

ex divina voluntate, non indestructibilem modo, sed immortalē quoque. Quid enim attinisset et simplicem illam creare, et essentialiter intelligentem, ac viventem, et aeterni cupidam, atque sempiternum spectantem, ubi tota ejus existentia non breviter solum unius saeculi ambitu, sed plerumque unius mensis, ac nonnumquam etiam unius diei continetur? Artifices inter homines machinarum naturam, quas construant, et temporē aptare solent, cui destinant. Ita ex iis intelligere facile possumus, perpetuē ut essent, voluerint auctores sui, an mensurae, annuae, saeculares. Nemo ignorat, aeternitati Aegyptios pyramides suas aedificare voluisse, qui tantas moles malibus accumularunt. Cur non idem ego ex *Dei* operibus conjiciam? Praesertim cum nec efficiendi scientia, nec potentia desit, cuique res subjectae non, ut homini, resistunt, sed parent. — Accedit quod quaedam humanae mentis aut facultates, aut propensiones sunt, quae suapte natura in infinitum tempus feruntur, qualis intelligentia, voluptas, providentia, quae in iis animantibus, quarum tota vita hic absolvitur, nullum est vertigium. Hinc futuri providentia in homine, quae nulla in brutis. Serit arbores, quae alteri saeculo prosint. Quid autem causae esse dicemus, quod ex omnibus animantibus solus homo curam, ac providentiam suam ultra vitam porrigat longissime? Haec me monere videntur, me ad aeternitatem generari, cui ego vel imprudens studeo, et ad quam natura ipsa rapior.

DEUS NEC ABSOLUTA POTENTIA ANIMAM EXISTENTIA, AUT VITA SOLIARI.

CCLXIII. Deus nec ut supremam naturae auctor ea qua pollet potestatem leges naturae immutandi animam humanam unquam existentia, aut vita spoliare potest. Quod Deus necessario vult, ejus oppositum nec ut supremam naturae auctor unquam efficere potest, neque enim ut talis perfectionibus suis adversum quidpiam agere potest: sed Deus necessario vult animae humanae existentiam, et vitam perpetuo conservare (§. praec.): ergo hujus oppositum nunquam efficere potest, id est, nec ut supremam naturae auctor animam humanam existentia, aut vitam unquam spoliare potest.

Schol. 1. Sed plerumque contra nituntur, sunt Tullii verba, animosque quasi capite damnatos morte multant (*Or. tusc. l. 1. c. 22. lb. c. 9.*) Et: Sunt enim, qui discessum animi a corpore putent esse mortem. Sunt qui nullum censeant fieri discessum sed una animum, et corpus occidere, animumque in corpore extingui. Qui discedere animum censent, alii statim dissipari, alii diu permanere, alii semper. Hoc imprimis ex antiquis pertinent Dicaearchus, Aristoxenus, Epicurus cum suo grege, quorum futilia argumenta Lucretius (*De nat. rer. l. 3.*) collegit: Plinius (*Hist. nat. l. 7. c. 55.*), cuius hoc erat enunciatum: Deus nec potest mortales aeternitate donare, aut resocare defunctos; et complures alii, qui in constituenda animi natura turpis-

sime aberrarunt, ut alias diximus. Id tamen probe notari velle non omnes veterum, qui animam in entium compositorum numero posuerunt, hoc ipso immortalitatem sustulisse, et si istud necessarium illius consecrari sit: nec mirum, raro enim illi, quod jam saepe monui, principii sui consentanea protulerunt. His accedunt materialistae recentiores, Hobbesius, Tolandus, Voltairius, Philosophus De Sans souci, aliique, quos singulatim enumerare taedet. Praeterea illos, qui vel cum Pomponatio, Perroto, Baylio, Jurievio Roterodamensi philosophiam theologiae, ac rationem revelationi opposcentes, animam philosophice mortalem, theologie immortalem esse docuerunt; vel cum Lockio, Clerico Mejero immortalitatem animae aut ratione naturali demonstrari non posse, aut gratuitam duntaxat esse contenderunt, nec non Henricum Dodwellum, cujus anima, natura sua mortalis, virtute Baptismi immortalitatem consequuta est. Sed jam absurdas horum argumentationes audiamus: ajunt.

1.) Non obstantibus animae proprietatibus potest ipsam Deus ut auctor naturae annihilare: eae quippe non exigunt creationem animae: igitur nec conservationem perpetuam.

SOLVENTUR OBJECTIONES.

R. Proprietates animae ante creationem sunt mere-possibiles, quod autem tale est, nulla ratione a Deo sui productionem exigere potest; contra proprietates animae existentes sunt actu aliquid, sunt quae a Deo ut auctore naturae, ipsi inditae; unde otiosae, ac frustraneae esse nequeunt (§. 243.). Tametsi igitur Deus animam, corpore rite organizato, naturaliter procreet, nequit tamen eam, corpore destructo, naturaliter annihilare; cum enim proprietates jam existent, cum ratione in ipsa Deo perfectione fundata postulant, ut conserventur. Est praeterea organizatio corporis conditio quaedam, quae a Deo naturae auctore pro lege universali creationis animae assumpta est (§. 166. cosm. §. 93. schol. 1.), quaeque vel ideo aliquo modo a Deo hanc procreationem exigit; quod autem Deus secundum generales leges pro hoc rerum ordine constitutas operatur, id ut auctor naturae operari dicendus est. At vero destructio corporis non est id genus conditio, quae animae annihilationem a Deo postulet: neque enim ulla in se est connectio destructionem corporis, et annihilationem animae; neque Deus visuarum perfectionum, aut spectatis animae proprietatibus hanc conditionem statuere poterat; quare nequit Deus ut auctor naturae animam destructo corpore annihilare.

2.) Capacitas, et naturale beatitudinis desiderium ad summum exigit, ut animi aliquo post mortem tempore conservetur, ac minime propterea necesse est, ut aeternum duret igitur idem de aliis ejus proprietatibus sentiendum. Accedit, quod, ut Mejerus (*Gedanken von dem Zustande der Seelenach dem Tode, 3. Abschn. §. 41.*) arguit, illa cupiditas beatitudinis vel non sit naturalis, vel si sit,

non tamen necessario impleri debeat, quemadmodum aliae id genus cupiditates naturales, puta honorum, divitiarum, raro aut nunquam expleuntur. Denique, addunt alii, aeternitatem beatitudinis ratione naturali cognosci non posse; quidquid haec in parte novimus, revelationis lumini deberi.

