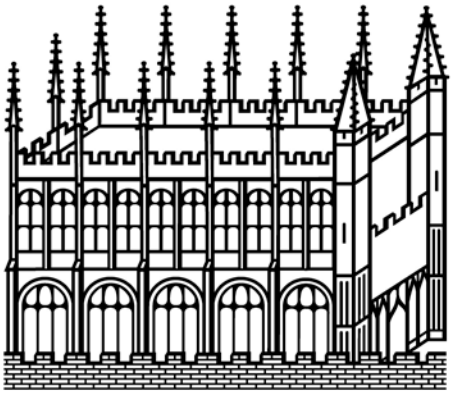


Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

For more information see:

http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks

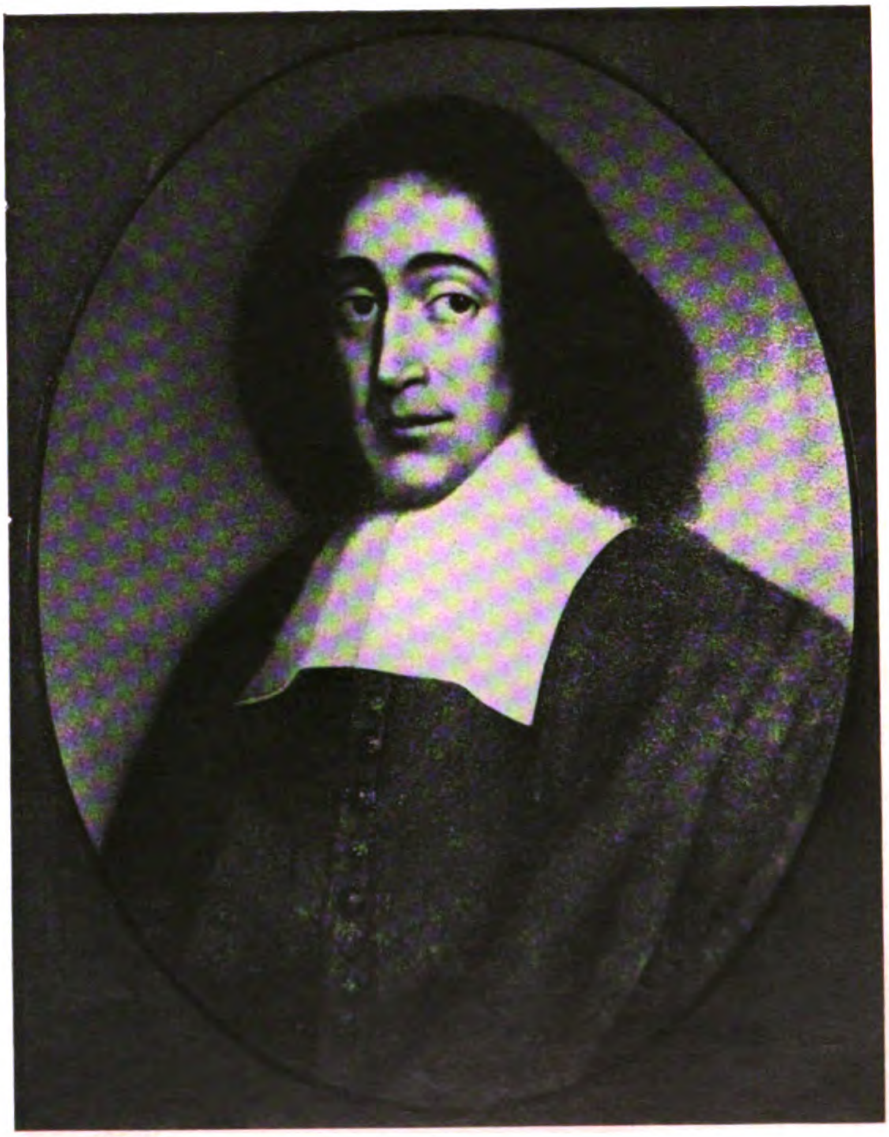


This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 2.0 UK: England & Wales (CC BY-NC-SA 2.0) licence.



26781 . e. 20/2

Ph.l D 127/2



B. de Spinoza

SPINOZA OPERA

II.

SPINOZA
OPERA

IM AUFTRAG DER HEIDELBERGER
AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
HERAUSGEGEBEN VON
CARL GEBHARDT

HEIDELBERG / CARL WINTERS
UNIVERSITÆTSBUCHHANDLUNG

BODLEIAN LIBRARY
5
JUN
1926
OXFORD



TRACTATUS DE INTELLECTUS EMENDATIONE / ETHICA

INDEX

TRACTATUS DE INTELLECTUS EMENDATIONE Pag. 1

ETHICA 41

TEXTGESTALTUNG 309

DIE DRUCKLEGUNG DER OPERA POSTHUMA 311

TRACTATUS DE INTELLECTUS EMENDATIONE 319

ETHICA 340

TRACTATUS DE INTELLECTUS EMENDATIONE

TRACTATUS

De

INTELLECTUS

Emendatione,

Et de viâ, quâ optimè in veram rerum
Cognitionem dirigitur.

ADMONITIO

Ad

LECTOREM.

TRactatus, quem de Intellectûs Emendatione, &c. imperfectum hîc tibi damus, Benevole Lector, jam multos ante annos ab Auctore fuit conſcriptus. In animo ſemper habuit eum perficere: At, aliis negotiis præpeditus, & tandem morte abreptus, ad optatum finem perducere non potuit. Cùm verò multa præclara, atque utilia contineat, quæ Veritatis ſincero indagatori non parùm è re futura eſſe, haudquaquam dubitamus, te iis privare noluimus; &, ut etiam multa obſcura, rudia adhuc, & impolita, quæ in eo hinc inde occurrunt, condonare non graveris, horum ne inſcius eſſes, admonitum te quoque eſſe voluimus. Vale.

TRACTATUS
De
INTELLECTUS EMENDATIONE,

Et de viâ, quâ optimè in veram rerum Cognitionem dirigitur.

POstquam me Experientia docuit, omnia, quæ in communi vitâ frequenter occurrunt, vana, & futilia eſſe: cùm viderem omnia, à quibus, & quæ timebam, nihil neque boni, neque mali in ſe habere, niſi quatenus ab iis animus movebatur, conſtitui tandem inquirere, an aliquid daretur, quod verum bonum, & ſui communicabile eſſet, & à quo ſolo, rejectis cæteris omnibus, animus afficeretur; imò an aliquid daretur, quo invento, & acquiſito, continuâ, ac ſummâ in æternum fruerer lætitiâ. Dico, *me tandem conſtituiſſe:* primo enim intuitu inconſultum videbatur, propter rem tunc incertam certam amittere velle: videbam nimirùm commoda, quæ ex honore, ac divitiis acquiruntur, & quòd ab iis quærendis cogebar abſtinere, ſi ſeriam rei alii novæ operam dare vellem: & ſi fortè ſumma felicitas in iis eſſet ſita, perſpiciebam, me eâ debere carere; ſi verò in iis non eſſet ſita, eiſque tantùm darem operam, tum etiam ſummâ carerem felicitate. Volvebam igitur animo, an fortè eſſet poſſibile ad novum inſtitutum, aut ſaltem ad ipſius certitudinem pervenire, licet ordo, & commune vitæ meæ inſtitutum non mutaretur; quod ſæpe fruſtrà tentavi. Nam quæ plerumque in vitâ occurrunt, & apud homines, ut ex eorum operibus colligere licet, tanquam ſummum bonum æſtimantur, ad hæc tria rediguntur; divitias ſcilicet,

honorem, atque libidinem. His tribus adeò diſtrahitur mens, ut minimè poſſit de alio aliquo bono cogitare. Nam quod ad libidinem attinet, eâ adeò ſuſpenditur animus, ac ſi in aliquo bono quieſceret; quo maximè impeditur, ne de alio cogitet; ſed poſt illius fruitionem ſumma ſequitur triſtitia, quæ, ſi non ſuſpendit mentem, tamen perturbat, & hebetat.

Honores, ac divitias perſequendo non parùm etiam diſtrahitur mens, præſertim, ubi [a] hæ non niſi propter ſe quæruntur, quia tum ſupponuntur ſummum eſſe bonum; honore verò multò adhuc magis mens diſtrahitur: ſupponitur enim ſemper bonum eſſe per ſe, & tanquam finis ultimus, ad quem omnia diriguntur. Deinde in his non datur, ſicut in libidine, pœnitentia; ſed quò plus utriuſque poſſidetur, eò magis augetur lætitia, & conſequenter magis ac magis incitamur ad utrumque augendum: ſi autem ſpe in aliquo caſu fruſtremur, tum ſumma oritur triſtitia.

Eſt denique honor magno impedimento, eò quòd, ut ipſum aſſequamur, vita neceſſariò ad captum hominum eſt dirigenda, fugiendo ſcilicet, quod vulgò fugiunt, & quærendo, quod vulgò quærunt homines.

Cùm itaque viderem, hæc omnia adeò obſtare, quominùs operam novo alicui inſtituto darem, imò adeò eſſe oppoſita, ut ab uno, aut altero neceſſariò eſſet abſtinendum, cogebar inquirere, quid mihi eſſet utilius; nempe, ut dixi, videbar bonum certum pro incerto amittere velle. Sed poſtquam aliquantulùm huic rei incubueram, inveni primò, ſi, hiſce omiſſis, ad novum inſtitutum accingerer, me bonum ſuâ naturâ incertum, ut clarè ex dictis poſſumus colligere, omiſſurum pro incerto, non quidem ſuâ naturâ (fixum enim bonum quærebam), ſed tantùm quoad ipſius conſecutionem: Aſſiduâ autem meditatione eò perveni, ut viderem, quòd tum, modò poſſem penitùs deliberare, mala certa pro bono certo omitterem. Videbam enim me in ſummo verſari periculo, &

[a] *Potuiſſent hac latiùs, & diſtinctiùs explicari, diſtinguendo ſcilicet divitias, quæ quæruntur vel propter ſe, vel propter honorem, vel propter libidinem, vel propter valetudinem, & augmentum ſcientiarum & artium; ſed hoc ad ſuum locum reſervatur, quia hujus loci non eſt, hæc adeò accuratè inquirere.*

me cogi, remedium, quamvis incertum, ſummis viribus quærere; veluti æger lethali morbo laborans, qui ubi mortem certam prævidet, ni adhibeatur remedium, illud ipſum, quamvis incertum, ſummis viribus cogitur quærere, nempe in eo tota ejus ſpes eſt ſita; illa autem omnia, quæ vulgus ſequitur, non tantùm nullum conferunt remedium ad noſtrum eſſe conſervandum, ſed etiam id impediunt, & frequenter ſunt cauſa interitûs eorum, qui ea poſſident ⟨(indien men dus mag spreken)⟩, [b] & ſemper cauſa interitûs eorum, qui ab iis poſſidentur. Permulta enim exſtant exempla eorum, qui perſecutionem ad necem uſque paſſi ſunt propter ipſorum divitias, & etiam eorum, qui, ut opes compararent, tot periculis ſeſe expoſuerunt, ut tandem vitâ pœnam luerent ſuæ ſtultitiæ. Neque eorum pauciora ſunt exempla, qui, ut honorem aſſequerentur, aut defenderent, miſerrimè paſſi ſunt. Innumeranda denique exstant exempla eorum, qui præ nimiâ libidine mortem ſibi acceleraverunt. Videbantur porrò ex eo hæc orta eſſe mala, quòd tota felicitas, aut infelicitas in hoc ſolo ſita eſt; videlicet, in qualitate objecti, cui adhæremus amore. Nam propter illud, quod non amatur, nunquam orientur lites, nulla erit triſtitia, ſi pereat, nulla invidia, ſi ab alio poſſideatur, nullus timor, nullum odium, &, ut verbo dicam, nullæ commotiones animi; quæ quidem omnia contingunt in amore eorum, quæ perire poſſunt, uti hæc omnia, de quibus modò locuti ſumus. Sed amor erga rem æternam, & infinitam ſolâ lætitiâ paſcit animum, ipſaque omnis triſtitiæ eſt expers; quod valdè eſt deſiderandum, totisque viribus quærendum. Verùm non abſque ratione uſus ſum his verbis: *modò poſſem ſeriò deliberare*. Nam quamvis hæc mente adeò clarè perciperem, non poteram tamen ideò omnem avaritiam, libidinem, atque gloriam deponere.

Hoc unum videbam, quòd, quamdiu mens circa has cogitationes verſabatur, tamdiu illa averſabatur, & ſeriò de novo cogitabat inſtituto; quod magno mihi fuit ſolatio. Nam videbam illa mala non eſſe talis conditionis, ut remediis nollent cedere. Et

[b] *Hæc accuratiùs ſunt demonſtranda.*

quamvis in initio hæc intervalla eſſent rara, & per admodùm exiguum temporis ſpatium durarent, poſtquam tamen verum bonum magis ac magis mihi innotuit, intervalla iſta frequentiora, & longiora fuerunt; præſertim poſtquam vidi nummorum acquiſitionem, aut libidinem, & gloriam tamdiu obeſſe, quamdiu propter ſe, & non, tanquam media ad alia, quæruntur; ſi verò tanquam media quæruntur, modum tunc habebunt, & minimè oberunt, ſed contrà ad finem, propter quem quæruntur, multùm conducent, ut ſuo loco oſtendemus.

Hîc tantùm breviter dicam, quid per verum bonum intelligam, & ſimul quid ſit ſummum bonum. Quod ut rectè intelligatur, notandum eſt, quòd bonum, & malum non, niſi reſpectivè, dicantur; adeò ut una, eademque res poſſit dici bona, & mala secundùm diverſos reſpectûs, eodem modo ac perfectum, & imperfectum. Nihil enim, in ſuâ naturâ ſpectatum, perfectum dicetur, vel imperfectum; præſertim poſtquam noverimus, omnia, quæ fiunt, ſecundùm æternum ordinem, & ſecundùm certas Naturæ leges fieri. Cùm autem humana imbecillitas illum ordinem cogitatione ſuâ non aſſequatur, & interim homo concipiat naturam aliquam humanam ſuâ multò firmiorem, & ſimul nihil obſtare videat, quominùs talem naturam acquirat, incitatur ad media quærendum, quæ ipſum ad talem ducant perfectionem: & omne illud, quod poteſt eſſe medium, ut eò perveniat, vocatur verum bonum; ſummum autem bonum eſt eò pervenire, ut ille cum aliis individuis, ſi fieri poteſt, tali naturâ fruatur. Quænam autem illa ſit natura, oſtendemus ſuo loco, nimirùm eſſe [c] cognitionem unionis, quam mens cum totâ Naturâ habet. Hic eſt itaque finis, ad quem tendo, talem ſcilicet naturam acquirere, &, ut multi mecum eam acquirant, conari, hoc eſt, de meâ felicitate etiam eſt operam dare, ut alii multi idem, atque ego intelligant, ut eorum intellectus, & cupiditas prorſùs cum meo intellectu, & cupiditate conveniant; utque hoc fiat, [d] neceſſe eſt ⟨Vooreerſt⟩ tantum de Naturâ intelligere,

[c] *Hæc fuſiùs ſuo loco explicantur.*

[d] *Nota, quòd hîc tantùm curo enumerare ſcientias ad noſtrum ſcopum neceſſarias, licet ad earum ſeriem non attendam.*

quantum ſufficit, ad talem naturam acquirendam; deinde formare talem ſocietatem, qualis eſt deſideranda, ut quamplurimi quàm facillimè, & ſecurè eò perveniant. Porrò ⟨, ten darden,⟩ danda eſt opera Morali Philoſophiæ, ut & Doctrinæ de puerorum Educatione; &, quia Valetudo non parvum eſt medium ad hunc finem aſſequendum, concinnanda eſt ⟨, ten vierden,⟩ integra Medicina; & quia arte multa, quæ difficilia ſunt, facilia redduntur, multumque temporis, & commoditatis in vitâ eâ lucrari poſſumus, ideò ⟨ten vijfden,⟩ Mechanica nullo modo eſt contemnenda.* Sed ante omnia excogitandus eſt modus medendi intellectûs, ipſumque, quantum initio licet, expurgandi, ut feliciter res abſque errore, & quàm optimè intelligat. Unde quiſque jam poterit videre, me omnes ſcientias ad unum finem [e], & ſcopum velle dirigere, ſcilicet, ut ad ſummam humanam, quam diximus, perfectionem perveniatur; & ſic omne illud, quod in ſcientiis nihil ad finem ⟨et ſcopum⟩ noſtrum nos promovet, tanquam inutile erit rejiciendum, hoc eſt, ut uno verbo dicam, omnes noſtræ operationes, ſimul & cogitationes ad hunc ſunt dirigendæ finem. Sed quia, dum curamus eum conſequi, & operam damus, ut intellectum in rectam viam redigamus, neceſſe eſt vivere, propterea ante omnia cogimur quaſdam vivendi regulas, tanquam bonas, ſupponere, has ſcilicet.

I. Ad captum vulgi loqui, & illa omnia operari, quæ nihil impedimenti adferunt, quominùs noſtrum ſcopum attingamus. Nam non parùm emolumenti ab eo poſſumus acquirere, modò ipſius captui, quantum fieri poteſt, concedamus; adde, quòd tali modo amicas præbebunt aures ad veritatem audiendam.

II. Deliciis in tantum frui, in quantum ad tuendam valetudinem ſufficit.

III. Denique tantum nummorum, aut cujuscunque alterius rei quærere, quantum ſufficit ad vitam, & valetudinem ſuſtentandam, & ad mores civitatis, qui noſtrum ſcopum non oppugnant, imitandos.

Hiſce ſic poſitis, ad primum, quod ante omnia faciendum eſt, me accingam, ad emendandum ſcilicet intellectum, eumque

[e] *Finis in ſcientiis eſt unicus, ad quem omnes ſunt dirigendæ.*

aptum reddendum ad res tali modo intelligendas, quo opus eſt, ut noſtrum finem aſſequamur. Quod ut fiat, exigit ordo, quem naturaliter habemus, ut hîc reſumam omnes modos percipiendi, quos hucuſque habui ad aliquid indubiè affirmandum, vel negandum, quò omnium optimum eligam, & ſimul meas vires, & naturam, quam perficere cupio, noſcere incipiam.

Si accuratè attendo, poſſunt omnes ad quatuor potiſſimùm reduci.

I. Eſt Perceptio, quam ex auditu, aut ex aliquo ſigno, quod vocant ad placitum, habemus.

II. Eſt Perceptio, quam habemus ab experientiâ vagâ, hoc eſt, ab experientiâ, quæ non determinatur ab intellectu; ſed tantùm ità dicitur, quia caſu ſic occurrit, & nullum aliud habemus experimentum, quod hoc oppugnat, & ideò tanquam inconcuſſum apud nos manet.

III. Eſt Perceptio, ubi eſſentia rei ex aliâ re concluditur, ſed non adæquatè; quod fit, [f] cùm vel ab aliquo effectu cauſam colligimus, vel cùm concluditur ab aliquo univerſali, quod ſemper aliqua proprietas concomitatur.

IV. Denique Perceptio eſt, ubi res percipitur per ſolam ſuam eſſentiam, vel per cognitionem ſuæ proximæ cauſæ.

Quæ omnia exemplis illuſtrabo. Ex auditu tantùm ſcio meum natalem diem, & quòd tales parentes habui, & ſimilia; de quibus nunquam dubitavi. Per experientiam vagam ſcio me moriturum: hoc enim ideò affirmo, quia vidi alios mei ſimiles obiiſſe mortem, quamvis neque omnes per idem temporis ſpatium vixerint, neque ex eodem morbo obierint. Deinde per experientiam vagam etiam ſcio, quòd oleum ſit aptum alimentum ad nutrien-

---

f *Hoc cùm fit, nihil de cauſâ intelligimus præter id, quod in effectu conſideramus: quod ſatis apparet ex eo, quòd tum cauſa non niſi generaliſſimis terminis explicetur, nempe his,* Ergo datur aliquid, Ergo datur aliqua potentia, &c. *Vel etiam ex eo, quòd ipſam negativè exprimant,* Ergo non eſt hoc, vel illud, &c. *In ſecundo caſu aliquid cauſæ tribuitur propter effectum, quod clarè concipitur, ut in exemplo oſtendemus; verùm nihil præter propria, non verò rei eſſentia particularis.*

dam flammam, quòdque aqua ad eam extinguendam apta ſit; ſcio etiam, quòd canis ſit animal latrans, & homo animal rationale, & ſic ferè omnia novi, quæ ad uſum vitæ faciunt. Ex aliâ verò re hoc modo concludimus: poſtquam clarè percipimus, nos tale corpus ſentire, & nullum aliud, inde, inquam, clarè concludimus animam unitam [g] eſſe corpori, quæ unio eſt cauſa talis ſenſationis; ſed [h] quænam ſit illa ſenſatio, & unio, non abſolutè inde poſſumus intelligere.

Vel poſtquam novi naturam viſûs, & ſimul, eum habere talem proprietatem, ut unam, eandemque rem ad magnam diſtantiam minorem videamus, quàm ſi eam cominus intueamur, inde concludimus Solem majorem eſſe, quàm apparet, & alia his ſimilia. Per ſolam denique rei eſſentiam res percipitur; quando ex eo, quòd aliquid novi, ſcio, quid hoc ſit aliquid noſſe, vel ex eo, quòd novi eſſentiam animæ, ſcio eam corpori eſſe unitam. Eâdem cognitione novimus duo & tria eſſe quinque, &, ſi dentur duæ lineæ uni tertiæ parallelæ, eas etiam inter ſeſe parallelas, &c. Ea tamen, quæ hucuſque tali cognitione potui intelligere, perpauca fuerunt.

Ut autem hæc omnia meliùs intelligantur, unico tantum utar exemplo, hoc ſcilicet. Dantur tres numeri: quærit quis, quartum, qui ſit ad tertium, ut ſecundus ad primum. Dicunt hîc paſſim mercatores, ſe ſcire, quid ſit agendum, ut quartus inveniatur, quia nempe eam operationem nondum oblivioni tradiderunt, quam nudam ſine demonſtratione à ſuis magiſtris audiverunt; alii

---

[g] *Ex hoc exemplo clarè videre id eſt, quod modò notavi. Nam per illam unionem nihil intelligimus præter ſenſationem ipſam, effectûs ſcilicet, ex quo cauſam, de quâ nihil intelligimus, concludebamus.*

[h] *Talis concluſio, quamvis certa ſit, non tamen ſatis tuta eſt, niſi maximè caventibus. Nam niſi optimè caveant ſibi, in errores ſtatim incident: ubi enim res ità abſtractè concipiunt, non autem per veram eſſentiam, ſtatim ab imaginatione confunduntur. Nam id, quod in ſe unum eſt, multiplex eſſe imaginantur homines. Nam iis, quæ abſtractè, ſeorſim, & confuſe concipiunt, nomina imponunt, quæ ab ipſis ad alia magis familiaria ſignificandum uſurpantur; quo fit, ut hæc imaginentur eodem modo, ac eas res imaginari ſolent, quibus primum hæc nomina impoſuerunt.*

verò ab experientiâ ſimplicium faciunt axioma univerſale, ſcilicet ubi quartus numerus per ſe patet, ut in his 2, 4, 3, 6, ubi experiuntur, quòd ducto ſecundo in tertium, & producto deinde per primum diviſo fiat quotiens 6; & cùm vident eundem numerum produci, quem ſine hac operatione noverant eſſe proportionalem, inde concludunt operationem eſſe bonam ad quartum numerum proportionalem ſemper inveniendum. Sed Mathematici vi demonſtrationis Prop. 19. lib. 7. Euclidis ſciunt, quales numeri inter ſe ſint proportionales, ſcilicet ex naturâ proportionis, ejuſque proprietate, quòd nempe numerus, qui fit ex primo, & quarto æqualis ſit numero, qui fit ex ſecundo, & tertio; attamen adæquatam proportionalitatem datorum numerorum non vident, & ſi videant, non vident eam vi illius Propoſitionis, ſed intuitivè, ⟨of⟩ nullam operationem facientes. Ut autem ex his optimus eligatur modus percipiendi, requiritur, ut breviter enumeremus, quæ ſint neceſſaria media, ut noſtrum finem aſſequamur, hæc ſcilicet.

I. Noſtram naturam, quam cupimus perficere, exactè noſſe, & ſimul tantum de rerum naturâ, quantum ſit neceſſe.

II. Ut inde rerum differentias, convenientias, & oppugnantias rectè colligamus.

III. Ut rectè concipiatur, quid poſſint pati, quid non.

IV. Ut hoc conferatur cum naturâ, & potentiâ hominis. Et ex iſtis facilè apparebit ſumma, ad quam homo poteſt pervenire, perfectio.

His ſic conſideratis videamus, quis modus percipiendi nobis ſit eligendus.

Quod ad primum attinet. Per ſe patet, quòd ex auditu, præterquam quòd ſit res admodùm incerta, nullam percipiamus eſſentiam rei, ſicuti ex noſtro exemplo apparet; & cùm ſingularis exiſtentia alicujus rei non noſcatur, niſi cognitâ eſſentiâ, uti poſtea videbitur: hinc clarè concludimus omnem certitudinem, quam ex auditu habemus, à ſcientiis eſſe ſecludendam. Nam à ſimplici auditu, ubi non præceſſit proprius intellectus, nunquam quis poterit affici.

[1] Quoad ſecundum. Nullus etiam dicendus eſt, quòd habeat ideam illius proportionis, quam quærit. Præterquam quòd ſit res admodùm incerta, & ſine fine, nihil tamen unquam tali modo quis in rebus naturalibus percipiet præter accidentia, quæ nunquam clarè intelliguntur, niſi præcognitis eſſentiis. Unde etiam & ille ſecludendus eſt.

De tertio autem aliquo modo dicendum, quòd habeamus ideam rei, deinde quòd etiam abſque periculo erroris concludamus; ſed tamen per ſe non erit medium, ut noſtram perfectionem acquiramus.

Solus quartus modus comprehendit eſſentiam rei adæquatam, & abſque erroris periculo; ideoque maximè erit uſurpandus. Quomodò ergo ſit adhibendus, ut res incognitæ tali cognitione à nobis intelligantur, ſimulque, ut hoc quàm compendioſè fiat, curabimus explicare: ⟨dat is⟩ poſtquam novimus, quænam Cognitio nobis ſit neceſſaria, tradenda eſt Via, & Methodus, quâ res, quæ ſunt cognoſcendæ, tali cognitione cognoſcamus. Quod ut fiat, venit prius conſiderandum, quòd hic non dabitur inquiſitio in infinitum; ſcilicet, ut inveniatur optima Methodus verum inveſtigandi, non opus eſt aliâ Methodo, ut Methodus veri inveſtigandi inveſtigetur; &, ut ſecunda Methodus inveſtigetur, non opus eſt aliâ tertiâ, & ſic in infinitum: tali enim modo nunquam ad veri cognitionem, imò ad nullam cognitionem perveniretur. Hoc verò eodem modo ſe habet, ac ſe habent inſtrumenta corporea, ubi eodem modo liceret argumentari. Nam, ut ferrum cudatur, malleo opus eſt, & ut malleus habeatur, eum fieri neceſſum eſt; ad quod alio malleo, aliiſque inſtrumentis opus eſt, quæ etiam ut habeantur, aliis opus erit inſtrumentis, & ſic in infinitum; & hoc modo fruſtrà aliquis probare conaretur, homines nullam habere poteſtatem ferrum cudendi. Sed quemadmodum homines initio innatis inſtrumentis quædam facillima, quamvis laborioſè, & imperfectè, facere quiverunt, iiſque confectis alia difficiliora minori labore, & perfectiùs confe-

[1] *Hic aliquantò prolixiùs agam de experientiâ; & Empiricorum, & recentium Philoſophorum procedendi Methodum examinabo.*

cerunt, & ſic gradatim ab operibus ſimpliciſſimis ad inſtrumenta, & ab inſtrumentis ad alia opera, & inſtrumenta pergendo, eò pervenerunt, ut tot, & tam difficilia parvo labore perficiant; ſic etiam intellectus [k] vi ſuâ nativâ facit ſibi inſtrumenta intellectualia, quibus alias vires acquirit ad alia opera [l] intellectualia, & ex iis operibus alia inſtrumenta, ſeu poteſtatem ulteriùs inveſtigandi, & ſic gradatim pergit, donec ſapientiæ culmen attingat. Quòd autem intellectus ita ſeſe habeat, facile erit videre, modò intelligatur, quid ſit Methodus verum inveſtigandi, & quænam ſint illa innata inſtrumenta, quibus tantùm eget ad alia ex iis inſtrumenta conficienda, ut ulteriùs procedat. Ad quod oſtendendum ſic procedo.

