ihre Figur nicht weiß? ist deß Menschen enger Verstand die Norme dessen/ das seyn oder nicht seyn kan? / ich meyne nicht.

Wie viel Dinge wissen wir in der Natur nicht/ die doch wahrhafftig sind.

Th. 19. Wann sie aber langlecht wie Federlin wären/ die sich biegen lassen. Doch/ wie gedacht/ ich muß eben die Figur nicht wissen.

Th. 20. Sie bewegen sich hin und her/ doch nicht wie die Mücken; Sie haben keine musculos noch Flügel; Fliegende Mücken drücken die Hand nicht/ aber doch drücken sie die Lufft/ wie ein Schwimmender das Wasser. Sie bewegen sich/ und drücken gegen dem Centro, doch nicht wie harte Cörper/ sondern wie ein fluidum (denn nicht ein Theilchen allein zu consideriren) das unter und übersich drückt; auch nicht so starck/ daß sie andere Bewegungen hindern. Sie werden auch keine Cörper der Sonne zutreiben/ denn die Lufft ist gar zu weit von der Sonne; wohl aber drücken sie die Dinge/ die leichter als Lufft sind/ übersich.

Th. 21. Dick/ so fern es das Wesen des Cörpers seyn soll/ wird nicht entgegen gesetzt dem heitern und klaren/ sondern dem/ das gantz kein Dicke hat/ und dünn ist. So ist die Lufft etlich viel Meil dick/ auch wann sie heiter ist. So kan sie dann auff doppelte Weise dick seyn/ ja auff dreyfache: 1. Wenn sie trüb ist wegen der Dünste. 2. Wenn sie starck comprimirt wird/ ist sie respectivè dicker/und mehr materie in kleinerer mole. 3. Wegen ihrer Höhe und Extension umb die Erde nach der Länge/ Dicke/ und Breite/ welche

che Dicke der Ursprung ist der Crepusculorum, der Elasticität/ und der Schwehre der Lufft/ und so vieler tausend Bewegungen.

Th. 22. Kan ich nur etliche Ehlen durch die Lufft gleich gut sehen/ so ist sie ein durchscheinender Cörper / und hat diese Eigenschafft mit andern gemein/ daß je dicker sie seye / je schwehrer man könne durchsehen. Durchscheinende Cörper stellen ein Ding nicht viel grösser vor/wann sie nicht eine gewisse Figur haben / die geschickt die radios so zu refringiren/ daß sie unter einem grössern Winckel in das Auge gehen. Und macht nicht die Lufft die Sonne und Mond offt an dem Himmel durch die refraction unseren Augen grösser erscheinen/ als seyn sollte? Scheint nicht ein Feuer bey Nacht von Ferne grösser als es ist von wegen der Lufft? u. s. f. Daß andere Dinge von Ferne kleiner scheinen/ kommt gar nicht von der Lufft / sondern weil sie in das Aug unter einem kleinern Winckel kommen/ als in der Nähe.

Th. 23. Ich kan den Lufft wohl in Theile theilen/ in Geschirr einschliessen/ einen Theil davon wegpumpen / mehr darzu hinein drücken. Daß man ihn aber nicht in Stücke schneiden kan/ rühret daher / daß er kein dicker Cörper ist; Ey man schneide und theile mir doch den Rauch/ oder einen Dampff/ oder einen Nebel/ die doch ohne Zweiffel Cörper sind.

Thes. 24. Der Lehr-Satz ist nicht falsch. Was die Extremität der Nerven in den organis sen-

sium mit seiner Extremität stösset / und rühret / das ist Cörperlich / und dahero alle Objecta der Sinnen / auch deß Gehörs. Denn nur die materie hat Extremitäten.

Th. 25. Empfinden ist edler / als empfunden werden / wie kommen denn die materielle organa sensuum darzu / daß sie den Geist begreiffen und empfinden. Der Herr Professor gesteht selbst die sehr kleine Cörper und Dünste seyen unsichtbar / und (lit. f.) scheinets doch auch / der kleinste Cörper müsse sichtbar seyn / wenn er bewegt wird / und genug Liecht hat; nicht ohne Widerspruch; der kleinste Cörper in dem Dunst bleibt ein Cörper. E. Sichtbar. Sagstu / der Geist macht ihn durch allzugrosse Außspannung unsichtbar; ich frage: Macht er dann einen Geist darauß / oder bleibts ein Cörper; bleibt ers / so muß er sich sehen lassen. Die Sonnen-Stäubgen sind nicht die kleinste Cörper. Die Microscopia können diese Sache am besten decidiren; und doch siht man mit den besten microscopiis die kleinste Cörper noch nicht / und wenn sie auch in der nöthigen Bewegung wären / und lägen in dem foco deß besten Tschirnhausischen Brenn-Glases / da es liecht genug ist. Der Geist kan nur gefühlt werden / ob er kalt oder warm sey / wie gehts dann dem Liecht / den Farben / deren so viele Gattungen sind / und von dem Liecht herkommen? Sagstu / das Liecht wird nicht gesehen! so antworte ich: So kunte man auch keine Farben sehen / beydes ist

wider

wider alle Sinnligkeiten / und wider die Vernunfft.

Th. 26. Sehen wir das Liecht und dessen Schein und Strahlen nicht/ und sehen die Lufft nicht/ was sehen wir dann in diesem grossen Spatio, oder wie unterscheiden wir den Tag von der Nacht. Es macht den Tag nicht auß/ wann man die umbstehende Cörper sihet / sondern es muß auch der grosse Raum der Lufft erleuchtet seyn. Das Liecht und die Strahlen machen nur die Cörper heller und sichtbar! Diese Helle ist entweder deß Cörpers oder der Strahlen; nicht deß Cörpers/ sonst hätte er sie auch bey Nacht/ E. der Strahlen und deß Liechts/ so sehen wir dann dieser ihre Helle / die nichts anders ist als sie selbsten. Was meiner retinæ fibrillas efficaciter berührt/ so daß sie mir davon wehe thun und læditt werden können/ das sehe ich ; das Liecht und die Strahlen (nicht aber der Cörper darauff sie scheinen) thun dieses offenbahrlich. E. Ist dieser 26. Satz nicht wider alle Sinnligkeiten? Hangt dieses aneinander? Sind hier keine contradictiones?

(t) Das Wort Cörper wird sehr gedehnt / und muß nach Belieben einen andern Verstand annemmen.

Th. 27. Die Liecht-Strahlen afficiren das Aug/ die nervuli deß Augs haben ihre Dicke/ was keine Dicke hat kan diese nervulos nicht stossen oder rühren / so haben dann die Strahlen und

das

das Liecht ihre Dicke/ sind also Cörper/ und folglich sichtbar. Ich habe in warheit hier keine præjudicia, keinen Widerwillen oder Haß wider diese Meynungen/ sondern kan auff alle unpartheyische consideration nichts gewisses darinn finden.

Th. 28. Materia prima ist pur leidend; heutigs Tags kan man nicht sagen/ alle materie seyt pur leidend; weil einem theil derselben die Bewegung/ die von Anfang von GOtt der materie nach ihren Arten gegeben worden/ beywohnet.

Th. 29. Wenn Menschen die materie schleiffen solten / glaubte ich wohl / sie würde tunckel bleiben; So aber hat GOtt das Liecht gemacht. Sagstu: Man kan nicht begreiffen/ daß materie Liecht gebähren könne. Antwort: Sie darff nicht gebähren/ denn Gott hats geschaffen. Wir können nicht alle Wercke Gottes begreiffen. Unsere Vernunfft muß seiner Allmacht keine Gräntzen setzen. Das wäre ein vermessen Urtheil/ wenn man sagen wollte/ GOtt könne keine liechte materie schaffen. Welches ich doch/ ob es schon aus der thesi folgen will / dem Herrn Professor nicht zumesse.

Th. 30. Alle diese Dinge kan man sich wohl einbilden; wiewohl ich Cartesii Meinung hierinn nicht eben annemme.

Th. 31. Ich hoffe gezeigt zu haben / daß es nicht genug bewiesen.

Th. 38. Feuer ist nicht nur eine concentrirung deß Liechts/ sonst wäre ein tunckeles Metall/ de-

me

me eben die Röthe vom Feuer vergangen / nimmer glüend oder so hefftig heiß. Ohne daß ich etwas von der Hitze bey der Ablöschung deß Kalchs und den Chymischen Effervescentien; oder von der Hitze / welche von hartem Frottement der Cörper kommt sage.

Th. 40. Ein Schein-Würmlein und faules Holtz hat mehr Liecht / als ein Affe und Elephant; ja eine Katze zeigt mehr Liecht in den Augen und den Haaren als in hundert Elephanten ist; und warumb muß der arme Sand gerad das wenigste Liecht haben / gewiß / weil er in der Welt so wohl zu haben und nicht pretios ist. Wiewohl ich glaube / daß kein Thier Liecht in sich hat.