R. Nos non quancumque, sed perfectam beatitudinem naturaliter desideramus: haec autem perpetuam naturam suam includit (§. 251.). Qui porro dubitat hanc cupiditatem naturalem esse, si similiter de amore parentum in filios dubitare debet. Corte praedivinitatis aliquid, ut Mejerus contendit, esse non potest; quis enim unquam vidit praedivinitatis toti generi humano commune, constans, per omnium saeculorum aetates confirmatum; quis unquam fuit hominum doctorum, rudium, divitum, pauperum, juvenum, senum, qui beatus esse non desideraverit? novimus multos in definiendo beatitudinis objecto inter se discrepasse, in ea appetenda neminem novimus. Est itaque cupiditas illa beatitudinis, quam ex congenita propensione in nobis sentimus, a Deo naturae auctore profecta, atque ideo otiosa esse nequit; secus enim Deus nos perpetuo non falleret modo, sed et crudelissimo cruciatus torqueret (§. 250.), ac ipsa bruta, quae appetitiones suas in hoc mundo plane satiant, hominibus feliciora forent. Aliae cupiditates non a natura induntur, sed ex ipso naturali summi boni desiderio, velut ex radice proficiunt, quia nempe, donec ad ejus possessionem admittamur, inquieti in illud inquirimus; hinc fit, ut ad quancumque boni speciem forte oblatam inclinemus; appetitur enim bona vana, caduca, quorum acquisitione facillime verae felicitatis desiderium aut debilitaretur, aut prorsus extingueretur. Audi Cassendum (*Psyc. s. 3. mem. Or. 2. l. 12. c. 2.*): *Annotanda est disparitas, metrique convenit rem ex eo, quod natura instituit. Sunt enim quaedam cupiditates generalissimae, quas natura non inserit, sed cogitant solum praesumptae utilitatis, aut voluptatis. Tale est volandi desiderium; quis enim nobis celerrime in desideratum locum perveniret? Quia non sunt tamen nobis aere ad hoc a natura concessae, idcirco talem cupiditatem, quam natura non indidit, non tenetur natura expleri. Sunt vero, et aliae, quas non praesumptae cogitatio, sed ipsa natura ab exortu creat; ex quo media etiam idonea ad assecutionem, fruitionemque largitur. Ejusmodi est sanitatis, ac indolentiae appetitus, quem ipsa natura, ut ingenerat, ita quantum in se, et nisi quid sponte, vel casu occurrat, a quo deturbetur, exsatiat. Prioris porro generis sunt objectae appetitiones; posterioris vero est immortalis animi status.*

Ad ultimum ajo: quemadmodum etiam naturali solum ratione scimus Deum existere, esse summum, ac infinitum bonum; ita eadem duce eum a nobis cognosci, et amari posse novimus, idque ipsum eodem

lumina adjuvi summam, ac perfectam nostram beatitudinem constituere judicamus, quam proinde naturaliter appetere possumus; omne enim bonum eo, quo cognoscitur, modo appetitur. Accedit quod ex sola ratione naturali demonstravimus, nos ad cognitionem, et amorem Dei, tamquam finem nostrum ultimum, et nobilissimum divinorum attributorum patefactionem conditos esse. Etsi igitur nulla esset revelatio, sciremus tamen non alioquin perfectae beatitudinis, quam ipse Tullius aeternam esse debere agnovit (§. 252. sch.), capaces esse, licet non adeo excellentis, ac ea sit, quam Deus ex gratuita, et liberalissima beneficentia in hac providentia se nobis collaturum spondidit. Duplex nimirum est beatitudo: naturalis una, altera supernaturalis: illa consistit in cognitione Dei abstractiva, suo tamen in genere clara, et perfecta, atque orto inde ejus amore: haec in visione Dei intuitiva, amoreque, et gaudio inde enascente: illa hac longe imperfectior est, sed nihilo minus appetitum naturalem plene exsatiat; illa naturalis animae veribus, et cognosci, et desiderari, et obtineri potest: haec cum supernaturalis sit, ac a solo beneficio Dei et supernaturalis gratiae auctoris proficiatur, solum per revelationem nobis innotescere, nec obtineri nisi adjuvante gratia divina supernaturali potest; illa homini in statu purae naturae constituto congruit; haec nobis ad statum supernaturalem elevatis a Deo benignissime promissa est. Vide P. Schwarz (*Inst. jur. publ. univ. nat. et gent. p. 1. t. 1. §. 2.*). Universim notent ii, qui in rebus omnibus ad revelationem confluunt, eas veritates, ad quarum demonstrationem nulla, nisi sola ratione naturali nota, principia applicentur, vera ejusdem rationis objecta esse; quare cum a me nullum aliud principium adhibitum fuerit, dubitari nequit, aeternitatem beatitudinis naturalis, ipsamque adeo animae humanae immortalitatem in objectis purae rationis naturali locum habere, ac proinde, abstraendo a revelatione, cognosci a nobis posse. Neque vero obest, philosophos veteres revelatione destitutos tum hac in re, tum in aliis consimilibus in turpissimos errores prolapsos fuisse; nam si omnia, in quibus illi errarunt, solius revelationis objecta forent, neque existentiam unius Dei, neque creationem mundi ex nihilo, neque simplicitatem animae nostrae solo rationis lumine cognoscere possemus, quod prorsus a vero abhorret. Ex eo itaque, quod recentiores philosophi revelatione illustrati nec tam saepe, nec tam turpiter hallucinantur, colligitur duntaxat revelationem ad meliorem rationis usum, ac ad detegendum in rationibus errores plurimum conferre, non vero veritates illas ex natura sua vim rationis exsuperare. Sed de hoc in Theologia plura dicam; ceterum qui se tam acres revelationis defensores proficiuntur, non semper sincere agunt; depressa nimirum ratione extollunt revelationem, ut ei gravis deinde velus infligant, quod quidem in Baylio imprimis patuit; norunt nempe labefactata ratione, ad quam pertinet motiva credibilitatis expendere, ipsam quoque revelationem convelli; quare sapientissimus

simè S. P. Leo X. in concilio Lateranensi quinto omnibus philosophiae professoribus imperavit, ut omni studio, et conatu naturalem animi immortalitatem argumentis ex ratione naturali petitis constabillire nitantur (conf. §. 72. sch.).