Idea [m] vera (habemus enim ideam veram) eſt diverſum quid à ſuo ideato: Nam aliud eſt circulus, aliud idea circuli. Idea enim circuli non eſt aliquid, habens peripheriam, & centrum, uti circulus, nec idea corporis eſt ipſum corpus: & cùm ſit quid diverſum à ſuo ideato, erit etiam per ſe aliquid intelligibile; hoc eſt, idea, quoad ſuam eſſentiam formalem, poteſt eſſe objectum alterius eſſentiæ objectivæ, & rurſus hæc altera eſſentia objectiva erit etiam in ſe ſpectata quid reale, & intelligibile, & ſic indefinitè. Petrus ex. gr. eſt quid reale; vera autem idea Petri eſt eſſentia Petri objectiva, & in ſe quid reale, & omninò diverſum ab ipſo Petro. Cùm itaque idea Petri ſit quid reale, habens ſuam eſſentiam peculiarem, erit etiam quid intelligibile, id eſt, objectum alterius ideæ, quæ idea habebit in ſe objectivè omne id, quod idea Petri habet formaliter, & rurſus idea, quæ eſt ideæ Petri, habet iterum ſuam eſſentiam, quæ etiam poteſt eſſe objectum alterius ideæ, & ſic indefinitè. Quod quiſque poteſt experiri, dum videt ſe ſcire, quid ſit Petrus, & etiam ſcire ſe ſcire, & rurſùs ſcit ſe ſcire, quòd ſcit, &c. Unde conſtat, quòd, ut intelligatur eſſentia Petri, non ſit neceſſe

---

[k] *Per vim nativam intelligo illud, quod in nobis à cauſis externis non cauſatur, quodque poſtea in meâ Philoſophiâ explicabimus.*

[l] *Hîc vocantur opera: in meâ Philoſophiâ, quid ſint, explicabitur.*

[m] *Nota, quòd hîc non tantùm curabimus oſtendere id, quod modò dixi, ſed etiam nos hucuſque rectè proceſſiſſe, & ſimul alia ſcitu valdè neceſſaria.*

ipſam ideam Petri intelligere, & multò minùs ideam ideæ Petri; quod idem eſt, ac ſi dicerem, non eſſe opus, ut ſciam, quòd ſciam me ſcire, & multò minùs eſſe opus ſcire, quòd ſciam me ſcire; non magis, quàm ad intelligendam eſſentiam trianguli opus ſit eſſentiam circuli [n] intelligere. Sed contrarium datur in his ideis. Nam ut ſciam me ſcire, neceſſariò debeo priùs ſcire. Hinc patet, quòd certitudo nihil ſit præter ipſam eſſentiam objectivam; id eſt, modus, quo ſentimus eſſentiam formalem, eſt ipſa certitudo. Unde iterùm patet, quòd ad certitudinem veritatis nullo alio ſigno ſit opus, quàm veram habere ideam: Nam, uti oſtendimus, non opus eſt, ut ſciam, quòd ſciam me ſcire. Ex quibus rurſùm patet, neminem poſſe ſcire, quid ſit ſumma certitudo, niſi qui habet adæquatam ideam, aut eſſentiam objectivam alicujus rei; nimirùm, quia idem eſt certitudo, & eſſentia objectiva. Cùm itaque veritas nullo egeat ſigno, ſed ſufficiat habere eſſentias rerum objectivas, aut, quod idem eſt, ideas, ut omne tollatur dubium, hinc ſequitur, quòd vera non eſt Methodus ſignum veritatis quærere poſt acquiſitionem idearum, ſed quòd vera Methodus eſt via, ut ipſa veritas, aut eſſentiæ objectivæ rerum, aut ideæ (omnia illa idem ſignificant) debito ordine [o] quærantur. Rurſùs Methodus neceſſariò debet loqui de Ratiocinatione, aut de intellectione; id eſt, Methodus non eſt ipſum ratiocinari ad intelligendum cauſas rerum, & multò minùs eſt τὸ intelligere cauſas rerum; ſed eſt intelligere, quid ſit vera idea, eam à cæteris perceptionibus diſtinguendo, ejuſque naturam inveſtigando, ut inde noſtram intelligendi potentiam noſcamus, & mentem ità cohibeamus, ut ad illam normam omnia intelligat, quæ ſunt intelligenda; tradendo, tanquam auxilia, certas regulas, & etiam faciendo, ne mens inutilibus defatigetur. Unde colligitur, Methodum nihil aliud eſſe, niſi cognitionem refle-

[n] *Nota, quòd hic non inquirimus, quomodò prima eſſentia objectiva nobis innata ſit. Nam id pertinet ad inveſtigationem naturæ, ubi hæc fuſiùs explicantur, & ſimul oſtenditur, quòd præter ideam nulla datur affirmatio, neque negatio, neque ulla voluntas.*

[o] *Quid quærere in animâ ſit, explicatur in meâ Philoſophiâ.*

xivam, aut ideam ideæ; & quia non datur idea ideæ, niſi priùs detur idea, ergo Methodus non dabitur, niſi priùs detur idea. Unde illa bona erit Methodus, quæ oſtendit, quomodò mens dirigenda ſit ad datæ veræ ideæ normam. Porrò cùm ratio, quæ eſt inter duas ideas, ſit eadem cum ratione, quæ eſt inter eſſentias formales idearum illarum, inde ſequitur, quòd cognitio reflexiva, quæ eſt ideæ Entis perfectiſſimi, præſtantior erit cognitione reflexiva cæterarum idearum; hoc eſt, perfectiſſima ea erit Methodus, quæ ad datæ ideæ Entis perfectiſſimi normam oſtendit, quomodò mens ſit dirigenda.

Ex his facilè intelligitur, quomodò mens, plura intelligendo, alia ſimul acquirat inſtrumenta, quibus faciliùs pergat intelligere. Nam, ut ex dictis licet colligere, debet ante omnia in nobis exiſtere vera idea, tanquam innatum inſtrumentum, quâ intellectâ intelligatur ſimul differentia, quæ eſt inter talem perceptionem, & cæteras omnes. Quâ in re conſiſtit una Methodi pars. Et cùm per ſe clarum ſit, mentem eò melius ſe intelligere, quò plura de Naturâ intelligit, inde conſtat, hanc Methodi partem eò perfectiorem fore, quò mens plura intelligit, & tum fore perfectiſſimam, cum mens ad cognitionem Entis perfectiſſimi attendit, ſive reflectit. Deinde, quò plura mens novit, eò meliùs & ſuas vires, & ordinem Naturæ intelligit: quò autem meliùs ſuas vires intelligit, eò faciliùs poteſt ſeipſam dirigere, & regulas ſibi proponere; & quò meliùs ordinem Naturæ intelligit, eò faciliùs poteſt ſe ab inutilibus cohibere; in quibus tota conſiſtit Methodus, uti diximus. Adde quòd idea eodem modo ſe habet objectivè, ac ipſius ideatum ſe habet realiter. Si ergo daretur aliquid in Naturâ, nihil commercii habens cum aliis rebus, ejus etiam ſi daretur eſſentia objectiva, quæ convenire omninò deberet cum formali, nihil etiam [p] commercii haberet cum aliis ideis, id eſt, nihil de ipſâ poterimus ⟨verstaan noch⟩ concludere; & contrà, quæ habent commercium cum aliis rebus, uti ſunt omnia, quæ in Naturâ exiſtunt, intelligentur, & ipſorum etiam eſſentiæ objectivæ idem habebunt commercium, id eſt, aliæ ideæ ex eis deducentur, quæ

[p] *Commercium habere cum aliis rebus eſt produci ab aliis, aut alia producere.*

iterum habebunt commercium cum aliis, & ſic inſtrumenta, ad procedendum ulteriùs, creſcent. Quod conabamur demonſtrare. Porrò ex hoc ultimo, quod diximus, ſcilicet quòd idea omninò cum ſuâ eſſentiâ formali debeat convenire, patet iterum, quòd, ut mens noſtra omninò referat Naturæ exemplar, debeat omnes ſuas ideas producere ab eâ, quæ refert originem, & fontem totius Naturæ, ut ipſa etiam ſit fons cæterarum idearum.

Hîc fortè aliquis mirabitur, quòd nos, ubi diximus, bonam Methodum eam eſſe, quæ oſtendit, quomodò mens ſit dirigenda ad datæ veræ ideæ normam, hoc ratiocinando probemus: id quod oſtendere videtur, hoc per ſe non eſſe notum. Atque adeò quæri poteſt, utrùm nos bene ratiocinemur? Si bene ratiocinamur, debemus incipere à datâ ideâ, & cùm incipere à datâ ideâ egeat demonſtratione, deberemus iterum noſtrum ratiocinium probare, & tum iterum illud alterum, & ſic in infinitum. Sed ad hoc reſpondeo: quòd ſi quis fato quodam ſic proceſſiſſet, Naturam inveſtigando, ſcilicet ad datæ veræ ideæ normam alias acquirendo ideas debito ordine, nunquam de ſuâ veritate [q] dubitaſſet, eò quòd veritas, uti oſtendimus, ſe ipſam patefacit, & etiam ſponte omnia ipſi affluxiſſent. Sed quia hoc nunquam, aut rarò contingit, ideò coactus fui illa ſic ponere, ut illud, quod non poſſumus fato, præmeditato tamen conſilio acquiramus, & ſimul, ut appareret, ad probandam veritatem, & bonum ratiocinium, nullis nos egere inſtrumentis, niſi ipſâ veritate, & bono ratiocinio: Nam bonum ratiocinium bene ratiocinando comprobavi, & adhuc probare conor. Adde, quòd etiam hoc modo homines aſſuefiant meditationibus ſuis internis. Ratio autem, cur in Naturæ inquiſitione rarò contingat, ut debito ordine ea inveſtigetur, eſt propter præjudicia, quorum cauſas poſtea in noſtrâ Philoſophiâ explicabimus. Deinde quia opus eſt magnâ, & accuratâ diſtinctione, ſicut poſtea oſtendemus; id quod valdè eſt laborioſum. Denique propter ſtatum rerum humanarum, qui, ut jam oſtenſum eſt, prorſus eſt mutabilis. Sunt adhuc aliæ rationes, quas non inquirimus.

[q] *Sicut etiam hîc non dubitamus de noſtrâ veritate.*

Si quis fortè quærat, cur ipſe ſtatim ante omnia veritates Naturæ iſto ordine oſtenderim: nam veritas ſe ipſam patefacit? Ei reſpondeo, ſimulque moneo, ne propter Paradoxa, quæ fortè paſſim occurrent, ea velit tanquam falſa rejicere; ſed priùs dignetur ordinem conſiderare, quo ea probemus, & tum certus evadet, nos verum aſſequutos fuiſſe, & hæc fuit cauſa, cur hæc præmiſerim.

Si poſtea fortè quis Scepticus & de ipſâ primâ veritate, & de omnibus, quas ad normam primæ deducemus, dubius adhuc maneret, ille profectò aut contra conſcientiam loquetur, aut nos fatebimur, dari homines penitùs etiam animo occæcatos à nativitate, aut à præjudiciorum cauſâ, id eſt, aliquo externo caſu. Nam neque ſeipſos ſentiunt; ſi aliquid affirmant, vel dubitant, neſciunt ſe dubitare, aut affirmare: dicunt ſe nihil ſcire; & hoc ipſum, quod nihil ſciunt, dicunt ſe ignorare; neque hoc abſolutè dicunt: nam metuunt fateri, ſe exiſtere, quamdiu nihil ſciunt; adeò ut tandem debeant obmuteſcere, ne fortè aliquid ſupponant, quod veritatem redoleat. Denique cum ipſis non eſt loquendum de ſcientiis: nam quod ad vitæ, & ſocietatis uſum attinet, neceſſitas eos coëgit, ut ſupponerent, ſe eſſe, & ut ſuum utile quærerent, & jurejurando multa affirmarent, & negarent. Nam, ſi aliquid ipſis probetur, neſciunt, an probet, aut deficiat argumentatio. Si negant, concedunt, aut opponunt; neſciunt ſe negare, concedere, aut opponere; adeoque habendi ſunt tanquam automata, quæ mente omninò carent.

Reſumamus jam noſtrum propoſitum. Habuimus hucuſque primò finem, ad quem omnes noſtras cogitationes dirigere ſtudemus. Cognovimus ſecundò, quænam ſit optima perceptio, cujus ope ad noſtram perfectionem pervenire poſſimus. Cognovimus tertiò, quænam ſit prima via, cui mens inſiſtere debeat, ut bene incipiat; quæ eſt, ut ad normam datæ cujuscunque veræ ideæ pergat, certis legibus inquirere. Quod ut recte fiat, hæc debet Methodus præſtare: Primò veram ideam à cæteris omnibus perceptionibus diſtinguere, & mentem à cæteris perceptionibus cohibere. Secundò tradere regulas, ut res incognitæ ad talem normam perci-

piantur. Tertiò ⟨en eindelijk⟩ ordinem conſtituere, ne inutilibus defatigemur. Poſtquam hanc Methodum novimus, vidimus quartò hanc Methodum perfectiſſimam futuram, ubi habuerimus ideam Entis perfectiſſimi. Unde initio illud erit maximè obſervandum, ut quantò ociùs ad cognitionem talis Entis perveniamus.

Incipiamus itaque à primâ parte Methodi, quæ eſt, uti diximus, diſtinguere, & ſeparare ideam veram à cæteris perceptionibus, & cohibere mentem, ne falſas, fictas, & dubias cum veris confundat: quod utcunque fuſè hîc explicare animus eſt, ut Lectores detineam in cogitatione rei adeò neceſſariæ, & etiam, quia multi ſunt, qui vel de veris dubitant ex eo, quòd non attenderunt ad diſtinctionem, quæ eſt inter veram perceptionem, & alias omnes. Adeò ut ſint veluti homines, qui, cum vigilarent, non dubitabant ſe vigilare; ſed poſtquam ſemel in ſomniis, ut ſæpe fit, putârunt ſe certò vigilare, quod poſtea falſum eſſe reperiebant, etiam de ſuis vigiliis dubitarunt: quod contingit, quia nunquam distinxerunt inter ſomnum, & vigiliam. Interim moneo, me hîc eſſentiam uniuscujuſque perceptionis, eamque per proximam ſuam cauſam non explicaturum, quia hoc ad Philoſophiam pertinet, ſed tantùm traditurum id, quod Methodus poſtulat, id est, circa quæ perceptio ficta, falſa, & dubia verſetur, & quomodò ab unâquâque liberabimur. Sit itaque prima inquiſitio circa ideam fictam.

Cùm omnis perceptio ſit vel rei, tanquam exiſtentis conſideratæ, vel ſolius eſſentiæ, & frequentiores fictiones contingant circa res, tanquam exiſtentes, conſideratas, ideò priùs de hâc loquar; ſcilicet ubi ſola exiſtentia fingitur, & res, quæ in tali actu fingitur, intelligitur, ſive ſupponitur intelligi. Ex. gr. fingo Petrum, quem novi, ire domum, eum me inviſere, & [r] ſimilia. Hîc quæro, circa quæ talis idea verſetur? Video eam tantùm verſari circa poſſibilia, non verò circa neceſſaria, neque circa impoſſibilia. Rem impoſſibilem voco, cujus natura ⟨in exiſtendo⟩ implicat contradictionem, ut ea exiſtat; neceſſariam, cujus natura implicat contradictionem, ut

[r] *Vide ulteriùs id, quod de hypotheſibus notabimus, quæ à nobis clarè intelliguntur; ſed in eo eſt fictio, quòd dicamus, eas tales in corporibus cæleſtibus exiſtere.*

ea non exiſtat; poſſibilem, cujus quidem exiſtentia, ipſâ ſuâ naturâ, non implicat contradictionem, ut exiſtat, aut non exiſtat, ſed cujus exiſtentiæ neceſſitas, aut impoſſibilitas pendet à cauſis nobis ignotis, quamdiu ipſius exiſtentiam fingimus; ideoque ſi ipſius neceſſitas, aut impoſſibilitas, quæ à cauſis externis pendet, nobis eſſet nota, nihil etiam de eâ potuiſſemus fingere. Unde ſequitur, ſi detur aliquis Deus, aut omniſcium quid, nihil prorſùs eum poſſe fingere. Nam, quod ad Nos attinet, poſtquam [s] novi me exiſtere, non poſſum fingere me exiſtere, aut non exiſtere; nec etiam poſſum fingere elephantem, qui tranſeat per acûs foramen; nec poſſum, poſtquam [t] naturam Dei novi, fingere eum exiſtentem, aut non exiſtentem: idem intelligendum eſt de Chimærâ, cujus natura exiſtere implicat. Ex quibus patet id, quod dixi, ſcilicet quòd fictio, de quâ hic loquimur, non contingit circa æternas [u] veritates. Statim etiam oſtendam, quòd nulla fictio verſetur circa æternas veritates. Sed antequam ulteriùs pergam, hîc obiter notandum eſt, quòd illa differentia, quæ eſt inter eſſentiam unius rei, & eſſentiam alterius, ea ipſa ſit inter actualitatem, aut exiſtentiam ejuſdem rei, & inter actualitatem, aut exiſtentiam alterius rei. Adeò ut ſi exiſtentiam ex. gr. Adami tantùm per generalem exiſtentiam concipere velimus, idem futurum ſit, ac ſi, ad concipiendam ipſius eſſentiam, ad naturam entis attendamus, ut tandem definiamus, Adamum eſſe ens. Itaque quò exiſtentia generaliùs concipitur, eò etiam confuſiùs concipitur, faciliusque unicuique rei poteſt affingi: econtra, ubi particulariùs concipitur, clariùs tum intelligitur, &

---

[s] *Quia res, modò ea intelligatur, ſe ipſam manifeſtat, ideò tantùm egemus exemplo ſine aliâ demonſtratione. Idemque erit hujus contradictoria, quæ ut appareat eſſe falſa, tantùm opus recenſeri, uti ſtatim apparebit, quum de fictione circa eſſentiam loquemur.*

[t] *Nota. Quamvis multi dicant ſe dubitare, an Deus exiſtat, illos tamen nihil præter nomen habere, vel aliquid fingere, quod Deum vocant: id quod cum Dei naturâ non convenit, ut poſtea ſuo loco oſtendam.*

[u] *Per æternam veritatem talem intelligo, quæ, ſi eſt affirmativa, nunquam poterit eſſe negativa. Sic prima, & æterna veritas eſt,* Deum eſſe, *non autem eſt æterna veritas,* Adamum cogitare. Chimæram non eſſe, *eſt æterna veritas, non autem,* Adamum non cogitare.

difficiliùs alicui, niſi rei ipſi, ubi non attendimus ad Naturæ ordinem, affingitur. Quod notatu dignum eſt.

Veniunt jam hîc ea conſideranda, quæ vulgò dicuntur fingi, quamvis clarè intelligamus, rem ità ſeſe non habere, uti eam fingimus. Ex. gr. quamvis ſciam terram eſſe rotundam, nihil tamen vetat, quominùs alicui dicam terram medium globum eſſe, & tanquam medium pomum auriacum in ſcutellâ, aut ſolem circùm terram moveri, & ſimilia. Ad hæc ſi attendamus, nihil videbimus, quod non cohæreat cum jam dictis, modò priùs advertamus, nos aliquando potuiſſe errare, & jam errorum noſtrorum eſſe conſcios; deinde quòd poſſumus fingere, aut ad minimum putare, alios homines in eodem eſſe errore, aut in eum, ut nos antehac, poſſe incidere. Hoc, inquam, fingere poſſumus, quamdiu nullam videmus impoſſibilitatem, nullamque neceſſitatem: Quando itaque alicui dico, terram non eſſe rotundam, &c., nihil aliud ago, quàm in memoriam revoco errorem, quem fortè habui, aut in quem labi potui, & poſtea fingo, aut puto eum, cui hoc dico, adhuc eſſe, aut poſſe labi in eundem errorem. Quod, ut dixi, fingo, quamdiu nullam video impoſſibilitatem, nullamque neceſſitatem: hanc verò ſi intellexiſſem, nihil prorſùs fingere potuiſſem, & tantùm dicendum fuiſſet, me aliquid operatum eſſe.

Supereſt jam, ut ea etiam notemus, quæ in Quæſtionibus ſupponuntur; id quod paſſim etiam contingit circa impoſſibilia. Ex. gr. quum dicimus: ſupponamus hanc candelam ardentem jam non ardere, aut ſupponamus eam ardere in aliquo ſpatio imaginario, ſive ubi nulla dantur corpora: Quorum ſimilia paſſim ſupponuntur, quamvis hoc ultimum clarè intelligatur impoſſibile eſſe; ſed quando hoc fit, nil prorſùs fingitur. Nam primò nihil aliud egi, quam quòd [x] in

[x] *Poſtea cùm de fictione, quæ verſatur circa eſſentias, loquemur, clarè apparebit, quòd fictio nunquam aliquid novi facit, aut menti præbet; ſed quòd tantùm ea, quæ ſunt in cerebro, aut in imaginatione, revocantur ad memoriam, & quòd confuſè ad omnia ſimul mens attendit. Revocantur ex. gr. in memoriam loquela, & arbor; & cùm mens confuſè attendit ſine diſtinctione, putat arborem loqui. Idem de exiſtentiâ intelligitur, præſertim, uti diximus, cùm adeò generaliter, ac ens, concipitur: quia tum facilè applicatur omnibus, quæ ſimul in memoriâ occurrunt. Quod notatu valdè dignum eſt.*

memoriam revocavi aliam candelam non ardentem (aut hanc eandem concepi ſine flammâ), &, quod cogito de eâ candelâ, id ipſum de hâc intelligo, quamdiu ad flammam non attendo. In ſecundo nihil aliud fit, quàm abſtrahere cogitationes à corporibus circumjacentibus, ut mens ſe convertat ad ſolam candelæ, in ſe ſolâ ſpectatæ, contemplationem, ut poſtea concludat candelam nullam habere cauſam ad ſui ipſius deſtructionem. Adeò ut ſi nulla eſſent corpora circumjacentia, candela hæc, ac etiam flamma manerent immutabiles, aut ſimilia: Nulla igitur datur hic fictio, ſed [y] veræ, ac meræ aſſertiones.

Tranſeamus jam ad fictiones, quæ verſantur circa eſſentias ſolas, vel cum aliquâ actualitate, ſive exiſtentiâ ſimul. Circa quas hoc maximè venit conſiderandum: quòd, quò mens minùs intelligit, & tamen plura percipit, eò majorem habeat potentiam fingendi, & quò plura intelligit, eò magis illa potentia diminuatur. Eodem ex. gr. modo, quo ſuprà vidimus, nos non poſſe fingere, quamdiu cogitamus, nos cogitare, & non cogitare, ſic etiam, poſtquam novimus naturam corporis, non poſſumus fingere muſcam infinitam; ſive poſtquam novimus naturam [z] animæ, non poſſumus fingere eam eſſe quadratam, quamvis omnia verbis poſſimus effari. Sed, uti diximus, quò minùs homines nôrunt Naturam, eò faciliùs multa poſſunt fingere; veluti, arbores loqui, homines in momento mutari in lapides, in fontes, apparere in ſpeculis ſpectra, nihil fieri aliquid, etiam Deos in beſtias, & homines mutari, ac infinita ejus generis alia.

---

[y] *Idem etiam de hypotheſibus intelligendum, quæ fiunt ad certos motûs explicandum, qui conveniunt cum cælorum phænomenis, niſi quòd ex iis, ſi motibus cæleſtibus applicentur, naturam cælorum concludant, quæ tamen alia poteſt eſſe, præſertim cùm ad explicandum tales motûs multæ aliæ cauſæ poſſint concipi.*

[z] *Sæpe contingit, hominem hanc vocem* anima *ad ſuam memoriam revocare, & ſimul aliquam corpoream imaginem formare. Cùm verò hæc duo ſimul repræſentantur, facilè putat ſe imaginari, & fingere animam corpoream: quia nomen à re ipſa non diſtinguit. Hîc poſtulo, ut lectores non ſint præcipites ad hoc refutandum, quod, ut ſpero, non facient, modò ad exempla quàm accuratè attendant, & ſimul ad ea, quæ ſequuntur.*

Aliquis fortè putabit, quòd fictio fictionem terminat, ſed non intellectio; hoc eſt, poſtquam finxi aliquid, & quâdam libertate volui aſſentiri, id ſic in rerum naturâ exiſtere, hoc efficit, ut poſtea non poſſimus id alio modo cogitare. Ex. gr. poſtquam finxi (ut cum iis loquar) naturam corporis talem, mihique ex meâ libertate perſuadere volui, eam ſic realiter exiſtere, non ampliùs licet muſcam v. g. infinitam fingere, & poſtquam finxi eſſentiam animæ, eam quadrare non poſſum, &c. Sed hoc examinandum. Primò: vel negant, vel concedunt nos aliquid poſſe intelligere. Si concedunt, neceſſariò id ipſum, quod de fictione dicunt, etiam de intellectione dicendum erit. Si verò hoc negant, videamus nos, qui ſcimus, nos aliquid ſcire, quid dicant. Hoc ſcilicet dicunt, animam poſſe ſentire, & multis modis percipere non ſe ipſam, neque res, quæ exiſtunt, ſed tantùm ea, quæ nec in ſe, nec ullibi ſunt, hoc eſt, animam poſſe ſolâ ſuâ vi creare ſenſationes, aut ideas, quæ non ſunt rerum; adeò ut ex parte eam, tanquam Deum, conſiderent. Porrò dicunt, nos, aut animam noſtram talem habere libertatem, ut nosmet, aut ſe, imò ſuam ipſam libertatem cogat: Nam poſtquam ea aliquid finxit, & aſſenſum ei præbuit, non poteſt id alio modo cogitare, aut fingere, & etiam eâ fictione cogitur, ut etiam alia tali modo cogitentur, ut prima fictio non oppugnetur; ſicut hîc etiam coguntur abſurda, quæ hic recenſeo, admittere propter ſuam fictionem; ad quæ explodenda non defatigabimur ullis demonſtrationibus. Sed eos in ſuis deliriis linquendo, curabimus, ut ex verbis, quæ cum ipſis fecimus, aliquid veri ad noſtram rem hauriamus, nempe hoc [a]: Mens, cùm ad rem fictam, & ſuâ naturâ falſam attendit, ut eam penſitet, & intelligat, bonoque ordine ex eâ deducat, quæ ſunt deducenda, facilè falſitatem patefaciet; & ſi res ficta ſuâ naturâ ſit

[a] *Quamvis hoc experientiâ videar concludere, & quis dicat id nil eſſe, quia deficit demonſtratio, eam, ſi quis deſiderat, ſic habeat. Cùm in naturâ nihil poſſit dari, quod ejus leges oppugnet, ſed cùm omnia ſecundùm certas ejus leges fiant, ut certos, certis legibus, ſuos producant effectûs irreſragabili concatenatione: hinc ſequitur, quod anima, ubi rem verè concipit, perget objectivè eoſdem effectûs formare. Vide infrà, ubi de ideâ falſâ loquor.*

vera, cùm mens ad eam attendit, ut eam intelligat, & ex eâ bono ordine incipit deducere, quæ inde ſequuntur, feliciter perget ſine ullâ interruptione, ſicut vidimus, quòd ex falſâ fictione, modò allatâ, ſtatim ad oſtendendam ejus abſurditatem, & alias inde deductas, præbuit ſe intellectus.

Nullo ergo modo timendum erit, nos aliquid fingere, ſi modò clarè, & diſtinctè rem percipiamus: nam ſi fortè dicamus homines in momento mutari in beſtias, id valdè generaliter dicitur; adeò ut nullus detur conceptus, id eſt, idea, ſive cohærentia ſubjecti, & prædicati in mente: ſi enim daretur, ſimul videret medium, & cauſas, quo, & cur tale quid factum ſit. Deinde nec ad naturam ſubjecti, & prædicati attenditur.

Porrò, modò prima idea non ſit ficta, & ex eâ cæteræ omnes ideæ deducantur, paulatim præcipitantia fingendi evaneſcet; deinde cùm idea ficta non poſſit eſſe clara, & diſtincta, ſed ſolummodò confuſa, & omnis confuſio inde procedat, quòd mens rem integram, aut ex multis compoſitam, tantùm ex parte noſcat, & notum ab ignoto non diſtinguat: præterea quòd ad multa, quæ continentur in unâquâque re, ſimul attendat ſine ullâ diſtinctione, inde ſequitur primò, quòd ſi idea ſit alicujus rei ſimpliciſſimæ, ea non niſi clara, & diſtincta poterit eſſe: Nam res illa non ex parte, ſed tota, aut nihil ejus innoteſcere debebit. Sequitur ſecundò, quòd ſi res, quæ componitur ex multis, in partes omnes ſimpliciſſimas cogitatione dividatur, & ad unamquamque ſeorſim attendatur, omnis tum confuſio evaneſcet. Sequitur tertiò, quòd fictio non poſſit eſſe ſimplex, ſed quòd fiat ex compoſitione diverſarum idearum confuſarum, quæ ſunt diverſarum rerum, atque actionum, in Naturâ exiſtentium; vel meliùs ex attentione [b] ſimul ſine aſſenſu ad tales diverſas ideas: Nam ſi eſſet ſimplex, eſſet clara, & diſtincta, & per conſequens vera. Si ex compoſitione idearum diſtinctarum, eſſet etiam earum

[b] NB. *Quod fictio in ſe ſpectata non multùm differat à ſomnio, niſi quòd in ſomniis non offerantur cauſæ, quæ vigilantibus ope ſenſuum offeruntur: ex quibus colligunt illa repræſentamina illo tempore non repræſentari à rebus extra ſe conſtitutis. Error autem, ut ſtatim apparebit, eſt vigilando ſomniare; &, ſi ſit admodum manifeſtus, delirium vocatur.*

compoſitio clara, & diſtincta, ac proinde vera. Ex. gr. poſtquam novimus naturam circuli, ac etiam naturam quadrati, jam non poſſumus ea duo componere, & circulum facere quadratum, aut animam quadratam, & ſimilia.

Concludamus iterum breviter, & videamus, quomodò fictio nullo modo ſit timenda, ut ea cum veris ideis confundatur. Nam quoad primam, de quâ priùs locuti ſumus, ubi ſcilicet res clarè concipitur, vidimus, quòd ſi ea res, quæ clarè concipitur, & etiam ipſius exiſtentia ſit per ſe æterna veritas, nihil circa talem rem poterimus fingere; ſed ſi exiſtentia rei conceptæ non ſit æterna veritas, tantùm eſt curandum, ut exiſtentia rei cum ejus eſſentiâ conferatur, & ſimul ad ordinem Naturæ attendatur. Quoad ſecundam fictionem, quam diximus eſſe ſimul attentionem ſine aſſenſu ad diverſas ideas confuſas, quæ ſunt diverſarum rerum, atque actionum, in Naturâ exiſtentium; vidimus etiam rem ſimpliciſſimam non poſſe fingi, ſed intelligi, & etiam rem compoſitam, modò ad partes ſimpliciſſimas, ex quibus componitur, attendamus; imò nec ex ipſis ullas actiones, quæ veræ non ſunt, nos poſſe fingere: Nam ſimul cogemur contemplari, quomodò, & cur tale quid fiat.

His ſic intellectis, tranſeamus jam ad inquiſitionem ideæ falſæ, ut videamus, circa quæ verſetur, & quomodò nobis poſſimus cavere, ne in falſas perceptiones incidamus. Quod utrumque non erit nobis jam difficile poſt inquiſitionem ideæ fictæ: Nam inter ipſas nulla alia datur differentia, niſi quòd hæc ſupponat aſſenſum, hoc eſt (uti jam notavimus), quòd nullæ offeruntur cauſæ, dum repræſentamina ipſi offeruntur, quibus, ſicut fingens, poſſit colligere, ea non oriri à rebus extra ſe, & quòd ferè nihil aliud ſit, quàm oculis apertis, ſive dum vigilamus, ſomniare. Verſatur itaque idea falſa, vel (ut meliùs loquar) refertur ad exiſtentiam rei, cujus eſſentia cognoſcitur, ſive circa eſſentiam eodem modo, ac idea ficta. Quæ ad exiſtentiam refertur, emendatur eodem modo, ac fictio: nam ſi natura rei notæ ſupponat exiſtentiam neceſſariam, impoſſibile eſt, ut circa exiſtentiam illius rei fallamur; ſed ſi exiſtentia rei non ſit æterna veritas, uti eſt ejus eſſentia, ſed quòd neceſſitas, aut impoſſibilitas exiſtendi pendeat à cauſis externis, tum

cape omnia eodem modo, quo diximus, cùm de fictione ſermo eſſet: nam eodem modo emendatur.

Quod attinet ad alteram, quæ ad eſſentias refertur, vel etiam ad actiones, tales perceptiones neceſſariò ſemper ſunt confuſæ, compoſitæ ex diverſis confuſis perceptionibus rerum in Naturâ exiſtentium, ut cùm hominibus perſuadetur, in ſilvis, in imaginibus, in brutis, & cæteris adeſſe numina; dari corpora, ex quorum ſolâ compoſitione fiat intellectus; cadavera ratiocinari, ambulare, loqui; Deum decipi, & ſimilia; ſed ideæ, quæ ſunt claræ, & diſtinctæ, nunquam poſſunt eſſe falſæ: Nam ideæ rerum, quæ clarè, & diſtinctè concipiuntur, ſunt vel ſimpliciſſimæ, vel compoſitæ ex ideis ſimpliciſſimis, id eſt, à ſimpliciſſimis ideis deductæ. Quòd verò idea ſimpliciſſima non queat eſſe falſa, poterit unusquiſque videre, modò ſciat, quid ſit verum, ſive intellectus, & ſimul quid falſum.