Th. 43. Wo logiren wir dann die Saurbrunnen hin; es ist wenig Saltz drinn / und sie sind kein Flußwasser / noch demselben gleich. Ausser den Spiritibus ardentibus gibt es keine öhlichte und brennende Wasser / und sind solche recht rectificirt / so können sie nicht Wasser genennt werden. Schwefel und Liecht sind nicht einerley / alles was brennt / hat Schwefel / aber darumb nicht Liecht.

(a) Nicht alle flüssige Dinge sind Wasser zu nennen.

Th. 46. Ein Dunst hat in Warheit nicht mehr / sondern weniger Liecht als das Wasser / und steigt nicht wegen deß Liechts in die Höhe / sondern wird als leichter von der Lufft außgedruckt.

Th. 47. Das Wasser ist nicht das Leben der

irdischen Cörper; das Blut der Thiere ist kein Wasser; auch eigentlich der Safft der Pflantzen nicht. Die Adern der Bergwercke sind sehr unterschieden von den Adern der Thiere und der Pflantzen / ja sie haben nichts als den Nahmen gemein. Es ist alles vor unter der Erde flüssig / aber darumb nicht Wasser. Die Pflantzen aber nehret das Wasser nicht so wohl als Wasser / sondern mehr so ferne es so viele andere Arten Cörper in sich hat / und nie pur ist / sondern anderer Elementen vehiculum.

Th. 48. Es gehen auch aus allen Wassern ohne Liecht oder Feuer Dünste weg / wiewohl nicht so häuffig; und wie kan pures Wasser einen saltzichten Dunst geben? u. s. f.

Th. 49. Was macht man dann aus dem Mercurio, ist er ein Cörper oder ein Geist. Laudatur ab his, culpatur ab illis. Die Chymici wissen in warheit selbst nicht / was oder wer er ist / ein Büblein oder ein Mägdlein.

Th. 51. Lufft ist mit Wasser nicht zu confundiren / sie differiren so weit als Stroh und Stein. Kan aber die Lufft ein wässeriger Cörper genennet werden / so ist sie kein Geist / sagt man / es ist gleichwohl Geist drunter / nicht pure materie. Antwort. à potiori fit Denominatio; hier war der Herr Professor auff gutem Weg / und von der Warheit überzeugt / daß Lufft ein Cörper / aber nicht pure materie; lieber hätte man gerade zubekant: Die Lufft ist materie; Was wollen wir

lang

lang Geist und materie mischen/ das kein Mensch fassen kan; Oel und Wasser liesse sich ehender mischen/ als materie und Geist. Die Lufft füllet ja fast alle Raume auß. Ja sagt man/ der Geist kan auch einen Raum erfüllen; ich habe es vernommen/ weiß aber nicht/ wie es solle zugehen. Ein Raum hat alle 3. Dimensiones, was einen Raum erfüllt/ muß alle 3. Dimensiones haben/ lang/ breit und dick seyn/ ein Geist erfüllet einen Raum/ so ist er denn lang/ breit und dick/ E. materie, denn was Dicke hat/ ist materie. Geist aber und materie sollen entgegen gesetzte Dinge seyn.

Th. 53. Die meteora sind in der Lufft/ wie die Fisch im Wasser/ sind aber darumb nicht Lufft/ wie ein Fisch nicht Wasser ist.

Th. 55. Der Himmel ist offt finster/ bey der Nacht nemlich/ auch ohne Wolcken.

Th. 56. Was wollen wir aber von Sonne und Sternen sagen/ die so weit von uns weg sind/ und die GOTT erschaffen hat/ wir wissen nicht/ woraus und in was vor proportion der Mischung sie bestehen. Eben dieses tadelt man an Cartesio, daß er gleichsam determiniren wollen/ wie Gott diese Cörper gemacht/ hier aber wollte man zeigen/ woraus er sie vermischt und gemacht. Kein Theil thut recht daran. Und warumb ist ein Unterscheid unter der Sonne und den Fixsternen? die Distanz wird wohl den meisten Unterschied machen.

Th. 58.

Th. 58. Woher weißt man/ daß in und um den Mond Lufft seye? Die Astronomi glaubens nicht/ ja beweisen das contrarium.

Th. 60. Liecht ist nicht die eigentliche Ursach der Fruchtbarkeit; und die von dem Mond auß dünstende Kälte muß bewiesen/ und die augenscheinliche Würckungen gezeiget werden.

Th. 64. Von den Engeln kan mich nicht einlassen/ als von denen nichts weiß/ noch wissen will ausser der Schrifft.

Th. 66. Die Lufft würcket auch in die Erde unmittelbahr. u. s. f.

Th. 68. Warumb ist Erde und Lufft weiblich/ Liecht aber und Wasser männlich? ja gar Hermaphroditen/ denn die Lufft soll bald männlich/ bald weiblich seyn! In Warheit eine Sache/ die nach Belieben erdacht ist/ und unter den Undingen die geringste Stelle und den wenigsten Grund hat; denn sie ruhet auff dem elenden principio: Die Männer haben mehr Wärme als die Weiber; daher/ was activ ist/ soll männlich seyn. Den Ungrund solcher Sache weißt ein Medicus am besten.

Th. 70. Liecht/ als Liecht/ hat seit Erschaffung der Welt nichts außgespannt/ Lufft wird nie von dem Liecht außgespannt/ wird auch dieses mit keinem Experiment bewiesen werden; ich sage von Liecht und nicht von Wärme.

Th. 73. Ich kan die Winde nicht Engel des HErrn heissen/ ob ich schon allen Philosophis auch

in der

in der Philosophie die heilige Schrifft fürziehe; und an keines Heyden Lehre hange; (dann in der Schrifft finde ich nichts davon) begehre aber nicht darüber zu spotten/ denn mit spotten wird die Warheit nicht gefunden/ die mein Zweck ist; und habe auch mit allen Irrenden Mitleiden; Bin aber im übrigen weder ein Gassendiste/noch Cartesianer/ noch Aristotelicus, noch Chymiste/ alles Sectirische Wesen mißfällt mir/ haben sie aber einige Warheit/ so nemme ich sie von ihnen mit Danck an.

Th. 74. Kan dann wohl der Herr Professor beweisen/ daß alle Kälte in einer Anziehung bestehe/ was ist vor eine Anziehung/ wenn ich viel sal armoniacum in ein Wasser werffe/ und es davon so kalt wird wie von Eyß. Was ist vor ein Anziehung/ wann ein Wasser/ das gefriert/ ein grösser spatium haben muß/ und auch metallene Geschirr zersprengt/ ich meyne/ es seye mehr eine Außstossung als Anziehung / sonst sprüngen nicht so viel Gläser entzwey/ wenn Wasser drinn gefrieret. Ist anziehen das Wesen der Lufft/ warumb stoßt sie dann in der Lufft-Büchse die Kugeln so hefftig/ daß sie tödlich verwunden kan. Und möchte ich wohl auch spühren/ wie im außpumpen das Liecht die Lufft außdehnet / denn es heißt / man spühre es. Was etwas anziehen solle/ muß mit demselben fest conjungirt seyn. Wo sind die Haken in der Lufft/ die das Fleisch meines Fingers anfassen; Sind diese unsichtbare Stricke der

Lufft tüchtig/ zwey Cörper so veste zusammen zu halten/ mit denen sie keine conjunction haben/ nicht continui, sondern nur contigui sind. Eine Sache/ die wider die Sinne/ Erfahrung und Vernunfft streitet. Es ist noch nicht bewiesen/ daß eine Anziehung in der Welt sey/ und der jenige Cörper solle so hefftig anziehen/ daß starcke Dinge zu trümmern gehen/ dessen Theile nicht cohæriren/ der unglaublich dünne ist/ der ein so glattes Glas nirgend anfassen könnte/ vielweniger die äusserst polirte Flächen der Marmor-Steine; wo macht er sich feste/ wo ergreifft er sie? thuns die materielle Theile der Lufft/ oder das geistige Wesen/ thuns jene/ wie hangen sie aneinander; thuns aber dieses/ wie machts dann der Geist/ wann er ein Glas anhacken will/ kein Mensch kans begreiffen. u. s. f.

(n) Gut ist es/ daß es heisset: Fast empfindlich; denn wer empfindet doch zu Winters-Zeit daß die Kälte uns die Wärme aus dem Leib ziehet/ es friert uns wohl/ nicht aber weil die Kälte die Hitz herauß ziehet/ sondern weil sie selbst so weit sie kan/ hinein geht.

(p) Dieser Geist muß nicht gar subtil seyn daß er die Wände außstoßt/ er könte ja/ so er ein Geist ist/ die materie durchdringen/ und hindurch gehen ohne ein Loch zu machen; Sonst würde so der Aberglauben gemeiner Leuthe legitimirt/ daß wann einer stirbt/ ein Fenster auffmachen/ damit die Seele hinauß könne.

Th 7

Th. 77. Die Lufft reflectirt und restringirt ja die Liecht-Strahlen/ so wircket sie dann in das Liecht/ und stößt es auch von sich.