3.) Ut animae brutorum, ita nec animae hominis videtur habere finem existendi extra corpus; ut enim illae, ita et haec ad corpus informandum, et constituendum unum principium actionum duntaxat ordinatur. Quod autem anima humana a corpore separata tamen cogitare possit, id non videtur ratio sufficiens ipsi constituendi finem aeternum; fortassis enim brutorum quoque animae extra corpus cogitari possunt, tamen dixerit, illis similem finem praefixum esse.

R. Informatio corporis potest quidem dici finis animae humanae propriæ, et inadaequata, non autem totalis, et ultimus; proprietates siquidem illi inditae manifeste ostendunt finem longe nobiliorem, cognitionem nimirum, et amorem summi boni, in quo perfecta beatitas naturaliter desiderata sita est, praestitutum esse. Hinc porro finem non duntaxat colligimus ex ipsis extra corpus cogitandi facultate sola, et late accepta, sed determinate ex tali cogitandi facultate, qua illa tales operationes efficere possit, quibus Deum modo substantiae rationali competente, cognoscendo nimirum summum verum, et amando infinitum bonum, possidere queat, tum ex aliis quoque proprietatibus, quasi ipsi inesse, certo novimus. Atque inde immensum patet inter animam hominis et animam belluae discrimen; haec enim, tametsi fortasse extra corpus cogitare posset, nunquam tamen ejusmodi operationes perficeret: caret quippe facultate cognoscendi superiore, sine qua ideae distinctae, et abstractae Dei, virtutum, felicitatis etc. conferri nequeunt, caret libertate, sine qua nullus aetis moraliter bonus, aut malus, nulla capacitas proemii, aut poenae habetur; caret denique aliis proprietatibus, quae sine perpetua conservatione inutilis, ac frustraneae foret: quare nullo pacto ad sublimem adeo finem ordinari potuit. Sed de hoc infra; nunc ista obijcientibus haec ex Tullio dicta sint (L. senect. c. 21.); tu cum tibi Deus dederit animum, quo nihil est praestantius, nihil divinius; sic te ipsum obijces, atque prosterne, ut nihil inter te, atque quodrupedem aliquem putes interesse?

4.) Omne quod oritur, ajunt, aliquando pereat, necesse est; oriri vero animam quis dubitet? Tum, animam cum corpore nascitur: igitur et cum corpore peribit. Deinde anima aegritudinibus sibi soli propriis vexatur, prout corpus suis afficitur morbis; atque ex morbis rite arguitur corpus naturam suam mortale esse: ergo et ex aegritudinibus animae idem colligitur. Denique, si alia vita sequeretur, non modo non timeremus mortem, sed laetaremur multo magis, utpote ab hisce miseris liberandi. Haec ei similia Lucretius olim accumulavit, ac recentius De Sans-souci, ceterique hujus saeculi minuti philosophi recoxerunt.

R. Ad unum. Quod per generationem oritur ac proinde cum po-

tum est (Lettre au Marechal Keith), rursus naturaliter interire potest, virus enim creatas partium dissolutionem efficere possunt: non verò quod, cum simplex sit, qualis est anima nostra, per solam creationem ortum oblinet; istud quippe, cum interit, annihilatur a vi, quae in universa natura non continetur.

Ad idem. Non alio sensu anima cum corpore nascitur, quam quod tum creatur, atque cum corpore conjungitur, quando hujus organa ad functiones vitales obediens satis apta sunt. Inde autem minime sequitur animam rursus cum corpore perituram; haec enim unio non in animae natura fundatur, sed externa est; et a sola Dei voluntate pendet: quare rideri meretur Pomponatius, cum ait, animam a corpore separatam in statu violento fore, in quo diu persistere nequeat.

Ad 3tium. Morbi corporis tendunt ad dissolutionem partium, ut perspicuum est: cum igitur partibus dissolutis corpus intereat, recte ex morbis corruptibilitas, et interitus corporis arguitur. Contra aegritudines animae nequeunt illi interitum adferre, non enim vim annihilandi continent; sed illius duntaxat contingentiam, mutabilitatem, ac indigentiam conservationis divinae palam faciunt. Nec quidquam promovent, cum ajunt animam contrariorum capacem esse, ac proinde propter contrarium, ut veteres loqui solebant, deficere posse; quis enim non intelligit, animam non esse sibi contrariorum capacem, quasi nimirum aliquid in se admittat, quod cum natura illius pugnet, aut ipsi interitum accersat, sed solum eam capacem esse actuum eliciendorum, qui inter se contrarii sunt.

Ad 4tium. Horror mortis, quo omnes fere anguntur, non oritur ex incertitudine vitae futurae quoad substantiam; verum ex incertitudine illius quoad conditionem. Nimirum non ideo timeamus mortem, quod aliam vitam non superesse putamus, sed quod ignoramus, quae nos sors maneant, utrum conditio illius vitae felix, an infelix, nobis futura sit. Certe si omnibus Tullianum (Og. tu sc. l. 1. c. 19.) illud persuasum foret: beati erimus, cum corporibus relictis, et cupiditatum, et aemulationum erimus expertes: mortis ille motus procul abesset; quod quidem in prioribus saepius evenisse novimus, qui vitae hujus terminum non modo fortiter expectarunt, sed etiam tanquam melioris initium ardentissime expectarunt. Adeo igitur mortis timor contra animi immortalitatem non pugnat, ut eam potius quam maxime stabiliat; unde enim, quae so, est, ut quo quis magis est improbus, eo magis hoc metu angatur; unde, ut multi, imminente morte, errores suos praeteritos retractent, utque sanam doctrinam, quam anilis instar fabulae tota vita exploserant, in animum admittant dentique et ore profiteantur? Qualis olim fuit Theodoros atheus (§. 10. log.), et nuper Desbarreau, l'Abbadie, Deslandes, ut videre est apud Anti-san-souci (pag. 73, 79, 80.); adeo ut nemo umquam, cum animam ageret, poenitentia ductus fuerit, se immortalitatem animo tribuisse, vitaeque rationem eam ad opinionem conformasse?