Nam, quod id ſpectat, quod formam veri conſtituit, certum eſt, cogitationem veram à falſâ non tantùm per denominationem extrinſecam, ſed maximè per intrinſecam diſtingui. Nam ſi quis faber ordine concepit fabricam aliquam, quamvis talis fabrica nunquam exſtiterit, nec etiam unquam exſtitura ſit, ejus nihilominùs cogitatio vera eſt, & cogitatio eadem eſt, ſive fabrica exiſtat, ſive minùs; & contrà ſi aliquis dicit, Petrum ex. gr. exiſtere, nec tamen ſcit, Petrum exiſtere, illa cogitatio reſpectu illius falſa eſt, vel, ſi mavis, non eſt vera, quamvis Petrus reverâ exiſtat. Nec hæc enunciatio, Petrus exiſtit, vera eſt, niſi reſpectu illius, qui certò ſcit, Petrum exiſtere. Unde ſequitur in ideis dari aliquid reale, per quod veræ à falſis diſtinguuntur: quod quidem jam inveſtigandum erit, ut optimam veritatis normam habeamus (ex datâ enim veræ ideæ normâ nos noſtras cogitationes debere determinare diximus, methodumque cognitionem eſſe reflexivam), & proprietates intellectûs noſcamus; nec dicendum hanc differentiam ex eo oriri, quòd cogitatio vera eſt res cognoſcere per primas ſuas cauſas, in quo quidem à falſâ valdè differret, prout eandem ſuprà explicui: Cogitatio enim vera etiam dicitur, quæ eſſentiam alicujus principii objectivè involvit, quod cauſam non habet, & per ſe, & in ſe cognoſcitur. Quare forma veræ cogitationis in eâdem

ipſâ cogitatione ſine relatione ad alias debet eſſe ſita; nec objectum tanquam cauſam agnoſcit, ſed ab ipſâ intellectûs potentiâ, & naturâ pendêre debet. Nam ſi ſupponamus, intellectum ens aliquod novum percepiſſe, quod nunquam exſtitit, ſicut aliqui Dei intellectum concipiunt, antequam res crearet (quæ ſanè perceptio à nullo objecto oriri potuit), & ex tali perceptione alias legitimè deducere, omnes illæ cogitationes veræ eſſent, & à nullo objecto externo determinatæ, ſed à ſolâ intellectûs potentiâ, & naturâ dependerent. Quare id, quod formam veræ cogitationis conſtituit, in ipſâ eâdem cogitatione eſt quærendum, & ab intellectûs naturâ deducendum. Hoc igitur ut inveſtigetur, ideam aliquam veram ob oculos ponamus, cujus objectum maximè certò ſcimus à vi noſtrâ cogitandi pendêre, nec objectum aliquod in Naturâ habere: in tali enim ideâ, ut ex jam dictis patet, faciliùs id, quod volumus, inveſtigare poterimus. Ex. gr. ad formandum conceptum globi fingo ad libitum cauſam, nempe ſemicirculum circa centrum rotari, & ex rotatione globum quaſi oriri. Hæc ſanè idea vera eſt, & quamvis ſciamus nullum in Naturâ globum ſic unquam ortum fuiſſe, eſt hæc tamen vera perceptio, & facillimus modus formandi globi conceptum. Jam notandum hanc perceptionem affirmare ſemicirculum rotari, quæ affirmatio falſa eſſet, ſi non eſſet juncta conceptui globi, vel cauſæ talem motum determinantis, ſive abſolutè, ſi hæc affirmatio nuda eſſet. Nam tum mens tantùm tenderet ad affirmandum ſolum ſemicirculi motum, qui nec in ſemicirculi conceptu continetur, nec ex conceptu cauſæ motum determinantis oritur. Quare falſitas in hoc ſolo conſiſtit, quod aliquid de aliquâ re affirmetur, quod in ipſius, quem formavimus, conceptu, non continetur, ut motus, vel quies de ſemicirculo. Unde ſequitur ſimplices cogitationes non poſſe non eſſe veras, ut ſimplex ſemicirculi, motûs, quantitatis, &c. idea. Quicquid hæ affirmationis continent, earum adæquat conceptum, nec ultra ſe extendit; quare nobis licet ad libitum ſine ullo erroris ſcrupulo ideas ſimplices formare. Supereſt igitur tantùm quærere, quâ potèntiâ mens noſtra eas formare poſſit, & quouſque ea potentia ſe extendat: hoc enim invento facilè videbimus ſummam, ad quam poſſumus pervenire, cogni-

tionem. Certum enim eſt hanc ejus potentiam ſe non extendere in infinitum: Nam cùm aliquid de aliquâ re affirmamus, quod in conceptu, quem de eâ formamus, non continetur, id defectum noſtræ perceptionis indicat, ſive quòd mutilatas quaſi, & truncatas habemus cogitationes, ſive ideas. Motum enim ſemicirculi falſum eſſe vidimus, ubi nudus in mente eſt, eum ipſum autem verum, ſi conceptui globi jungatur, vel conceptui alicujus cauſæ talem motum determinantis. Quòd ſi de naturâ entis cogitantis ſit, uti primâ fronte videtur, cogitationes veras, ſive adæquatas formare, certum eſt, ideas inadæquatas ex eo tantùm in nobis oriri, quòd pars ſumus alicujus entis cogitantis, cujus quædam cogitationes ex toto, quædam ex parte tantùm noſtram mentem conſtituunt.

Sed quod adhuc venit conſiderandum, & quod circa fictionem non fuit operæ pretium notare, & ubi maxima datur deceptio, eſt, quando contingit, ut quædam, quæ in imaginatione offeruntur, ſint etiam in intellectu, hoc eſt, quòd clarè, & diſtinctè concipiantur, quòd tum, quamdiu diſtinctum à confuſo non diſtinguitur, certitudo, hoc eſt, idea vera cum non diſtinctis commiſcetur. Ex. gr. quidam Stoicorum fortè audiverunt nomen animæ, & etiam quòd ſit immortalis, quæ tantùm confuſè imaginabantur; imaginabantur etiam, & ſimul intelligebant corpora ſubtiliſſima cætera omnia penetrare, & à nullis penetrari. Cùm hæc omnia ſimul imaginabantur, concomitante certudine hujus axiomatis, ſtatim certi reddebantur, mentem eſſe ſubtiliſſima illa corpora, & ſubtiliſſima illa corpora non dividi, &c. Sed ab hoc etiam liberamur, dum conamur ad normam datæ veræ ideæ omnes noſtras perceptiones examinare cavendo, uti initio diximus, ab iis, quas ex auditu, aut ab experientiâ vagâ habemus. Adde quòd talis deceptio ex eo oritur, quòd res nimis abſtractè concipiunt: nam per ſe ſatis clarum eſt, me illud, quod in ſuo vero objecto concipio, alteri non poſſe applicare. Oritur denique etiam ex eo, quòd prima elementa totius Naturæ non intelligunt; unde ſine ordine procedendo, & Naturam cum abſtractis, quamvis ſint vera axiomata, confundendo, ſe ipſos confundunt, ordinemque Naturæ perver-

tunt. Nobis autem, ſi quàm minimè abſtractè procedamus, & à primis elementis, hoc eſt, à fonte, & origine Naturæ, quàm primùm fieri poteſt, incipiamus, nullo modo talis deceptio erit metuenda.

Quod autem attinet ad cognitionem originis Naturæ, minimè eſt timendum, ne eam cum abſtractis confundamus: nam cùm aliquid abſtractè concipitur, uti ſunt omnia univerſalia, ſemper latiùs comprehenduntur in intellectu, quàm reverâ in Naturâ exiſtere poſſunt eorum particularia. Deinde cùm in naturâ dentur multa, quorum differentia adeò eſt exigua, ut ferè intellectum effugiat, tum facilè (ſi abſtractè concipiantur) poteſt contingere, ut confundantur; at cùm origo Naturæ, ut poſtea videbimus, nec abſtractè, ſive univerſaliter concipi poſſit, nec latiùs poſſit extendi in intellectu, quàm reverâ eſt, nec ullam habeat ſimilitudinem cum mutabilibus, nulla circa ejus ideam metuenda eſt confuſio, modò normam veritatis (quam jam oſtendimus) habeamus: eſt nimirum hoc ens, unicum, [z] infinitum, hoc eſt, eſt omne eſſe, & præter quod [a] nullum datur eſſe.

Hucuſque de ideâ falſâ. Supereſt, ut de ideâ dubiâ inquiramus, hoc eſt, ut inquiramus, quænam ſint ea, quæ nos poſſunt in dubium pertrahere, & ſimul quomodò dubitatio tollatur. Loquor de verâ dubitatione in mente, & non de eâ, quam paſſim videmus contingere, ubi ſcilicet verbis, quamvis animus non dubitet, dicit quis ſe dubitare: non eſt enim Methodi hoc emendare; ſed potiùs pertinet ad inquiſitionem pertinaciæ, & ejus emendationem. Dubitatio itaque in animâ nulla datur per rem ipſam, de quâ dubitatur, hoc eſt, ſi tantùm unica ſit idea in animâ, ſive ea ſit vera, ſive falſa, nulla dabitur dubitatio, neque etiam certitudo: Sed tantùm talis ſenſatio. Eſt enim in ſe nihil aliud niſi talis ſenſatio; ſed dabitur per aliam ideam, quæ non adeò clara, ac diſtincta eſt, ut poſſimus ex eâ aliquid certi circa rem, de quâ dubitatur, concludere,

[z] *Hæc non ſunt attributa Dei, quæ oſtendunt ipſius eſſentiam, ut in Philoſophiâ oſtendam.*

[a] *Hoc ſuprà jam demonſtratum eſt. Si enim tale ens non exiſteret, nunquam poſſet produci; adeoque mens plus poſſet intelligere, quàm Natura præſtare, quod ſuprà falſum eſſe conſtitit.*

hoc eſt, idea, quæ nos in dubium conjicit, non eſt clara, & diſtincta. Ex. gr. ſiquis nunquam cogitaverit de ſenſuum fallaciâ, ſive experientiâ, ſive quomodocunque ſit, nunquam dubitabit, an ſol major, aut minor ſit, quàm apparet. Inde Ruſtici paſſim mirantur, cùm audiunt ſolem multò majorem eſſe, quàm globum terræ, ſed cogitando de fallaciâ ſenſuum oritur dubitatio. Id est, scit ſenſûs aliquando ſe decepiſſe; ſed hoc tantùm confuſè ſcit: Nam neſcit, quomodò ſenſûs fallant, & ſi quis poſt dubitationem acquiſiverit veram cognitionem ſenſuum, & quomodò per eorum inſtrumenta res ad diſtantiam repræſententur, tum dubitatio iterum tollitur. Unde ſequitur, nos non poſſe veras ideas in dubium vocare ex eo, quòd fortè aliquis Deus deceptor exiſtat, qui vel in maximè certis nos fallit, niſi quamdiu nullam habemus claram, & diſtinctam Dei ideam; hoc eſt, ſi attendamus ad cognitionem, quam de origine omnium rerum habemus, & nihil inveniamus, quod nos doceat, eum non eſſe deceptorem eâdem illâ cognitione, quâ, cum attendimus ad naturam trianguli, invenimus ejus tres angulos æquales eſſe duobus rectis ⟨, zo blijft de twijffeling⟩; ſed ſi talem cognitionem Dei habemus, qualem habemus trianguli, tum omnis dubitatio tollitur. Et eodem modo, quo poſſumus pervenire ad talem cognitionem trianguli, quamvis non certò ſciamus, an aliquis ſummus deceptor nos fallat, eodem etiam modo poſſumus pervenire ad talem Dei cognitionem, quamvis non certò ſciamus, an detur quis ſummus deceptor, &, modò eam habeamus, ſufficiet ad tollendam, uti dixi, omnem dubitationem, quam de ideis claris, & diſtinctis habere poſſumus. Porrò ſi quis rectè procedat inveſtigando, quæ priùs ſunt inveſtiganda, nullâ interruptâ concatenatione rerum, & ſciat, quomodò quæſtiones ſint determinandæ, antequam ad earum cognitionem accingamur, nunquam niſi certiſſimas ideas, id eſt, claras, & diſtinctas habebit: Nam dubitatio nihil aliud eſt, quàm ſuſpenſio animi circa aliquam affirmationem, aut negationem, quam affirmaret, aut negaret, niſi occurreret aliquid, quo ignoto cognitio ejus rei debet eſſe imperfecta. Unde colligitur, quòd dubitatio ſemper oritur ex eo, quòd res abſque ordine inveſtigentur.

Hæc ſunt, quæ promiſi tradere in hâc primâ parte Methodi. Sed

ut nihil omittam eorum, quæ ad cognitionem intellectûs, & ejus vires poſſunt conducere, tradam etiam pauca de memoriâ, & oblivione; ubi hoc maximè venit conſiderandum, quòd memoria corroboretur ope intellectûs, & etiam abſque ope intellectûs. Nam quoad primum, quò res magis eſt intelligibilis, eò faciliùs retinetur, & contrà, quò minùs, eò faciliùs eam oblivíſcimur. Ex. gr. ſi tradam alicui copiam verborum ſolutorum, ea multò difficiliùs retinebit, quàm ſi eadem verba in formâ narrationis tradam. Corroboratur etiam abſque ope intellectûs, ſcilicet à vi, quâ imaginatio, aut ſenſus, quem vocant communem, afficitur ab aliquâ re ſingulari corporeâ. Dico *ſingularem:* imaginatio enim tantùm à ſingularibus afficitur: Nam ſi quis legerit ex. gr. unam tantùm Fabulam amatoriam, eam optimè retinebit, quamdiu non legerit plures alias ejus generis, quia tum ſola viget in imaginatione: ſed ſi plures ſint ejusdem generis, ſimul omnes imaginamur, & facilè confunduntur. Dico etiam *corpoream:* nam à ſolis corporibus afficitur imaginatio. Cùm itaque memoria ab intellectu corroboretur, & etiam ſine intellectu, inde concluditur, eam quid diverſum eſſe ab intellectu, & circa intellectum in ſe ſpectatum nullam dari memoriam, neque oblivionem. Quid ergo erit memoria? Nihil aliud, quàm ſenſatio impreſſionum cerebri, ſimul cum cogitatione ad determinatam durationem [d] ſenſationis; quod etiam oſtendit reminiſcentia. Nam ibi anima cogitat de illâ ſenſatione; ſed non ſub continuâ duratione; & ſic idea iſtius ſenſationis non eſt ipſa duratio ſenſationis, id eſt, ipſa memoria. An verò ideæ ipſæ aliquam patiantur corruptionem, videbimus in Philoſophiâ. Et ſi hoc alicui valdè abſurdum videatur, ſufficiet ad noſtrum propoſitum, ut cogitet, quòd, quò res eſt ſingularior, eò faciliùs retineatur, ſicut ex exemplo Comœdiæ modò allato patet. Porrò quò res in-

---

[d] *Si verò duratio ſit indeterminata, memoria ejus rei eſt imperfecta, quod quiſque etiam videtur à naturâ didiciſſe. Sæpe enim, ut alicui meliùs credamus in eo, quod dicit, rogamus, quando, & ubi id contigerit. Quamvis etiam ideæ ipſæ ſuam habeant durationem in mente, tamen cùm aſſueti ſimus durationem determinare ope alicujus menſuræ motûs, quod etiam ope imaginationis ſit, ideò nullam adhuc memoriam obſervamus, quæ ſit puræ mentis.*

telligibilior, eò etiam faciliùs retinetur. Unde maximè ſingularem, & tantummodò intelligibilem non poterimus non retinere.

Sic itaque diſtinximus inter ideam veram, & cæteras perceptiones, oſtendimusque, quòd ideæ fictæ, falſæ, & cæteræ habeant ſuam originem ab imaginatione, hoc eſt, à quibusdam ſenſationibus fortuitis, atque (ut ſic loquar) ſolutis, quæ non oriuntur ab ipſâ mentis potentiâ, ſed à cauſis externis, prout corpus, ſive ſomniando, ſive vigilando varios accipit motûs. Vel ſi placet, hîc per imaginationem, quicquid velis, cape, modò ſit quid diverſum ab intellectu, & unde anima habeat rationem patientis; perinde enim eſt, quicquid capias, poſtquam novimus eandem quid vagum eſſe, & à quo anima patitur, & ſimul etiam novimus, quomodò ope intellectûs ab eâdem liberamur. Quare etiam nemo miretur, me hic nondum probare, dari corpus, & alia neceſſaria, & tamen loqui de imaginatione, de corpore, & ejus conſtitutione. Nempe, ut dixi, eſt perinde, quid capiam, poſtquam novi eſſe quid vagum, &c.

At ideam veram ſimplicem eſſe oſtendimus, aut ex ſimplicibus compoſitam, & quæ oſtendit, quomodò, & cur aliquid ſit, aut factum ſit, & quòd ipſius effectûs objectivi in animâ procedunt ad rationem formalitatis ipſius objecti; id, quod idem eſt, quod veteres dixerunt, nempe veram ſcientiam procedere à cauſâ ad effectûs; niſi quòd nunquam, quod ſciam, conceperunt, uti nos hîc, animam ſecundùm certas leges agentem, & quaſi aliquod automa ſpirituale. Unde, quantum in initio licuit, acquiſivimus notitiam noſtri intellectûs, & talem normam veræ ideæ, ut jam non vereamur, ne vera cum falſis, aut fictis confundamus; nec etiam mirabimur, cur quædam intelligamus, quæ nullo modo ſub imaginationem cadunt, & alia ſint in imaginatione, quæ prorſùs oppugnant intellectum; alia denique cum intellectu conveniant; quandoquidem novimus operationes illas, à quibus imaginationes producuntur, fieri ſecundùm alias leges, prorſùs diverſas à legibus intellectûs, & animam circa imaginationem tantùm habere rationem patientis. Ex quo etiam conſtat, quàm facilè ii in

magnos errores poſſunt delabi, qui non accuratè diſtinxerunt inter imaginationem, & intellectionem. In hos ex. gr. quòd extenſio debeat eſſe in loco, debeat eſſe finita, cujus partes ab invicem diſtinguuntur realiter, quòd ſit primum, & unicum fundamentum omnium rerum, & uno tempore majus ſpatium occupet, quàm alio, multaque ejusmodi alia, quæ omnia prorſùs oppugnant veritatem, ut ſuo loco oſtendemus.

Deinde cùm verba ſint pars imaginationis, hoc eſt, quòd, prout vagè ex aliquâ diſpoſitione corporis componuntur in memoriâ, multos conceptûs fingamus, ideò non dubitandum, quin etiam verba æquè, ac imaginatio, poſſint eſſe cauſa multorum, magnorumque errorum, niſi magnopere ab ipſis caveamus. Adde quòd ſint conſtituta ad libitum, & captum vulgi; adeò ut non ſint niſi ſigna rerum, prout ſunt in imaginatione, non autem prout ſunt in intellectu; quod clarè patet ex eo, quòd omnibus iis, quæ tantùm ſunt in intellectu, & non in imaginatione, nomina impoſuerunt ſæpe negativa, uti ſunt, incorporeum, infinitum, &c. & etiam multa, quæ ſunt reverâ affirmativa, negativè exprimunt, & contrà, uti ſunt increatum, independens, infinitum, immortale, &c. quia nimirùm horum contraria multò faciliùs imaginamur; ideoque priùs primis hominibus occurrerunt, & nomina poſitiva uſurpârunt. Multa affirmamus, & negamus, quia natura verborum id affirmare, & negare patitur, non verò rerum natura; adeoque hâc ignoratâ facilè aliquid falſum pro vero ſumeremus.

Vitamus præterea aliam magnam cauſam confuſionis, & quæ facit, quominùs intellectus ad ſe reflectat: nempe, cùm non diſtinguimus inter imaginationem, & intellectionem, putamus ea, quæ faciliùs imaginamur, nobis eſſe clariora, & id, quod imaginamur, putamus intelligere. Unde quæ ſunt poſtponenda, anteponimus, & ſic verus ordo progrediendi pervertitur, nec aliquid legitimè concluditur.

[e] Porrò, ut tandem ad ſecundam partem hujus Methodi perve-

[e] *Præcipua hujus partis Regula eſt, ut ex primâ parte ſequitur, recenſere omnes ideas, quas ex puro intellectu in nobis invenimus, ut eæ ab iis, quas imaginamur, diſtinguantur; quod ex proprietatibus uniuscujuſque, nempe imaginationis, & intellectionis, erit eliciendum.*

niamus, proponam primò noſtrum ſcopum in hâc Methodo, ac deinde media, ut eum attingamus. Scopus itaque eſt claras, & diſtinctas habere ideas, tales videlicet, quæ ex purâ mente, & non ex fortuitis motibus corporis factæ ſint. Deinde, omnes ideæ ad unam ut redigantur, conabimur eas tali modo concatenare, & ordinare, ut mens noſtra, quoad ejus fieri poteſt, referat objectivè formalitatem naturæ, quoad totam, & quoad ejus partes.

Quoad primum, ut jam tradidimus, requiritur ad noſtrum ultimum finem, ut res concipiatur vel per ſolam ſuam eſſentiam, vel per proximam ſuam cauſam. Scilicet ſi res ſit in ſe, ſive, ut vulgò dicitur, cauſa ſui, tum per ſolam ſuam eſſentiam debebit intelligi; ſi verò res non ſit in ſe, ſed requirat cauſam, ut exiſtat, tum per proximam ſuam cauſam debet intelligi: Nam reverâ [f] cognitio effectûs nihil aliud eſt, quàm perfectiorem cauſæ cognitionem acquirere. Unde nunquam nobis licebit, quamdiu de Inquiſitione rerum agimus, ex abſtractis aliquid concludere, & magnopere cavebimus, ne miſceamus ea, quæ tantùm ſunt in intellectu, cum iis, quæ ſunt in re. Sed optima concluſio erit depromenda ab eſſentiâ aliquâ particulari affirmativâ, ſive à verâ & legitimâ definitione. Nam ab axiomatibus ſolis univerſalibus non poteſt intellectus ad ſingularia deſcendere, quandoquidem axiomata ad infinita ſe extendunt, nec intellectum magis ad unum, quàm ad aliud ſingulare contemplandum, determinant. Quare recta inveniendi via eſt ex datâ aliquâ definitione cogitationes formare: quod eò feliciùs & faciliùs procedet, quò rem aliquam meliùs definiverimus. Quare cardo totius hujus ſecundæ Methodi partis in hoc ſolo verſatur, nempe in conditionibus bonæ definitionis cognoſcendis, & deinde in modo eas inveniendi. Primò itaque de conditionibus definitionis agam.

Definitio ut dicatur perfecta, debebit intimam eſſentiam rei explicare, & cavere, ne ejus loco propria quædam uſurpemus; ad quod explicandum, ut alia exempla omittam, ne videar aliorum errores velle detegere, adferam tantùm exemplum alicujus rei abſtractæ, quæ perinde eſt, quomodocunque definiatur,

[f] *Nota, quòd hinc appareat nihil nos de Naturâ poſſe ⟨wettelijk, of behorelijk⟩ intelligere, quin ſimul cognitionem primæ cauſæ, ſive Dei ampliorem reddamus.*

circuli ſcilicet: quòd ſi definiatur, eſſe figuram aliquam, cujus lineæ, à centro ad circumferentiam ductæ, ſunt æquales, nemo non videt talem definitionem minimè explicare eſſentiam circuli; ſed tantùm ejus aliquam proprietatem. Et quamvis, ut dixi, circa figuras, & cætera entia rationis hoc parùm referat, multùm tamen refert circa entia Phyſica, & realia: nimirùm, quia proprietates rerum non intelliguntur, quamdiu earum eſſentiæ ignorantur; ſi autem has prætermittimus, neceſſariò concatenationem intellectûs, quæ Naturæ concatenationem referre debet, pervertemus, & à noſtro ſcopo prorſùs aberrabimus. Ut itaque hoc vitio liberemur, erunt hæc obſervanda in Definitione.

I. Si res ſit creata, definitio debebit, uti diximus, comprehendere cauſam proximam. Ex. gr. circulus ſecundùm hanc legem ſic eſſet definiendus: eum eſſe figuram, quæ deſcribitur à lineâ quâcunque, cujus alia extremitas eſt fixa, alia mobilis, quæ definitio clarè comprehendit cauſam proximam.

II. Talis requiritur conceptus rei, ſive definitio, ut omnes proprietates rei, dum ſola, non autem cum aliis conjuncta, ſpectatur, ex eâ concludi poſſint, uti in hâc definitione circuli videre eſt. Nam ex eâ clarè concluditur omnes lineas à centro ad circumferentiam ductas æquales eſſe; quodque hoc ſit neceſſarium requiſitum definitionis, adeò per ſe eſt attendenti manifeſtum, ut non videatur operæ pretium in ipſius demonſtratione morari, nec etiam oſtendere ex hoc ſecundo requiſito omnem definitionem debere eſſe affirmativam. Loquor de affirmatione intellectivâ, parùm curando verbalem, quæ propter verborum penuriam poterit fortaſſe aliquando negativè exprimi, quamvis affirmativè intelligatur.

Definitionis verò rei increatæ hæc ſunt requiſita.

I. Ut omnem cauſam ſecludat, hoc eſt, objectum nullo alio præter ſuum eſſe egeat ad ſui explicationem.

II. Ut datâ ejus rei definitione nullus maneat locus Quæſtioni, An ſit?

III. Ut nulla, quoad mentem, habeat ſubſtantiva, quæ poſſint adjectivari, hoc eſt, ne per aliqua abſtracta explicetur.

IV. Et ultimò (quamvis hoc notare non ſit valdè neceſſarium)

requiritur, ut ab ejus definitione omnes ejus proprietates concludantur. Quæ etiam omnia attendenti accuratè fiunt manifeſta.

Dixi etiam, quòd optima concluſio erit depromenda ab eſſentiâ aliquâ particulari affirmativâ: Quò enim ſpecialior eſt idea, eò diſtinctior, ac proinde clarior eſt. Unde cognitio particularium quàm maximè nobis quærenda eſt.

Quoad ordinem verò, & ut omnes noſtræ perceptiones ordinentur, & uniantur, requiritur, ut, quàmprimum fieri poteſt, & ratio• poſtulat, inquiramus, an detur quoddam ens, & ſimul quale, quod ſit omnium rerum cauſa, ut ejus eſſentia objectiva ſit etiam cauſa omnium noſtrarum idearum, & tum mens noſtra, uti diximus, quàm maximè referet Naturam: Nam & ipſius eſſentiam, & ordinem, & unionem habebit objectivè. Unde poſſumus videre, apprimè nobis eſſe neceſſarium, ut ſemper à rebus Phyſicis, ſive ab entibus realibus omnes noſtras ideas deducamus, progrediendo, quoad ejus fieri poteſt, ſecundùm ſeriem cauſarum ab uno ente reali ad aliud ens reale, & ità quidem, ut ad abſtracta, & univerſalia non tranſeamus, ſive ut ab iis aliquid reale non concludamus, ſive ut ea ab aliquo reali non concludantur: Utrumque enim verum progreſſum intellectûs interrumpit. Sed notandum, me hîc per ſeriem cauſarum, & realium entium non intelligere ſeriem rerum ſingularium mutabilium, ſed tantummodò ſeriem rerum fixarum, æternarumque. Seriem enim rerum ſingularium mutabilium impoſſibile foret humanæ imbecillitati aſſequi, cùm propter earum omnem numerum ſuperantem multitudinem, tum propter infinitas circumſtantias in unâ & eâdem re, quarum unaquæque poteſt eſſe cauſa, ut res exiſtat, aut non exiſtat; quandoquidem earum exiſtentia nullam habet connexionem cum earundem eſſentiâ, ſive (ut jam diximus) non eſt æterna veritas. Verumenimverò neque etiam opus eſt, ut earum ſeriem intelligamus: ſiquidem rerum ſingularium mutabilium eſſentiæ non ſunt depromendæ ab earum ſerie, ſive ordine exiſtendi; cùm hic nihil aliud nobis præbeat præter denominationes extrinſecas, relationes, aut ad ſummum circumſtantias; quæ omnia longè abſunt ab intimâ eſſentiâ rerum. Hæc verò tantùm eſt petenda à fixis, atque æternis re-

bus, & ſimul à legibus in iis rebus, tanquam in ſuis veris codicibus, inſcriptis, ſecundùm quas omnia ſingularia, & fiunt, & ordinantur; imò hæc mutabilia ſingularia adeò intimè, atque eſſentialiter (ut ſic dicam) ab iis fixis pendent, ut ſine iis nec eſſe, nec concipi poſſint. Unde hæc fixa, & æterna, quamvis ſint ſingularia, tamen ob eorum ubique præſentiam, ac latiſſimam potentiam erunt nobis, tanquam univerſalia, ſive genera definitionum rerum ſingularium mutabilium, & cauſæ proximæ omnium rerum.

Sed, cùm hoc ità ſit, non parùm difficultatis videtur ſubeſſe, ut ad horum ſingularium cognitionem pervenire poſſimus: nam omnia ſimul concipere res eſt longè ſupra humani intellectûs vires. Ordo autem, ut unum ante aliud intelligatur, uti diximus, non eſt petendus ab eorum exiſtendi ſerie, neque etiam à rebus æternis. Ibi enim omnia hæc ſunt ſimul naturâ. Unde alia auxilia neceſſariò ſunt quærenda præter illa, quibus utimur ad res æternas, earumque leges intelligendum; attamen non eſt hujus loci ea tradere, neque etiam opus eſt, niſi poſtquam rerum æternarum, earumque infallibilium legum ſufficientem acquiſiverimus cognitionem, ſenſuumque noſtrorum natura nobis innotuerit.

Antequam ad rerum ſingularium cognitionem accingamur, tempus erit, ut ea auxilia tradamus, quæ omnia eò tendent, ut noſtris ſenſibus ſciamus uti, & experimenta certis legibus, & ordine facere, quæ ſufficient ad rem, quæ inquiritur, determinandam, ut tandem ex iis concludamus, ſecundùm quaſnam rerum æternarum leges facta ſit, & intima ejus natura nobis innoteſcat, ut ſuo loco oſtendam. Hîc, ut ad propoſitum revertar, tantùm enitar tradere, quæ videntur neceſſaria, ut ad cognitionem rerum æternarum pervenire poſſimus, earumque definitiones formemus conditionibus ſuprà traditis.

Quod ut fiat, revocandum in memoriam id, quod ſuprà diximus, nempe quòd, ubi mens ad aliquam cogitationem attendit, ut ipſam perpendat, bonoque ordine ex eâ deducat, quæ legitimè ſunt deducenda, ſi ea falſa fuerit, falſitatem deteget; ſin autem vera, tum feliciter perget ſine ullâ interruptione res veras inde de-

ducere; hoc, inquam, ad noſtram rem requiritur. Nam ex nullo alio fundamento cogitationes noſtræ determinari queunt. Si igitur rem omnium primam inveſtigare velimus, neceſſe eſt dari aliquod fundamentum, quod noſtras cogitationes eo dirigat. Deinde quia Methodus eſt ipſa cognitio reflexiva, hoc fundamentum, quod noſtras cogitationes dirigere debet, nullum aliud poteſt eſſe, quàm cognitio ejus, quod formam veritatis conſtituit, & cognitio intellectûs, ejuſque proprietatum, & virium: hâc enim acquiſitâ fundamentum habebimus, à quo noſtras cogitationes deducemus, & viam, quâ intellectus, prout ejus fert capacitas, pervenire poterit ad rerum æternarum cognitionem, habitâ nimirùm ratione virium intellectûs.