Th. 79. Hier will es sich nicht recht schicken; die Lufft könte ja viel leichter das Kügelin/ oder weniges Wasser ziehen/ als jene Cörper vereinigen/ denn sie ist ja frey genug; ist sie dann freyer/ wenn die Campana übersich sihet / als wenn sie nach der Erde hanget.

Th. 80. Hier überwindet die Warheit den Herrn Professorem (denn so kräfftig ist sie) und zwinget Ihne zu sagen / was er schon so lang und operosè widerspricht / daß die Druckung oder Dringung der Lufft besagte Cörper fortstosse; Es wird zwar begehrt/ man müsse die anziehende Lufft auch mit hinkommen lassen/ die doch ursach seye; allein worzu ists nöthig/ kan dann ein Cörper zugleich stossen und ziehen / sind es nicht widerwärtige Bewegungen.

Th. 81. Das eine Argument fällt dahin von der angeführten objection, und doch ist der Satz wahr / denn es muß die Krafft zu stossen stärcker seyn/ die wir täglich sehen/ als die Krafft zu ziehen/ die gantz zweiffelhafft/ ja gar nicht ist. Was den Embolum betrifft / so rühren alle angeführte Umbständ von keinem Ziehen her/ sondern von der Druckung der Lufft/ und besteht die Ungleichheit nur darinn/ daß theils das Leder deß Emboli einmahl besser auffquillet als das andere/ theils das Baumöhl glätter und lubriquer ist als Was-

ser/ also das Frottement deß Emboli mit der A
tlia geringer ist/ daher die äussere Lufft gröss
Effect in der Zuruckstossung haben kan; welch
die wohl wissen/ die viel mit umbgehen.

Th. 82. Eben daraus siht man/ daß die A
ziehung nichts ist. Vis unita ist allzeit fortior.

Th. 83. So ist gleichwohl der wenigere Lu
nur stärcker/ wo man ihn stärcker haben w
Das Experiment aber gibt dem Ziehen deß Ge
einen harten Stoß: Der Geist ist in der Spr
und kan doch kein Wasser mehr ziehen; m
sagt: Ey der in der Campana zieht stärcker! w
her weißt mans; Könnten sie sich nicht verg
chen/ daß dem wenigern in der Spritze auch
was bliebe; Kurtz/ wäre das Ziehen schuld/
müßte doch etwas der proportion nach in
Spritz gehen. Hier ist die Druckung der Lu
ohnfehlbar bewiesen/ und hilfft diese Außflu
wider das deutliche Experiment nicht.

Th. 84. 85. Wasser ist ein schlechter Lei
Wasser ist nur ein species deß fliessenden W
sens. Inschlitt aber ist so wenig Wasser
Queckſilber. Das Wasser ist keine Ursach
Vereinigung der Marmor/ der Schrepffköpf
u. s. f. sondern hilfft nur zu Außschliessung
äussern Lufft / und zu besserer application
einer Fläche an die andere.

Das

Das VI. Hauptstuck.

DIeses ist der jenige Theil deß Versuchs/ der mich zur defension der insgemein angenommenen pression und Elaters der Lufft angetrieben/ da man ihnen hier so viel contradictionen und obstacula vorwirfft / umb den Geist zu befestigen. Dieser Theil solle mit Experimenten beweisen/ was die vorige durch Raisonnements nicht haben können bestättigen. Ich widerhole aber/ was ich oben gedacht/ daß es sehr rühmlich seye / daß ein so angesehener Mann mit solchen Experimentis habe mögen sich bemühen/ doch wünschte dabey/ daß derselbe noch länger hierinn sich occupiren / sonderlich aber die Antliam und deren phænomena noch fürterhin wohl considériren möchte/ so zweifle ich nicht / Er würde seine Meynung ändern; denn gewiß ist/ und man sihets wohl/ daß nicht ohne Difficultät der Geist zu Explicirung aller dieser phænomenorum sich hat zwingen lassen. Wañ ich contradictiones in der gemeinen Meynung von Schwehre der Lufft fände / ich wolte sie gantz gerne quittiren / bißhero aber ist keine bewiesen/ wir wollen ferner nachsehen ohne alle passion und Vorurtheil.

Th. 3. Das erste Experiment steht noch wider den Geist vor die Schwehre der Lufft feste/ denn es ist nicht erwiesen/ was c. 3. §. 18. wider die Cylindros oder Druckung der Lufft gesagt worden.

Was Th. 5. betrifft/ ist sie so bald widerlegt als gesetzt / weil nur so nach Belieben gelehrt wird. Hat aber die Anziehung in der Höhebung deß Queckſilbers so genaue Gräntzen / daß einmal wie das andere bleiben/ ob man sich auch zum Narren pumpte/ so möchte doch gerne wissen / wie sich der Geist verhielte / oder wo er die Krafft entlehnete/ wann observirt worden / daß der purgirte Mercurius in dem gemeinen Barometro mehr als noch einmal so hoch hangen geblieben/ als sonst ordinariè geschicht.

In der Vorrede wird das Raisonnement wider dieses erste Experiment (th. 3.) mit einem andern curiosen Experiment unterstützet/ dieses habe ich wohl considerirt / allein beweiset es vorderist gar nichts vor den Geist / denn was ändert die blosse Umbdrehung deß Hahnen an dem Geist oder dessen Ziehung / er bleibet ja dennoch gantz gleich außgedehnt? Sagt man/ wann die Communication frey ist/ so zieht er stärcker. Antwort gerade das contrarium, denn oben ist gesagt/ daß weniger und schwächere Lufft mehr ziehe. Es müßte durante communicatione der Ξius fallen/ illa intercluſa steigen. Nun geschicht das Gegentheil. E. ist die Ziehung deß Geists nicht Ursach. Zum andern beweiset es nichts wider die Druckung und Elaterem der Lufft/ sondern bestätiget sie. Dieses ist aber die Ursach deß Steigens und Fallens deß Ξii: Falsch ist/ daß die Lufft in einem Stande bleibet/ die äusserliche bleibet so/ die innerliche

nicht

nicht; Als der Herr Professor das Experiment machte/ war eine Schraube nicht geheb genug/ entweder die zwischen dem Cylindrischen Glas und der Röhre der Antliæ, oder die zwischen dem Hahn und der krummen Röhre/ es kunte etwas Lufft dazwischen eintringen / doch prævalirte die grosse Pumpe/ und nahm weit mehr weg / als hinein kam/ der Embolus bliebe oben bey dem orificio Antliæ, also war das Bißgen Lufft so hinein kam/ nicht sensible in tanto spatio, so bald aber der Hahn umbgedreht/ mußte gleich der Æius ein wenig fallen / weil das wenige Lufft in dem engen Canal gleich sensiblement drückte/ that man aber den Hahnen auff/ so mußte der Æius wider steigen/ weil die auff ihm ligende Lufft in das grosse spatium sich eintheilte/ und die pression gleich geringer wurde/ und dieses etliche mahl/ hätte man nur die Antliam stehen lassen/ er wäre endlich gar hinunter gefallen. Dieses ist die Ursach. Man verwahre die Schrauben auffs sorgfältigste/ und præcavire alle Ritze/ so wird das phœnomenon nicht observirt werden.

Das Experiment mit der langen Röhre die oben zu ist (th. 3. und 6.) wird durch eine Contraattraction der ziehenden Lufft nicht gar wahrscheinlich zugeschrieben; wäre nur vorher die Attraction richtig/ so könnte man mit der Contraattraction auch sehen/ wie man ihr auff die Bein hülffe. Ich darff mich aber dabey nicht auffhalten/ denn in der Vorrede wird das Experiment

abandonnirt/ und ein anderer Umbstand allegirt/ der aber die anziehende Krafft nicht erläutert/ denn so die Antlie und alles iñer in einem Stand bleibet/ wie ändert sich denn erst allgemach die anziehende Krafft/ warumb äussert sie sich nicht gleich. Aber hingegen die preſſion der Lufft beweiset das Experiment! Sagstu: Wurde doch kein Lufft hinein gelassen! Antwort. Ja/ wenn sie allzeit wartete/ biß man ihr auffhäte; es ist noch etwas Lufft drinn (dann mit der Antlia kan der Lufft nie gar außgepumpt werden) und ist bey dem Experiment nach und nach mehr hinein geschlichen/ da man die Antliam stehen ließ/ aber gemächlich durch enge Wege/ darumb stiege der Ꝑius auch gemächlich. O man kan nie vorsichtig genug seyn/ die Lufft sucht unbeschreiblich bey der Antlia, und wird durch die kleinetze Ritzen unvermercklich eingedruckt. Man verwahre alles uaffs beste/ so wird der Ꝑius wohl unten bleiben. Und daß dieses die Ursach seye/ lehret mich das Experiment (Th. 7. 4.) wenn an statt deß Queckſilbers Wasser genommen wird/ denn dieses steigt noch leichter/ wenn nur wenig Lufft hinein kom̃t/ als 13. mal leichter/ ist also dieses Experiment auch nicht vom Anziehen. Sagt man: Dieses läßt sich nicht so sagen/ die Antlia war wohl verwahrt. Antwort. Man verwahre sie ein andermahl noch besser/ so wird es nimmer geschehen.