5.) Consensionem universalem contendunt, aut nullam fuisse, quod et antiquitus multi cum Epicureis, et Stoicis contrarium docuerint, et recentius in America integri populi inventi sint, qui omnis alterius vitae ignorantiae tenebantur; aut siqua fuerit, ex Poetarum solum fabulis originem duxisse, quae licet a vulgo probarentur, a sapientioribus tamen risae fuerunt, ut Cicero inquit (*Qg. tusc. l. 1. c. 5.*). Addit Lucas Brugensis Lovaniensis theologus veteribus Hebraeis prorsus ignotam fuisse hanc immortalitatis doctrinam (*Commen. in Matth. c. 3. v. 7.*)

R. Consensionem omnium nationum et extare, et ex naturali animi comparatione proficisci supra demonstratum fuisse opinor; paucos, qui contra nituntur, non moramur: neque enim paucorum, et naturae depravatae auctoritas, auctoritatem naturae incorruptae et omnium saeculorum diuturnitatem confirmatam elevat, cum praesertim hi ipsi actiones suas, vitaeque rationem, dum posteritati student, famae consulunt, mortis timore anguntur, ad communem opinionem conformant: *Nec quenkum*, scripsit de Epicuro Tullius (*De nat. D. l. 1. c. 29.*), *vidi qui magis ea, quae timenda esse negaret, timeret, mortem dico, et Deos*. Ignorantia quorundam in America populorum nullo teste idoneo nititur, quin ex probatae fidei scriptoribus contrarium evincitur: quod si tamen id de una, vel altera natione cum veritate affirmari posset, sequeretur solum hominibus belluarum more viventes et corporeis voluptatibus penitus immersos ita a natura sua recedere, ut posita omni futurorum sollicitudine, veritates maxime patentes non viderent. Porro veterum consensionem ex poetarum fabulis ortam esse adeo verisimile non est, ut potius haec commenta firmissimum praebent sensui communi testimonium; quis enim ignorat poetas in more positum fuisse, veritates aliquin cognitae varis figuris, ac schematicis involutas populo proponere? Certe veritatem astutis id genus portentis et absconditam, et depravatam a poetis fuisse jam olim Plato (*De Reg. 4. 3.*) conquestus est, illosque propterea ex sua republica exulare voluit. Cicero quoque laudato loco non ipsam de animorum perpetuitate, opinionem, utpote quam toto libro gravissimis argumentis constabillivit, sed adjecta poetarum figmenta risit, riderique a sapientibus testatus est (*Qg. tusc. l. 2. c. 16.*); *Sed ut Deos, inquit ille, esse natura opinamur, qualesque sint, ratione cognoscimus: sic permanere animos arbitramur consensu nationum omnium: quia in sede manent, qualesque sint, ratione discendum est. Cujus ignorantia finxit inferos, earumque formidines, quas tu contemneris non sine causa videbare*. Sed tamen hic dissimulandum non est, nonnullos ex antiquis, etiam Christianis philosophis animam mortalem esse apertissimis verbis pronunciasse: quid vero inde? num propterea veritas periclitatur? minime. Illi animam ab animo discriminarunt, aentes, illam materiale, ac corruptibile hujus, qui spiritus, ac immortalis sit, vehiculum esse (*vid. §. 141. sch. 3.*). Quod denique ad vetustissi-

mos Hebraeos (*Deut. l. 18. v. 11.*) attinet, illo futurum animorum immortalium statum non ingorasse, praeter multa alia argumentum est: tum lex a Moysse (*Gen. c. 25. v. 8.*) lata de non consensendis mortuis: tum quod Abrahamus vita functus, alicuique Patriarchae ad populum suum congregati fuisse dicantur. Et nonne ex illis Domini verbis, ego sum Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Jacob (*Matth. c. 22. v. 32.*): ipse Servator noster conclusit: Non est Deus mortuorum, sed viventium? His itaque expensis patet turpissimum mendacii reum esse auctorem infamis scripti. Potistampil in lucem dati (*Discours sur la vie heureuse p. 31. suiv.*), cum audacissime pronunciat, de animorum cum corpore interitu olim certam, et omnium antiquorum philosophorum consensione confirmatam sententiam fuisse; Pherecydem Syrum primum Tullio teste animos hominum semperiternos dixisse. At tametsi istud Tullius (*Qg. tusc. l. 4. c. 16.*) scripserit, non tamen asserere voluit Pherecydem primum hujus sententiae auctorem extitisse; quomodo enim alias universali Chaldaeorum, Persarum, Aegyptiorum, qui longo ante huc tempore flourerunt, consensione pro animorum immortalitate pugnare potuisset? ne itaque Tullius pugnantia tradidisse videatur, dicendum est, Pherecydem primum futurum animoem statum suis, ac praecipue Pythagoram, quem aliquo tempore instituerat, magis dilucide exposuisse, id quod cum toto orationis contextu, ac imprimis cum antecedentibus bis optime congruit.

6.) Negant cum Mejero (*Gedanken von dem Zustande der Seele etc. 1. Abschw. §. 13.*) opinionem de animarum immortalitate ad conservandam hominum societatem necessariam esse; putant enim illos quoque, qui eidem non assentiuntur, motivis non destituti, quibus ad virtutem exercendam, et vitia fugienda impellantur: addunt: id exemplo Epicuri, Spinozae, ac Hobbesii potuisse, in quorum externa vitae ratione nihil erat, quod reprehendi magno opere poterat; quod si, qui flagitiosiores forent, eos publicis poenis facile coerceri posse. Multis ad ipsum Laylius (*Pens. div. su la Commet. §. 172. suiv.*) urget, cum rempublicam Atheorum constituit, de quo alias dicam: quod huc pertinet, illud est, quod contendit studium illud famae apud posteros conservandae nequaquam ex naturalis immortalitatis sensu proficisci.