Quòd ſi verò ad naturam cogitationis pertineat veras formare ideas, ut in primâ parte oſtenſum, hîc jam inquirendum, quid per vires & potentiam intellectûs intelligamus. Quoniam verò præcipua noſtræ Methodi pars eſt vires intellectûs, ejusque naturam optimè intelligere, cogimur neceſſariò (per ea, quæ in hâc ſecundâ parte Methodi tradidi) hæc deducere ex ipſâ cogitationis, & intellectûs definitione. Sed hucuſque nullas regulas inveniendi definitiones habuimus, & quia eas tradere non poſſumus, niſi cognitâ naturâ, ſive definitione intellectûs, ejuſque potentiâ, hinc ſequitur, quòd vel definitio intellectûs per ſe debet eſſe clara, vel nihil intelligere poſſumus. Illa tamen per ſe abſolutè clara non eſt; attamen quia ejus proprietates, ut omnia, quæ ex intellectu habemus, clarè, & diſtinctè percipi nequeunt, niſi cognitâ earum naturâ: ergo definitio intellectûs per ſe innoteſcet, ſi ad ejus proprietates, quas clarè, & diſtinctè intelligimus, attendamus. Intellectûs igitur proprietates hîc enumeremus, eaſque perpendamus, deque noſtris innatis [g] inſtrumentis agere incipiamus.

Intellectûs proprietates, quas præcipuè notavi, & clarè intelligo, hæ ſunt.

I. Quòd certitudinem involvat, hoc eſt, quòd ſciat res ità eſſe formaliter, ut in ipſo objectivè continentur.

II. Quòd quædam percipiat, ſive quasdam formet ideas abſo-

[g] *Vide ſuprà pag.* 13. 14. *& ſeqq.*

lutè, quasdam ex aliis. Nempe quantitatis ideam format abſolutè, nec ad alias attendit cogitationes; motûs verò ideas non, niſi attendendo ad ideam quantitatis.

III. Quas abſolutè format, infinitatem exprimunt; at determinatas ex aliis format. Ideam enim quantitatis ſi per cauſam percipit, tum eam per quantitatem determinat, ut cùm ex motu alicujus plani corpus, ex motu lineæ verò planum, ex motu denique puncti lineam oriri percipit; quæ quidem perceptiones non inſerviunt ad intelligendam, ſed tantùm ad determinandam quantitatem. Quod inde apparet, quia eas quaſi ex motu oriri concipimus, cùm tamen motus non percipiatur, niſi perceptâ quantitate, & motum etiam ad formandam lineam in infinitum continuare poſſumus, quod minimè poſſemus facere, ſi non haberemus ideam infinitæ quantitatis.

IV. Ideas poſitivas priùs format, quàm negativas.

V. Res non tam ſub duratione, quàm ſub quâdam ſpecie æternitatis percipit, & numero infinito; vel potiùs ad res percipiendas, nec ad numerum, nec ad durationem attendit: cùm autem res imaginatur, eas ſub certo numero, determinatâ duratione, & quantitate percipit.

VI. Ideæ, quas claras & diſtinctas formamus, ità ex ſolâ neceſſitate noſtræ naturæ ſequi videntur, ut abſolutè à ſolâ noſtrâ potentiâ pendêre videantur; confuſæ autem contrà. Nobis enim invitis ſæpe formantur.

VII. Ideas rerum, quas intellectus ex aliis format, multis modis mens determinare poteſt: ut ad determinandum ex. gr. planum ellipſeos, fingit ſtylum chordæ adhærentem circa duo centra moveri, vel concipit infinita puncta eandem ſemper, & certam rationem ad datam aliquam rectam lineam habentia, vel conum plano aliquo obliquo ſectum, ita ut angulus inclinationis major ſit angulo verticis coni, vel aliis infinitis modis.

VIII. Ideæ, quò plus perfectionis alicujus objecti exprimunt, eò perfectiores ſunt. Nam fabrum, qui fanum aliquod excogitavit, non ità admiramur, ac illum, qui templum aliquod inſigne excogitavit.

Reliqua, quæ ad cogitationem referuntur, ut amor, lætitia, &c. nihil moror: nam nec ad noſtrum inſtitutum præſens faciunt, nec etiam poſſunt concipi, niſi percepto intellectu. Nam perceptione omninò ſublatâ ea omnia tolluntur.

Ideæ falſæ, & fictæ nihil poſitivum habent (ut abunde oſtendimus), per quod falſæ, aut fictæ dicuntur; ſed ex ſolo defectu cognitionis, ut tales, conſiderantur. Ideæ ergo falſæ, & fictæ, quatenus tales, nihil nos de eſſentia cogitationis docere poſſunt; ſed hæc petenda ex modò recenſitis proprietatibus poſitivis, hoc eſt, jam aliquid commune ſtatuendum eſt, ex quo hæ proprietates neceſſariò ſequantur, ſive quo dato hæ neceſſariò dentur, & quo ſublato hæc omnia tollantur.

Reliqua deſiderantur.

E T H I C A

ETHICA

Ordine Geometrico demonstrata,

ET

In quinque Partes diſtincta,
in quibus agitur,

I. De DEO.
II. De Naturâ & Origine MENTIS.
III. De Origine & Naturâ AFFECTUUM.
IV. De SERVITUTE Humanâ, ſeu de AFFECTUUM VIRIBUS.
V. De POTENTIA INTELLECTUS, ſeu de LIBERTATE Humanâ.

ETHICES

Pars Prima,

DE DEO.

DEFINITIONES.

I. PEr cauſam ſui intelligo id, cujus eſſentia involvit exiſtentiam, ſive id, cujus natura non poteſt concipi, niſi exiſtens.

II. Ea res dicitur in ſuo genere finita, quæ aliâ ejusdem naturæ terminari poteſt. Ex. gr. corpus dicitur finitum, quia aliud ſemper majus concipimus. Sic cogitatio aliâ cogitatione terminatur. At corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore.

III. Per ſubſtantiam intelligo id, quod in ſe eſt, & per ſe concipitur: hoc eſt id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, à quo formari debeat.

IV. Per attributum intelligo id, quod intellectus de ſubſtantiâ percipit, tanquam ejuſdem eſſentiam conſtituens.

V. Per modum intelligo ſubſtantiæ affectiones, ſive id, quod in alio eſt, per quod etiam concipitur.

VI. Per Deum intelligo ens abſolutè infinitum, hoc eſt, ſubſtantiam conſtantem infinitis attributis, quorum unumquodque æternam, & infinitam eſſentiam exprimit.

EXPLICATIO.

Dico abſolutè infinitum, non autem in ſuo genere; quicquid enim in ſuo genere tantùm infinitum eſt, infinita de eo attributa negare poſſumus ⟨(dat is, men kan onëindige toeëigeningen bevatten, die tot des zelfs natuur niet behoren)⟩; quod autem abſolutè infinitum eſt, ad ejus eſſentiam pertinet, quicquid eſſentiam exprimit, & negationem nullam involvit.

VII. Ea res libera dicitur, quæ ex ſolâ ſuæ naturæ neceſſitate exiſtit, & à ſe ſolâ ad agendum determinatur: Neceſſaria autem, vel potiùs coacta, quæ ab alio determinatur ad exiſtendum, & operandum certâ, ac determinatâ ratione.

VIII. Per æternitatem intelligo ipſam exiſtentiam, quatenus ex ſolâ rei æternæ definitione neceſſariò ſequi concipitur.

EXPLICATIO.

Talis enim exiſtentia, ut æterna veritas, ſicut rei eſſentia, concipitur, propterea ſque per durationem, aut tempus explicari non poteſt, tametſi duratio principio, & fine carere concipiatur.

AXIOMATA.

I. Omnia, quæ ſunt, vel in ſe, vel in alio ſunt.

II. Id, quod per aliud non poteſt concipi, per ſe concipi debet.

III. Ex datâ cauſâ determinatâ neceſſariò ſequitur effectus, & contrà, ſi nulla detur determinata cauſa, impoſſibile eſt, ut effectus ſequatur.

IV. Effectûs cognitio à cognitione cauſæ dependet, & eandem involvit.

V. Quæ nihil commune cum ſe invicem habent, etiam per ſe invicem intelligi non poſſunt, ſive conceptus unius alterius conceptum non involvit.

VI. Idea vera debet cum ſuo ideato convenire.

VII. Quicquid, ut non exiſtens, poteſt concipi, ejus eſſentia non involvit exiſtentiam.

PROPOSITIO I.

Subſtantia prior eſt naturâ ſuis affectionibus.

DEMONSTRATIO.

Patet ex *Definitione* 3. & 5.

PROPOSITIO II.

Duæ ſubſtantiæ, diverſa attributa habentes, nihil inter ſe commune habent.

DEMONSTRATIO.

Patet etiam ex *Defin.* 3. Unaquæque enim in ſe debet eſſe, & per ſe debet concipi, ſive conceptus unius conceptum alterius non involvit.

PROPOSITIO III.

Quæ res nihil commune inter ſe habent, earum una alterius cauſa eſſe non poteſt.

DEMONSTRATIO.

Si nihil commune cum ſe invicem habent, ergo (*per Axiom.* 5.) nec per ſe invicem poſſunt intelligi, adeóque (*per Axiom.* 4.) una alterius cauſa eſſe non poteſt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IV.

Duæ, aut plures res diſtinctæ, vel inter ſe diſtinguuntur ex diverſitate attributorum ſubſtantiarum, vel ex diverſitate earundem affectionum.

DEMONSTRATIO.

Omnia, quæ ſunt, vel in ſe, vel in alio ſunt (*per Axiom.* 1.), hoc eſt (*per Defin.* 3. & 5.) extra intellectum nihil datur præter ſubſtantias, earumque affectiones. Nihil ergo extra intellectum datur, per quod plures res diſtingui inter ſe poſſunt præter ſubſtantias, ſive quod

idem eſt (*per Defin.* 4.) earum attributa, earumque affectiones. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

In rerum naturâ non poſſunt dari duæ, aut plures ſubſtantiæ ejuſdem naturæ, ſive attributi.

DEMONSTRATIO.

Si darentur plures diſtinctæ, deberent inter ſe diſtingui, vel ex diverſitate attributorum, vel ex diverſitate affectionum (*per Prop. præced.*). Si tantùm ex diverſitate attributorum, concedetur ergo, non dari, niſi unam ejuſdem attributi. At ſi ex diverſitate affectionum, cùm ſubſtantia ſit prior naturâ ſuis affectionibus (*per Prop.* 1.), depoſitis ergo affectionibus, & in ſe conſiderata, hoc eſt (*per Defin.* 3. *& Axiom.* 6.) verè conſiderata, non poterit concipi ab aliâ diſtingui, hoc eſt (*per Prop. præced.*) non poterunt dari plures, ſed tantùm una. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Una ſubſtantia non poteſt produci ab aliâ ſubſtantiâ.

DEMONSTRATIO.

In rerum naturâ non poſſunt dari duæ ſubſtantiæ ejuſdem attributi (*per Prop. præced.*), hoc eſt (*per Prop.* 2.), quæ aliquid inter ſe commune habent. Adeóque (*per Prop.* 3.) una alterius cauſa eſſe nequit, ſive ab aliâ non poteſt produci. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur ſubſtantiam ab alio produci non poſſe. Nam in rerum naturâ nihil datur præter ſubſtantias, earumque affectiones, ut patet ex *Axiom.* 1. *& Defin.* 3. *&* 5. Atqui à ſubſtantiâ produci non poteſt (*per præced. Prop.*). Ergo ſubſtantia abſolutè ab alio produci non poteſt. *Q. E. D.*

Aliter.

Demonſtratur hoc etiam faciliùs ex abſurdo contradictorio. Nam ſi ſubſtantia ab alio poſſet produci, ejus cognitio à cognitione ſuæ cauſæ deberet pendêre (*per Axiom.* 4.); adeóque (*per Defin.* 3.) non eſſet ſubſtantia.

PROPOSITIO VII.

Ad naturam ſubſtantiæ pertinet exiſtere.

DEMONSTRATIO.

Subſtantia non poteſt produci ab alio (*per Coroll. Prop. præced.*); erit itaque cauſa ſui, id eſt (*per Defin.* 1.), ipſius eſſentia involvit neceſſariò exiſtentiam, ſive ad ejus naturam pertinet exiſtere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

Omnis ſubſtantia eſt neceſſariò infinita.

DEMONSTRATIO.

Subſtantia unius attributi non, niſi unica, exiſtit (*per Prop.* 5.), & ad ipſius naturam pertinet exiſtere (*per Prop.* 7.). Erit ergo de ipſius naturâ, vel finita, vel infinita exiſtere. At non finita. Nam (*per Defin.* 2.) deberet terminari ab aliâ ejuſdem naturæ, quæ etiam neceſſariò deberet exiſtere (*per Prop.* 7.); adeóque darentur duæ ſubſtantiæ ejuſdem attributi, quod eſt abſurdum (*per Prop.* 5.). Exiſtit ergo infinita. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Cùm finitum eſſe reverâ ſit ex parte negatio, & infinitum abſoluta affirmatio exiſtentiæ alicujus naturæ, ſequitur ergo ex ſolâ 7. *Prop.* omnem ſubſtantiam debere eſſe infinitam. ‹Want indien men de zelfſtandigheit eindig ſtelde, zo zou men in haar natuur ten deel het wezentlijk te zijn |Existere| ontkennen |Negare|; 't welk (*volgens de gezeide Voorſtelling*) ongerijmt is.›

SCHOLIUM II.

Non dubito, quin omnibus, qui de rebus confuſè judicant, nec res per primas ſuas cauſas noſcere conſueverunt, difficile ſit, demonſtrationem 7. *Prop.* concipere; nimirùm quia non diſtinguunt inter modificationes ſubſtantiarum, & ipſas ſubſtantias, neque ſciunt, quomodò res producuntur. Unde fit, ut principium, quod res naturales habere vident, ſubſtantiis affingant; qui enim veras rerum cauſas ignorant, omnia confundunt, & ſine ullâ mentis repugnantiâ tam arbores, quàm homines, loquentes fingunt, & homines tam ex lapidibus, quàm ex ſemine, formari, &, quascunque formas in alias quascunque mutari, imaginantur. Sic etiam, qui naturam divinam cum humanâ confundunt, facile Deo affectûs humanos tribuunt, præſertim quamdiu etiam ignorant, quomodò af-

fectûs in mente producuntur. Si autem homines ad naturam ſubſtantiæ attenderent, minimè de veritate 7. *Prop.* dubitarent; imò hæc Prop. omnibus axioma eſſet, & inter notiones communes numeraretur. Nam per ſubſtantiam intelligerent id, quod in ſe eſt, & per ſe concipitur, hoc eſt, id, cujus cognitio non indiget cognitione alterius rei. Per modificationes autem id, quod in alio eſt, & quarum conceptus à conceptu rei, in quâ ſunt, formatur: quocirca modificationum non exiſtentium veras ideas poſſumus habere; quandoquidem, quamvis non exiſtant actu extra intellectum, earum tamen eſſentia ità in alio comprehenditur, ut per idem concipi poſſint. Verùm ſubſtantiarum veritas extra intellectum non eſt, niſi in ſe ipſis, quia per ſe concipiuntur. Si quis ergo diceret, ſe claram, & diſtinctam, hoc eſt, veram ideam ſubſtantiæ habere, & nihilominus dubitare, num talis ſubſtantia exiſtat, idem hercle eſſet, ac ſi diceret, ſe veram habere ideam, & nihilominus dubitare, num falſa ſit (ut ſatis attendenti fit manifeſtum); vel, ſi quis ſtatuat, ſubſtantiam creari, ſimul ſtatuit, ideam falſam factam eſſe veram, quo ſanè nihil abſurdius concipi poteſt; adeóque fatendum neceſſariò eſt, ſubſtantiæ exiſtentiam, ſicut ejus eſſentiam, æternam eſſe veritatem. Atque hinc alio modo concludere poſſumus, non dari, niſi unicam, ejuſdem naturæ, quod hîc oſtendere, operæ pretium eſſe duxi. Ut autem hoc ordine faciam, notandum eſt, I. veram uniuscujuſque rei definitionem nihil involvere, neque exprimere præter rei definitæ naturam. Ex quo ſequitur hoc II., nempe nullam definitionem certum aliquem numerum ⟨x⟩individuorum involvere, neque exprimere, quandoquidem nihil aliud exprimit, quàm naturam rei definitæ. Ex. gr. definitio trianguli nihil aliud exprimit, quàm ſimplicem naturam trianguli; at non certum aliquem triangulorum numerum. III. Notandum, dari neceſſariò uniuscujuſque rei exiſtentis certam aliquam cauſam, propter quam exiſtit. IV. Denique notandum, hanc cauſam, propter quam aliqua res exiſtit, vel debere contineri in ipſâ naturâ, & definitione rei exiſtentis (*nimirùm quòd ad ipſius naturam pertinet exiſtere*), vel debere extra ipſam dari. His poſitis ſequitur, quòd, ſi in naturâ certus aliquis numerus individuorum exiſtat, debeat neceſſariò dari cauſa, cur illa individua, & cur non plura, nec

⟨x By ondeeligen worden de bezonderen verſtaan, die onder een geslacht behoren.⟩

pauciora exiſtunt. Si ex. gr. in rerum naturâ 20 homines exiſtant (*quos, majoris perſpicuitatis cauſâ, ſuppono ſimul exiſtere, nec alios antea in naturâ exſtitiſſe*), non ſatis erit (*ut ſcilicet rationem reddamus, cur 20 homines exiſtant*) cauſam naturæ humanæ in genere oſtendere; ſed inſuper neceſſe erit, cauſam oſtendere, cur non plures, nec pauciores, quam 20 exiſtant; quandoquidem (*per* III. *Notam*) uniuscujuſque debet neceſſariò dari cauſa, cur exiſtat. At hæc cauſa (*per Notam* II. & III.) non poteſt in ipſâ naturâ humanâ contineri, quandoquidem vera hominis definitio numerum vicenarium non involvit; adeóque (*per Notam* IV.) cauſa, cur hi viginti homines exiſtunt, & conſequenter cur unusquiſque exiſtit, debet neceſſariò extra unumquemque dari, & propterea abſolutè concludendum, omne id, cujus naturæ plura individua exiſtere poſſunt, debere neceſſariò, ut exiſtant, cauſam externam habere. Jam quoniam ad naturam ſubſtantiæ (*per jam oſtenſa in hoc Schol.*) pertinet exiſtere, debet ejus definitio neceſſariam exiſtentiam involvere, & conſequenter ex ſolâ ejus definitione debet ipſius exiſtentia concludi. At ex ipſius definitione (*ut jam ex Notâ* II. & III. *oſtendimus*) non poteſt ſequi plurium ſubſtantiarum exiſtentia; ſequitur ergo ex eâ neceſſariò, unicam tantùm ejuſdem naturæ exiſtere, ut proponebatur.

PROPOSITIO IX.

Quò plus realitatis, aut eſſe unaquæque res habet, eò plura attributa ipſi competunt.

DEMONSTRATIO

Patet ex Defin. 4.

PROPOSITIO X.

Unumquodque unius ſubſtantiæ attributum per ſe concipi debet.

DEMONSTRATIO.

Attributum enim eſt id, quod intellectus de ſubſtantiâ percipit, tanquam ejus eſſentiam conſtituens (*per Defin.* 4.), adeóque (*per Defin.* 3.) per ſe concipi debet. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Ex his apparet, quòd, quamvis duo attributa realiter diſtincta concipiantur, hoc eſt, unum ſine ope alterius, non poſſumus tamen inde concludere, ipſa duo entia, ſive duas diverſas ſubſtantias conſtituere; id enim eſt de naturâ ſubſtantiæ, ut unumquodque ejus attributorum per ſe concipiatur; quandoquidem omnia, quæ habet, attributa ſimul in ipſâ ſemper fuerunt, nec unum ab alio produci potuit; ſed unumquodque realitatem, ſive eſſe ſubſtantiæ exprimit. Longè ergo abeſt, ut abſurdum ſit, uni ſubſtantiæ plura attributa tribuere; quin nihil in naturâ clarius, quàm quòd unumquodque ens ſub aliquo attributo debeat concipi, &, quò plus realitatis, aut eſſe habeat, eò plura attributa, quæ & neceſſitatem, ſive æternitatem, & infinitatem exprimunt, habeat; & conſequenter nihil etiam clarius, quàm quòd ens abſolutè infinitum neceſſariò ſit definiendum (*ut Defin.* 6. *tradidimus*) ens, quod conſtat infinitis attributis, quorum unumquodque æternam, & infinitam certam eſſentiam exprimit. Si quis autem jam quærit, ex quo ergo ſigno diverſitatem ſubſtantiarum poterimus dignoſcere, legat ſequentes Propoſitiones, quæ oſtendunt in rerum naturâ non, niſi unicam ſubſtantiam, exiſtere, eamque abſolutè infinitam eſſe, quapropter id ſignum fruſtrà quæreretur.

PROPOSITIO XI.

Deus, ſive ſubſtantia conſtans infinitis attributis, quorum unumquodque æternam, & infinitam eſſentiam exprimit, neceſſariò exiſtit.

DEMONSTRATIO.

Si negas, concipe, ſi fieri poteſt, Deum non exiſtere. Ergo (*per Axiom.* 7.) ejus eſſentia non involvit exiſtentiam. Atqui hoc (*per Propoſit.* 7.) eſt abſurdum: Ergo Deus neceſſariò exiſtit. *Q. E. D.*

Aliter.

Cujuſcunque rei aſſignari debet cauſa, ſeu ratio, tam cur exiſtit, quàm cur non exiſtit. Ex. gr. ſi triangulus exiſtit, ratio, ſeu cauſa dari debet, cur exiſtit; ſi autem non exiſtit, ratio etiam, ſeu cauſa

dari debet, quæ impedit, quominus exiſtat, ſive quæ ejus exiſtentiam tollat. Hæc verò ratio, ſeu cauſa, vel in naturâ rei contineri debet, vel extra ipſam. Ex. gr. rationem, cur circulus quadratus non exiſtat, ipſa ejus natura indicat; nimirùm, quia contradictionem involvit. Cur autem contrà ſubſtantia exiſtat, ex ſolâ etiam ejus naturâ ſequitur, quia ſcilicet exiſtentiam involvit (*vide Prop.* 7.). At ratio, cur circulus, vel triangulus exiſtit, vel cur non exiſtit, ex eorum naturâ non ſequitur, ſed ex ordine univerſæ naturæ corporeæ; ex eo enim ſequi debet, vel jam triangulum neceſſariò exiſtere, vel impoſſibile eſſe, ut jam exiſtat. Atque hæc per ſe manifeſta ſunt. Ex quibus ſequitur, id neceſſariò exiſtere, cujus nulla ratio, nec cauſa datur, quæ impedit, quominus exiſtat. Si itaque nulla ratio, nec cauſa dari poſſit, quæ impedit, quominus Deus exiſtat, vel quæ ejus exiſtentiam tollat, omnino concludendum eſt, eundem neceſſariò exiſtere. At ſi talis ratio, ſeu cauſa daretur, ea, vel in ipſâ Dei naturâ, vel extra ipſam dari deberet, hoc eſt, in aliâ ſubſtantiâ alterius naturæ. Nam ſi ejusdem naturæ eſſet, eo ipſo concederetur dari Deum. At ſubſtantia, quæ alterius eſſet naturæ ⟨dan de goddelijke⟩, nihil cum Deo commune habere (*per* 2. *Prop.*), adeóque neque ejus exiſtentiam ponere, neque tollere poſſet. Cùm igitur ratio, ſeu cauſa, quæ divinam exiſtentiam tollat, extra divinam naturam dari non poſſit, debebit neceſſariò dari, ſiquidem non exiſtit, in ipſâ ejus naturâ, quæ propterea ⟨*volgens onz tweede Voorbeelt* |*Exemplum*|⟩ contradictionem involveret. Atqui hoc de Ente abſolutè infinito, & ſummè perfecto affirmare, abſurdum eſt; ergo nec in Deo, nec extra Deum ulla cauſa, ſeu ratio datur, quæ ejus exiſtentiam tollat, ac proinde Deus neceſſariò exiſtit. *Q. E. D.*

Aliter.

Poſſe non exiſtere impotentia eſt, & contrà poſſe exiſtere potentia eſt (*ut per ſe notum*). Si itaque id, quod jam neceſſariò exiſtit, non niſi entia finita ſunt, ſunt ergo entia finita potentiora Ente abſolutè infinito: atque hoc (*ut per ſe notum*) abſurdum eſt; ergo vel nihil exiſtit, vel Ens abſolutè infinitum neceſſariò etiam exiſtit. Atqui nos, vel in nobis, vel in alio, quod neceſſariò exiſtit, exiſtimus (*vid. Axiom.* 1. *&* *Prop.* 7.). Ergo Ens abſolutè infinitum, hoc eſt (*per Defin.* 6.), Deus neceſſariò exiſtit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

In hâc ultimâ demonſtratione Dei exiſtentiam à poſteriori oſtendere volui, ut demonſtratio faciliùs perciperetur; non autem propterea, quòd ex hoc eodem fundamento Dei exiſtentia à priori non ſequatur. Nam, cùm poſſe exiſtere potentia ſit, ſequitur, quò plus realitatis alicujus rei naturæ competit, eò plus virium à ſe habere, ut exiſtat; adeóque Ens abſolutè infinitum, ſive Deum infinitam abſolutè potentiam exiſtendi à ſe habere, qui propterea abſolutè exiſtit. Multi tamen forſan non facilè hujus demonſtrationis evidentiam videre poterunt, quia aſſueti ſunt, eas ſolummodò res contemplari, quæ à cauſis externis fluunt; & ex his, quæ citò fiunt, hoc eſt, quæ facilè exiſtunt, eas etiam facilè perire vident, & contrà eas res factu difficiliores judicant, hoc eſt, ad exiſtendum non adeò faciles, ad quas plura pertinere concipiunt. Verùm, ut ab his præjudiciis liberentur, non opus habeo hîc oſtendere, quâ ratione hoc enunciatum, *quod citò fit, citò perit*, verum ſit, nec etiam, an reſpectu totius naturæ omnia æquè facilia ſint, an ſecus. Sed hoc tantùm notare ſufficit, me hîc non loqui de rebus, quæ à cauſis externis fiunt, ſed de ſolis ſubſtantiis, quæ (*per Prop.* 6.) à nullâ cauſâ externâ produci poſſunt. Res enim, quæ à cauſis externis fiunt, ſive eæ multis partibus conſtent, ſive paucis, quicquid perfectionis, ſive realitatis habent, id omne virtuti cauſæ externæ debetur, adeóque earum exiſtentia ex ſolâ perfectione cauſæ externæ, non autem ſuæ oritur. Contrà, quicquid ſubſtantia perfectionis habet, nulli cauſæ externæ debetur; quare ejus etiam exiſtentia ex ſolâ ejus naturâ ſequi debet, quæ proinde nihil aliud eſt, quàm ejus eſſentia. Perfectio igitur rei exiſtentiam non tollit, ſed contrà ponit; imperfectio autem contrà eandem tollit, adeóque de nullius rei exiſtentiâ certiores eſſe poſſumus, quàm de exiſtentiâ Entis abſolutè infiniti, ſeu perfecti, hoc eſt, Dei. Nam quandoquidem ejus eſſentia omnem imperfectionem ſecludit, abſolutamque perfectionem involvit, eo ipſo omnem cauſam dubitandi de ipſius exiſtentiâ tollit, ſummamque de eâdem certitudinem dat, quod mediocriter attendenti perſpicuum fore credo.

PROPOSITIO XII.

Nullum ſubſtantiæ attributum poteſt verè concipi, ex quo ſequatur, ſubſtantiam poſſe dividi.

DEMONSTRATIO.

Partes enim, in quas ſubſtantia, ſic concepta, divideretur, vel naturam ſubſtantiæ retinebunt, vel non. Si primum, ⟨namelijk dat zy de natuur van de zelfſtandigheit behouden,⟩ tum (*per* 8. *Prop.*) unaquæque pars debebit eſſe infinita, & (*per Prop.* 6.) cauſa ſui, & (*per Propoſitio* 5.) conſtare debebit ex diverſo attributo, adeóque ex unâ ſubſtantiâ plures conſtitui poterunt, quod (*per Prop.* 6.) eſt abſurdum. Adde, quòd partes (*per Prop.* 2.) nihil commune cum ſuo toto haberent, & totum (*per Defin.* 4. *&* *Prop.* 10.) abſque ſuis partibus, & eſſe, & concipi poſſet, quod abſurdum eſſe, nemo dubitare poterit. Si autem ſecundum ponatur, quòd ſcilicet partes naturam ſubſtantiæ non retinebunt; ergo, cùm tota ſubſtantia in æquales partes eſſet diviſa, naturam ſubſtantiæ amitteret, & eſſe deſineret, quod (*per Propoſitio* 7.) eſt abſurdum.

PROPOSITIO XIII.

Subſtantia abſolutè infinita eſt indiviſibilis.

DEMONSTRATIO.

Si enim diviſibilis eſſet, partes, in quas divideretur, vel naturam ſubſtantiæ abſolutè infinitæ retinebunt, vel non. Si primum, dabuntur ergo plures ſubſtantiæ ejuſdem naturæ, quod (*per Prop.* 5.) eſt abſurdum. Si ſecundum ponatur, ergo (*ut ſupra*) poterit ſubſtantia abſolutè infinita deſinere eſſe, quod (*per Prop.* 11.) eſt etiam abſurdum.

COROLLARIUM.

Ex his ſequitur, nullam ſubſtantiam, & conſequenter nullam ſubſtantiam corpoream, quatenus ſubſtantia eſt, eſſe diviſibilem.

SCHOLIUM.

Quòd ſubſtantia ſit indiviſibilis, ſimpliciùs ex hoc ſolo intelligitur, quòd natura ſubſtantiæ non poteſt concipi, niſi infinita, & quòd per partem ſubſtantiæ nihil aliud intelligi poteſt, quàm ſub-

ſtantia finita, quod (*per Prop.* 8.) manifeſtam contradictionem implicat.

PROPOSITIO XIV.

Præter Deum nulla dari, neque concipi poteſt ſubſtantia.

DEMONSTRATIO.

Cùm Deus ſit ens abſolutè infinitum, de quo nullum attributum, quod eſſentiam ſubſtantiæ exprimit, negari poteſt (*per Defin.* 6.), isque neceſſariò exiſtat (*per Prop.* 11.), si aliqua ſubſtantia præter Deum daretur, ea explicari deberet per aliquod attributum Dei, ſicque duæ ſubſtantiæ ejuſdem attributi exiſterent, quod (*per Prop.* 5.) eſt abſurdum; adeóque nulla ſubſtantia extra Deum dari poteſt, & conſequenter non etiam concipi. Nam ſi poſſet concipi, deberet neceſſariò concipi, ut exiſtens; atqui hoc (*per primam partem hujus Demonſt.*) eſt abſurdum. Ergo extra Deum nulla dari, neque concipi poteſt ſubſtantia. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc clariſſimè ſequitur I°. Deum eſſe unicum, hoc eſt (*per Defin.* 6.) in rerum naturâ non, niſi unam ſubſtantiam, dari, eamque abſolutè infinitam eſſe, ut in *Scholio Prop.* 10. jam innuimus.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°. rem extenſam, & rem cogitantem, vel Dei attributa eſſe, vel (*per Axiom.* 1.) affectiones attributorum Dei.