Ist also auch (Th. 8. 5.) dieses nicht wider die Druckung/ denn auff solche Weise ist die Lufft in

der

der Röhre und dem Kelch etnander nimmer gleich/ sondern die im Kelch ist stärcker.

Das letzte Experiment in der Vorede ist mir auch gar wohl bekant / und wohl außgesonnen/ thut aber der Drückung keinen Schaden. Die äussere Lufft zertrücket in allen diesen Fällen die Gläser. Im ersten ligt sie ja immediatè darauff. Im andern (das einen Schein hat) war zwischen der Blatte und dem Glas Lufft vermittelst deß Wachs eingeschlossen / die arme Lufft kunnte nicht herauß/ unten wurde die Lufft wegepumpt/ so kunnte jene als stärcker das Glas zerspringen/ denn ein wenig Lufft hat so starcken Elaterem als viele. Jn dem dritten Fall ist es noch klärer/ da konnte fein viel Lufft drunter seyn / weil die Blatte erhaben war. Ist aber in den beyden letzten Fällen das Glas und die Blatte nicht umb und umb mit Wax wohl vermacht gewesen / so hats die äussere Lufft thun können / die nicht nur gerad untersich/ sondern auch (quia fluidum corpus est) seitwerts drückt / daß ich von Biegung der Kupffer-Blatte nicht sage. Jn dem vierten Fall ist das untere Glas gebrochen/ weil entweder das obere stärcker / oder etwas convex, und auch daher stärcker war/ ein Stück Glas springt eher als das andere/ zu dem/ lag nicht das obere sondern das untere Glas auff dem Bächerlein auff/ also mußte dann dieses erstlich springen/ ex ratione vectis, weil es auff nichts in der Mitte/ das äussere aber auff ihme aufflage. Bekommt

also offenbahrlich hierdurch die äussere Drückung keinen grossen Stoß/ sondern ihre Bestätigung. Glas kan wohl gebogen werden/ aber nicht zu viel/ sonst springts/ darumb sprang das unten auch.

Th. 9. Dieses Experiment bleibet sehr stringent wider die Attraction. Denn th. 11. mag es nicht auffheben. Kein wunder ist/ daß/ wenn von neuem aus dem Gläsgen die Lufft außgepumpt wird/ selbiges am Teller feste wird/ denn die Lufft in der Campana, als nunmehr stärcker/ druckt es feste an. Bey dem andern Experiment mit Umbdrehung deß Hahns vermuthe eine fallaciam non causæ, oder Ubereilung; denn es hat gleiche Ursach mit dem gerad vorhergehenden. Der Embolus wird nicht unten in der Antlia gewesen seyn/ da man nun den Hahn drehete / kam Lufft in die Campanam und das Gläslin/ da man wider zu drehete / war die communication zwischen dem Gläslin und der Antlia offen / damit gieng die Lufft deß Gläslins/ als näher bey dem Loch wie ein Blitz in die leere Antliam zuruck/ die in der Campana wollte nach (ihrem Elatere gemäß) verschlosse sich aber den Weg/und truckte das Gläslin auff das Leder feste an/ als nunmehr viel stärcker denn die Lufft deß Gläslins. Dieses ist die wahre Ursach und nicht die Anziehung. Man probire es wider/ so wird sichs zeigen!

Th. 12. Das centrum attractionis will sich hier nicht recht finden; was ich allererst gesagt/

expli-

explicirt die Sach weit besser/ das Gläslin muß übersich springen/ denn die Lufft/ so schnell hinein kommt/ ist viel stärcker als die das Gläslin umbgibt in der Glocke; im andern Fall kan und solls nicht übersich springen/ denn die das Gläslin umbgebende und die eingelassene Lufft sind gantz gleicher Stärcke / und pression, daher prævalirt keine/ im andern Fall aber mußte die innere prævaliren/ als stärcker.

Th. 13. Was wider die Druckung der äussern Lufft die zwey Spiegel-Gläser beweisen sollten / das schliessen sie auch wider die attraction, denn die attraction in der Campana ist grösser als die zwischen den Gläsern ; man hätte es lieber nicht allegirt. Die Hæmisphæria aber müssen nicht zum Beweißthum angeführt werden / weil viel dabey zu beobachten; biß mehrere Experientien damit geschehen; So sie nicht gar wohl außgepumpt wären / würden sie nicht wegen ihrer Schwehre voneinander in der Campana fallen / sondern von der innern noch übrigen Lufft voneinander gedruckt werden/ wann die in der Campana noch schwächer würde / als jene gewesen. Deß Herrn Professoris Raht aber ist nicht anzunehmen/ denn ich zweifle selbst/ daß kleine Hæmisphæria werden voneinander fallen/ wenn sie mit Wax wohl bestrichen sind; das Wax kans ja allein halten; man nemme lieber ein nasses Leder dazwischen.

Das Experiment (lit. a.) das der Hen Professor

lessor deß Lesers Nachdencken überläßt / habe wohl bedacht/ finde aber nicht/ daß er die pressionem aeris widerlege. Sagt man: Das obere Theil der Blase bleibt gleichwohl in seinem situ, und wird der Campanæ nicht näher angedrückt/ so drückt dann die pressio externa aeris das Glas nicht an. Antwort: Die Blase muß wohl in ihrem situ bleiben / bliebe si nicht in ihrem situ, so wäre es umb die pressionem aëris schlecht bestellt. Ich sage/ sie muß in ihrem situ bleiben/ und nicht an die Campanam angedruckt werden/ dann was solle sie andrucken? die äussere Lufft? die ist aber nicht stärcker/ als die in der Blater/ denn sie sind einander gantz gleich/ und helffen einander in Andruckung der Campanæ auff den Teller/ die Blase aber kan von der äussern Lufft nicht angedruckt werden/ deñ ich habe oben in dem Versuch gelesen/ daß nicht gleiche force eine Gleiche / sondern daß die stärckere die schwächere zu weichen zwinge/ wann eine öffnung oben in der Campana wäre/ und die Lufft in der Blase einen Außgang einwerts hätte/ so würde sich die Blase hübsch glatt anlegen/ und dichte an die Campanam angedruckt werden/ welches auffer diesem Fall nicht seyn kan.

Uberhaupt aber/ was die Antliam und diese Experimenta angehet / so gebe dem Herrn Professori zu bedencken/ was von einem geistigen Wesen zu halten seye/ das / ich will nicht sagen/ durch das Glas und Messing/ sondern durch dünnere weiche Cörper nicht kan durchtringen. Die Lufft solle ein

gei-

geistiges Wesen seyn! O ein dicker/ langsamer und elender Geist/ ja ein Ungeist/ der nicht durch ein Leder/ und nicht durch eine Schwein-Blase oder Wax kan durchtringen; Kan er aber durch/ warumb geht der äussere nicht hinein in die Campanam, warumb muß der innere sich so grausam strecken und dehnen/ als ob er ein Fieber hätte.

Nachdeme aber erst gezeiget worden/ daß ohnerachtet deren von dem Herrn Professore angeführten schönen Experimenten, dennoch die pressio der Lufft und also ihre gravitas und Elater bestehe/ ja auch solche Experimenta durch solche füglich können explicirt werden/ und daß sie hingegen mehr wider als vor den Lufft-Geist streiten/ so könnte ichs dabey bewenden lassen/ wann nicht nach deß Herrn Professoris Exempel auch einige Experimenta zu allegiren wären/ die (über die vorige) durch diesen Geist nicht können explicirt werden/ da sie in der andern sonst durchgehends recipirten hypothesi ihre solution deutlich haben; alle zwar die hierzu dieneten/ können unmüglich allegirt werden/ weil ihrer zuviel sind/ doch müssen einige hierbey stehen/ damit Studiosi die über diese hypotheses judiciren sollen/ der Sache besser nachdencken können/ weil das beste Zeichen einer guten Meynung in Physicis ist/ so alle Phœnomena dadurch können solvirt werden/ wo aber allzuviele damit nicht übereinkommen/ wird sie nicht unbillich vor verdächtig gehalten.

Und

Und eben hieraus wird zu ersehen seyn / daß der Herr Professor nicht einmal nöthig gehabt hätte / neue Experimenta zu erdencken / oder auff die bahn zu bringen / genug wäre es gewesen / daß man gezeigt hätte / wie die häuffig schon vorhandene Experimenta besser durch das geistige Wesen / als durch die pressionem und Elaterem aëris können explicirt werden; allein dieses liesse sich nicht thun / wie aus folgendem zu sehen.