R. Sublata animorum immortalitate virtus in vitium, et hoc in illam degenerat (*§. 248. sch. n. 2.*) quae igitur motiva ad honestatem impellentia restare poterunt? Quid deinde poenae temporariae efficiant, ut ne clam scelerata perpetrentur, alicui occulte laedantur? Qui nec publica flagitia satis impediti possent? non enim unus, aut alter, sed integrae societates sceleribus immergerentur: quo casu subjectorum erga principes observantia, principum cura, ac studium bonum commune procurandi necessario periret; quis igitur vindex? quis iudex? quis licitor? ad experientiam frustra provocatur: etenim hi, qui tales fuisse dicuntur, non tamen ex animo, quam simulate boni civis partes expleverunt, larvamque paul-

lo post posterunt, aut possissent certe nisi alia metuissent: nec mirum; praeter belluinas enim cupiditates nequit aliud esse motivum ad secessionem a communi sensu faciendam. At in Epicuro, Spinoza, Hobbesio nihil reprehendi potuit; dabo; cum unus tantum, vel alter hac peste infectus est; parentia quaedam honestatis motiva non deerunt, puta: ut se ad aliorum mores conformet; ut ne ex aliorum societate ignominiose ejiciatur, quod Rousseau contigit; ut ne a splendidis in republica munis arceatur; quae consecutiones necessariae forent persistentibus in plurimorum mente rectis, ac sanis virtutum, vitiisque ideis. Verum si pestis latius serperet, si in plures nationes diffunderetur, continuo hominum de honestate, ac inhonestate judicia perverterentur, cessarentque simul motiva omnia, quae ad virtutem pellicere possent. Quid, quod ejusmodi sectarum principes, quales Epicurus, Spinoza, Hobbesius fuerunt, specialibus rationibus ad simulandam extrinsecus morum honestatem excitentur? ne nimirum novae doctrinae foeditas saniorum oculos nimis perstringat: unde fieret, ut sequacium loco quos copiosus esse desiderant, aciores hostium impetus undique experiuntur. Quare doctrinae ejusdem consecutaria non tam in capitis, quam in sectatorum moribus dispicienda sunt: atque ita, quam in Epicuro veteres externam morum integritatem laudant, ea nequaquam in illis, qui deinceps eosdem errores professi sunt, eluxi. Quod si deinde cura famae in posteris conservandae non ex desiderio naturali, insiisque perennis vitae opinione proveniat, unde est, quod turpi adeo errori illi magis, qui ceteris sapientia excelluerunt, nullo non tempore adhaeserint? omnibus igitur praeteritorum saeculorum sapientibus acutius vidit Baylius. Quid est, quod nulla nos sollicitudo teneat aliorum, quos ad nos pertinere non arbitramur, famam in futurum tempus propagandi? Quid quod id genus studii ne vestigium quidem in belluis deprehenditur?

- 7.) Virtus, inquit, ipsa sibi praemium; vitium poena est; illa quippe tranquillitatem, internumque animi gaudium; hoc cruciatus, et angores adfert. Deinde ostendi nequit virtuti praemium aeternum, ad vitio aeternam poenam deberi: quare satis est, si anima aliquo post mortem tempore periret, quo praemio, aut poena competente affici possit, nec necesse est, ut aeternum vivat.

R. ad 1^{am}. Quidquid nunc in virtutis exercitatione dulce, ac jucundum, aut contra in flagitiosa actione amarum est, id totum a spe, vel timore immortalitatis animae naturaliter indito pendet; spes nimirum praemiorum, aut poenarum timor, quae a supremo vindicte expectanda esse ratio ostendit, hos in animis affectus producit; si hac vel spe, vel metu tollas, tantum aberit, ut virtus sibi aliquod praemium sit, ut potius ipsa in vitium degenerata sit. Deinde si vitium sibi ipsi congrua poena sit, justene in republica humana facinorosi punientur? an non potius sibi ipsis relinquendi sunt ut flagitia accumulando sibi poenas accumulent? quae

autem tum reipublicae facies, quae Solone teste nisi praemiis, et poenis non continetur? Et nonne experientia docet, quo quis est flagitiosior, eo minus internis animi stimulis angitur?

Ad 2^{am}. Tametsi fortasse non aileo pronum sit ostendere, quae inter temporarium virtutis ac vitii actum, et praemiorum, ac poenarum aeternitatem proportio obineat; satis tamen pro hoc loco est aeternitatem tum ex essentia, ac natura praemii, tum ex divinis perfectionibus clare deduci. Imprimis enim praemium virtutis aliud certe esse, nequit, quam finis ipse, ejus possessione anima perfecte beata efficiatur: sicut igitur perfectas beatitas in se aeternitatem includit (§. 252.) ita quoque ad essentiam veri praemii pertinet. Finge animam ad cognitionem, et amorem Dei admissam ignorare tamen, utrum hoc praemium aeternum duraturum sit; putasne eam beatam futuram? Tanto certo majore sollicitudine, ac metu cruciabitur, quo majus fuerit bonum, quod possidere incepit. Deinde praemium istud, cum a Deo infinito bono, sapiente, et provido conferendum sit, comparate quoque ad has perfectiones spectari debet. Jam vero animam praemio, ejus possessione beata sit, jam fruentem rursus eodem privatae ipsamque longe, quam ante fuerit, infeliciorem reddere pugnat. omnino cum bonitate Dei, Sapientia autem ejus, et providentia postulant media validissima, quibus homines ad virtutum exercitium, vitiisque fugam, salva libertate, impellantur, qualia non sunt nisi praemia, aut poenae aeternae (§§. 254. 5. 6.). Media nempe efficacissima praesentiae, ac moraliter sufficere debent omnibus spectata, naturae humanae imbecillitate, ac propensione in malum. Tale medium non foret longeva felicitas, et miseria, seu cruciatus; nam nunc quoque homines, qui ex Revelatione Divina aeternas fore poenas credunt, a gravissimis tamen sceleribus non absterrentur; non bona, aut mala fama ad posteros propaganda; quid enim inde incommodi redundare in animam non amplius existentem? quid poenae referent scelera occulta? et nonne qui sceleribus jam assueverunt, aileo infamiam non timent, ut etiam de turpissimis factis publice gloriantur? non acerbissimus dolor, aut ingens gaudium, ipso mortis momento percipiendum; quod enim momento transit, facile contemnitur; non denique ipsa virtutis honestas, aut vitii turpitudine; cum enim virtutis exercitium perquam arduum sit, magnaeque ad vitia propensio, illicia vehementissima, quibus voluptates praesentes homines ad scelera invitant; necesse omnino est ad providendum gubernandum genus humanum, ut sicut in omni republica bene ordinata, ita et in hac, ejus caput ipse est naturae Auctor, praemia, et poenae constituantur, quae spectatis omnibus adjunctis comparate ad omnes praesentiae, et moraliter sufficiant.