PROPOSITIO XV.

Quicquid eſt, in Deo eſt, & nihil ſine Deo eſſe, neque concipi poteſt.

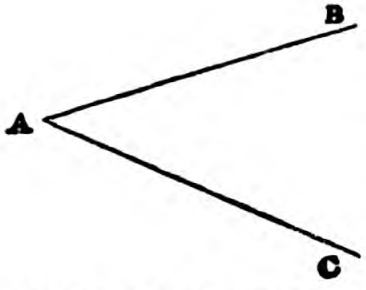
DEMONSTRATIO.

Præter Deum nulla datur, neque concipi poteſt ſubſtantia (*per* 14. *Prop.*), hoc eſt (*per Defin.* 3.) res, quæ in ſe eſt, & per ſe concipitur. Modi autem (*per Defin.* 5.) ſine ſubſtantiâ nec eſſe, nec concipi poſſunt; quare hi in ſolâ divinâ naturâ eſſe, & per ipsam ſolam concipi poſſunt. Atqui præter ſubſtantias, & modos nil datur

(*per Axiom.* 1.). Ergo nihil ſine Deo eſſe, neque concipi poteſt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Sunt, qui Deum inſtar hominis corpore, & mente conſtantem, atque paſſionibus obnoxium fingunt; ſed, quàm longè hi à verâ Dei cognitione aberrent, ſatis ex jam demonſtratis conſtat. Sed hos mitto: nam omnes, qui naturam divinam aliquo modo contemplati ſunt, Deum eſſe corporeum, negant. Quod etiam optimè probant ex eo, quod per corpus intelligimus quamcunque quantitatem, longam, latam, & profundam, certâ aliquâ figurâ terminatam, quo nihil abſurdius de Deo, ente ſcilicet abſolutè infinito, dici poteſt. Attamen interim aliis rationibus, quibus hoc idem demonſtrare conantur, clarè oſtendunt, ſe ſubſtantiam ipſam corpoream, ſive extenſam à naturâ divinâ omninò removere, atque ipſam à Deo creatam ſtatuunt. Ex quâ autem divinâ potentiâ creari potuerit, prorſùs ignorant; quod clarè oſtendit, illos id, quod ipſimet dicunt, non intelligere. Ego ſaltem ſatis clarè, meo quidem judicio, demonſtravi (*vide Coroll. Prop.* 6. *& Schol.* 2. *Prop.* 8.) nullam ſubſtantiam ab alio poſſe produci, vel creari. Porrò *Prop.* 14. oſtendimus, præter Deum nullam dari, neque concipi poſſe ſubſtantiam; atque hinc ⟨(*in de tweede Toegift |Corollarium| van de zelfde Voorſtelling in dit deel*)⟩ concluſimus, ſubſtantiam extenſam unum ex infinitis Dei attributis eſſe. Verùm, ad pleniorem explicationem, adverſariorum argumenta refutabo, quæ omnia huc redeunt. Primò, quòd ſubſtantia corporea, quatenus ſubſtantia, conſtat, ut putant, partibus; & ideò eandem infinitam poſſe eſſe, & conſequenter, ad Deum pertinere poſſe, negant. Atque hoc multis exemplis explicant, ex quibus unum, aut alterum afferam. Si ſubſtantia corporea, ajunt, eſt infinita, concipiatur in duas partes dividi; erit unaquæque pars, vel finita, vel infinita. Si illud, componitur ergo infinitum ex duabus partibus finitis, quod eſt abſurdum. Si hoc, ⟨te weten dat yder deel onëindig is,⟩ datur ergo infinitum duplo majus alio infinito, quod etiam eſt abſurdum. Porrò, ſi quantitas infinita menſuratur partibus pedes æquantibus, infinitis talibus partibus conſtare debebit, ut &, ſi partibus menſuretur digitos æquantibus; ac propterea unus numerus infinitus erit duodecies major alio infinito ⟨; t welk niet minder ongerijmt is⟩. Denique, ſi ex uno puncto infinitæ cujuſ-



dam quantitatis concipiatur, duas lineas, ut AB, AC, certâ, ac determinatâ in initio diſtantiâ in infinitum protendi; certum eſt, diſtantiam inter B & C continuò augeri, & tandem ex determinatâ indeterminabilem fore. Cùm igitur hæc abſurda ſequantur, ut putant, ex eo, quòd quantitas infinita ſupponitur: inde concludunt, ſubſtantiam corpoream debere eſſe finitam, & conſequenter ad Dei eſſentiam non pertinere. Secundum argumentum petitur etiam à ſummâ Dei perfectione. Deus enim, inquiunt, cùm ſit ens ſummè perfectum, pati non poteſt: atqui ſubſtantia corporea, quandoquidem diviſibilis eſt, pati poteſt; ſequitur ergo, ipſam ad Dei eſſentiam non pertinere. Hæc ſunt, quæ apud ſcriptores invenio argumenta, quibus ostendere conantur, subſtantiam corpoream divinâ naturâ indignam eſſe, nec ad eandem poſſe pertinere. Verumenimvero, ſi quis rectè attendat, me ad hæc jam reſpondiſſe comperiet; quandoquidem hæc argumenta in eo tantùm fundantur, quòd ſubſtantiam corpoream ex partibus componi ſupponunt, quod jam (*Prop.* 12. *cum Coroll. Prop.* 13.) abſurdum eſſe oſtendi. Deinde ſi quis rem rectè perpendere velit, videbit, omnia illa abſurda(*ſiquidem omnia abſurda ſunt, de quo jam non diſputo*), ex quibus concludere volunt, ſubſtantiam extenſam finitam eſſe, minimè ex eo ſequi, quòd quantitas infinita ſupponatur: ſed quòd quantitatem infinitam menſurabilem, & ex partibus finitis conflari ſupponunt; quare ex abſurdis, quæ inde ſequuntur, nihil aliud concludere poſſunt, quàm quòd quantitas infinita non ſit menſurabilis, & quòd ex partibus finitis conflari non poſſit. Atque hoc idem eſt, quod nos ſuprà (*Propoſit.* 12. *&c.*) jam demonſtravimus. Quare telum, quod in nos intendunt, in ſe ipſos reverâ conjiciunt. Si igitur ipſi ex ſuo hoc abſurdo concludere tamen volunt, ſubſtantiam extenſam debere eſſe finitam, nihil aliud herclè faciunt, quàm ſi quis ex eo, quòd finxit circulum quadrati proprietates habere, concludit, circulum non habere centrum, ex quo omnes ad circumferentiam ductæ lineæ ſunt æquales. Nam ſubſtantiam corpoream, quæ non niſi infinita, non niſi unica, &

non niſi indiviſibilis poteſt concipi (*vid. Prop.* 8. 5. & 12.), eam ipſi ad concludendum, eandem eſſe finitam, ex partibus finitis conflari, & multiplicem eſſe, & diviſibilem, concipiunt. Sic etiam alii, poſtquam fingunt, lineam ex punctis componi, multa ſciunt invenire argumenta, quibus oſtendant, lineam non poſſe in infinitum dividi. Et profectò, non minùs abſurdum eſt ponere, quòd ſubſtantia corporea ex corporibus, ſive partibus componatur, quàm quòd corpus ex ſuperficiebus, ſuperficies ex lineis, lineæ denique ex punctis componantur. Atque hoc omnes, qui claram rationem infallibilem eſſe ſciunt, fateri debent, & imprimis ii, qui negant, dari vacuum. Nam ſi ſubſtantia corporea ità poſſet dividi, ut ejus partes realiter diſtinctæ eſſent, cur ergo una pars non poſſet annihilari, manentibus reliquis, ut antè, inter ſe connexis? & cur omnes ità aptari debent, ne detur vacuum? Sanè rerum, quæ realiter ab invicem diſtinctæ ſunt, una ſine aliâ eſſe, & in ſuo ſtatu manere poteſt. Cùm igitur vacuum in naturâ non detur (de quo aliàs), ſed omnes partes ità concurrere debent, ne detur vacuum, ſequitur hinc etiam, eaſdem non poſſe realiter diſtingui, hoc eſt, ſubſtantiam corpoream, quatenus ſubſtantia eſt, non poſſe dividi. Si quis tamen jam quærat, cur nos ex naturâ ità propenſi ſimus ad dividendam quantitatem? ei reſpondeo, quòd quantitas duobus modis à nobis concipitur, abſtractè ſcilicet, ſive ſuperficialiter, prout nempe ipſam ‹gemenelijk› imaginamur, vel ut ſubſtantia, quòd à ſolo intellectu ‹zonder behulp van d' inbeelding |Imaginatio|› fit. Si itaque ad quantitatem attendimus, prout in imaginatione eſt, quod ſæpe, & faciliùs à nobis fit, reperietur finita, diviſibilis, & ex partibus conflata; ſi autem ad ipſam, prout in intellectu eſt, attendimus, & eam, quatenus ſubſtantia eſt, concipimus, quod difficillimè fit, tum, ut jam ſatis demonſtravimus, infinita, unica, & indiviſibilis reperietur. Quod omnibus, qui inter imaginationem, & intellectum diſtinguere ſciverint, ſatis manifeſtum erit: Præcipuè ſi ad hoc etiam attendatur, quòd materia ubique eadem eſt, nec partes in eâdem diſtinguuntur, niſi quatenus materiam diverſimodè affectam eſſe concipimus, unde ejus partes modaliter tantùm diſtinguuntur, non autem realiter. Ex. gr. aquam, qua-

tenus aqua eſt, dividi concipimus, ejuſque partes ab invicem ſeparari; at non, quatenus ſubſtantia eſt corporea; eatenus enim neque ſeparatur, neque dividitur. Porrò aqua, quatenus aqua, generatur, & corrumpitur; at, quatenus ſubſtantia, nec generatur, nec corrumpitur. Atque his me ad ſecundum argumentum etiam reſpondiſſe puto: quandoquidem id in eo etiam fundatur, quòd materia, quatenus ſubſtantia, diviſibilis ſit, & ex partibus confletur. Et quamvis hoc non eſſet, neſcio, cur divinâ naturâ indigna eſſet: quandoquidem (*per Prop.* 14.) extra Deum nulla ſubſtantia dari poteſt, à quâ ipſa pateretur. Omnia, inquam, in Deo ſunt, & omnia, quæ fiunt, per ſolas leges infinitæ Dei naturæ fiunt, & ex neceſſitate ejus eſſentiæ (ut mox oſtendam) ſequuntur; quare nullâ ratione dici poteſt, Deum ab alio pati, aut ſubſtantiam extenſam divinâ naturâ indignam eſſe; tametſi diviſibilis ſupponatur, dummodò æterna, & infinita concedatur. Sed de his impræſentiarum ſatis.

PROPOSITIO XVI.

Ex neceſſitate divinæ naturæ, infinita infinitis modis (hoc eſt, omnia, quæ ſub intellectum infinitum cadere poſſunt) ſequi debent.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio unicuique manifeſta eſſe debet, ſi modò ad hoc attendat, quòd ex datâ cujuſcunque rei definitione plures proprietates intellectus concludit, quæ reverâ ex eâdem (hoc eſt, ipſâ rei eſſentiâ) neceſſariò ſequuntur, & eò plures, quò plus realitatis rei definitio exprimit, hoc eſt, quò plus realitatis rei definitæ eſſentia involvit. Cùm autem natura divina infinita abſolutè attributa habeat (*per Defin.* 6.), quorum etiam unumquodque infinitam eſſentiam in ſuo genere exprimit, ex ejuſdem ergò neceſſitate infinita infinitis modis (hoc eſt, omnia, quæ ſub intellectum infinitum cadere poſſunt) neceſſariò ſequi debent. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc ſequitur, Deum omnium rerum, quæ ſub intellectum infinitum cadere poſſunt, eſſe cauſam efficientem.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°. Deum cauſam eſſe per ſe, non verò per accidens.

COROLLARIUM III.

Sequitur III°. Deum eſſe abſolutè cauſam primam.

PROPOSITIO XVII.

Deus ex ſolis ſuæ naturæ legibus, & à nemine coactus agit.

DEMONSTRATIO.

Ex ſolâ divinæ naturæ neceſſitate, vel (quod idem eſt) ex ſolis ejusdem naturæ legibus, infinita abſolutè ſequi, modò *Prop.* 16. oſtendimus; & *Prop.* 15. demonſtravimus, nihil ſine Deo eſſe, nec concipi poſſe, ſed omnia in Deo eſſe; quare nihil extra ipſum eſſe poteſt, à quo ad agendum determinetur, vel cogatur, atque adeò Deus ex ſolis ſuæ naturæ legibus, & à nemine coactus agit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc ſequitur I°. nullam dari cauſam, quæ Deum extrinſecè, vel intrinſecè, præter ipſius naturæ perfectionem, incitet ad agendum ‹, maar dat hy uit kracht van zijn volmaaktheit alleen een werkende oorzaak |Causa efficiens| is›.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°. ſolum Deum eſſe cauſam liberam. Deus enim ſolus ex ſolâ ſuæ naturæ neceſſitate exiſtit (*per Prop.* 11. *& Coroll.* 1. *Prop.* 14.), & ex ſolâ ſuæ naturæ neceſſitate agit (*per Prop. præced.*). Adeóque (*per Defin.* 7.) ſolus eſt cauſa libera. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Alii putant, Deum eſſe cauſam liberam, propterea quòd poteſt, ut putant, efficere, ut ea, quæ ex ejus naturâ ſequi diximus, hoc eſt, quæ in ejus poteſtate ſunt, non fiant, ſive ut ab ipſo non producantur. Sed hoc idem eſt, ac ſi dicerent, quòd Deus poteſt efficere, ut ex naturâ trianguli non ſequatur, ejus tres angulos æquales eſſe duobus rectis; ſive ut ex datâ cauſâ non ſe-

quatur effectus, quod eſt abſurdum. Porrò infrà abſque ope hujus Propoſitionis oſtendam, ad Dei naturam neque intellectum, neque voluntatem pertinere. Scio equidem plures eſſe, qui putant, ſe poſſe demonſtrare, ad Dei naturam ſummum intellectum, & liberam voluntatem pertinere; nihil enim perfectius cognoſcere ſeſe ajunt, quod Deo tribuere poſſunt, quàm id, quod in nobis ſumma eſt perfectio. Porrò, tametſi Deum actu ſummè intelligentem concipiant, non tamen credunt, eum poſſe omnia, quæ actu intelligit, efficere, ut exiſtant; nam ſe eo modo Dei potentiam deſtruere putant. Si omnia, inquiunt, quæ in ejus intellectu ſunt, creaviſſet, nihil tum ampliùs creare potuiſſet, quod credunt Dei omnipotentiæ repugnare; ideóque maluerunt Deum ad omnia indifferentem ſtatuere, nec aliud creantem præter id, quod abſolutâ quâdam voluntate decrevit creare. Verùm ego me ſatis clarè oſtendiſſe puto (*vid. Prop.* 16.), à ſummâ Dei potentiâ, ſive infinitâ naturâ infinita infinitis modis, hoc eſt, omnia neceſſariò effluxiſſe, vel ſemper eâdem neceſſitate ſequi, eodem modo, ac ex naturâ trianguli ab æterno, & in æternum ſequitur, ejus tres angulos æquari duobus rectis. Quare Dei omnipotentia actu ab æterno fuit, & in æternum in eâdem actualitate manebit. Et hoc modo Dei omnipotentia longè, meo quidem judicio, perfectior ſtatuitur. Imò adverſarii Dei omnipotentiam (liceat apertè loqui) negare videntur. Coguntur enim fateri, Deum infinita creabilia intelligere, quæ tamen nunquam creare poterit. Nam aliàs, ſi ſcilicet omnia, quæ intelligit, crearet, ſuam, juxta ipſos, exhauriret omnipotentiam, & ſe imperfectum redderet. Ut igitur Deum perfectum ſtatuant, eò rediguntur, ut ſimul ſtatuere debeant, ipſum non poſſe omnia efficere, ad quæ ejus potentia ſe extendit, quo abſurdius, aut Dei omnipotentiæ magis repugnans, non video, quid fingi poſſit. Porrò, ut de intellectu, & voluntate, quos Deo communiter tribuimus, hîc etiam aliquid dicam; ſi ad æternam Dei eſſentiam, intellectus ſcilicet, & voluntas pertinent, aliud ſanè per utrumque hoc attributum intelligendum eſt, quàm quod vulgò ſolent homines. Nam intellectus, & voluntas, qui Dei eſſentiam conſtituerent, à noſtro intellectu, & voluntа-

te, toto cœlo differre deberent, nec in ullâ re, præterquam in nomine, convenire poſſent; non aliter ſcilicet, quàm inter ſe conveniunt canis, ſignum cœleſte, & canis, animal latrans. Quod ſic demonſtrabo. Si intellectus ad divinam naturam pertinet, non poterit, uti noſter intellectus, poſterior (ut pleriſque placet), vel ſimul naturâ eſſe cum rebus intellectis, quandoquidem Deus omnibus rebus prior eſt cauſalitate (*per Coroll.* 1. *Prop.* 16.); ſed contrà veritas, & formalis rerum eſſentia ideò talis eſt, quia talis in Dei intellectu exiſtit objectivè. Quare Dei intellectus, quatenus Dei eſſentiam conſtituere concipitur, eſt reverâ cauſa rerum, tam earum eſſentiæ, quàm earum exiſtentiæ; quod ab iis videtur etiam fuiſſe animadverſum, qui Dei intellectum, voluntatem, & potentiam unum & idem eſſe aſſeruerunt. Cùm itaque Dei intellectus ſit unica rerum cauſa, videlicet (ut oſtendimus) tam earum eſſentiæ, quàm earum exiſtentiæ, debet ipſe neceſſariò ab iiſdem differre, tam ratione eſſentiæ, quàm ratione exiſtentiæ. Nam cauſatum differt à ſuâ cauſâ præciſè in eo, quod à cauſâ habet ⟨, daaröm het een gewrocht |Effectus| van zulk een oorzaak gezegt word⟩. Ex. gr. homo eſt cauſa exiſtentiæ, non verò eſſentiæ alterius hominis; eſt enim hæc æterna veritas: & ideò ſecundùm eſſentiam prorſùs convenire poſſunt; in exiſtendo autem differre debent; & propterea, ſi unius exiſtentia pereat, non ideò alterius peribit; ſed, ſi unius eſſentia deſtrui poſſet, & fieri falſa, deſtrueretur etiam alterius eſſentia. Quapropter res, quæ & eſſentiæ, & exiſtentiæ, alicujus effectûs eſt cauſa, à tali effectu differre debet, tam ratione eſſentiæ, quàm ratione exiſtentiæ. Atqui Dei intellectus eſt & eſſentiæ, & exiſtentiæ noſtri intellectûs cauſa: ergo Dei intellectus, quatenus divinam eſſentiam conſtituere concipitur, à noſtro intellectu, tam ratione eſſentiæ, quam ratione exiſtentiæ differt, nec in ullâ re, præterquam in nomine, cum eo convenire poteſt, ut volebamus. Circa voluntatem eodem modo proceditur, ut facilè unusquiſque videre poteſt.

PROPOSITIO XVIII.

Deus eſt omnium rerum cauſa immanens, non verò tranſiens.

DEMONSTRATIO.

Omnia, quæ ſunt, in Deo ſunt, & per Deum concipi debent (*per Prop.* 15.), adeóque (*per Coroll.* 1. *Prop.* 16. *hujus*) Deus rerum, quæ in ipſo ſunt, eſt cauſa, quod eſt primum. Deinde extra Deum nulla poteſt dari ſubſtantia (*per Prop.* 14.), hoc eſt (*per Defin.* 3.), res, quæ extra Deum in ſe ſit, quod erat ſecundum. Deus ergo eſt omnium rerum cauſa immanens, non verò tranſiens. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIX.

Deus, ſive omnia Dei attributa ſunt æterna.

DEMONSTRATIO.

Deus enim (*per Defin.* 6.) eſt ſubſtantia, quæ (*per Prop.* 11.) neceſſariò exiſtit, hoc eſt (*per Prop.* 7.), ad cujus naturam pertinet exiſtere, ſive (quod idem eſt) ex cujus definitione ſequitur ipſum exiſtere, adeóque (*per Defin.* 8.) eſt æternus. Deinde per Dei attributa intelligendum eſt id, quod (*per Defin.* 4.) Divinæ ſubſtantiæ eſſentiam exprimit, hoc eſt, id, quod ad ſubſtantiam pertinet: id ipſum, inquam, ipſa attributa involvere debent. Atqui ad naturam ſubſtantiæ (*ut jam ex Prop.* 7. *demonſtravi*) pertinet æternitas. Ergo unumquodque attributorum æternitatem involvere debet, adeóque omnia ſunt æterna. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propoſitio quàm clariſſimè etiam patet ex modo, quo (*Prop.* 11.) Dei exiſtentiam demonſtravi; ex eâ, inquam, demonſtratione conſtat, Dei exiſtentiam, ſicut ejus eſſentiam, æternam eſſe veritatem. Deinde (*Prop.* 19. *Principiorum Carteſii*) alio etiam modo Dei æternitatem demonſtravi, nec opus eſt eum hîc repetere.

PROPOSITIO XX.

Dei exiſtentia, ejuſque eſſentia unum & idem ſunt.

DEMONSTRATIO.

Deus (*per anteced. Prop.*), ejuſque omnia attributa ſunt æterna, hoc eſt (*per Defin.* 8.), unumquodque ejus attributorum exiſtentiam exprimit. Eadem ergo Dei attributa, quæ (*per Defin.* 4.) Dei æternam eſſentiam explicant, ejus ſimul æternam exiſtentiam explicant, hoc eſt, illud ipſum, quod eſſentiam Dei conſtituit, conſti-

tuit ſimul ipſius exiſtentiam, adeóque hæc, & ipſius eſſentia unum & idem ſunt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc ſequitur I°. Dei exiſtentiam, ſicut ejus eſſentiam, æternam eſſe veritatem.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°. Deum, ſive omnia Dei attributa eſſe immutabilia. Nam, ſi ratione exiſtentiæ mutarentur, deberent etiam (*per Prop. præced.*) ratione eſſentiæ mutari, hoc eſt (*ut per ſe notum*) ex veris falſa fieri, quod eſt abſurdum.

PROPOSITIO XXI.

Omnia, quæ ex abſolutâ naturâ alicujus attributi Dei ſequuntur, ſemper, & infinita exiſtere debuerunt, ſive per idem attributum æterna, & infinita ſunt.

DEMONSTRATIO.

Concipe, ſi fieri poteſt (ſiquidem neges), aliquid in aliquo Dei attributo ex ipſius abſolutâ naturâ ſequi, quod finitum ſit, & determinatam habeat exiſtentiam, ſive durationem, ex. gr. ideam Dei in cogitatione. At cogitatio, quandoquidem Dei attributum ſupponitur, eſt neceſſariò (*per Prop.* 11.) ſuâ naturâ infinita. Verùm, quatenus ipſa ideam Dei habet, finita ſupponitur. At (*per Defin.* 2.) finita concipi non poteſt, niſi per ipſam cogitationem determinetur. Sed non per ipſam cogitationem, quatenus ideam Dei conſtituit, eatenus enim finita ſupponitur eſſe: Ergo per cogitationem, quatenus ideam Dei non conſtituit, quæ tamen (*per Prop.* 11.) neceſſariò exiſtere debet: Datur igitur cogitatio non conſtituens ideam Dei, ac propterea ex ejus naturâ, quatenus eſt abſoluta cogitatio, non ſequitur neceſſariò idea Dei. (Concipitur enim ideam Dei conſtituens, & non conſtituens.) Quod eſt contra hypotheſin. Quare ſi idea Dei in cogitatione, aut aliquid (perinde eſt, quicquid ſumatur, quandoquidem demonſtratio univerſalis eſt) in aliquo Dei attributo ex neceſſitate abſolutæ naturæ ipſius attributi ſequatur, id debet neceſſariò eſſe infinitum; quod erat primum.

Deinde id, quod ex neceſſitate naturæ alicujus attributi ità ſequi-

tur, non poteſt determinatam habere exiſtentiam ſive durationem. Nam, ſi neges, ſupponatur res, quæ ex neceſſitate naturæ alicujus attributi ſequitur, dari in aliquo Dei attributo, ex. gr. idea Dei in cogitatione, eaque ſupponatur aliquando non exſtitiſſe, vel non exſtitura. Cùm autem cogitatio Dei attributum ſupponatur, debet & neceſſariò, & immutabilis exiſtere (*per Prop.* 11. *& Coroll.* 2. *Prop.* 20.). Quare ultra limites durationis ideæ Dei (ſupponitur enim aliquando non exſtitiſſe, aut non exſtitura) cogitatio ſine ideâ Dei exiſtere debebit; atqui hoc eſt contra hypotheſin; ſupponitur enim, ex datâ cogitatione neceſſariò ſequi ideam Dei. Ergo idea Dei in cogitatione, aut aliquid, quod neceſſariò ex abſolutâ naturâ alicujus attributi Dei ſequitur, non poteſt determinatam habere durationem; ſed per idem attributum æternum eſt, quod erat ſecundum <, dat te betogen ſtond>. Nota, hoc idem eſſe affirmandum de quâcunque re, quæ in aliquo Dei attributo ex Dei abſolutâ naturâ neceſſariò ſequitur.

PROPOSITIO XXII.

Quicquid ex aliquo Dei attributo, quatenus modificatum eſt tali modificatione, quæ & neceſſariò, & infinita per idem exiſtit, ſequitur, debet quoque & neceſſariò, & infinitum exiſtere.

DEMONSTRATIO.

Hujus Propoſitionis demonſtratio procedit eodem modo, ac demonſtratio præcedentis.

PROPOSITIO XXIII.

Omnis modus, qui & neceſſariò, & infinitus exiſtit, neceſſariò ſequi debuit, vel ex abſolutâ naturâ alicujus attributi Dei, vel ex aliquo attributo modificato modificatione, quæ & neceſſariò, & infinita exiſtit.

DEMONSTRATIO.

Modus enim in alio eſt, per quod concipi debet (*per Defin.* 5.), hoc eſt (*per Prop.* 15.) in ſolo Deo eſt, & per ſolum Deum concipi

poteſt. Si ergo modus concipitur neceſſariò exiſtere, & infinitus eſſe, utrumque hoc debet neceſſariò concludi, ſive percipi per aliquod Dei attributum, quatenus idem concipitur infinitatem, & neceſſitatem exiſtentiæ, ſive (*quod per Defin.* 8. *idem eſt*) æternitatem exprimere, hoc eſt (*per Defin.* 6. *& Prop.* 19.), quatenus abſolutè conſideratur. Modus ergo, qui & neceſſariò, & infinitus exiſtit, ex abſolutâ naturâ alicujus Dei attributi ſequi debuit; hocque vel immediatè (*de quo Prop.* 21.), vel mediante aliquâ modificatione, quæ ex ejus abſolutâ naturâ ſequitur, hoc eſt (*per Prop. præced.*), quæ & neceſſariò, & infinita exiſtit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIV.

Rerum à Deo productarum eſſentia non involvit exiſtentiam.

DEMONSTRATIO

Patet ex Definitione I. Id enim, cujus natura (in ſe ſcilicet conſiderata) involvit exiſtentiam, cauſa eſt ſui, & ex ſolâ ſuæ naturæ neceſſitate exiſtit.

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, Deum non tantùm eſſe cauſam, ut res incipiant exiſtere; ſed etiam, ut in exiſtendo perſeverent, ſive (ut termino Scholaſtico utar) Deum eſſe cauſam eſſendi rerum. Nam, ſive res exiſtant, ſive non exiſtant, quotiescunque ad earum eſſentiam attendimus, eandem nec exiſtentiam, nec durationem involvere comperimus; adeóque earum eſſentia neque ſuæ exiſtentiæ, neque ſuæ durationis poteſt eſſe cauſa, ſed tantùm Deus, ad cujus ſolam naturam pertinet exiſtere (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14.).

PROPOSITIO XXV.

Deus non tantùm eſt cauſa efficiens rerum exiſtentiæ, ſed etiam eſſentiæ.

DEMONSTRATIO.

Si negas, ergo rerum eſſentiæ Deus non eſt cauſa; adeóque (*per Axiom.* 4.) poteſt rerum eſſentia ſine Deo concipi: atqui hoc

(*per Prop.* 15.) eſt abſurdum. Ergo rerum etiam eſſentiæ Deus eſt cauſa. *Q.E.D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propoſitio clariùs ſequitur ex Propoſitione 16. Ex eâ enim ſequitur, quòd ex datâ naturâ divinâ, tam rerum eſſentia, quàm exiſtentia debeat neceſſariò concludi; &, ut verbo dicam, eo ſenſu, quo Deus dicitur cauſa ſui, etiam omnium rerum cauſa dicendus eſt, quod adhuc clariùs ex ſequenti Corollario conſtabit.

COROLLARIUM.

Res particulares nihil ſunt, niſi Dei attributorum affectiones, ſive modi, quibus Dei attributa certo, & determinato modo exprimuntur. Demonſtratio patet ex Propoſitione 15., & Definitione 5.

PROPOSITIO XXVI.

Res, quæ ad aliquid operandum determinata eſt, à Deo neceſſariò ſic fuit determinata; &, quæ à Deo non eſt determinata, non poteſt ſe ipſam ad operandum determinare.

DEMONSTRATIO.

Id, per quod res determinatæ ad aliquid operandum dicuntur, neceſſariò quid poſitivum eſt (*ut per ſe notum*). Adeóque, tam ejus eſſentiæ, quàm exiſtentiæ, Deus ex neceſſitate ſuæ naturæ eſt cauſa efficiens (*per Prop.* 25. & 16.); quod erat primum. Ex quo etiam, quod ſecundò proponitur, clariſſimè ſequitur. Nam ſi res, quæ à Deo determinata non eſt, ſe ipſam determinare poſſet, prima pars hujus falſa eſſet, quod eſt abſurdum, ut oſtendimus.

PROPOSITIO XXVII.

Res, quæ à Deo ad aliquid operandum determinata eſt, ſe ipſam indeterminatam reddere non poteſt.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio patet ex Axiomate tertio.

PROPOSITIO XXVIII.