1. Das Barometrum allein zeigt so viel difficultäten / daß der Lufft-Geist schwehrlich wird eluctiren können. Warumb bleibt der Mercurius in seiner gewissen Höhe / doch nicht an einem Ort wie an dem andern / hangen / sagt man / oben ist außgedehnter Lufft-Geist / der trägt ihn; Antwort: Wer kans begreiffen? Wie sind sie vereiniget? Wo und wie faßt die Lufft das Queckſilber? Warumb zieht er nicht aller Orten gleich? Warumb fällt das Queckſilber gar nicht / so das Rohr unter 27. Zoll lang ist? Ist hier kein Lufft drinnen / so ist auch dorten keiner; und es ist der Cylindrus mercurialis gleich hoch in einer Röhre von dritthalb-Schuh und von 6. 7. 8. 9. und mehr Schuhen / wie kan aber ein wenig verborgene Lufft in so ungleichem spatio gantz gleichen Effect haben? daß aber oben in dem wohlgemachten Barometro kein Lufft sey / ist klar / weil von Applicirung glüender Kohlen / heissen Wassers / oder auch von Kälte die Höhe deß Mercurii nicht muirt wird / und weil / wann das Barometrum wird

in

in Wasser gesetzt/ das Wasser den gantzen tubum anfüllt; wollte man sagen/ solche wenige Lufft gehe weg/ oder verliere sich/ so weißt man dagegen/ daß/ wann das Barometrum nicht gar fleissig gemacht ist/ sich gewiß oben die Lufft findet/ und von der Kälte oder Wärme afficirt wird. Ist also freylich nichts von Lufft-Geist drinnen/ wo müßt er sonst durchs Glas hinauß kommen/ die materielle Theile der Lufft können notoriè nicht durchs Glas hinauß/ die spirituosæ auch nicht/ denn würde einmal zugelassen/ daß dieser Lufft-Geist durchs Glas könnte gehen/ so wäre er hin/ und könnte vom Herrn Professore nimmer pro explicatione similium φαινομένων gebraucht werden.

Es gibt auch dem Lufft-Geist einen harten Stoß/ daß das Barometrum an eine Waage gehängt/ so schwehr wigt als der tubus und Mercurius zugleich/ denn dieses Gewicht ist nicht vom Mercurio, wie Sinclar und Sturmius demonstriren wider Paulum de Lamiria, (Coll. Cur. auct. 3. Tent. p. 28. 29.) sondern von der auff dem Rohr ligenden und so hoch sich erstreckenden Lufft/ ist aber diese ein Geist/ so ist sie dann ein mehr als bleyschwehrer Geist/ den man wägen kan/ und also kein Geist. Noch übler geht es dem Lufft-Geist bey der unterschiedlichen Höhe deß Barometri nach änderung deß Wetters/ dieser Geist wird ja nicht geändert/ und doch fällt und steigt der Mercurius offt so schnell; sagt man/ die materielle Theile der Lufft seyen nicht einmal wie das andere/ so muß

man

man dann zulassen / daß diese Theile der Lufft das Queckſilber ungleich drucken / und daß ſie also schwehr sind. Was thun wir dann mit dem Lufft-Geist / so ist er ja unnützlich / und können die materielle Theile alles allein thun; und wann die Lufft so viel materielle Theile hat / so muß ſie comprimirt seyn / und einen Elaterem haben / denn in einem hohen Hauffen Federn werden die unterſte zusamen gedruckt / wie auch in der Wolle u. ſ. f.

Und wie wird das Barometrũ mit seinen Phenomenis explicirt werden / das von Fr. Tert. d. Lana in Mag. N. & A. Tom. II. beschrieben wird / gewiß durch den Lufftgeist wußte ichs nicht zu thun / wol aber durch die preſſionem und Elaterem aeris. Daß ich nichts sage von dem Barometro, so von Herrn Stair in seiner Physiologie beschrieben wird / da das Rohr oben offen / unten aber in eine wohl-verwahrte Büchse eingeschlossen wird. u. ſ. f.

Und wie ist es mit einer Lufft-Büchse / da die comprimirte Lufft ihre Stärcke / so lang man will / behält / und nach viel Monaten noch die Kugel treibet. Wer kan aber glauben / daß ein Geist so lang könne eingesperrt werden; ja in denen Büchsen die mit einer Ladung Lufft 15. und mehrmahl schlessen / müßte der hinein gepumpte Lufft-Geist durch die Valvulam grausam zerrissen und zerschnitten werden / und also auffhören ein Geist zu seyn.

Betrachte ich die andere Art der Lufft-Büchſe / da der freye ohngezwungene Lufft / den wir

respi-

respiriren / die Kugel so starck treibet (vid. Act. Lipſ. und Coll. Sturm.) so geht es dem Lufft-Geist noch hinderlicher; Ich setze / der Recipient werde in Mitte der Röhre oder deß Lauffs applicirt / so müßte der Geist desselben / der sehr gedehnt ist / die Kugel so hefftig fortziehen; aber hier wills nicht fort / warumb zieht er die Kugel nicht / so lang die äussere Lufft nicht hinein kan? warumb fährt die Kugel vors Rohr hinaus mit solcher Vehemenz, sie sollte mitten / wo der Recipient mit dem Rohr conjungirt ist / bleiben wie das Gläslin am Mund / und angezogen werden / so gehts sie weiter fort / drumb zieht sie der Geist nicht von vornen / sondern die Schwehre der Lufft truckts sie von hinten; wollte man die Außflucht nemmen: Vornen im Rohr ziehe die Lufft auch / so müsse dann die Kugel nicht in der Mitte bleiben; Allein müßte die Kugel wenigstens vornen am Rohr bleiben / und könnte nicht hinauß gehen; Zu dem / ist hierwider deß Herrn Professoris Principium; Wo zweyerley Lufft ziehet / da gewinnet die in dem gröſſern Geschirr / der Recipient aber ist das gröste Geschirr / so muß die Kugel dort angezogen werden / und vest bleiben; weil nun dieses nicht geschicht / so ist das Ziehen nichts.

Die Phænomena Siphonis recurvi so wohl mit gleichen Röhren / wie in Siphone Würtembergico, als mit ungleichen werden durch die Schwehre der Lufft gar eigentlich erklärt / ist aber die Lufft ein Geist / so hören diese Phœnome-

na auff/ so kan das Wasser nicht mehr herüber lauffen / denn es laufft nicht nur so lang man saugt/ sondern so lang kein æquilibrium ist.

Und was sagt man von Wägung der Schwehre der Lufft/ wird dann der Geist auch gewogen? zwar heißts / diese Experimenta seyen ungewiß/ allein ist schon gesagt/ daß sie gewiß genug sind. Es ist gewiß genug/ wenn eine dünne gläserne Blase/ die glüend und von Lufft leer gemacht/ alsdann aber an ihren enger Halß zugeschmeltzt wird / auff einer subtilen Waage ligt und nach zerbrochnem Halß und eingelassener Lufft schwehrer wigt als zuvor / was ist darwider einzuwenden; Es ist ja richtig genug/ wenn eine solche mit gemeinem Lufft gefüllte aber sigillirte Blase im Recipienten sampt dem Wägl in æquilibrio auffgehengt wird/ und nach außgepumpter äussern Lufft schwehrer wigt (sihe Coll. Sturm. auct. 3. tent. p. 25.) wie will man dieß doch durch das geistige Wesen der Lufft explciren; Zoge dann der gedehnte Geist die bullam unterſich / warumb nicht eben so bald überſich oder auff die Seite? Hier strecke dich Lufft-Geist und laß dir den Liecht-Geist helffen! Vielweniger aber kan der Lufft-Geist statt haben in den Hemisphæriis Magdeb. deren conjunction durch pression der schwehren Lufft sehr klar ist; denn wie sollte die innerliche Ziehung eines höchst außgedehnten Geists (der eo ipso kein Geist ist) der das glatte Kupffer nirgend fassen kan/ 24. Pferden die

die aussen an Haken und Ketten ziehen/ prævalieren? Ja/ thäte solches der gedehnte Geist/ so müßten 2. Hæmisphæria von einem Schuh Diam. so veste halten/ als andere von anderthalb und mehr Schuh/ weil ein gleicher Geist darinn ist eingeschlossen. Und ist eben dieses zu sagen von deß Gerike Kessel oder Cylindro mit dem Embolo, den 20. starcke Kerl nicht oben im Cilinder halten können/ wenn unten ein leerer Recipient applicirt wird; Zieht dann dieser Geist so augenblicklich 20. Männer an sich? Und könnten hier alle die Experimenta betrachtet werden/ welche Herr Professor Papin nach und nach in Act. Lipſ. publicirt hat circa tubos amplos Cylindricos intus politos, die gewaltig dem Lufft-Geist widersprechen; allein ist hier nicht so viel Raum übrig.

Wann in gar engen Röhrlin das Wasser höher steigt als von aussen/ wird solches durch ungleiche Truckung der materiellen Lufft wohl erklärt/ nicht aber durch das geistige Wesen der Lufft/ denn wie kan ein Geist aus dem engsten Röhrlin ausgeschlossen werden.