- 8.) Deus potest a nobis quaecumque virtutum opera postulare, quin ullum praemium conferre teneatur; est item se solo dignissimus, ut ipsi summus honor et cultus sine omni remunerationis spe exhibeatur: igitur justitia infinita non postulat, ut Deus virtutem remuneretur.

¶ Tametsi spectato solo supremo Dei in homines dominio id fieri possit, non tamen, ut ita fiat, cum aliis perfectionibus congruit. Nimirum licet Deus ut auctor supremus, Dominus undequaque independentens a nobis tamquam mancipiis omne servitium gratis exigere possit, teneatur tamen, postulante id naturali perfectione, bonitatem suam sapienter administrare, ac proinde manifesta erga probos favoris, erga improbos displicentiae signa edere, quod praemiis et poenis obtinetur; atqui bonitas sapienter administrata ipsa est Dei justitia: igitur haec omnino postulat, ut Deus virtutem remuneret, vitium contra puniat. Id ipsum vero bonitati, et providentiae, quam maxime consentaneum esse dixi (§§. 253. 255.). Deinde sola legislatoris dignitas potest fortasse aliquod perfectione Dei cognitione instructos validissime ad virtutem incitare: medium autem comparate ad omnes, et spectata naturae humanae infirmitate practicae, et moraliter sufficiens esse non potest; quemadmodum in omni humana republica usvenit.

Atque his, quae adhuc tam copiose disputata sunt, seria mente expensis, nullam propterea rationem verisimilem superesse minutis philosophis de perpetua animae duratione dubitandi ego omnino arbitror; demum autem etiam omnia argumenta allata absolutam certitudinem non efficere, efficient sane procul dubio certitudinem, aut probabilitatem, quae in rebus humanis obtineri potest, maximam; quid igitur hoc monstrum est, ut ii, qui in ceteris majoris momenti negotiis ac certitudine contenti sunt, in negotio omnium gravissimo, cum de aeterna animae salute agitur, esse nolint? sane vel probabili perpetuae poenae timor ipsos quam cautissimos efficere deberet. Anne sempiterna animae nostrae vita res est tanto contemptu digna, ut nisi summa adsit evidentia, assensum non mereatur? anne haec opinio adeo noxia? Dicite quaeso quid vobis error iste, si reapse esset, in morte oberit? at nonne detrimentum erit aeternum, si vestra illa opinatio, ut vere est, falsa sit? Sed nescio quo fato eveniat, ut multi dentur, qui, quemadmodum Tullius scribit (*Qu. tusc. l. 1. c. 21.*); Praeclarum nescio quid adepti sunt qui didicerint, se, cum tempus mortis venisset, totos esse perituros. Quod ut si, nihil enim pugno, quid habet ista res aut laetabile, aut gloriosum? Nec tamen mihi sane quidquam occurrit, cur non Pythagorae sit et Platonis vera sententia. Ut enim rationem Plato nullam adferret, vide, quid homini tribuam: ipsa auctoritate me frangeret. Tot autem rationes attulit, ut velle crederet, sibi certe persuasissime videtur. Ego sic existimo: rationem, cur plebei isti philosophi argumentorum vim non perspiciant, nec in horum infirmitate nec in ipsorum intelligentia imbecillitate, sed in voluntatis depravatione unice sitam esse; quae non tam ratiocinans urgendi, quam vehementer rogandi videtur ut ad se redeant, vitiosamque voluntatem, edomitis distortis affectionibus, corrigant: quod si fiat disputando oleum, operamque perdes, ac noium illud sibi identidem reponi audies: non persuasus debis, etiam persuasus (§. 231. sch. 2. n. 2. log.).

QUAE ORIGINIS DE SPIRITUS UNIVS?

Schol. Non possum hoc loco percelebrem in philosophia quaestionem penitus silentio praeterire: utrum spiritus finitus umquam sit, aut esse possit absque omni corpore? soli Deo convenire, ut omnis corporis expertus sit, contendebat olim Origenes (*orig. dix. l. 2. c. 2.*) nec dubium est eam opinionem a multis deinceps propagatam fuisse ad saeculum usque quintum; quoddem Faustus Nihagensis docuit in epistola sexta decima ab Henrico Canisio (*Antiq. lect. 1. 2. n. 263. ed. nov.*) in lucem data. Cudworthus (*Syst. intell. c. 5. s. 3. §. 23. 24.*) laudatis primum pro hac sententia multi patribus, quos ego quidem nimio philosophiae Platonicae studio abreptos fuisse opinor, se vehementer in eam propondere ostendit: Trichorius vero ex proposito defendit, edita singulari dissertatione, quam Ochematologiae inscripfit quaque bibliotheca Bremensis philologico theologiae (*T. 1. P. 1. p. 114.*) inserta est. Sed praecipue hic Leibnizius (*Essai de Theod. p. 1. §. 90. p. 2. §. 125*) commemorandum est, qui ut animam humanam statim a procreatione cum corpore organico conjuncti (§. 263. sch. 2.), ita nunquam eam ab omni corpore vacuam esse voluit. Ratio ipsi erat duplex; primum: verisimile non esse in ordine naturae spiritus ab omni corporis consortione separatos existere; deinde: unionem animae cum corpore, quae naturaliter non incipit, nec naturae viribus destrui posse. Iste illius opinio mors animantium aliud non est, quam *astruopari*, seu grandis quaedam immutatio: ut nempe anima evoluta per generationem corporeculo seminali, primam mutationem subit, atque ad statum clarum, et distincturam perceptionum transit: ita altera in morte fit mutatio, tumque anima relicto hoc crassiori corpore aliud quodam tenuissimum vel acquirit, vel ex hoc quodam modo educit: putant enim nonnulli animam constanter, ac immediate cum corporeculo quodam subtilissimum, et in perpetuum duraturo unitam esse, istud vero primum in corporeculo seminali: tum in hoc crassiori corpore immersum deltescere, donec tandem post mortem solum remaneat. Hanc porro sententiam, veteri illi de animi vehiculo simillimam, Wolbus, alique Leibnitiani avidè arripuerunt; Canisius (*Jurispr. civ. Dei §. 384.*) certum esse incite pronuntiavit, nullum spiritum finitum cogitare posse, nisi cum corpore, seu ut ille ait, eum schemate perceptionum conjunctus sit; moderatorem se praebit Dariesius (*Psych. rat. s. 1. c. 2. §. 40. 41.*) quippe probabiliter contentus. Quae Boehmio (*Psych. rat. s. 3. c. 1. §. 656. sch.*) sententia steterit, ex his illius verbis disci potest: Quae solet, num ejusmodi spiritus finiti anima nostra perfectiores omnes corporibus uniri, an vero aliqui, destituti sint. Videtur quaestio affirmanda. Iste enim spiritus tamquam hujus mundi incolae cum reliquis entibus eum constitutibus conneat sint. Ad nostras autem animas attenti deprehendimus spiritus cum aliis nostris conneati per sua corpora, quorum nempe beneficio et sentiunt res