Quodcunque ſingulare, ſive quævis res, quæ finita eſt, & determinatam habet exiſtentiam, non poteſt exiſtere, nec ad operandum determinari, niſi ad exiſtendum, & operandum determinetur ab aliâ cauſâ, quæ etiam finita eſt, & determinatam habet exiſtentiam: & rurſùs hæc cauſa non poteſt etiam exiſtere, neque ad operandum determinari, niſi ab aliâ, quæ etiam finita eſt, & determinatam habet exiſtentiam, determinetur ad exiſtendum, & operandum, & ſic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Quicquid determinatum eſt ad exiſtendum, & operandum, à Deo ſic determinatum eſt (*per Prop.* 26. *& Coroll. Prop.* 24.). At id, quod finitum eſt, & determinatam habet exiſtentiam, ab abſolutâ naturâ alicujus Dei attributi produci non potuit; quicquid enim ex abſolutâ naturâ alicujus Dei attributi ſequitur, id infinitum, & æternum eſt (*per Prop.* 21.). Debuit ergo ex Deo, vel aliquo ejus attributo ſequi, quatenus aliquo modo affectum conſideratur; præter enim ſubſtantiam, & modos nil datur (*per Axiom.* 1. *& Defin.* 3. *&* 5.), & modi (*per Coroll. Prop.* 25.) nihil ſunt, niſi Dei attributorum affectiones. At ex Deo, vel aliquo ejus attributo, quatenus affectum eſt modificatione, quæ æterna, & infinita eſt, ſequi etiam non potuit (*per Prop.* 22.). Debuit ergo ſequi, vel ad exiſtendum, & operandum determinari à Deo, vel aliquo ejus attributo, quatenus modificatum eſt modificatione, quæ finita eſt, & determinatam habet exiſtentiam. Quod erat primum. Deinde hæc rurſùs cauſa, ſive hic modus (*per eandem rationem, quâ primam partem hujus jam jam demonſtravimus*) debuit etiam determinari ab aliâ, quæ etiam finita eſt, & determinatam habet exiſtentiam, & rurſùs hæc ultima (*per eandem rationem*) ab aliâ, & ſic ſemper (*per eandem rationem*) in infinitum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cùm quædam à Deo immediatè produci debuerunt, videlicet ea, quæ ex abſolutâ ejus naturâ neceſſariò ſequuntur, et alia mediantibus his primis, quæ tamen ſine Deo nec eſſe, nec concipi poſſunt; hinc ſequitur I°. quòd Deus ſit rerum immediatè ab ipſo productarum cauſa abſolutè proxima; ‹Ik zeg volſtrektelijk de naaſte oorzaak, en› non verò in ſuo genere, ut ajunt. Nam Dei effectûs, ſine ſuâ cauſâ, nec eſſe, nec concipi poſſunt (*per Prop.* 15. *& Coroll. Prop.* 24.). Sequitur II°. quòd Deus non poteſt propriè dici cauſa eſſe remota rerum ſingularium, niſi fortè eâ de cauſâ, ut ſcilicet has ab iis, quas immediatè produxit, vel potiùs, quæ ex abſolutâ ejus naturâ ſequuntur, diſtinguamus. Nam per cauſam remotam talem intelligimus, quæ cum effectu nullo modo conjuncta eſt. At omnia, quæ ſunt, in Deo ſunt, & à Deo ità dependent, ut ſine ipſo nec eſſe, nec concipi poſſint.

PROPOSITIO XXIX.

In rerum naturâ nullum datur contingens, ſed omnia ex neceſſitate divinæ naturæ determinata ſunt ad certo modo exiſtendum, & operandum.

DEMONSTRATIO.

Quicquid eſt, in Deo eſt (*per Prop.* 15.): Deus autem non poteſt dici res contingens. Nam (*per Prop.* 11.) neceſſariò, non verò contingenter exiſtit. Modi deinde divinæ naturæ ex eâdem etiam neceſſariò, non verò contingenter ſecuti ſunt (*per Prop.* 16.), idque, vel quatenus divina natura abſolutè (*per Prop.* 21.), vel quatenus certo modo ad agendum determinata conſideratur (*per Prop.* 27.). Porrò horum modorum Deus non tantùm eſt cauſa, quatenus ſimpliciter exiſtunt (*per Coroll. Prop.* 24.), ſed etiam (*per Prop.* 26.), quatenus ad aliquid operandum determinati conſiderantur. Quòd ſi à Deo (*per eand. Prop.*) determinati non ſint, impoſſibile, non verò contingens eſt, ut ſe ipſos determinent; & contrà (*per Prop.* 27.) ſi à Deo determinati ſint, impoſſibile, non verò contingens eſt, ut ſe ipſos indeterminatos reddant. Quare

omnia ex neceſſitate divinæ naturæ determinata ſunt, non tantùm ad exiſtendum, ſed etiam ad certo modo exiſtendum, & operandum, nullumque datur contingens. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Antequam ulteriùs pergam, hîc, quid nobis per Naturam naturantem, & quid per Naturam naturatam intelligendum ſit, explicare volo, vel potiùs monere. Nam ex antecedentibus jam conſtare exiſtimo, nempe, quòd per Naturam naturantem nobis intelligendum eſt id, quod in ſe eſt, & per ſe concipitur, ſive talia ſubſtantiæ attributa, quæ æternam, & infinitam eſſentiam exprimunt, hoc eſt (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14. *& Coroll.* 2. *Prop.* 17.), Deus, quatenus, ut cauſa libera, conſideratur. Per naturatam autem intelligo id omne, quod ex neceſſitate Dei naturæ, ſivè uniuscujuſque Dei attributorum ſequitur, hoc eſt, omnes Dei attributorum modos, quatenus conſiderantur, ut res, quæ in Deo ſunt, & quæ ſine Deo nec eſſe, nec concipi poſſunt.

PROPOSITIO XXX.

Intellectus actu finitus, aut actu infinitus Dei attributa, Deique affectiones comprehendere debet, & nihil aliud.

DEMONSTRATIO.

Idea vera debet convenire cum ſuo ideato (*per Axiom.* 6.), hoc eſt (*ut per ſe notum*) id, quod in intellectu objectivè continetur, debet neceſſariò in naturâ dari: atqui in naturâ (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14.) non niſi una ſubſtantia datur, nempè Deus, nec ullæ aliæ affectiones (*per Prop.* 15.), quàm quæ in Deo ſunt, & quæ (*per eandem Prop.*) ſine Deo nec eſſe, nec concipi poſſunt; ergo intellectus actu finitus, aut actu infinitus Dei attributa, Deique affectiones comprehendere debet, & nihil aliud. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Intellectus actu, ſive is finitus ſit, ſive infinitus, ut & voluntas, cupiditas, amor &c. ad Naturam naturatam, non verò ad naturantem referri debent.

DEMONSTRATIO.

Per intellectum enim (*ut per ſe notum*) non intelligimus abſolutam cogitationem, ſed certum tantùm modum cogitandi, qui modus ab aliis, ſcilicet cupiditate, amore, &c. differt, adeóque (*per Defin.* 5.) per abſolutam cogitationem concipi debet, nempe (*per Prop.* 15. *& Defin.* 6.) per aliquod Dei attributum, quod æternam, & infinitam cogitationis eſſentiam exprimit, ità concipi debet, ut ſine ipſo nec eſſe, nec concipi poſſit; ac propterea (*per Schol. Prop.* 29.) ad Naturam naturatam, non verò naturantem referri debet, ut etiam reliqui modi cogitandi. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Ratio, cur hîc loquar de intellectu actu, non eſt, quia concedo, ullum dari intellectum potentiâ, ſed, quia omnem confuſionem vitare cupio, nolui loqui, niſi de re nobis quàm clariſſimè percepta, de ipſâ ſcilicet intellectione, quâ nihil nobis clariùs percipitur. Nihil enim intelligere poſſumus, quod ad perfectiorem intellectionis cognitionem non conducat.

PROPOSITIO XXXII.

Voluntas non poteſt vocari cauſa libera, ſed tantùm neceſſaria.

DEMONSTRATIO.

Voluntas certus tantùm cogitandi modus eſt, ſicuti intellectus; adeóque (*per Prop.* 28.) unaquæque volitio non poteſt exiſtere, neque ad operandum determinari, niſi ab aliâ cauſâ determinetur, & hæc rurſùs ab aliâ, & ſic porrò in infinitum. Quòd ſi voluntas infinita ſupponatur, debet etiam ad exiſtendum, & operandum determinari à Deo, non quatenus ſubſtantia abſolutè infinita eſt, ſed quatenus attributum habet, quod infinitam, & æternam cogitationis eſſentiam exprimit (*per Prop.* 23.). Quocumque igitur modo, ſive finita, ſive infinita concipiatur, cauſam requirit, à quâ ad exiſtendum, & operandum determinetur; adeóque (*per Defin.* 7.) non poteſt dici cauſa libera, ſed tantùm neceſſaria, vel coacta. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc ſequitur I°. Deum non operari ex libertate voluntatis.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°. voluntatem, & intellectum ad Dei naturam ità ſeſe habere, ut motus, & quies, & abſolutè, ut omnia naturalia, quæ (*per Prop.* 29.) à Deo ad exiſtendum, & operandum certo modo determinari debent. Nam voluntas, ut reliqua omnia, cauſâ indiget, à quâ ad exiſtendum, & operandum certo modo determinetur. Et, quamvis ex datâ voluntate, ſive intellectu infinita ſequantur, non tamen propterea Deus magis dici poteſt ex libertate voluntatis agere, quàm propter ea, quæ ex motu, & quiete ſequuntur (infinita enim ex his etiam ſequuntur), dici poteſt ex libertate motûs, & quietis agere. Quare voluntas ad Dei naturam non magis pertinet, quàm reliqua naturalia; ſed ad ipſam eodem modo ſeſe habet, ut motus, & quies, & omnia reliqua, quæ oſtendimus ex neceſſitate divinæ naturæ ſequi, & ab eâdem ad exiſtendum, & operandum certo modo determinari.

PROPOSITIO XXXIII.

Res nullo alio modo, neque alio ordine à Deo produci potuerunt, quàm productæ ſunt.

DEMONSTRATIO.

Res enim omnes ex datâ Dei naturâ neceſſariò ſequutæ ſunt (*per Prop.* 16.), & ex neceſſitate naturæ Dei determinatæ ſunt ad certo modo exiſtendum, & operandum (*per Prop.* 29.). Si itaque res alterius naturæ potuiſſent eſſe, vel alio modo ad operandum determinari, ut naturæ ordo alius eſſet; ergo Dei etiam natura alia poſſet eſſe, quàm jam eſt; ac proinde (*per Prop.* 11.) illa etiam deberet exiſtere, & conſequenter duo, vel plures poſſent dari Dii, quod (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14.) eſt abſurdum. Quapropter res nullo alio modo, neque alio ordine, &c. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Quoniam his luce meridianâ clariùs oſtendi, nihil abſolutè in rebus dari, propter quod contingentes dicantur, explicare jam paucis volo, quid nobis per contingens erit intelligendum; ſed priùs, quid per neceſſarium, & impoſſibile. Res aliqua neceſſaria dicitur, vel ratione ſuæ eſſentiæ, vel ratione cauſæ. Rei enim alicujus exiſtentia vel ex ipſius eſſentiâ, & definitione, vel ex datâ cauſâ efficiente neceſſariò ſequitur. Deinde his etiam de cauſis res aliqua impoſſibilis dicitur; nimirùm quia vel ipſius eſſentia, ſeu definitio contradictionem involvit, vel quia nulla cauſa externa datur, ad talem rem producendam determinata. At res aliqua nullâ aliâ de cauſâ contingens dicitur, niſi reſpectu defectûs noſtræ cognitionis. Res enim, cujus eſſentiam contradictionem involvere ignoramus, vel de quâ probè ſcimus, eandem nullam contradictionem involvere, & tamen de ipſius exiſtentiâ nihil certò affirmare poſſumus, propterea quòd ordo cauſarum nos latet, ea nunquam, nec ut neceſſaria, nec ut impoſſibilis videri nobis poteſt, ideóque eandem vel contingentem, vel poſſibilem vocamus.

SCHOLIUM II.

Ex præcedentibus clarè ſequitur, res ſummâ perfectione à Deo fuiſſe productas: quandoquidem ex datâ perfectiſſimâ naturâ neceſſariò ſecutæ ſunt. Neque hoc Deum ullius arguit imperfectionis; ipſius enim perfectio hoc nos affirmare coëgit. Imò ex hujus contrario clarè ſequeretur (ut modo oſtendi), Deum non eſſe ſummè perfectum; nimirùm quia, ſi res alio modo fuiſſent productæ, Deo alia natura eſſet tribuenda, diverſa ab eâ, quam ex conſideratione Entis perfectiſſimi coacti ſumus ei tribuere. Verùm non dubito, quin multi hanc ſententiam, ut abſurdam, explodant, nec animum ad eandem perpendendam inſtituere velint; idque nullâ aliâ de cauſâ, quàm quia Deo aliam libertatem aſſueti ſunt tribuere, longè diverſam ab illâ, quæ à nobis (*Defin.* 7.) tradita eſt; videlicet, abſolutam voluntatem. Verùm neque etiam dubito, ſi rem meditari vellent, noſtrarumque demonſtrationum ſeriem rectè ſecum perpendere, quin tandem talem libertatem,

qualem jam Deo tribuunt, non tantùm, ut nugatoriam, ſed, ut magnum ſcientiæ obſtaculum, planè rejiciant. Nec opus eſt, ut ea, quæ in Scholio Propoſitionis 17. dicta ſunt, hîc repetam. Attamen in eorum gratiam adhuc oſtendam, quòd, quamvis concedatur, voluntatem ad Dei eſſentiam pertinere, ex ejus perfectione nihilominus ſequatur, res nullo alio potuiſſe modo, neque ordine à Deo creari; quod facile erit oſtendere, ſi priùs conſideremus id, quod ipſimet concedunt, videlicet ex ſolo Dei decreto, & voluntate pendêre, ut unaquæque res id, quod eſt, ſit. Nam aliàs Deus omnium rerum cauſa non eſſet. Deinde quòd omnia Dei decreta ab æterno ab ipſo Deo ſancita fuerunt. Nam aliàs imperfectionis, & inconſtantiæ argueretur. At cùm in æterno non detur *quando*, *ante*, nec *poſt:* hinc, ex ſolâ ſcilicet Dei perfectione, ſequitur, Deum aliud decernere nunquam poſſe, nec unquam potuiſſe; ſive Deum ante ſua decreta non fuiſſe, nec ſine ipſis eſſe poſſe. At dicent, quòd, quamvis ſupponeretur, quòd Deus aliam rerum naturam feciſſet, vel quòd ab æterno aliud de naturâ, ejuſque ordine decreviſſet, nulla inde in Deo ſequeretur imperfectio. Verùm ſi hoc dicant, concedent ſimul, Deum poſſe ſua mutare decreta. Nam ſi Deus de naturâ, ejuſque ordine aliud, quàm decrevit, decreviſſet, hoc eſt, ut aliud de naturâ voluiſſet, & concepiſſet, alium neceſſariò, quàm jam habet intellectum, & aliam, quàm jam habet, voluntatem habuiſſet. Et ſi Deo alium intellectum, aliamque voluntatem tribuere licet, abſque ullâ ejus eſſentiæ, ejuſque perfectionis mutatione, quid cauſæ eſt, cur jam non poſſit ſua de rebus creatis decreta mutare, & nihilominùs æquè perfectus manere? Ejus enim intellectus, & voluntas circa res creatas, & earum ordinem in reſpectu ſuæ eſſentiæ, & perfectionis, perinde eſt, quomodocunque concipiatur. Deinde omnes, quos vidi, Philoſophi concedunt, nullum in Deo dari intellectum potentiâ, ſed tantùm actu; cùm autem & ejus intellectus, & ejus voluntas ab ejuſdem eſſentiâ non diſtinguantur, ut etiam omnes concedunt, ſequitur ergo hinc etiam, quòd, ſi Deus alium intellectum actu habuiſſet, & aliam voluntatem, ejus etiam eſſentia alia neceſſariò eſſet; ac proinde (ut à principio

concluſi) ſi aliter res, quàm jam ſunt, à Deo productæ eſſent, Dei intellectus, ejuſque voluntas, hoc eſt (ut conceditur) ejus eſſentia alia eſſe deberet, quod eſt abſurdum.

Cùm itaque res nullo alio modo, nec ordine à Deo produci potuerit, &, hoc verum eſſe, ex ſummâ Dei perfectione ſequatur, nulla profectò ſana ratio perſuadere nobis poteſt, ut credamus, quòd Deus noluerit omnia, quæ in ſuo intellectu ſunt, eâdem illâ perfectione, quâ ipſa intelligit, creare. At dicent, in rebus nullam eſſe perfectionem, neque imperfectionem, ſed id, quod in ipſis eſt, propter quod perfectæ ſunt, aut imperfectæ, & bonæ aut malæ dicuntur, à Dei tantùm voluntate pendêre; atque adeò, ſi Deus voluiſſet, potuiſſet efficere, ut id, quod jam perfectio eſt, ſumma eſſet imperfectio, & contrà ‹dat het geen, 't welk nu in de dingen een onvolmaaktheit is, het volmaaktſte geweeſt zou zijn›. Verùm quid hoc aliud eſſet, quàm apertè affirmare, quòd Deus, qui id, quod vult, neceſſariò intelligit, ſuâ voluntate efficere poteſt, ut res alio modo, quàm intelligit, intelligat, quod (ut modò oſtendi) magnum eſt abſurdum. Quare argumentum in ipſos retorquere poſſum, hoc modo. Omnia à Dei poteſtate pendent. Ut res itaque aliter ſe habere poſſint, Dei neceſſariò voluntas aliter ſe habere etiam deberet; atqui Dei voluntas aliter ſe habere nequit (ut modò ex Dei perfectione evidentiſſimè oſtendimus). Ergo neque res aliter ſe habere poſſunt. Fateor, hanc opinionem, quæ omnia indifferenti cuidam Dei voluntati ſubjicit, & ab ipſius beneplacito omnia pendêre ſtatuit, minùs à vero aberrare, quàm illorum, qui ſtatuunt, Deum omnia ſub ratione boni agere. Nam hi aliquid extra Deum videntur ponere, quod à Deo non dependet, ad quod Deus, tanquam ad exemplar, in operando attendit, vel ad quod, tanquam ad certum ſcopum, collimat. Quod profectò nihil aliud eſt, quàm Deum fato ſubjicere, quo nihil de Deo abſurdius ſtatui poteſt, quem oſtendimus tam omnium rerum eſſentiæ, quàm earum exiſtentiæ primam, & unicam liberam cauſam eſſe. Quare non eſt, ut in hoc abſurdo refutando tempus conſumam.

PROPOSITIO XXXIV.

Dei potentia eſt ipſa ipſius eſſentia.

DEMONSTRATIO.

Ex ſolâ enim neceſſitate Dei eſſentiæ ſequitur, Deum eſſe cauſam ſui (*per Prop.* 11.), & (*per Prop.* 16. *ejuſque Coroll.*) omnium rerum. Ergo potentia Dei, quâ ipſe, & omnia ſunt, & agunt, eſt ipſa ipſius eſſentia. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXV.

Quicquid concipimus in Dei poteſtate eſſe, id neceſſariò eſt.

DEMONSTRATIO.

Quicquid enim in Dei poteſtate eſt, id (*per Prop. præced.*) in ejus eſſentiâ ità debet comprehendi, ut ex eâ neceſſariò ſequatur, adeóque neceſſariò eſt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVI.

Nihil exiſtit, ex cujus naturâ aliquis effectus non ſequatur.

DEMONSTRATIO.

Quicquid exiſtit, Dei naturam, ſive eſſentiam certo, & determinato modo exprimit (*per Coroll. Prop.* 25.), hoc eſt (*per Prop.* 34.), quicquid exiſtit, Dei potentiam, quæ omnium rerum cauſa eſt, certo, & determinato modo exprimit, adeóque (*per Prop.* 16.) ex eo aliquis effectus ſequi debet. *Q. E. D.*

APPENDIX.

His Dei naturam, ejuſque proprietates explicui, ut, quòd neceſſariò exiſtit; quòd ſit unicus; quòd ex ſolâ ſuæ naturæ neceſſitate ſit, & agat; quòd ſit omnium rerum cauſa libera, & quomodò; quòd omnia in Deo ſint, & ab ipſo ità pendeant, ut ſine ipſo nec eſſe, nec concipi poſſint; & denique quòd omnia à Deo fuerint prædeterminata, non quidem ex libertate voluntatis, ſive abſoluto beneplacito, ſed ex abſolutâ Dei naturâ, ſive infinitâ potentiâ. Porrò ubicunque data fuit occaſio, præjudicia, quæ impedire poterant, quominus meæ demonſtrationes perciperentur, amovere curavi; ſed quia non pauca adhuc reſtant præjudicia, quæ etiam, imò maximè impedire poterant, & poſſunt, quominus homines rerum concatenationem eo, quo ipſam explicui, modo amplecti poſſint, eadem hîc ad examen rationis vocare ope-

ræ pretium duxi. Et quoniam omnia, quæ hîc indicare ſuſcipio, præjudicia pendent ab hoc uno, quòd ſcilicet communiter ſupponant homines, omnes res naturales, ut ipſos, propter finem agere; imò, ipſum Deum omnia ad certum aliquem finem dirigere, pro certo ſtatuant: dicunt enim, Deum omnia propter hominem feciſſe, hominem autem, ut ipſum coleret. Hoc igitur unum priùs conſiderabo, quærendo ſcilicet, *primò* cauſam, cur plerique hoc in præjudicio acquieſcant, & omnes naturâ adeò propenſi ſint ad idem amplectendum. *Deinde* ejuſdem falſitatem oſtendam, & *tandem*, quomodò ex hoc orta ſint præjudicia de *bono & malo*, *merito & peccato*, *laude & vituperio*, *ordine & confuſione*, *pulchritudine & deformitate*, & de aliis hujus generis. Verùm, hæc ab humanæ mentis naturâ deducere, non eſt hujus loci: Satis hîc erit, ſi pro fundamento id capiam, quod apud omnes debet eſſe in confeſſo; nempe hoc, quòd omnes homines rerum cauſarum ignari naſcuntur, & quòd omnes appetitum habent ſuum utile quærendi, cujus rei ſunt conſcii. Ex his enim ſequitur, *primò*, quòd homines, ſe liberos eſſe, opinentur, quandoquidem ſuarum volitionum, ſuiq́ue appetitûs ſunt conſcii, & de cauſis, à quibus diſponuntur ad appetendum, & volendum, quia earum ſunt ignari, nec per ſomnium cogitant. Sequitur *ſecundò*, homines omnia propter finem agere; videlicet propter utile, quod appetunt; unde fit, ut ſemper rerum peractarum cauſas finales tantùm ſcire expetant, &, ubi ipſas audiverint, quieſcant; nimirùm, quia nullam habent cauſam ulteriùs dubitandi. Sin autem eaſdem ex alio audire nequeant, nihil iis reſtat, niſi ut ad ſemet ſe convertant, & ad fines, à quibus ipſi ad ſimilia determinari ſolent, reflectant, & ſic ex ſuo ingenio ingenium alterius neceſſariò judicant. Porrò cùm in ſe, & extra ſe non pauca reperiant media, quæ, ad ſuum utile aſſequendum, non parùm conducant, ut ex. gr. oculos ad videndum, dentes ad maſticandum, herbas, & animantia ad alimentum, ſolem ad illuminandum, mare ad alendum piſces, ⟨en dus byna met alle andere dingen, van welker naturelijke oorzaaken zy geen oorzaak om te twijffelen hebben;⟩ hinc factum, ut omnia naturalia, tanquam ad ſuum utile media, conſiderent; & quia illa media ab ipſis inventa, non autem parata eſſe ſciunt, hinc cauſam credendi habuerunt, aliquem alium eſſe, qui illa media in eorum uſum paraverit. Nam poſtquam res,

ut media, conſideraverunt, credere non potuerunt, eaſdem ſe ipſas feciſſe; ſed ex mediis, quæ ſibi ipſi parare ſolent, concludere debuerunt, dari aliquem, vel aliquos naturæ rectores, humanâ præditos libertate, qui ipſis omnia curaverint, & in eorum uſum omnia fecerint. Atque horum etiam ingenium, quandoquidem de eo nunquam quid audiverant, ex ſuo judicare debuerunt, atque hinc ſtatuerunt, Deos omnia in hominum uſum dirigere, ut homines ſibi devinciant, & in ſummo ab iiſdem honore habeantur; unde factum, ut unusquiſque diverſos Deum colendi modos ex ſuo ingenio excogitaverit, ut Deus eos ſupra reliquos diligeret, & totam naturam in uſum cœcæ illorum cupiditatis, & inſatiabilis avaritiæ dirigeret. Atque ità hoc præjudicium in ſuperſtitionem verſum, & altas in mentibus egit radices; quod in cauſâ fuit, ut unusquiſque maximo conatu omnium rerum cauſas finales intelligere, eaſque explicare ſtuderet. Sed dum quæſiverunt oſtendere, naturam nihil fruſtrà (hoc eſt, quod in uſum hominum non ſit) agere, nihil aliud videntur oſtendiſſe, quàm naturam, Deosque æquè, ac homines, delirare. Vide quæſo, quò res tandem evaſit! Inter tot naturæ commoda non pauca reperire debuerunt incommoda, tempeſtates ſcilicet, terræ motus, morbos &c. atque hæc ſtatuerunt propterea evenire, quòd Dii ⟨(die zy van een zelfde aart als de hunne oordeelen)⟩ irati eſſent ob injurias, ſibi ab hominibus factas, ſive ob peccata in ſuo cultu commiſſa; & quamvis experientia indies reclamaret, ac infinitis exemplis oſtenderet, commoda, atque incommoda piis æquè, ac impiis promiſcuè evenire, non ideò ab inveterato præjudicio deſtiterunt: facilius enim iis fuit, hoc inter alia incognita, quorum uſum ignorabant, ponere, & ſic præſentem ſuum & innatum ſtatum ignorantiæ retinere, quàm totam illam fabricam deſtruere, & novam excogitare. Unde pro certo ſtatuerunt, Deorum judicia humanum captum longiſſimè ſuperare: quæ ſanè unica fuiſſet cauſa, ut veritas humanum genus in æternum lateret; niſi Matheſis, quæ non circa fines, ſed tantùm circa figurarum eſſentias, & proprietates verſatur, aliam veritatis normam hominibus oſtendiſſet, & præter Matheſin aliæ etiam adſignari poſſunt cauſæ (quas hic enumerare ſupervacaneum eſt), à quibus fieri potuit, ut homines ⟨(doch zeer weinig, ten opzicht van 't geheel menſchelijk geſlacht)⟩ communia hæc præjudicia

animadverterent, & in veram rerum cognitionem ducerentur.

His ſatis explicui id, quod primo loco promiſi. Ut jam autem oſtendam, naturam finem nullum ſibi præfixum habere, & omnes cauſas finales nihil, niſi humana eſſe figmenta, non opus eſt multis. Credo enim id jam ſatis conſtare, tam ex fundamentis, & cauſis, unde hoc præjudicium originem ſuam traxiſſe oſtendi, quàm ex *Propoſitione* 16. & *Corollariis Propoſitionis* 32. & præterea ex iis omnibus, quibus oſtendi, omnia naturæ æternâ quâdam neceſſitate, ſummâque perfectione procedere. Hoc tamen adhuc addam, nempe, hanc de fine doctrinam naturam omninò evertere. Nam id, quod reverâ cauſa eſt, ut effectum conſiderat, & contrà ⟨het geen als een oorzaak, 't welk een gewrocht is⟩. Deinde id, quod naturâ prius eſt, facit poſterius. Et denique id, quod ſupremum, & perfectiſſimum eſt, reddit imperfectiſſimum. Nam (duobus prioribus omiſſis, quia per ſe manifeſta ſunt) ut ex *Propoſitionibus* 21. 22. & 23. conſtat, ille effectus perfectiſſimus eſt, qui à Deo immediatè producitur, & quò aliquid pluribus cauſis intermediis indiget, ut producatur, eò imperfectius eſt. At ſi res, quæ immediatè à Deo productæ ſunt, eâ de cauſâ factæ eſſent, ut Deus finem aſſequeretur ſuum, tum neceſſariò ultimæ, quarum de cauſâ priores factæ ſunt, omnium præſtantiſſimæ eſſent. Deinde hæc doctrina Dei perfectionem tollit: Nam, ſi Deus propter finem agit, aliquid neceſſariò appetit, quo caret. Et, quamvis Theologi, & Methapysici diſtinguant inter finem indigentiæ, & finem aſſimilationis, fatentur tamen Deum omnia propter ſe, non verò propter res creandas egiſſe; quia nihil ante creationem præter Deum aſſignare poſſunt, propter quod Deus ageret; adeóque neceſſariò fateri coguntur, Deum iis, propter quæ media parare voluit, caruiſſe, eaque cupiviſſe, ut per ſe clarum. Nec hîc prætereundum eſt, quòd hujus doctrinæ Sectatores, qui in aſſignandis rerum finibus ſuum ingenium oſtentare voluerunt, ad hanc ſuam doctrinam probandam, novum attulerunt modum argumentandi, reducendo ſcilicet, non ad impoſſibile, ſed ad ignorantiam; quod oſtendit nullum aliud fuiſſe huic doctrinæ argumentandi medium. Nam ſi ex. gr. ex culmine aliquo lapis in alicujus caput ceciderit, eumque interfecerit, hoc modo demonſtrabunt, lapidem ad hominem interficiendum cecidiſſe. Ni enim eum in finem,

Deo id volente, ceciderit, quomodò tot circumſtantiæ (ſæpe enim multæ ſimul concurrunt) caſu concurrere potuerunt? Reſpondebis fortaſſe, id ex eo, quòd ventus flavit, & quòd homo illâc iter habebat, eveniſſe. At inſtabunt, cur ventus illo tempore flavit? cur homo illo eodemque tempore illâc iter habebat? Si iterùm reſpondeas, ventum tum ortum, quia mare præcedenti die, tempore adhuc tranquillo, agitari inceperat; & quòd homo ab amico invitatus fuerat; inſtabunt iterùm, quia nullus rogandi finis, cur autem mare agitabatur? cur homo in illud tempus invitatus fuit? & ſic porrò cauſarum cauſas rogare non ceſſabunt, donec ad Dei voluntatem, hoc eſt, ignorantiæ aſylum confugeris. Sic etiam, ubi corporis humani fabricam vident, ſtupeſcunt, & ex eo, quòd tantæ artis cauſas ignorant, concludunt, eandem non mechanicâ, ſed divinâ, vel ſupernaturali arte fabricari, talique modo conſtitui, ut una pars alteram non lædat. Atque hinc fit, ut qui miraculorum cauſas veras quærit, quique res naturales, ut doctus, intelligere, non autem, ut ſtultus, admirari ſtudet, paſſim pro hæretico, & impio habeatur, & proclametur ab iis, quos vulgus, tanquam naturæ, Deorumque interpretes, adorat. Nam ſciunt, quòd, ſublatâ ignorantiâ, ⟨of liever botheit,⟩ ſtupor, hoc eſt, unicum argumentandi, tuendæque ſuæ auctoritatis medium, quod habent, tollitur. ⟨Doch ik geef aan hen zelven t' oordeelen wat kracht in zodanig redeneren |Argumentari| is.⟩ Sed hæc relinquo, & ad id, quod *tertio* loco hîc agere conſtitui, pergo.