So ein leerer und ausgepompter Recipient in das Wasser mit seinem erst nach deme eröffnenden orificio gehalten/ und das Wasser mit der grösten force als ein Springbrunn hinein getrieben wird/ wer kan glauben/ daß es hinein gezogen werde? da es biß oben auff mit solcher Gewalt springt/ und fast den gantzen Recipienten

erfüllt; welches ich umb so weniger von einer Z
hung zu geschehen/ mir einbilden kan/ da es
gleicher Effect ist mit einem in Wasser gese
Barometro, da der Mercurius und das Wa
einander mit solcher Gewalt weichen/ daß
hinauffgetriebene Wasser einem unvorsichti
den tubum aus der Hand und übersich sto
wird/ welches von innerlichem Ziehen nicht
derivirt werden.

Und wie will man die Experimenta, oder v
mehr den Lufft-Geist/ salviren/ die Herr Stai
seiner Physiolog. anführt/ daß nemlich ein
der Höhe fallendes messines Kügelin in vacuo
gar nicht über sich reflectirt reflectirt werde/
ein von einem Bögkin in vacuo abgetruckter
nicht übersich fahre/ item, daß leichte Cörper
einer von Lufft leeren Röhre viel schneller un
sich fallen/ als in einer andern die mit Lufft
füllet ist; u. s. f. ist die Lufft ein Geist/ wie ge
dann diese Dinge zu? warumb verhindert sie
Fallen eines leichten Cörpers in drr Röh
warumb ändert und hindert ihre Außpump
die Reflexion und die Projection harter Cörper?

Und warumb verliert eine Glocke in va
ihren Klang/ und klinget nur wie Holtz? S
man/ es geschehe/ weil der Lufft-Geist so
außgedehnt ist/ so folget vielmehr hieraus/ daß
Glöcklin heller klingen solte/ weil (nach den pr
cipiis deß Versuchs) die Lufft je hefftiger sie
dehnet wird/ je stärcker sie ist.

Wie kan aber ein Geist / der keine Dicke hat / die poros erfüllen / ausdehnen / die fibras zerbrechen / wie die Lufft in dem Digestore novo Papini thut? da so harte Cörper in kurtzer Zeit erweicht werden. Ja was noch mehr ist / warumb werden Früchte und dergleichen leicht faulende Dinge in dem vacuo so wohl conservirt / ist die Lufft ein Geist / so sollten sie desto ehender von Entziehung dieses Geists faulen; so aber bleiben sie desto länger; Wollte man sagen / bey so viel Lufft-Geist werden sie viel ehender corrumpirt; so ist es erstlich nicht zu fassen / zu dem andern ist dieses starck darwider / daß in comprimirtem Lufft in der Campana urinatoria unter dem Wasser so wohl als in vacuo solche Dinge lang conservirt werden; wie Herr Sturmius in Colleg. Cur. gezeigt / und ich es erst neulich erfahren. So müßte dieser Geist einerley Cörper bald corrumpiren / bald conserviren.

Ich hatte neulich eine Capsulam von Zinn lassen machen / anff die Art / wie Herr P. Sturm. eine von Messing beschreibet (Tent. IV. p. 1. Coll.) wie nun klar ist / daß im Wasser der Embolus darumb schwimmt / weil er unten von der pression deß umbstehenden Wassers soutenirt wird; so muß dann auch wann der Embolus in der Lufft schwimmt / oder hangen bleibt / selbiger von der schwehren unten und umbstehenden Lufft soutenirt werden; er bliebe aber Herr Prof. Sturmen hangen / nachdeme an den tubum ein leerer Re-

cipient applicirt worden; ja er bliebe in meiner Machine hangen nur von Außsaugung der Luffts aus dem tubo; sagt man: Der Embolus wird von dem Geist im Rohr angezogen. Antwort: Der Embolus und die superficies der Capsulæ sind so gar nicht accurat polirt/ daß der äussere Lufft-Geist/ wenn er anderst nicht gar seines geistigen Wesens vergessen wollte/ und nur ein wenig subtiler als materie wäre gantz leicht hinein / oder der innere herauß gehen könnte; daß er sich also nicht lange dörffte dehnen und strecken lassen. Es sind aber der Dinge so viel / die hieher könnten referirt werden/ daß sie nicht Raum haben/ und ich es an diesen genug seyn lassen muß.

Th. 14. Ich gestehe gerne/ daß auch der Wille zu bessern seye/ das kan aber auch bey demjenigen geschehen / der ohne geistiges allgemeines Wesen die Physique aus dem Buch der Natur studirt.

Th. 15 Was aber nun die Reguln anlangt/ so habe auch solche unpartheyisch erwogen/ und befunden/ daß die alte Regul gelte/ medio tutissimus ibis. Ich nemme die 6. Reguln de methodo studendi universali nicht an/ wie sie auff ein oder der andern Seite stehen/ sondern gehe zwischen der Schein-Weißheit und der Thorheit gerade durch / und gebe dem Herrn Professori zu bedencken/ ob sein Gewissen nicht überzeugt seye / daß nachgesetzte Reguln/ weniger Affecten zeigen/ und besser statt finden können / wenn sie dagegen gehalten werden:

Des

Deß Herrn Prof. Thomasii Tabell:

	Weißheit.	Thorheit.
Vorbereitung.	1. Reinige dein Hertz.	1. Fülle deinen Kopff.
Mittel darzu.	2. Bete.	2. Arbeite.
Bibliotheck. 1) die Schrifft	3. Forsche in der Schrifft.	3. Forsche in unzehlichen heydnischen Büchern.
2) das Buch deß Gewissens.	4. Erkenne dich selbst.	4. Speculire Gottes und der Creaturen Wesen ausser dir.
3) das Buch der Natur.	5. Verwundere die Weißheit deß Schöpffers in denen Creaturen.	5. Bewundere die künstlichen Erfindungen der Menschen.
Præceptores so wohl lebende als todte.	6. Gehe mit frommen/ obschon nicht berühmten oder verachteten Leuthen freundlich umb/ und dencke dem/ was sie geschrieben/ nach.	6. Schwitze/ und laß dir es sauer werden/ daß du die Schrifften oder dicta berühmter oder geehrter/ obschon gottloser oder nicht frommer Leute/ abschreibest oder auswendig lernest.

Geänderte Tabell:

Nicht alles/ was Weißheit zu seyn schein
ist Weißheit. Nicht alles / was Thorheit
seyn scheinet/ ist Thorheit.

Vorbereitung. 1. Reg. Reinige dein Hertz durch
wahre Busse im Glaube
was hilfft dich sonst al
Wissen. Reinige alsdan
auch den Verstand von Ir
thumen und Vor-Urtheile
und fasse in die Gedächtn
viele nöthige und nutzli
Dinge.

Mittel dazu. 2. Bete und arbeite. GOtt
Ordnung will beyde habe

Bibliothek. 3. Forsche fleissig in der Schrift
die solle in Sachē deine Se
ligkeit betreffend/ deine ein
ge Richtschnur seyn/ was s
in natürlichen Dingen uns
saget/ das nemme gerne an
weil aber diese nicht alle dar
inn enthalten sind/so verwirf
und verschmähe auch andere
Bücher nicht/ doch forsche
in den besten/ denn wer wol
te alle lesen.

Die Schrift/ das Buch deß Gewissens und der Natur.

4 Erkenne dich selbst/ und als
dann wirstu mit besserem
Nutzen

Nutzen GOtt und die Creaturen betrachten.

5. Verwundere die Weißheit deß Schöpffers in den Creaturen/ und betrachte auch die künstliche Erfindungen der Menschen/ die offtmahls helffen jene besser zu begreiffen.

Præceptores, so wohl lebende als todte.

6. Gehe mit frommen Leuthen freundlich umb/ lerne von allen/ die etwas gutes haben/ sie seyen berühmt oder nicht/ vornehm oder geringe/ denn offt ist ein Baur gescheider als ein allzukluger Doctor, und kanst mehr von ihme lernen; Du lerneſt aber von weme du wolleſt/ so wird es nicht ohne Mühe zugehen/ und wie du im Schweiß deines Angesichtes dein Brodt essen sollt/ so wirstu auch nicht ohne Schwitzen was rechtes lernen.

Thes. 15. 16. Es kan bey dem allgemeinen Geist ein Philosophus so ein böses Hertz haben/ als bey der gemeinen Philosophie, Gottes Wort kan das Hertz ändern/ nicht der allgemeine Geist.

Wer jemahls die Pulß gefühlet hat / der kan nicht läugnen / daß das Hertz ein musculus seye. Ein musculus ist kein unwehrtes Ding.

Th. 17. 18. Was die magiam anlangt / mögen sich beyderley Philosophi vergleichen / wer ihr mehr exponirt und dazu geneigt seye / ein Spirituosus oder ein Corpuscularis.

(c) Das muß ein schön Systema Theologiæ gewesen seyn durch Vereinigung der Principiorum Böhmii und Spinosæ.