alias, et motus desideratos produciunt. Quodsi vero inter multas illas spirituum perfectiorum classes tales etiam deprehenduntur, qui v. g. integrum aliquem universi statum, vel integrum quoque tantum globi alicujus planetarii statum simul clare intuentur: quoniam si eorum intuitus supponeret impressiones in organa factas, corpus ejusmodi spiritus totum mundum, vel totum globum planetarium penetraret, quod absolum est asserere; spiritus tam sublimes corporibus carere videntur.

QUID HAC DE RE MOSCHENIUS?

Atque hi quidem affirmantiam partes sustinent; negantium ab omni aevo multo major fuit numerus; horum rationes in summam colligit Cl. Moschenius, ex quo nonnulla proferam (*In Cudw. c. 5. s. 3. §. 24. not. 2.*). *Me quidem, inquit, primum ab hoc dogmate recipiendo id revocat, quod ab initio parum honorificis esse profectum video. Verustissimum est illud, quod ante ostendimus, sed plebejum potius, quam philosophicum. Non illud viri sapienter ratione, ac ingenio duce excogitarunt; sed philosophi a poetis, et plebe acceptum in scholis suas recentiori aetate transulerunt, et exornarunt, ne nimis a ratione alienum videretur. Poetas autem ad hoc dogma confingendum per motos fuisse putat partim communi rumore, qui defunctorum animas ad sepulchra in forma, et habitu humano saepius comparuisse ferebat, partim ignorantia naturae simplicis, et ab omni corpore segregatae. Tum ita prosequitur vir doctissimus: Videntur mihi deinde, qui animam immortali cuidam corpori alligant, vehementer res eorum jurare, qui vel animam naturam esse per se subsistentem negant, vel totam eam corpoream esse pronuntiant. Natura enim, quae nunquam sine corpore est, nec esse sine corpore potest, quid quaeso est, quam res parum perfecta, nec per se constans, pars, aut si mavis, facultas corporis, quod animam? sicine vero corpus perfectius est, quam anima; nam cum haec corporis omnis experta esse nequeat, corpus e contrario perfectum, et suis numeris absolutum esse potest, tametsi anima plane caret. Sed aient existere quidem posse animam absque corpore, at non percipere. At quis hos viros doctissimos docuit animam nec sentire, nec percipere posse, nisi corpus adjunctum habeat? quasi vero nulla possit alia esse sentiendi via praeter eam qua nunc utimur? equidem Deum, cujus infinita est potentia, firmiter credo animam et doloribus, et voluptatibus afficere posse, corpus licet illi nullum sit additum; idem ego cur credam nihil causae video, res extra se constituta haud percipere posse, nisi oculis, auribus, aliisque membris praedita sit. Tantane nobis data est animorum cognitio decernere, et alius credendi leges rogare queamus? Denique concludit: Postremo ex hoc dogmate consecraria duci perspicio ad san-*

etiam illam, quam sacri libri nobis tradiderunt, de mortuorum corporum resurrectione doctrinam quodam modo labefactandam. Etenim si corpore instructi sunt animi naturali, et hinc discedentes corpus suum coeleste ex mortali hoc corpore auferunt, non necesse videtur esse, ut ad ipsum, quod hic gesserint corpus, purgatum, et novis qualitatibus donatum in extremo hujus mundi die recipiant. Utraeque nimirum mentes tam beatorum, quam improborum voluptates, et dolores hoc licet corpore concreto careant, alterius illius corporis interventu percipere possunt. Deinceps singulatis Cadworthii rationes refellit, quae cum alioquin nullis sint ponderis, per sese concidunt.

QUID LOEVSIVS DE ANGELORUM CORPORIBUS?

Joannes Christianus Loersius (*Dissert. de angel. corp.*) contendit angelos non secus, ac animas humanas, cum suis corporibus consociatos esse: triplicis generis argumentis cum in rem utitur, quae primum ab auctoritate veterum, tum ex philosophia, denique ex S. Litteris desumit. Primis, et ultimis brevitatibus causa omissis, de philosophicis quaedam attingam.

- 1.) Ex essentiali inter animam, et corpus discrimine colligit (§. 71.), nullum per se inter corpus, et mentem dari posse commercium; nullum corpus moveri posse per mentem finitum vi propria; nullam mentem, cum nullam superficiem habeat, officii posse a corpore. Tum multis de fine mundi disserit, mentesque praecipue conditas esse docet, ut rerum corporearum contemplatione, summam Dei potentiam, ac majestatem agnoscat, ac glorificent. Inde vero concludit, cum spiritus per se nullum cum corpore commercium habere, nihil sentire, nihil percipere possit, fore, ut angelis, si corpore careant, mundum corporeum nec intueantur, nec divinas in eo perfectiones agnoscat. At quis illi sine probatione asserenti dabit, spiritum corpore vacuum res corporeas percipere non posse (*Idib. Brem. phil. theol. c. 6. p. 3. 4. 12.*)? Deinde, quod praecipue Stephanus Vitus in suo contra Loersium schediasmate urget, secum ipso pugnat; si enim nullum esse possit spiritum inter et corpus commercium, quomodo spiritus cum corpore conjungetur? quomodo item ope sui corporis res alias corporeas percipere poterit? certe alterutrum sit, necesse est; vel datur mutua realis actio inter spiritum; et corpus; vel Deus per se eas perceptiones in spiritu efficit: si illud, adest commercium spiritus cum aliquo corpore? quod Loersius negat; si hoc: cur non Deus id aequo praestare possit absque omni corpore.
- 2.) Angelos ait a Deo destinatos esse ad varia omnia inter homines obedienda (§. 72.), quae sine corporis interventu fieri posse haud videntur; saepe enim necesse est, ut diversa corpora moveantur, quod spiritus ab omni corporis concretionem separatus efficere minime potest. At rursus, si spiritus per se nequeat movere corpus, quomodo id poterit praestare interventu alterius? nonne necesse

erit, ut per se suum, quocum conjungitur; corpus ad motum concitet? Item si necessarium sit corpus ad munera obeunda, quid velet dicere, tum angelum sibi corpus assumere, vel a Deo illo donari, cum ad id genus negotium conciliendum mittitur.