Poſtquam homines ſibi perſuaſerunt, omnia, quæ fiunt, propter ipſos fieri, id in unâquâque re præcipuum judicare debuerunt, quod ipſis utiliſſimum, & illa omnia præſtantiſſima æſtimare, à quibus optimè afficiebantur. Unde has formare debuerunt notiones, quibus rerum naturas explicarent, ſcilicet, *Bonum*, *Malum*, *Ordinem*, *Confuſionem*, *Calidum*, *Frigidum*, *Pulchritudinem*, & *Deformitatem:* & quia ſe liberos exiſtimant, inde hæ notiones ortæ ſunt, ſcilicet, *Laus*, & *Vituperium*, *Peccatum*, & *Meritum*; ſed has infrà, poſtquam de naturâ humanâ egero, illas autem hîc breviter explicabo. Nempe id omne, quod ad valetudinem, & Dei cultum conducit, *Bonum*, quod autem iis contrarium eſt, *Malum* vocaverunt. Et quia ii, qui rerum naturam non intelligunt, ſed res tantummodò imaginantur, nihil de rebus affirmant, & imaginatio-

nem pro intellectu capiunt, ideò ordinem in rebus eſſe firmiter credunt, rerum, ſuæque naturæ ignari. Nam cùm ità ſint diſpoſitæ, ut, cùm nobis per ſenſûs repræſentantur, eas facilè imaginari, & conſequenter earum facilè recordari poſſimus, eaſdem ⟨in goede ordening |Ordo|, of⟩ benè ordinatas, ſi verò contrà, ipſas malè ordinatas, ſive confuſas eſſe dicimus. Et quoniam ea nobis præ cæteris grata ſunt, quæ facilè imaginari poſſumus, ideò homines ordinem confuſioni præferunt; quaſi ordo aliquid in naturâ præter reſpectum ad noſtram imaginationem eſſet; dicuntque Deum omnia ordine creâſſe, & hoc modo ipſi neſcientes Deo imaginationem tribuunt; niſi velint fortè, Deum, humanæ imaginationi providentem, res omnes eo diſpoſuiſſe modo, quo ipſas facillimè imaginari poſſent; nec moram forſan iis injiciet, quòd infinita reperiantur, quæ noſtram imaginationem longè ſuperant, & plurima, quæ ipſam, propter ejus imbecillitatem, confundunt. Sed de hâc re ſatis. Cæteræ deinde notiones etiam præter imaginandi modos, quibus imaginatio diverſimodè afficitur, nihil ſunt, & tamen ab ignaris, tanquam præcipua rerum attributa, conſiderantur; quia, ut jam diximus, res omnes propter ipſos factas eſſe, credunt; & rei alicujus naturam bonam, vel malam, ſanam, vel putridam, & corruptam dicunt, prout ab eâdem afficiuntur. Ex. gr. ſi motus, quem nervi ab objectis, per oculos repræſentatis, accipiunt, valetudini conducat, objecta, à quibus cauſatur, pulchra dicuntur, quæ autem contrarium motum cient, deformia. Quæ deinde per nares ſenſum movent, odorifera, vel fætida vocant, quæ per linguam, dulcia, aut amara, ſapida aut inſipida, &c. Quæ autem per tactum, dura, aut mollia, aſpera, aut lævia, &c. Et quæ denique aures movent, ſtrepitum, ſonum, vel harmoniam edere dicuntur, quorum poſtremum homines adeò dementavit, ut Deum etiam harmoniâ delectari crederent. Nec deſunt Philoſophi, qui ſibi perſuaſerint, motûs cœleſtes harmoniam componere. Quæ omnia ſatis oſtendunt, unumquemque pro diſpoſitione cerebri de rebus judicâſſe, vel potiùs imaginationis affectiones pro rebus accepiſſe. Quare non mirum eſt (ut hoc etiam obiter notemus), quòd inter homines tot, quot experimur, controverſiæ ortæ ſint, ex quibus tandem Scepticiſmus. Nam, quamvis humana corpora in multis conveniant, in plurimis tamen diſ-

crepant, & ideò id, quod uni bonum, alteri malum videtur; quod uni ordinatum, alteri confuſum; quod uni gratum, alteri ingratum eſt, & ſic de cæteris, quibus hic ſuperſedeo, cùm quia hujus loci non eſt de his ex profeſſo agere, tum quia hoc omnes ſatis experti ſunt. Omnibus enim in ore eſt, quot capita, tot ſenſûs, ſuo quemque ſenſu abundare, non minora cerebrorum, quàm palatorum eſſe diſcrimina: quæ ſententiæ ſatis oſtendunt, homines pro diſpoſitione cerebri de rebus judicare, resque potiùs imaginari, quàm intelligere. Res enim ſi intellexiſſent, illæ omnes, teſte Matheſi, ſi non allicerent, ad minimum convincerent.

Videmus itaque omnes notiones, quibus vulgus ſolet naturam explicare, modos eſſe tantummodò imaginandi, nec ullius rei naturam, ſed tantùm imaginationis conſtitutionem indicare; & quia nomina habent, quaſi eſſent entium, extra imaginationem exiſtentium, eadem entia, non rationis, ſed imaginationis voco, atque adeò omnia argumenta, quæ contra nos ex ſimilibus notionibus petuntur, facilè propulſari poſſunt. Solent enim multi ſic argumentari. Si omnia ex neceſſitate perfectiſſimæ Dei naturæ ſunt conſecuta, unde ergo tot imperfectiones in naturâ ortæ? Videlicet, rerum corruptio ad fætorem uſque, rerum deformitas, quæ nauſeam moveat, confuſio, malum, peccatum &c. Sed, ut modò dixi, facilè confutantur. Nam rerum perfectio ex ſolâ earum naturâ, & potentiâ eſt æſtimanda, nec ideò res magis, aut minùs perfectæ ſunt, propterea quòd hominum ſenſum delectant, vel offendunt, quòd humanæ naturæ conducunt, vel quòd eidem repugnant. Iis autem, qui quærunt, cur Deus omnes homines non ità creavit, ut ſolo rationis ductu gubernarentur? nihil aliud reſpondeo, quàm quia ei non defuit materia ad omnia, ex ſummo nimirùm ad infimum perfectionis gradum, creanda; vel magis propriè loquendo, quia ipſius naturæ leges adeò amplæ fuerunt, ut ſufficerent ad omnia, quæ ab aliquo infinito intellectu concipi poſſunt, producenda, ut Propoſitione 16. demonſtravi.

Hæc ſunt, quæ hîc notare ſuſcepi, præjudicia. Si quædam hujus farinæ adhuc reſtant, poterunt eadem ab unoquoque mediocri meditatione emendari ⟨: en dieshalven vind ik geen reden om op deze dingen langer te blijven, enz.⟩.

Finis Partis Primæ.

ETHICES

Pars Secunda,

DE

Naturâ, & Origine

MENTIS.

TRanſeo jam ad ea explicanda, quæ ex Dei, ſive Entis æterni, & infiniti eſſentiâ neceſſariò debuerunt ſequi. Non quidem omnia; infinita enim infinitis modis ex ipſâ debere ſequi Prop. 16. *Part.* I. *demonſtravimus: ſed ea ſolummodò, quæ nos ad Mentis humanæ, ejuſ'que ſummæ beatitudinis cognitionem, quaſi manu, ducere poſſunt.*

DEFINITIONES.

I. Per corpus intelligo modum, qui Dei eſſentiam, quatenus, ut res extenſa, conſideratur, certo, & determinato modo exprimit; *vid. Coroll. Prop.* 25. *p.* I.

II. Ad eſſentiam alicujus rei id pertinere dico, quo dato res neceſſariò ponitur, & quo ſublato res neceſſariò tollitur; vel id, ſine quo res, & vice verſa quod ſine re nec eſſe, nec concipi poteſt.

III. Per ideam intelligo Mentis conceptum, quem Mens format, propterea quòd res eſt cogitans.

EXPLICATIO.

Dico potiùs conceptum, quàm perceptionem, quia perceptionis

nomen indicare videtur, Mentem ab objecto pati. At conceptus actionem Mentis exprimere videtur.

IV. Per ideam adæquatam intelligo ideam, quæ, quatenus in ſe ſine relatione ad objectum conſideratur, omnes veræ ideæ proprietates, ſive denominationes intrinſecas habet.

EXPLICATIO.

Dico intrinſecas, ut illam ſecludam, quæ extrinſeca eſt, nempe convenientiam ideæ cum ſuo ideato.

V. Duratio eſt indefinita exiſtendi continuatio.

EXPLICATIO.

Dico indefinitam, quia per ipſam rei exiſtentis naturam determinari nequaquam poteſt, neque etiam à cauſâ efficiente, quæ ſcilicet rei exiſtentiam neceſſariò ponit, non autem tollit.

VI. Per realitatem, & perfectionem idem intelligo.

VII. Per res ſingulares intelligo res, quæ finitæ ſunt, & determinatam habent exiſtentiam. Quòd ſi plura Individua ‹of bezonderen | Singularia |› in unâ actione ità concurrant, ut omnia ſimul unius effectûs ſint cauſa, eadem omnia eatenus, ut unam rem ſingularem, conſidero.

AXIOMATA.

I. Hominis eſſentia non involvit neceſſariam exiſtentiam, hoc eſt, ex naturæ ordine, tam fieri poteſt, ut hic, & ille homo exiſtat, quàm ut non exiſtat.

II. Homo cogitat‹; of anders, wy weten dat wy denken›.

III. Modi cogitandi, ut amor, cupiditas, vel quicunque nomine affectûs animi inſigniuntur, non dantur,

niſi in eodem Individuo detur idea rei amatæ, deſideratæ, &c. At idea dari poteſt, quamvis nullus alius detur cogitandi modus.

IV. Nos corpus quoddam multis modis affici ſentimus.

V. Nullas res ſingulares ‹of niets van de genatuurde natuur |natura naturata|› præter corpora, & cogitandi modos, ſentimus, nec percipimus.

Poſtulata vide poſt 13. *Propoſitionem.*

PROPOSITIO I.

Cogitatio attributum Dei eſt, ſive Deus eſt res cogitans.

DEMONSTRATIO.

Singulares cogitationes, ſive hæc, & illa cogitatio modi ſunt, qui Dei naturam certo, & determinato modo exprimunt (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.). Competit ergo Deo (*per Defin.* 5. *p.* 1.) attributum, cujus conceptum ſingulares omnes cogitationes involvunt, per quod etiam concipiuntur. Eſt igitur Cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, quod Dei æternam, & infinitam eſſentiam exprimit (*vid. Defin.* 6. *p.* 1.), ſive Deus eſt res cogitans. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Patet etiam hæc Propoſitio ex hoc, quòd nos poſſumus ens cogitans infinitum concipere. Nam quò plura ens cogitans poteſt cogitare, eò plus realitatis, ſive perfectionis idem continere concipimus; ergo ens, quod infinita infinitis modis cogitare poteſt, eſt neceſſariò virtute cogitandi infinitum. Cùm itaque, ad ſolam cogitationem attendendo, Ens infinitum concipiamus, eſt neceſſariò (*per Defin.* 4. *&* 6. *p.* 1.) Cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, ut volebamus.

PROPOSITIO II.

Extenſio attributum Dei eſt, ſive Deus eſt res extenſa.

DEMONSTRATIO

Hujus eodem modo procedit, ac demonſtratio præcedentis Propoſitionis.

PROPOSITIO III.

In Deo datur neceſſariò idea, tam ejus eſſentiæ, quàm omnium, quæ ex ipſius eſſentiâ neceſſariò ſequuntur.

DEMONSTRATIO.

Deus enim (*per Prop.* 1. *hujus*) infinita infinitis modis cogitare, ſive (*quod idem eſt, per Prop.* 16. *p.* 1.) ideam ſuæ eſſentiæ, & omnium, quæ neceſſariò ex eâ ſequuntur, formare poteſt. Atqui omne id, quod in Dei poteſtate eſt, neceſſariò eſt (*per Prop.* 35. *p.* 1.); ergo datur neceſſariò talis idea, & (*per Prop.* 15. *p.* 1.) non niſi in Deo. *Q.E.D.*

SCHOLIUM.

Vulgus per Dei potentiam intelligit Dei liberam voluntatem, & jus in omnia, quæ ſunt, quæque propterea communiter, ut contingentia, conſiderantur. Deum enim poteſtatem omnia deſtruendi habere dicunt, & in nihilum redigendi. Dei porrò potentiam cum potentiâ Regum ſæpiſſime comparant. Sed hoc in Corollario 1. &. 2. Propoſitionis 32. partis 1. refutavimus, & Propoſitione 16. partis 1. oſtendimus, Deum eâdem neceſſitate agere, quâ ſeipſum intelligit, hoc eſt, ſicuti ex neceſſitate divinæ naturæ ſequitur (ſicut omnes uno ore ſtatuunt), ut Deus ſeipſum intelligat, eâdem etiam neceſſitate ſequitur, ut Deus infinita infinitis modis agat. Deinde Propoſitione 34. partis 1. oſtendimus, Dei potentiam nihil eſſe, præterquam Dei actuoſam eſſentiam; adeóque tam nobis impoſſibile eſt concipere, Deum non agere, quàm Deum non eſſe. Porrò ſi hæc ulteriùs perſequi liberet, poſſem hîc etiam oſtendere potentiam illam, quam vulgus Deo affingit, non tantùm humanam eſſe (quod oſtendit Deum hominem, vel inſtar hominis à vulgo concipi), ſed etiam impotentiam involvere. Sed nolo de eâdem re toties ſermonem inſtituere. Lectorem ſolum-

modò iterùm atque iterùm rogo, ut, quæ in primâ parte, ex Propoſitione 16. uſque ad finem de hâc re dicta ſunt, ſemel, atque iterùm perpendat. Nam nemo ea, quæ volo, percipere rectè poterit, niſi magnopere caveat, ne Dei potentiam cum humanâ Regum potentiâ, vel jure confundat.

PROPOSITIO IV.

Idea Dei, ex quâ infinita infinitis modis ſequuntur, unica tantùm eſſe poteſt.

DEMONSTRATIO.

Intellectus infinitus nihil, præter Dei attributa, ejuſque affectiones, comprehendit (*per Prop.* 30. *p.* 1.). Atqui Deus eſt unicus (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14. *p.* 1.). Ergo idea Dei, ex quâ infinita infinitis modis ſequuntur, unica tantùm eſſe poteſt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

Eſſe formale idearum Deum, quatenus tantùm, ut res cogitans, conſideratur, pro cauſâ agnoſcit, & non, quatenus alio attributo explicatur. Hoc eſt, tam Dei attributorum, quàm rerum ſingularium ideæ non ipſa ideata, ſive res perceptas pro cauſâ efficiente agnoſcunt, ſed ipſum Deum, quatenus eſt res cogitans.

DEMONSTRATIO.

Patet quidem ex Propoſitione 3. hujus. Ibi enim concludebamus, Deum ideam ſuæ eſſentiæ, & omnium, quæ ex eâ neceſſariò ſequuntur, formare poſſe ex hoc ſolo, nempe, quòd Deus eſt res cogitans, & non ex eo, quòd ſit ſuæ ideæ objectum. Quare eſſe formale idearum Deum, quatenus eſt res cogitans, pro cauſâ agnoſcit. Sed aliter hoc modo demonſtratur. Eſſe formale idearum modus eſt cogitandi (*ut per ſe notum*), hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.) modus, qui Dei naturam, quatenus eſt res cogitans, certo modo exprimit, adeóque (*per Prop.* 10. *p.* 1.) nullius alterius attributi Dei conceptum involvit, & conſequenter (*per Ax.* 4. *p.* 1.) nullius alterius attributi, niſi cogitationis, eſt effectus: adeóque eſſe

formale idearum Deum, quatenus tantùm, ut res cogitans, conſideratur, &c. *Q.E.D.*

PROPOSITIO VI.

Cujuscunque attributi modi Deum, quatenus tantùm ſub illo attributo, cujus modi ſunt, & non, quatenus ſub ullo alio conſideratur, pro cauſâ habent.

DEMONSTRATIO.

Unumquodque enim attributum per ſe abſque alio concipitur (*per Prop.* 10. *p.* 1.). Quare uniuscujuſque attributi modi conceptum ſui attributi, non autem alterius involvunt; adeóque (*per Axiom.* 4. *p.* 1.) Deum, quatenus tantùm ſub illo attributo, cujus modi ſunt, & non, quatenus ſub ullo alio conſideratur, pro cauſâ habent. *Q.E.D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quòd eſſe formale rerum, quæ modi non ſunt cogitandi, non ſequitur ideò ex divinâ naturâ, quia res priùs cognovit, ſed eodem modo, eâdemque neceſſitate res ideatæ ex ſuis attributis conſequuntur, & concluduntur, ac ideas ex attributo Cogitationis conſequi oſtendimus.

PROPOSITIO VII.

Ordo, & connexio idearum idem eſt, ac ordo, & connexio rerum.

DEMONSTRATIO

Patet ex Ax. 4. p. 1. Nam cujuscunque cauſati idea à cognitione cauſæ, cujus eſt effectus, dependet.

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quòd Dei cogitandi potentia æqualis eſt ipſius actuali agendi potentiæ. Hoc eſt, quicquid ex infinitâ Dei naturâ ſequitur formaliter, id omne ex Dei ideâ eodem ordine, eâdemque connexione ſequitur in Deo objectivè.

SCHOLIUM.

Hîc, antequam ulteriùs pergamus, revocandum nobis in memoriam eſt id, quod ſuprà oſtendimus; nempe, quòd quicquid ab infinito intellectu percipi poteſt, tanquam ſubſtantiæ eſſentiam conſtituens, id omne ad unicam tantùm ſubſtantiam pertinet, & conſequenter quòd ſubſtantia cogitans, & ſubſtantia extenſa una, eademque eſt ſubſtantia, quæ jam ſub hoc, jam ſub illo attributo comprehenditur. Sic etiam modus extenſionis, & idea illius modi una, eademque eſt res, ſed duobus modis expreſſa; quod quidam Hebræorum quaſi per nebulam vidiſſe videntur, qui ſcilicet ſtatuunt, Deum, Dei intellectum, resque ab ipſo intellectas unum, & idem eſſe. Ex. gr. circulus in naturâ exiſtens, & idea circuli exiſtentis, quæ etiam in Deo eſt, una, eademque eſt res, quæ per diverſa attributa explicatur; & ideò ſive naturam ſub attributo Extenſionis, ſive ſub attributo Cogitationis, ſive ſub alio quocunque concipiamus, unum, eundemque ordinem, ſive unam, eandemque cauſarum connexionem, hoc eſt, eaſdem res invicem ſequi reperiemus. Nec ullâ aliâ de cauſâ ⟨te voren⟩ dixi, quòd Deus ſit cauſa ideæ ex. gr. circuli, quatenus tantùm eſt res cogitans, & circuli, quatenus tantùm eſt res extenſa, niſi quia eſſe formale ideæ circuli non, niſi per alium cogitandi modum, tanquam cauſam proximam, & ille iterùm per alium, & ſic in infinitum, poteſt percipi, ità ut, quamdiu res, ut cogitandi modi conſiderantur, ordinem totius naturæ, ſive cauſarum connexionem, per ſolum Cogitationis attributum explicare debemus, & quatenus, ut modi Extenſionis, conſiderantur, ordo etiam totius naturæ per ſolum Extenſionis attributum explicari debet, & idem de aliis attributis intelligo. Quare rerum, ut in ſe ſunt, Deus reverâ eſt cauſa, quatenus infinitis conſtat attributis; nec impræſentiarum hæc clariùs poſſum explicare.

PROPOSITIO VIII.

Ideæ rerum ſingularium, ſive modorum non exiſtentium ità debent comprehendi in Dei infinitâ ideâ, ac rerum ſingularium, ſive modorum eſſentiæ formales in Dei attributis continentur.

DEMONSTRATIO.

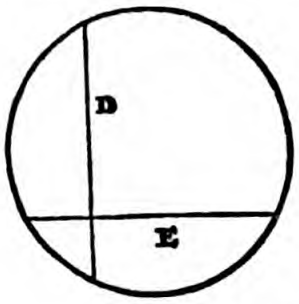
Hæc Propoſitio patet ex præcedenti, ſed intelligitur clariùs ex præcedenti Scholio.

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quòd, quamdiu res ſingulares non exiſtunt, niſi quatenus in Dei attributis comprehenduntur, earum eſſe objectivum, ſive ideæ non exiſtunt, niſi quatenus infinita Dei idea exiſtit; & ubi res ſingulares dicuntur exiſtere, non tantùm quatenus in Dei attributis comprehenduntur, ſed quatenus etiam durare dicuntur, earum ideæ etiam exiſtentiam, per quam durare dicuntur, involvent.

SCHOLIUM.

Si quis ad uberiorem hujus rei explicationem exemplum deſideret, nullum ſane dare potero, quod rem, de quâ hic loquor, utpote unicam, adæquatè explicet; conabor tamen rem, ut fieri poteſt, ⟨met een voorbeelt⟩ illuſtrare. Nempe circulus talis eſt naturæ, ut omnium linearum rectarum, in eodem ſeſe invicem ſecantium, rectangula ſub ſegmentis ſint inter ſe æqualia; quare in circulo infinita inter ſe æqualia rectangula continentur: attamen nullum eorum poteſt dici exiſtere, niſi quatenus circulus exiſtit, nec etiam alicujus horum rectangulorum idea poteſt dici exiſtere, niſi quatenus in circuli ideâ comprehenditur. Concipiantur jam ex infinitis illis duo tantùm, nempe E & D exiſtere. Sanè eorum etiam ideæ jam non tantùm exiſtunt, quatenus ſolummodò in circuli idea comprehenduntur, ſed etiam, quatenus illorum rectangulorum exiſtentiam involvunt, quo fit, ut à reliquis reliquorum rectangulorum ideis diſtinguantur.



PROPOSITIO IX.

Idea rei ſingularis, actu exiſtentis, Deum pro cauſâ habet, non quatenus infinitus eſt, ſed quatenus aliâ rei ſingularis actu

exiſtentis ideâ affectus conſideratur, cujus etiam Deus eſt cauſa, quatenus aliâ tertiâ affectus eſt, & ſic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Idea rei ſingularis, actu exiſtentis, modus ſingularis cogitandi eſt, & à reliquis diſtinctus (*per Coroll. & Schol. Prop.* 8. *hujus*), adeóque (*per Prop.* 6. *hujus*) Deum, quatenus eſt tantùm res cogitans, pro cauſâ habet. At non (*per Prop.* 28. *p.* 1.), quatenus eſt res abſolutè cogitans, ſed quatenus alio ‹definito› cogitandi modo affectus conſideratur, & hujus etiam Deus est causa, quatenus alio ‹definito cogitandi modo› affectus eſt, & ſic in infinitum. Atqui ordo, & connexio idearum *(per Prop.* 7. *hujus)* idem est, ac ordo, & connexio cauſarum; ergo unius ſingularis ideæ alia idea, ſive Deus, quatenus aliâ ideâ affectus conſideratur, eſt cauſa, & hujus etiam, quatenus aliâ affectus eſt, & ſic in infinitum. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Quicquid in ſingulari cujuscunque ideæ objecto contingit, ejus datur in Deo cognitio, quatenus tantùm ejuſdem objecti ideam habet.

DEMONSTRATIO.

Quicquid in objecto cujuscunque ideæ contingit, ejus datur in Deo idea (*per Prop.* 3. *hujus*), non, quatenus infinitus eſt, ſed quatenus aliâ rei ſingularis ideâ affectus conſideratur (*per præced. Prop.*), ſed (*per Prop.* 7. *hujus*) ordo, & connexio idearum idem eſt, ac ordo, & connexio rerum; erit ergo cognitio ejus, quod in ſingulari aliquo objecto contingit, in Deo, quatenus tantùm ejuſdem objecti habet ideam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO X.

Ad eſſentiam hominis non pertinet eſſe ſubſtantiæ, ſive ſubſtantia formam hominis non conſtituit.

DEMONSTRATIO.

Eſſe enim ſubſtantiæ involvit neceſſariam exiſtentiam (*per Prop.* 7. *p.* 1.). Si igitur ad hominis eſſentiam pertineret eſſe ſubſtantiæ, datâ ergo ſubſtantiâ, daretur neceſſariò homo (*per Defin.* 2. *hujus*), &

conſequenter homo neceſſariò exiſteret, quod (*per Ax.* 1. *hujus*) eſt abſurdum. Ergo &c. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Demonſtratur etiam hæc Propoſitio ex Propoſitione 5. p. 1. nempe, quòd duæ ejuſdem naturæ ſubſtantiæ non dentur. Cùm autem plures homines exiſtere poſſint, ergo id, quod hominis formam conſtituit, non eſt eſſe ſubſtantiæ. Patet præterea hæc Propoſitio ex reliquis ſubſtantiæ proprietatibus, videlicet, quòd ſubſtantia ſit ſuâ naturâ infinita, immutabilis, indiviſibilis &c., ut facilè unusquiſque videre poteſt.

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur eſſentiam hominis conſtitui à certis Dei attributorum modificationibus.

DEMONSTRATIO.

Nam eſſe ſubſtantiæ (*per Prop. præced.*) ad eſſentiam hominis non pertinet. Eſt ergo (*per Prop.* 15. *p.* 1.) aliquid, quod in Deo eſt, & quod ſine Deo nec eſſe, nec concipi poteſt, ſive (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.) affectio, ſive modus, qui Dei naturam certo, & determinato modo exprimit.

SCHOLIUM.

Omnes ſanè concedere debent, nihil ſine Deo eſſe, neque concipi poſſe. Nam apud omnes in confeſſo eſt, quòd Deus omnium rerum, tam earum eſſentiæ, quàm earum exiſtentiæ, unica eſt cauſa, hoc eſt, Deus non tantùm eſt cauſa rerum ſecundùm fieri, ut ajunt, ſed etiam ſecundùm eſſe. At interim plerique id ad eſſentiam alicujus rei pertinere dicunt, ſine quo res nec eſſe, nec concipi poteſt; adeóque vel naturam Dei ad eſſentiam rerum creatarum pertinere, vel res creatas ſine Deo vel eſſe, vel concipi poſſe credunt, vel, quod certius eſt, ſibi non ſatis conſtant. Cujus rei cauſam fuiſſe credo, quòd ordinem Philoſophandi non tenuerint. Nam naturam divinam, quam ante omnia contemplari debebant, quia tam cognitione, quàm naturâ prior eſt, ordine cognitionis ultimam, & res, quæ ſenſuum objecta vocantur, omnibus priores eſſe crediderunt; unde factum eſt, ut, dum res naturales contemplati ſunt, de nullâ re minùs cogitaverint, quàm de divinâ naturâ, &, cùm poſtea animum ad divinam naturam

contemplandum appulerint, de nullâ re minùs cogitare potuerint, quàm de primis ſuis figmentis, quibus rerum naturalium cognitionem ſuperſtruxerant; utpote quæ ad cognitionem divinæ naturæ nihil juvare poterant; adeóque nihil mirum, ſi ſibi paſſim contradixerint. Sed hoc mitto. Nam meum intentum hîc tantùm fuit, ‹niet zo zeer hen tegen te ſpreken, als wel› cauſam reddere, cur non dixerim, id ad eſſentiam alicujus rei pertinere, ſine quo res nec eſſe, nec concipi poteſt; nimirùm, quia res ſingulares non poſſunt ſine Deo eſſe, nec concipi; & tamen Deus ad earum eſſentiam non pertinet; ſed id neceſſariò eſſentiam alicujus rei conſtituere dixi, quo dato res ponitur, & quo ſublato res tollitur: vel id, ſine quo res, & vice verſa id, quod ſine re nec eſſe, nec concipi poteſt.

PROPOSITIO XI.

Primum, quod actuale Mentis humanæ eſſe conſtituit, nihil aliud eſt, quàm idea rei alicujus ſingularis actu exiſtentis.

DEMONSTRATIO.

Eſſentia hominis (*per Coroll. præced. Prop.*) à certis Dei attributorum modis conſtituitur; nempe (*per Axioma 2. hujus*) à modis cogitandi, quorum omnium (*per Axiom. 3. hujus*) idea naturâ prior eſt, &, eâ datâ, reliqui modi (quibus ſcilicet idea naturâ prior eſt) in eodem debent eſſe individuo (*per Axiom. 3. hujus*). Atque adeò idea primum eſt, quod humanæ Mentis eſſe conſtituit. At non idea rei non exiſtentis. Nam tum (*per Coroll. Prop. 8. hujus*) ipſa idea non poſſet dici exiſtere; erit ergo idea rei actu exiſtentis. At non rei infinitæ. Res namque infinita (*per Prop. 21. & 22. p. 1.*) debet ſemper neceſſariò exiſtere; atqui hoc (*per Axiom. 1. hujus*) eſt abſurdum; ergo primum, quod eſſe humanæ Mentis actuale conſtituit, eſt idea rei ſingularis actu exiſtentis. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur Mentem humanam partem eſſe infiniti intellectûs Dei; ac proinde cùm dicimus, Mentem humanam hoc, vel illud percipere, nihil aliud dicimus, quàm quòd Deus, non quatenus infinitus eſt, ſed quatenus per naturam humanæ Mentis ex-

plicatur, ſive quatenus humanæ Mentis eſſentiam conſtituit, hanc, vel illam habet ideam; & cùm dicimus Deum hanc, vel illam ideam habere, non tantùm, quatenus naturam humanæ Mentis conſtituit, ſed quatenus ſimul cum Mente humanâ alterius rei etiam habet ideam, tum dicimus Mentem humanam rem ex parte, ſive inadæquatè percipere.

SCHOLIUM.

Hîc ſine dubio Lectores hærebunt, multaque comminiſcentur, quæ moram injiciant, & hâc de cauſâ ipſos rogo, ut lento gradu mecum pergant, nec de his judicium ferant, donec omnia perlegerint.

PROPOSITIO XII.

Quicquid in objecto ideæ, humanam Mentem conſtituentis, contingit, id ab humanâ Mente debet percipi, ſive ejus rei dabitur in Mente neceſſariò idea: Hoc eſt, ſi objectum ideæ, humanam Mentem conſtituentis, ſit corpus, nihil in eo corpore poterit contingere, quod à Mente non percipiatur ‹, *of zonder dat daar af een denkbeelt inde ziel is*›.

DEMONSTRATIO.

Quicquid enim in objecto cujuscunque ideæ contingit, ejus rei datur neceſſariò in Deo cognitio (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*), quatenus ejuſdem objecti ideâ affectus conſideratur, hoc eſt (*per Prop.* 11. *hujus*), quatenus mentem alicujus rei conſtituit. Quicquid igitur in objecto ideæ, humanam Mentem conſtituentis, contingit, ejus datur neceſſariò in Deo cognitio, quatenus naturam humanæ Mentis conſtituit, hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), ejus rei cognitio erit neceſſariò in Mente, ſive Mens id percipit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propoſitio patet etiam, & clariùs intelligitur ex Schol. Prop. 7. hujus, quod vide.

PROPOSITIO XIII.

Objectum ideæ, humanam Mentem conſtituentis, eſt Corpus, ſive certus Extenſionis modus actu exiſtens, & nihil aliud.

DEMONSTRATIO.

Si enim Corpus non eſſet humanæ Mentis objectum, ideæ affectionum Corporis non eſſent in Deo (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*), quatenus Mentem noſtram, ſed quatenus alterius rei mentem conſtitueret, hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), ideæ affectionum Corporis non eſſent in noſtrâ Mente; atqui (*per Axiom* 4. *hujus*) ideas affectionum corporis habemus. Ergo objectum ideæ, humanam Mentem conſtituentis, eſt Corpus, idque (*per Prop.* 11. *hujus*) actu exiſtens. Deinde, ſi præter Corpus etiam aliud eſſet Mentis objectum, cùm nihil (*per Prop.* 36. *p.* 1.) exiſtat, ex quo aliquis effectus non ſequatur, deberet (*per Prop.* 12. *hujus*) neceſſariò alicujus ejus effectûs idea in Mente noſtrâ dari; atqui (*per Axiom.* 5. *hujus*) nulla ejus idea datur. Ergo objectum noſtræ Mentis eſt Corpus exiſtens, & nihil aliud. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur hominem Mente, & Corpore conſtare, & Corpus humanum, prout ipſum ſentimus, exiſtere.