Th. 19. Der Beschuldigung habe mich nicht anzunemmen / denn der Herr Professor redt von puren Cartesianern / dahin ich nicht gehöre. Doch wird gar generaliter geredt in der thesi. Der Herr Professor ist dem Ketzermachen so feind / und will doch die Philosophos corpusculares mit so harten Suspicionen graviren / die etwa äusserst von Spinosa und Bekern abhorriren. Dieses wird wohl der Liebe nicht gar gemäß seyn.

Th. 20. Welche Philosophi nicht viel von dem Gebett halten / sind freylich den Heyden gleich; Darff man aber nichts glauben / das die Heyden geglaubt haben / das sey ferne. Der Beschluß der Theseos ist wider die Liebe / und wenn auch die pure Cartesianer gemeynt würden / sollte man ihnen so greuliche Dinge nicht imputiren wider ihren Willen; Die Liebe hoffet alles / sie dencket nicht so Böses von dem Nächsten; und (i) ist das zuviel gesagt / daß viele andere Philosophi die Bibel und Gebett-Bücher nur nach dem

Ca-

Calender ohne Andacht durchlesen. Dieses heißt / andere Leuthe gering halten und richten. GOtt allein ist ein Hertzenkundiger. Was sonsten vor greuliche Dinge denen die den Geist nicht statuiren/ zugemessen werden / und aus ihrer Philosophie herrühren sollen/ können nicht anderst als von dem Mißbrauch wahr seyn. Nemme michs daher nicht an. Man weiß wohl/ daß die Mechanic an GOttes Allmacht gantz nicht reicht/ und daß man nicht alles außgründen kan/ allein ist sie darumb nicht zu verwerffen. Der Herr Professor war/ als er dieses schriebe/ in dem Eyfer / und durch Liebe deß allgemeinen Geists eingenommen.

Th. 26. Es wird immer von contradictionibus gedacht/ aber keine werden gezeigt/ als etwa bey dem armen Cartesio, den ich nicht defendiren mag. Die schraubichten particulas nemme ich nicht an. Qualitates occultas habe ich oben zugelassen so viel man will. Und gestehe gar gern/ daß wir vieles nicht wissen.

Th. 27. Der Herr Professor möchte gerne eine prærogativ deß Geistes vor andern principiis sagen/ aber ich sehe keine. Die Signatur (u) hat mit dem Geist nichts zuthun/ und die sie lieben/ wissen noch nicht/ wo sie dieselbe eigentlich suchen müssen.

Th. 28. Sind noch mehr accusationes der gemeinen ungeistigen Philosophie, aber nur deß Mißbrauchs/ den approbire ich nicht. Ich hasse

nie

niemand/ verachte niemand/ halte niemand vor einen Narren. Doch glaube ich nicht alles/ was andern glaublich vorkommt/ biß es recht bewiesen wird/ alsdann bin ich der erste/ ders amplectirt/ aber nicht ohne genaue Untersuchung/ nicht temerè und nicht timidè.

Die letzte thesin verstehe nicht recht. Nicht die Lehre vom Geist/ sondern allein Gottes Wort lehret den Menschen sein Elend erkennen/ und demüthig seyn. Ferne seye es/ daß die Lehre vom Geist den Verstand erleuchte/ die H. Schrifft klärer einzusehen/ dieses thut nur der heilige Geist durch das Göttliche Wort.

O behüte GOTT alle fromme Christen vor der Erleuchtung durch die Lehre vom Lufft-Geist! Eine finstere Erleuchtung/ die so helle als Kühn-Ruß / und so liecht ist als Helffenbein-Schwärtze! Ich erdencke es nicht/ sondern die H. Schrifft lehret uns/ wer der Geist sey/ der in der Lufft herrsche/ nemlich der sein Werck hat in den Kindern deß Unglaubens/ der Satan/ die böse Geister unter dem Himmel. O eine gefährliche Erleuchtung! Lieber noch tausend Arten von particulis erdacht/ ehe man sollte die Philosophie auff diesen Grund/ auff die Hölle bauen/ dieses würde/ nach deß Herrn Professoris Worten/ künstliche Syllogismos geben/ in deren Conclusion der (ewige) Tod ist. Spricht man: Es gibt auch einen guten Geist in der Lufft. Antwort: Man sagts! aber die Schrifft schweigt davon.

davon. Was GOTT nicht offenbahret/ das fordert Er auch nicht zu glauben. Zwar werden etliche Schrifft-Stellen allegirt/ nur wegen deß geistigen Liechts und Luffts (pag. 122. lit. m.) im Teutschen finde keinen solchen Geist/ er müßte im Grund-Text stecken/ daran ich zweifle.

Sonst sind zweyerley Scribenten hier/ die ich theils nicht habe/ theils nicht verstehe. Etliche werden selbst vor verdächtig gehalten/ darunter der Herr Bombastus Theophrastus Paracelsus ist/ Ich kenne aber ausser diesem/ der in der medicin impertinent genug gewesen/ alle diese gute Leuth nicht. Solle ich aber Jacob Böhmens Schrifften lesen/ müssen sie zuvor verständlicher gemacht werden. Man streitet immer von diesen Schrifften/ zweiffels ohne verstehts der Herr Professor, sonst würde er sie nicht loben/ niemand könnte besser eine Erklärung darüber geben. Biß dahin laß ichs hiebey bewenden.

Das VII. Hauptstück.

NUnmehr ist nicht viel übrig/ ich muß auch diese Anmerckungen einziehen/ denn ich schon mehr geschrieben/ als ich mir vorgenommen hatte. Und werden hier meistens die Dinge widerholt/ die oben sind in Zweiffel gezogen. Was die Seele deß Menschen betrifft/ haben wir Gott davor zu dancken/ was er uns

in unserer Verderbnus von derselben hat wissen lassen/ und daß Er sie so theur erkaufft hat/ und aus dem Verderben gerissen. Im übrigen aber fürchtete ich nur mehr zu irren/ je eigentlicher ich ihre Beschaffenheit wissen wollte. Vielweniger kan mein Verstand das Göttliche Wesen ergründen. Daher ich hier die Herrn Theologos mit dem Herrn Professore es außmachen lasse. Nur will ich hin und her noch ein paar Erinnerungen thun.

Th. 22. Kan der Geist ohne materie keinen Sinn rühren/ so ist Liecht kein Geist/ Liecht (zum Exempel / wenn man in die Sonne siht) rührt das Aug unmittelbahr / so ist dann Liecht kein Geist.

Th. 37. Was hat der Stein vor eine gewisse Figur/ oder das Bley/ oder ein Nebel/ oder der Rauch/ oder die Erde. Was vor einen Klang haben die Federn / und die Wolle / oder ein Schwamm. u. s. f.

Wo haben die Metallen ihren Geruch und Geschmack? wo ist der Geruch und Geschmack deß Sandes/ der Steine? u. s. f.

Th. 42. Nicht alles / was Geschmack hat/ ist Geist/ sonst ist auch ein sal alcali fixum Geist/ oder hat auch dieses viel Geist in sich/ weil es sehr scharff ist; das wäre aber ein sehr träger / und figirter Geist/ der sich ehe zu Glas schmeltzen liesse im Feuer/ ehe er wegfliegte. Ist aber alles

Salz

Saltz Geist/ ô wie steckt dann das Meer so voll Geist.

Th. 43. Sal fixum bleibt in dem capite mortuo, ist aber dieses ein Geist/ oder geistig/ so müssen die Pflantzen viel mehr Geist haben/ als die Thiere. Denn ein gantzer Ochse läßt nicht so viel sal fixum nach dem Brand zuruck/ als etliche Bohnen-Stöcke.

Th. 44. Was nicht in den capitibus mortuis verborgen ist/ wird schwehrlich durch die attraction hinein kommen; Die Lufft ist nur das menstruum. Wie bey dem Colcothar observirt kan werden/ es ist aber diese Controvers wohl bekant.

Th. 48. Wie wird aber bewiesen/ daß die Mineralien leben?

Th. 51. Eine todte Krafft ist keine Unkrafft/ aber doch ist sie keine lebendige Krafft; so ein von der Höhe fallender Stein einem ein Loch in den Kopff schlägt/ so ist solches zwar keine lebendige/ aber auch keine todte/ doch gleichwohl eine kräfftige Krafft/ das ist/ die Krafft eines nicht lebenden Dinges. Krafft und Geist sind eben nicht eins.

Th. 53. Die Steine und Mineralien wachsen/ nicht in dem Verstand/ wie die Thiere und Pflantzen von innen/ sondern von aussen/ wie ein Schneeball/ die vom Berge fällt / nur etwas langsamer/ weil immer neue Theilichen von aussen sich anlegen. Und darzu brauchen sie kein Leben. Die Zähne sind keine Steine/ sondern bestehen

stehen aus beinernen lamellis. Muscheln und Austern sind keine Steine / auch keine steinichte materien / sonst zeigte man nicht so viel petrificirte Muscheln in den Kunst-Kammern vor etwas rares / wenn alle Muscheln Stein wären. Ja eben die petrification der Cörper zeigt / daß die Steine nicht von innen wachsen.