- 3.) Infelices putat fore angelos omni corpore destitutos (§. 13.), ut qui caeci, surdi, muti futuri sint, cum a bsque corpore nemo videat, audire, loqui possit. Sed reponit Vitus caecos, surdos, mutos dici non posse, nisi quibus videre, loqui, audire naturale est, quod in angelis non evenit, tam angelos potius ad divinae cognitionis perfectionem propius accedere, quo minus ad percipiendas res externas eo sensuum egent.

Haec igitur cum ita sint, nulla omnino adest ratio, quae verisimiliter persuadeat recedendum esse a communi, maximeque vulgata opinione: esse nimirum mortem veram animae ab hoc spectabili corpore separationem, neque transitum ad aliud subtilius; ipsam proinde a morte vitam sibi vivere separatam ab omni corpore, donec suo rursum, quod Revelatio docet, circumdeatur. Ita Socrates apud Platonem (*In Phedone*): *Nunquid aliud (mors), quam animae a corpore separatio? nunquid mortuum esse est solutum ab anima corpus per se seorsum esse; seorsum quoque a corpore animam solutam ipsam? nunquid aliud aliquid est mors, quam istud? non, sed hoc ipsum, inquit Simmias. Quod si vero animae a morte omni corpore solutae putandae sunt, multo magis idem de angelis, quos communi consensione spiritus puros vocamus, sentiendum erit.*

APPENDIX

DE BESTIARUM ANIMIS.

QUOD ARGUMENTUM?

CCLXIV. Disi de anima humana pro scopo, non pro argumenti gravitate satis. Nunc pauca de bestiarum animis; quod res haec multum tum jucunditatis, tum connexionis, cum praecedentibus habet. Duo autem potissimum quaeri possunt: primum utrum quaequam in bestiiis anima existat; deinde cujus ea naturae sit. En brevem hujus pertractationis summam.

CAPUT I.

De Existentia Animae Belluinae.

BESTIAE HABENT ORGANATA UT HOMINES -- PONUNT ACTIONES, QUAS NOS CUM PERCEPTIONE FONIMUS -- POLLENT FACULTATE SENTIENDI -- ITEM IMAGINANDI, ET MEMORIA -- NEC NON APPETITU -- ET MOTIBUS STRICTE SPONTANEIS -- QUAE IN IPSIS ANIMA INEST.

CCLXV. Bestiae perfectiores organa sensoria nostra simillima habent. Veritatem experientia docet; canes enim, vituli, equi,

cervi habent quinque organa eo prorsum modo constructa, quo nostra sunt; nervi quoque a singulis organis ad cerebrum porriguntur, atque iis sectis omnis in illa parte sensus, ut in nobis desinit; cerebrum denique ejusdem est cum nostro conformationis, quantum oculo etiam armato detegi potest.

Schol. Bestiae perfectiores cum Wolfio voco illas, quae quinque organis sensoris instructae sunt; imperfectiores, quae paucioribus: ad illas quadrupedes pertinent, quibus proximae aves, et pisces iudicio laudati philosophi adnumerari possunt; harum pro gradibus imperfectioris diversae omnino sunt species, ut ostrae, coelae, muschae, formicae, polypti, aliae insecta.

CCLXVI. Bestiae ponunt actiones simillimas illis, quae in nobis cum perceptione conjunctae sunt. Praedem iterum habes experientiam; bestiae certe ita agunt, ut videantur se ipsas ad objectis externis, et objecta ab se invicem discernere. Adverte ad canem domesticum, numquid herum in ingenti etiam hominum turba a quovis alio discernit? ad venaticum, numquid feram ab arbore, leporem a perdice discriminat, cum alio signo hujus, alio illius praesentiam indicat? nonne universim omnes utilia sibi a noxiis optime internoscunt? jam vero discretio haec conscientiam; conscientia veram perceptionem arguit: in aperto igitur est, poni a bestiis actiones simillimas iis, quas nos cum perceptione exercemus.

CCLXVII. Bestiae pollent facultate sentiendi. Imprimis enim organorum analogia (§. 265.) dubitare non permittit quin objecta externa eodem modo in ipsarum organa agant; quin motus ab organis usque ad cerebrum nervorum quo propagantur; quin in cerebro ideae materiales excitentur, prout haec omnia in nobis efficiuntur. At vero in nobis singulis ideis materialibus respondent ideae sensuales in anima, atque ideo nobis facultas sentiendi competit: igitur et idem in bestiis fieri censendum est. Certe sicut ex similibus effectibus eadem causa efficiens: ita ex similibus mediis eadem causa finalis recte colligitur. Deinde istud quoque firmissime persuadet altera actionum analogia (§. praec.); tamen animi corporibus, organisque nostris mechanicum illud artificium minime desit, quod in bestiarum corpore deprehenditur, actiones tamen hae a nobis sicut perceptione poni non possunt: igitur etiam idem de bestiis putandum est, licet fortasse, rem abstracte considerando, hae ipsarum actiones ex solo mechanismo et provenire, et explicari possent.

Schol. 1. Simili rationis conclusione ostenditur bestiis quoque phantasiam, et memoriam competere; et quidem quoad primum: videmus utique eas secundum leges imaginationis (§. 27.) operari; ita canis, qui alias verbera persensit, vix elevato ab hero baculo cum ejulatu fugit; piscis semel hamo laesus omnibus unca cibus aera subesse putat. Quid de somnis, quae a phantasia efficiuntur dicam certe in canibus, equis, aliisque bestiis dormientibus manifesta somnia signa persaepe deprehendimus. Memoriam denique quae ipsis denegare audeat? Nonne solerti hominum institutione plurima con-