Th. 54. Diese Krafft ist nicht gar groß / und meritirt kein lebendige Krafft zu heissen. Was meynt man wohl / daß die præparirte Corallen / Amethiste oder Rubin u. s. f. vor ein Leben haben / ein gepulvertes Leben.

Th. 58. Kein Cörper ist unedler als der andere / warumb ist der Demant edler als der Kieselstein oder Crystall / nur weil jener mehr Geld gilt aus opinion der Menschen.

Th. 63. Woran erkenne ich die Empfindlichkeit der Pflantzen? das Raisonnement th. 64. mags nicht außmachen.

Th. 65. Hier soll das Experiment seyn / aber es stehet nur vom Lufft-Geist / nicht von Pflantzen / gibt es nun keinen Lufft-Geist / so ist es mit dem Empfinden der Pflantzen und Mineralien auß; wie es dann auß ist. Die Lufft merckt in warheit nichts / und thut man ihr gewalt und unrecht.

Th. 67. Die Steine empfinden den Nahrungs-Safft nicht; es ist zwar bald gesagt! allein woran kan mans mercken.

Th. 68. Wie viel Unwarheiten von denen geschrieben worden/ die de Sympathia und Antipathia rerum geschrieben haben / wissen die / die es versuchen.

Th. 71. Daß es nicht so gar wohl aneinander hänge/ ist oben klar genug / und die contradictiones der gemeinen Meynung sind nur secundum dici.

Th. 72. Ich wundere mich hierüber gar nicht; der Welt Geist mag wegen seiner guten Vernunfft Magister artium werden! doch hielte ichs vor besser/ wann zuvor seine Existenz bewiesen wäre/ ehe die Eigenschafften alle ausgemacht werden.

Th. 73. Dieses brauchte keine Kühnheit / sondern nur mehrere Wissenschafft / als wir Menschen haben. Es mangelt uns in Warheit noch wohl mehr / als diese thätliche Sinnligkeit der Thiere / die den geringsten Kummer denen solle verursachen/ welche die Natur forschen.

Th. 74. Ist mehr oratoriè geredt/ als physicè; solcher Gehorsam ist kein verständiger / sondern nothwendiger Gehorsam/ nur die Menschen nicht geringen Geschöpffen/ leisten/ GOtt einen vernünfftigen Dienst.

Th. 76. Die gute Spinne weißt nichts davon / deßwegen ich mich nicht eben über sie und ihre parallel-Linien/ oder der Bienen Sechsecke/ sondern über die Weißheit ihres Schöpffers mit Erstaunen offt verwundere / der diese Geschöpffe

so zugerichtet/ daß sie solche Dinge ohne ihr Wi
sen in ihrer Ordnung verrichten.

Th. 81. Mein Verstand kan nicht eine Lau
machen. Ist wahr! aber das Unding/ der We
Geist/ kans machen/ ich sage eben so leicht nein
Eine Lauß ist ein viel künstlicher Werck/ als all
Welt voll Demanten/ ja künstlicher als ein El
phant. Eine kleine helffenbeinene Gutsch die ei
Floh ziehen kan/ bewundern wir ja mehr als e
nen grossen Wagen/ wie schön er auch ist.

Th. 86. So weißt man doch das beste in di
ser Philosophie auch nicht / die Schalen meyn
man zu wissen/ und den Kern weißt man offen
bahr nicht! denn man weißt die Würckungen de
Mineralien nicht.

Th. 88. Sind alle schlechte Unterschied
wenn sie einerley Geist haben.

Th. 90. Wie viel Seelen hat ein Hund?
Antwort: Ich sorge zwar nicht davor/ doch glau
be/ daß er an einer Seele gantz genug habe.

Th. 93. Helmontius hat seine besondere Ein
fälle bekantlich gehabt / aber nicht dergleichen
Geist statuirt. Sein Archeus ist nur sonst so ein
activ Ding/ bald mitis, bald furiosus, und läßt
sich heutigs Tags mit unter die Spiritus animales
rechnen / die Cörperlich sind. Dolæus aber hat
sich/ umb aller Irrung vorzukommen/ in seiner
zweyten Edition wohl erklärt/ daß man sich auff
Ihne gantz nicht beziehen kan; wiewohl ohne dem
dis

die Authorität gelehrter Leuthe in der Physique nichts beweißt.

Th. 95. Dieses ist oben gesetzt worden / kan aber die Ursach nicht gültig erkennen.

Th. 96. Die pure materie ist nicht nichts! das Chaos in der Schöpffung war nicht nichts/ und war doch pure materie; Sie ist sichtbar bey materiellem Liecht; Das heißt/ die Natur nach seinen principiis zwingen/ da es doch besser wäre/ die principia nach der Natur zu richten.

Th. 97. Kleine Dinge sind nicht nichts; die allerkleineste Dinge sind doch etwas! es heißt ja in der folgenden Seite / ein kleiner Hund fresse so gerne Braten/ als ein grosser.

Th. 114. Hier sage ich nichts mehr! denn es folgt eine petitio principii auff die andere. Und macht man aus diesen Geistern was man will! Beruht aber alles auff der Frag/ ob es einen solchen Geist gibt?

Th. 141. Die 3. Bäuche sind 3. grosse Centra! Fragt man: Sagstu nichts wider diese Residenzen? Was soll man sagen! meinetwegen mögen 6. Residenzen seyn! genug ists/ daß wir eine unsterbliche Seele in dem Leib haben / vor deren Residenz in jenem Leben mehr zu sorgen ist/ als vor ihre jetzige Wohnung! Sie solle mit Gewalt im Hertzen seyn! So seye sie dann darinn; Ich zweifle nicht/ daß sie auch im Fuß ist. Im Gehirn aber sind ihre operationen/ wiewohl Hirn und Hertz einander augenblicklich höchst nöhtig

haben! Allein! ist sie in dem Hertzen? warumb sind alle organa sensuum in dem Haupt/ warumb lauffen alle ihre Nerven in medulla oblongata, als in ihrem centro und Ursprung zusammen? wie kommen die species aus den organis zu der Seele? im Hirn finden sie dieselbe nicht/ sollen sie ihr aber in das Hertz nachgehen/ so zeige man einen Weg! und in welchem Theil deß Hertzen ist sie/ in ventriculis, auriculis, valvulis, columnis carneis, oder in den vasis, fibris, oder wo sonst? In der Schrifft aber wird nicht durch das Hertz allezeit das rothe Stuck Fleisch verstanden/ sondern die Seele selbst/ wie jedesmal der context lehret.

Th. 156. Die Glandula pinealis ist einmahl gantz unschuldig/ was kan sie davor/ daß sie Cartesius par force zum Sitz der Seele gemacht! ich achte es vor die gröste Schwachheit Cartesii, daß er die offt steinharte Drüse zum Sitz der Seele gemacht. Die neue Physiologie lasse ich auß/ denn sie ruhet auch allein auff diesem Geist/ der noch nicht stabilirt ist.

Th. 160. Eine Liebe von gantzem Gehirn wäre wohl zu belachen/ aber auch eine Liebe von gantzem (fleischern) Hertzen. Es sind nur Redens-Arten/ ein jeder mag sagen wie er will. Von gantzem Hertzen/ von gantzer Seele/ von gantzem Gemüth lieben ist einerley; E. Versteht man nicht das fleischern Hertz.

Th. 183.

Th. 183. Diese 3. Stück sind in einem jeden Menschen von Natur; also sinds nicht dreyer ley Arten. Es solle aber genug an diesem seyn/ da ich mich länger/ als mein Vorsatz war/ auffgehalten habe. Ich ersuche zum Beschluß nochmahlen den Herrn Professorem Thomasium nach der Ihme beywohnenden Klugheit/ die Sache ferner zu überlegen/ und mir meine aus Liebe ohne Bitterkeit oder Haß genommene Freyheit nicht übel zu deuten. Wer aber diese Blätter lesen wird/ wolle den Außschlag geben nach der Billichkeit und gesunden Vernunfft; damit je mehr und mehr die Natur der Geschöpffe bekant werde zu desto grösserem Preise deß allgütigen Schöpffers.

E N D E.

Beschluß.

Es sind diese Anmerckungen/ wie sie hier stehen/ schon vor mehr als einem Jahr/ in anno 1699. geschrieben worden/ daß sie aber jetzo erst an das Liecht kommen/ braucht keiner Entschuldigung/ weil kein periculum in morâ gewesen; Nun könnte vieles zugesetzt/ oder eingeruckt werden/ sonderlich was die Meynung deß vortrefflichen Herrn Leibnitii de vi innata materiæ betrifft/ und wie weit selbige vor oder wider Herrn Professorem Thomasium seye/ damit aber dieses bey dem ersten Aufffatz ohngeändert bleibe/ muß jenes auff andere Gelegenheit verschoben werden.