SCHOLIUM.

Ex his non tantùm intelligimus, Mentem humanam unitam eſſe Corpori, ſed etiam, quid per Mentis, & Corporis unionem intelligendum ſit. Verùm ipſam adæquatè, ſive diſtinctè intelligere nemo poterit, niſi priùs noſtri Corporis naturam adæquatè cognoſcat. Nam ea, quæ hucuſque oſtendimus, admodùm communia ſunt, nec magis ad homines, quàm ad reliqua Individua pertinent, quæ omnia, quamvis diverſis gradibus, animata tamen ſunt. Nam cujuſcunque rei datur neceſſariò in Deo idea, cujus Deus eſt cauſa, eodem modo, ac humani Corporis ideæ: atque adeò, quicquid de ideâ humani Corporis diximus, id de cujuscunque rei ideâ neceſſariò dicendum eſt. Attamen nec etiam negare poſſumus, ideas

inter ſe, ut ipſa objecta, differre, unamque aliâ præſtantiorem eſſe, pluſque realitatis continere, prout objectum unius objecto alterius præſtantius eſt, pluſque realitatis continet; ac propterea ad determinandum, quid Mens humana reliquis interſit, quidque reliquis præſtet, neceſſe nobis eſt, ejus objecti, ut diximus, hoc eſt, Corporis humani naturam cognoſcere. Eam autem hîc explicare nec poſſum, nec id ad ea, quæ demonſtrare volo, neceſſe eſt. Hoc tamen in genere dico, quò Corpus aliquod reliquis aptius eſt ad plura ſimul agendum, vel patiendum, eò ejus Mens reliquis aptior eſt ad plura ſimul percipiendum; & quò unius corporis actiones magis ab ipſo ſolo pendent, & quò minùs alia corpora cum eodem in agendo concurrunt, eò ejus mens aptior eſt ad diſtinctè intelligendum. Atque ex his præſtantiam unius mentis præ aliis cognoſcere poſſumus: deinde cauſam etiam videre, cur noſtri Corporis non, niſi admodùm confuſam, habeamus cognitionem, & alia plura, quæ in ſequentibus ex his deducam. Quâ de cauſâ operæ pretium eſſe duxi, hæc ipſa accuratiùs explicare, & demonſtrare, ad quod neceſſe eſt, pauca de naturâ corporum præmittere.

AXIOMA I.

Omnia corpora vel moventur, vel quieſcunt.

AXIOMA II.

Unumquodque corpus jam tardiùs, jam celeriùs movetur.

LEMMA I.

Corpora ratione motûs, & quietis, celeritatis, & tarditatis, & non ratione ſubſtantiæ ab invicem diſtinguuntur.

DEMONSTRATIO.

Primam partem hujus per ſe notam ſuppono. At, quòd ratione ſubſtantiæ non diſtinguantur corpora, patet, tam ex *Prop.* 5. quàm 8. *p.* 1. Sed clariùs ex iis, quæ in *Schol. Prop.* 15. *p.* 1. dicta ſunt.

LEMMA II.

Omnia corpora in quibuſdam conveniunt.

DEMONSTRATIO.

In his enim omnia corpora conveniunt, quòd unius, ejuſdemque attributi conceptum involvunt (*per Defin.* 1. *hujus*). Deinde, quòd jam tardiùs, jam celeriùs, & abſolutè jam moveri, jam quieſcere poſſunt.

LEMMA III.

Corpus motum, vel quieſcens ad motum, vel quietem determinari debuit ab alio corpore, quod etiam ad motum, vel quietem determinatum fuit ab alio, & illud iterùm ab alio, & ſic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Corpora (*per Defin.* 1. *hujus*) res ſingulares ſunt, quæ (*per Lemma* 1.) ratione motûs, & quietis ab invicem diſtinguuntur; adeóque (*per Prop.* 28. *p.* 1.) unumquodque ad motum, vel quietem neceſſariò determinari debuit ab aliâ re ſingulari, nempe (*per Prop.* 6. *hujus*) ab alio corpore, quod (*per Axiom.* 1.) etiam vel movetur, vel quieſcit. At hoc etiam (*per eandem rationem*) moveri, vel quieſcere non potuit, niſi ab alio ad motum, vel quietem determinatum fuiſſet, & hoc iterùm (*per eandem rationem*) ab alio, & ſic in infinitum. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur corpus motum tamdiu moveri, donec ab alio corpore ad quieſcendum determinetur; & corpus quieſcens tamdiu etiam quieſcere, donec ab alio ad motum determinetur. Quod etiam per ſe notum eſt. Nam, cùm ſuppono, corpus ex. gr. A quieſcere, nec ad alia corpora mota attendo, nihil de corpore A dicere potero, niſi quòd quieſcat. Quòd ſi poſtea contingat, ut corpus A moveatur, id ſanè evenire non potuit ex eo, quòd quieſcebat; ex eo enim nil aliud ſequi poterat, quàm ut corpus A quieſce-

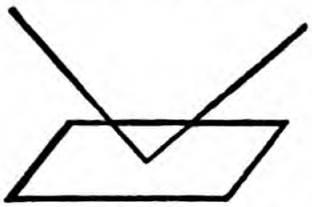
ret. Si contrà ſupponatur A moveri, quotiescunque ad A tantùm attendimus, nihil de eodem affirmare poterimus, niſi quòd moveatur. Quòd ſi poſtea contingat, ut A quieſcat, id ſanè evenire etiam non potuit ex motu, quem habebat; ex motu enim nihil aliud ſequi poterat, quàm ut A moveretur: contingit itaque à re, quæ non erat in A, nempe à cauſâ externâ, à quâ ⟨Corpus motum A⟩ ad quieſcendum determinatum fuit.

AXIOMA I.

Omnes modi, quibus corpus aliquod ab alio afficitur corpore, ex naturâ corporis affecti, & ſimul ex naturâ corporis afficientis ſequuntur; ità ut unum, idemque corpus diverſimodè moveatur pro diverſitate naturæ corporum moventium, & contrà ut diverſa corpora ab uno, eodemque corpore diverſimodè moveantur.

AXIOMA II.

Cùm corpus motum alteri quieſcenti, quod dimovere nequit, impingit, reflectitur, ut moveri pergat, & angulus lineæ motûs reflectionis cum plano corporis quieſcentis, cui impegit, æqualis erit angulo, quem linea motûs incidentiæ cum eodem plano efficit.



Atque hæc de corporibus ſimpliciſſimis, quæ ſcilicet ſolo motu, & quiete, celeritate, & tarditate ab invicem diſtinguuntur: jam ad compoſita aſcendamus.

DEFINITIO.

Cùm corpora aliquot ejusdem, aut diverſæ magnitudinis à reliquis ità coërcentur, ut invicem incumbant, vel ſi eodem, aut

diverſis celeritatis gradibus moventur, ut motûs ſuos invicem certâ quâdam ratione communicent, illa corpora invicem unita dicemus, & omnia ſimul unum corpus, ſive Individuum componere, quod à reliquis per hanc corporum unionem diſtinguitur.

AXIOMA III.

Quò partes Individui, vel corporis compoſiti ſecundùm majores, vel minores ſuperficies ſibi invicem incumbunt, eò difficiliùs, vel faciliùs cogi poſſunt, ut ſitum ſuum mutent, & conſequenter eò difficiliùs, vel faciliùs effici poteſt, ut ipſum Individuum aliam figuram induat. Atque hinc corpora, quorum partes ſecundùm magnas ſuperficies invicem incumbunt, *dura*, quorum autem partes ſecundùm parvas, *mollia*, & quorum denique partes inter ſe moventur, *fluida* vocabo.



LEMMA IV.

Si corporis, ſive Individui, quod ex pluribus corporibus componitur, quædam corpora ſegregentur, & ſimul totidem alia ejusdem naturæ eorum loco ſuccedant, retinebit Individuum ſuam naturam, uti antea, abſque ullâ ejus formæ mutatione.

DEMONSTRATIO.

Corpora enim (*per Lem.* 1.) ratione ſubſtantiæ non diſtinguuntur; id autem, quod formam Individui conſtituit, in corporum unione (*per Defin. præc.*) ⟨alleenlijk⟩ conſiſtit; atqui hæc (*per Hypotheſin*), tametſi corporum continua fiat mutatio, retinetur: retinebit ergo Individuum, tam ratione ſubſtantiæ, quàm modi, ſuam naturam, uti ante. *Q. E. D.*

LEMMA V.

Si partes, Individuum componentes, majores, minoresve

evadant, eâ tamen proportione, ut omnes eandem, ut antea, ad invicem motûs, & quietis rationem ſervent, retinebit itidem Individuum ſuam naturam, ut antea, abſque ullâ formæ mutatione.

DEMONSTRATIO

Hujus eadem eſt, ac præcedentis Lemmatis.

LEMMA VI.

Si corpora quædam, Individuum componentia, motum, quem verſùs unam partem habent, aliam verſùs flectere cogantur, at ità, ut motûs ſuos continuare poßint, atque invicem eâdam, quâ antea, ratione communicare, retinebit itidem Individuum ſuam naturam, abſque ullâ formæ mutatione.

DEMONSTRATIO

Per ſe patet. Id enim omne retinere ſupponitur, quod in ejuſdem definitione formam ipſius conſtituere diximus. ⟨*Bezie de Bepaling voor't vierde Voorbewijs.*⟩

LEMMA VII.

Retinet præterea Individuum, ſic compoſitum, ſuam naturam, ſive id ſecundùm totum moveatur, ſive quieſcat, ſive verſùs hanc, ſive verſùs illam partem moveatur, dummodò unaquæque pars motum ſuum retineat, eumque, uti antea, reliquis communicet.

DEMONSTRATIO

Patet ⟨ook⟩ ex ipſius definitione, quam vide ante Lem. 4.

SCHOLIUM.

His itaque videmus, quâ ratione Individuum compoſitum poſſit multis modis affici, ejus nihilominùs naturâ ſervatâ. Atque hucuſque Individuum concepimus, quod non, niſi ex corporibus, quæ ſolo motu, & quiete, celeritate, & tarditate inter ſe diſtinguuntur, hoc eſt, quod ex corporibus ſimpliciſſimis

componitur. Quòd ſi jam aliud concipiamus, ex pluribus diverſæ naturæ Individuis compoſitum, idem pluribus aliis modis poſſe affici, reperiemus, ipſius nihilominùs naturâ ſervatâ. Nam quandoquidem ejus unaquæque pars ex pluribus corporibus eſt compoſita, poterit ergo (*per Lem. præced.*) unaquæque pars, abſque ullâ ipſius naturæ mutatione jam tardiùs, jam celeriùs moveri, & conſequenter motûs ſuos citiùs, vel tardiùs reliquis communicare. Quòd ſi præterea tertium Individuorum genus, ex his ſecundis compoſitum, concipiamus, idem multis aliis modis affici poſſe, reperiemus, abſque ullâ ejus formæ mutatione. Et ſi ſic porrò in infinitum pergamus, facilè concipiemus, totam naturam unum eſſe Individuum, cujus partes, hoc eſt, omnia corpora infinitis modis variant, abſque ullâ totius Individui mutatione. Atque hæc, ſi animus fuiſſet, ⟨van de stoffe of⟩ de corpore ex profeſſo ⟨en bezonderlijk⟩ agere, prolixiùs explicare, & demonſtrare debuiſſem. Sed jam dixi me aliud velle, nec aliâ de cauſâ hæc adferre, quàm quia ex ipſis ea, quæ demonſtrare conſtitui, facilè poſſum deducere.

POSTULATA.

I. Corpus humanum componitur ex plurimis (diverſæ naturæ) individuis, quorum unumquodque valdè compoſitum eſt.

II. Individuorum, ex quibus Corpus humanum componitur, quædam fluida, quædam mollia, & quædam denique dura ſunt.

III. Individua, Corpus humanum componentia, & conſequenter ipſum humanum Corpus à corporibus externis plurimis modis afficitur.

IV. Corpus humanum indiget, ut conſervetur, plurimis aliis corporibus, à quibus continuò quaſi regeneratur.

V. Cùm Corporis humani pars fluida à corpore ex-

terno determinatur, ut in aliam mollem ſæpe impingat, ejus planum mutat, & veluti quædam corporis externi impellentis veſtigia eidem imprimit.

VI. Corpus humanum poteſt corpora externa plurimis modis movere, plurimiſque modis diſponere.

PROPOSITIO XIV.

Mens humana apta eſt ad plurima percipiendum, & eò aptior, quò ejus Corpus pluribus modis diſponi poteſt.

DEMONSTRATIO.

Corpus enim humanum (*per Poſt.* 3. *&* 6.) plurimis modis à corporibus externis afficitur, diſponiturque ad corpora externa plurimis modis afficiendum. At omnia, quæ in Corpore humano contingunt (*per Prop.* 12. *hujus*), Mens humana percipere debet; eſt ergo Mens humana apta ad plurima percipiendum, & eò aptior, ‹als het menſchelijk lighaam | Corpus humanum | bequamer is.› *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Idea, quæ eſſe formale humanæ Mentis conſtituit, non eſt ſimplex, ſed ex plurimis ideis compoſita.

DEMONSTRATIO.

Idea, quæ eſſe formale humanæ Mentis conſtituit, eſt idea corporis (*per Prop.* 13. *hujus*), quod (*per Poſt.* 1.) ex plurimis valdè compoſitis Individuis componitur. At cujuscunque Individui, corpus componentis, datur neceſſariò (*per Coroll. Prop.* 8. *hujus*) in Deo idea; ergo (*per Prop.* 7. *hujus*) idea Corporis humani ex plurimis hiſce partium componentium ideis eſt compoſita. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVI.

Idea cujuscunque modi, quo Corpus humanum à corporibus externis afficitur, involvere debet naturam Corporis humani, & ſimul naturam corporis externi.

DEMONSTRATIO.

Omnes enim modi, quibus corpus aliquod afficitur, ex naturâ corporis affecti, & ſimul ex naturâ corporis afficientis ſequuntur (*per Axiom.* 1. *poſt Coroll. Lem.* 3.): quare eorum idea (*per Axiom.* 4. *p.* 1.) utriuſque corporis naturam neceſſariò involvet; adeóque idea cujuscunque modi, quo Corpus humanum à corpore externo afficitur, Corporis humani, & corporis externi naturam involvit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc ſequitur primò Mentem humanam plurimorum corporum naturam unà cum ſui corporis naturâ percipere.

COROLLARIUM II.

Sequitur ſecundò, quòd ideæ, quas corporum externorum habemus, magis noſtri corporis conſtitutionem, quàm corporum externorum naturam indicant; quod in Appendice partis primæ multis exemplis explicui.

PROPOSITIO XVII.

Si humanum Corpus affectum eſt modo, qui naturam Corporis alicujus externi involvit, Mens humana idem corpus externum, ut actu exiſtens, vel ut ſibi præſens, contemplabitur, donec Corpus afficiatur affectu, qui ejuſdem corporis exiſtentiam, vel præſentiam ſecludat.

DEMONSTRATIO

Patet. Nam quamdiu Corpus humanum ſic affectum eſt, tamdiu Mens humana (*per Prop.* 12. *hujus*) hanc corporis affectionem contemplabitur, hoc eſt (*per Prop. præced.*), ideam habebit modi, actu exiſtentis, quæ naturam corporis externi involvit, hoc eſt, ideam, quæ exiſtentiam, vel præſentiam naturæ corporis externi non ſecludit, ſed ponit, adeóque Mens (*per Coroll.* 1. *præced.*) corpus externum, ut actu exiſtens, vel ut præſens, contemplabitur, donec afficiatur, &c. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Mens corpora externa, à quibus Corpus humanum ſemel affectum fuit, quamvis non exiſtant, nec præſentia ſint, contemplari tamen poterit, velut præſentia eſſent.

DEMONSTRATIO.

Dum corpora externa Corporis humani partes fluidas ità determinant, ut in molliores ſæpe impingant, earum plana (*per Poſt.* 5.) mutant, unde fit (*vide Axiom.* 2. *poſt Coroll. Lem.* 3.), ut inde alio modo reflectantur, quàm antea ſolebant, & ut etiam poſtea, iiſdem novis planis ſpontaneo ſuo motu occurrendo, eodem modo reflectantur, ac cùm à corporibus externis verſùs illa plana impulſæ ſunt, & conſequenter, ut Corpus humanum, dum ſic reflexæ moveri pergunt, eodem modo afficiant, de quo Mens (*per Prop.* 12. *hujus*) iterùm cogitabit, hoc eſt (*per Prop.* 17. *hujus*), Mens iterùm corpus externum, ut præſens, contemplabitur; & hoc toties, quoties Corporis humani partes fluidæ ſpontaneo ſuo motu iiſdem planis occurrent. Quare, quamvis corpora externa, à quibus Corpus humanum affectum ſemel fuit, non exiſtant, Mens tamen eadem toties, ut præſentia, contemplabitur, quoties hæc corporis actio repetetur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque, quî fieri poteſt, ut ea, quæ non ſunt, veluti præſentia contemplemur, ut ſæpe fit. Et fieri poteſt, ut hoc aliis de cauſis contingat; ſed mihi hîc ſufficit oſtendiſſe unam, per quam rem ſic poſſim explicare, ac ſi ipſam per veram cauſam oſtendiſſem; nec tamen credo, me à verâ longè aberrare, quandoquidem omnia illa, quæ ſumpſi, poſtulata vix quicquam continent, quod non conſtet experientiâ, de quâ nobis non licet dubitare, poſtquam oſtendimus Corpus humanum, prout ipſum ſentimus, exiſtere (*vide Coroll. poſt Prop.* 13. *hujus*). Præterea (*ex Coroll. præced. & Coroll.* 2. *Prop.* 16. *hujus*) clarè intelligimus, quænam ſit differentia inter ideam ex. gr. Petri, quæ eſſentiam Mentis ipſius Petri conſtituit, & inter ideam ipſius Petri, quæ in alio homine, putà in Paulo, eſt. Illa enim eſſentiam Corporis ipſius Petri directè explicat, nec

exiſtentiam involvit, niſi quamdiu Petrus exiſtit; hæc autem magis conſtitutionem corporis Pauli, quàm Petri naturam indicat ⟨*bezie de tweede Toegift | Corollarium | van de zeſtiende Voorſtelling | Propoſitio | in dat deel*⟩, & ideò, durante illâ corporis Pauli conſtitutione, Mens Pauli, quamvis Petrus non exiſtat, ipſum tamen, ut ſibi præſentem contemplabitur. Porrò, ut verba uſitata retineamus, Corporis humani affectiones, quarum ideæ Corpora externa, velut nobis præſentia repræſentant, rerum imagines vocabimus, tametſi rerum figuras non referunt. Et cùm Mens hâc ratione contemplatur corpora, eandem imaginari dicemus. Atque hîc, ut, quid ſit error, indicare incipiam, notetis velim, Mentis imaginationes in ſe ſpectatas, nihil erroris continere, ſive Mentem ex eo, quòd imaginatur, non errare; ſed tantùm, quatenus conſideratur, carere ideâ, quæ exiſtentiam illarum rerum, quas ſibi præſentes imaginatur, ſecludat. Nam ſi Mens, dum res non exiſtentes, ut ſibi præſentes, imaginatur, ſimul ſciret, res illas reverâ non exiſtere, hanc ſanè imaginandi potentiam virtuti ſuæ naturæ, non vitio tribueret; præſertim ſi hæc imaginandi facultas à ſolâ ſuâ naturâ penderet, hoc eſt (*per Defin. 7. p. 1.*), ſi hæc Mentis imaginandi facultas libera eſſet.

PROPOSITIO XVIII.

Si Corpus humanum à duobus, vel pluribus corporibus ſimul affectum fuerit ſemel, ubi Mens poſtea eorum aliquod imaginabitur, ſtatim & aliorum recordabitur.

DEMONSTRATIO.

Mens (*per Coroll. præced.*) corpus aliquod eâ de cauſâ imaginatur, quia ſcilicet humanum Corpus à corporis externi veſtigiis eodem modo afficitur, diſponiturque, ac affectum eſt, cùm quædam ejus partes ab ipſo corpore externo fuerunt impulſæ: ſed (*per hypotheſin*) Corpus tum ità fuit diſpoſitum, ut Mens duo ſimul corpora imaginaretur; ergo jam etiam duo ſimul imaginabitur, atque Mens ubi alterutrum imaginabitur, ſtatim & alterius recordabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc clarè intelligimus, quid ſit Memoria. Eſt enim nihil aliud,

quàm quædam concatenatio idearum, naturam rerum, quæ extra Corpus humanum ſunt, involventium, quæ in Mente fit ſecundùm ordinem, & concatenationem affectionum Corporis humani. Dico *primò* concatenationem eſſe illarum tantùm idearum, quæ naturam rerum, quæ extra Corpus humanum ſunt, involvunt; non autem idearum, quæ earundem rerum naturam explicant. Sunt enim reverâ (*per Prop.* 16. *hujus*) ideæ affectionum Corporis humani, quæ tam hujus, quàm corporum externorum naturam involvunt. Dico *ſecundò* hanc concatenationem fieri ſecundùm ordinem, & concatenationem affectionum Corporis humani, ut ipſam diſtinguerem à concatenatione idearum, quæ fit ſecundùm ordinem intellectûs, quo res per primas ſuas cauſas Mens percipit, & qui in omnibus hominibus idem eſt. Atque hinc porrò clarè intelligimus, cur Mens ex cogitatione unius rei ſtatim in alteriùs rei cogitationem incidat, quæ nullam cum priore habet ſimilitudinem; ut, ex. gr. ex cogitatione vocis *pomi* homo Romanus ſtatim in cogitationem fructûs incidet, qui nullam cum articulato illo ſono habet ſimilitudinem, nec aliquid commune, niſi quòd ejuſdem hominis Corpus ab his duobus affectum ſæpe fuit, hoc eſt, quòd ipſe homo ſæpe vocem *pomum* audivit, dum ipſum fructum videret, & ſic unusquiſque ex unâ in aliam cogitationem incidet, prout rerum imagines uniuscujuſque conſuetudo in corpore ordinavit. Nam miles ex. gr. viſis in arenâ equi veſtigiis ſtatim ex cogitatione equi in cogitationem equitis, & inde in cogitationem belli, &c. incidet. At Ruſticus ex cogitatione equi in cogitationem aratri, agri, &c. incidet, & ſic unusquiſque, prout rerum imagines conſuevit hoc, vel alio modo jungere, & concatenare, ex unâ in hanc, vel in aliam incidet cogitationem.

PROPOSITIO XIX.

Mens humana ipſum humanum Corpus non cognoſcit, nec ipſum exiſtere ſcit, niſi per ideas affectionum, quibus Corpus afficitur.

DEMONSTRATIO.

Mens enim humana eſt ipſa idea, ſive cognitio Corporis humani (*per Prop.* 13. *hujus*), quæ (*per Prop.* 9. *hujus*) in Deo quidem eſt, quatenus aliâ rei ſingularis ideâ affectus conſideratur; vel quia (*per Poſt.* 4.) Corpus humanum plurimis corporibus indiget, à quibus continuò quaſi regeneratur; & ordo, & connexio idearum idem eſt (*per Prop.* 7. *hujus*), ac ordo, & connexio cauſarum; erit hæc idea in Deo, quatenus plurimarum rerum ſingularium ideis affectus conſideratur. Deus itaque ideam Corporis humani habet, ſive Corpus humanum cognoſcit, quatenus plurimis aliis ideis affectus eſt, & non quatenus naturam humanæ Mentis conſtituit, hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), Mens humana Corpus humanum non cognoſcit. At ideæ affectionum Corporis in Deo ſunt, quatenus humanæ Mentis naturam conſtituit, ſive Mens humana eaſdem affectiones percipit (*per Prop.* 12. *hujus*), & conſequenter (*per Prop.* 16. *hujus*) ipſum Corpus humanum, idque (*per Prop.* 17. *hujus*), ut actu exiſtens; percipit ergo eatenus tantùm Mens humana ipſum humanum Corpus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Mentis humanæ datur etiam in Deo idea, ſive cognitio, quæ in Deo eodem modo ſequitur, & ad Deum eodem modo refertur, ac idea ſive cognitio Corporis humani.

DEMONSTRATIO.

Cogitatio attributum Dei eſt (*per Prop.* 1. *hujus*), adeóque (*per Prop.* 3. *hujus*) tam ejus, quàm omnium ejus affectionum, & conſequenter (*per Prop.* 11. *hujus*) Mentis etiam humanæ debet neceſſariò in Deo dari idea. Deinde hæc Mentis idea, ſive cognitio non ſequitur in Deo dari, quatenus infinitus, ſed quatenus aliâ rei ſingularis ideâ affectus eſt (*per Prop.* 9. *hujus*). Sed ordo, & connexio idearum idem eſt, ac ordo, & connexio cauſarum (*per Prop.* 7. *hujus*); ſequitur ergo hæc Mentis idea, ſive cognitio in Deo, & ad Deum eodem modo refertur, ac idea, ſive cognitio Corporis. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXI.

Hæc Mentis idea eodem modo unita eſt Menti, ac ipſa Mens unita eſt Corpori.

DEMONSTRATIO.

Mentem unitam eſſe Corpori ex eo oſtendimus, quòd ſcilicet Corpus Mentis ſit objectum (*vide Prop.* 12. & 13. *hujus*): adeóque per eandem illam rationem idea Mentis cum ſuo objecto, hoc eſt, cum ipſâ Mente eodem modo unita eſſe debet, ac ipſa Mens unita eſt Corpori. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propoſitio longè clariùs intelligitur ex dictis in Schol. Prop. 7. hujus; ibi enim oſtendimus Corporis ideam, & Corpus, hoc eſt (*per Prop.* 13. *hujus*) Mentem, & Corpus unum, & idem eſſe Individuum, quod jam ſub Cogitationis, jam ſub Extenſionis attributo concipitur; quare Mentis idea, & ipſa Mens una, eademque eſt res, quæ ſub uno, eodemque attributo, nempe Cogitationis, concipitur. Mentis, inquam, idea, & ipſa Mens in Deo eâdem neceſſitate ex eâdem cogitandi potentiâ ſequuntur dari. Nam reverâ idea Mentis, hoc eſt, idea ideæ nihil aliud eſt, quàm forma ideæ, quatenus hæc, ut modus cogitandi, abſque relatione ad objectum conſideratur; ſimulac enim quis aliquid ſcit, eo ipſo ſcit, ſe id ſcire, & ſimul ſcit, ſe ſcire, quòd ſcit, & ſic in infinitum. Sed de his poſtea.

PROPOSITIO XXII.

Mens humana non tantùm Corporis affectiones, ſed etiam harum affectionum ideas percipit.

DEMONSTRATIO.

Affectionum idearum ideæ in Deo eodem modo ſequuntur, & ad Deum eodem modo referuntur, ac ipſæ affectionum ideæ; quod eodem modo demonſtratur, ac Propoſitio 20. hujus. At ideæ affectionum Corporis in Mente humanâ ſunt (*per Prop.* 12.

hujus), hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), in Deo, quatenus humanæ Mentis eſſentiam conſtituit; ergo harum idearum ideæ in Deo erunt, quatenus humanæ Mentis cognitionem, ſive ideam habet, hoc eſt (*per Prop.* 21. *hujus*), in ipſâ Mente humanâ, quæ propterea non tantùm Corporis affectiones, ſed earum etiam ideas percipit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIII.

Mens ſe ipſam non cognoſcit, niſi quatenus Corporis affectionum ideas percipit.

DEMONSTRATIO.

Mentis idea, ſive cognitio (*per Prop.* 20. *hujus*) in Deo eodem modo ſequitur, & ad Deum eodem modo refertur, ac corporis idea, ſive cognitio. At quoniam (*per Prop.* 19. *hujus*) Mens humana ipſum humanum Corpus non cognoſcit, hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), quoniam cognitio Corporis humani ad Deum non refertur, quatenus humanæ Mentis naturam conſtituit; ergo nec cognitio Mentis ad Deum refertur, quatenus eſſentiam Mentis humanæ conſtituit; atque adeò (*per idem Coroll. Prop.* 11. *hujus*) Mens humana eatenus ſe ipſam non cognoſcit. Deinde affectionum, quibus Corpus afficitur, ideæ naturam ipſius Corporis humani involvunt (*per Prop.* 16. *hujus*), hoc eſt (*per Prop.* 13. *hujus*), cum naturâ Mentis conveniunt; quare harum idearum cognitio cognitionem Mentis neceſſariò involvet: at (*per Prop. præced.*) harum idearum cognitio in ipſâ humanâ Mente eſt; ergo Mens humana eatenus tantùm ſe ipſam novit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIV.

Mens humana partium, Corpus humanum componentium, adæquatam cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Partes, Corpus humanum componentes, ad eſſentiam ipſius Corporis non pertinent, niſi quatenus motûs ſuos certâ quâdam ratione invicem communicant (*vide Defin. poſt Coroll. Lemmat.* 3.),

& non quatenus, ut Individua, abſque relatione ad humanum Corpus conſiderari poſſunt. Sunt enim partes humani Corporis (*per Poſt.* 1.) valdè compoſita Individua, quorum partes (*per Lem.* 4.) à Corpore humano, ſervatâ omninò ejuſdem naturâ, & formâ, ſegregari poſſunt, motûſque ſuos (*vide Axiom.* 1. *poſt Lem.* 3.) aliis corporibus aliâ ratione communicare; adeóque (*per Prop.* 3. *hujus*) cujuscunque partis idea, ſive cognitio in Deo erit, & quidem (*per Prop.* 9. *hujus*), quatenus affectus conſideratur aliâ ideâ rei ſingularis, quæ res ſingularis ipſâ parte, ordine naturæ, prior eſt (*per Prop.* 7. *hujus*). Quod idem præterea etiam de quâcunque parte ipſius Individui, Corpus humanum componentis, eſt dicendum; adeóque cujuscunque partis, Corpus humanum componentis, cognitio in Deo eſt, quatenus plurimis rerum ideis affectus eſt, & non quatenus Corporis humani tantùm habet ideam, hoc eſt (*per Prop.* 13. *hujus*) ideam, quæ humanæ Mentis naturam conſtituit; atque adeò (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) humana Mens partium, Corpus humanum componentium, adæquatam cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXV.

Idea cujuscunque affectionis Corporis humani adæquatam corporis externi cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Ideam affectionis Corporis humani eatenus corporis externi naturam involvere oſtendimus (*vide Prop.* 16. *hujus*), quatenus externum ipſum humanum Corpus certo quodam modo determinat. At quatenus externum corpus Individuum eſt, quod ad Corpus humanum non refertur, ejus idea, ſive cognitio in Deo eſt (*per Prop.* 9. *hujus*), quatenus Deus affectus conſideratur alterius rei ideâ, quæ (*per Prop.* 7. *hujus*) ipſo corpore externo prior eſt naturâ. Quare corporis externi adæquata cognitio in Deo non eſt, quatenus ideam affectionis humani Corporis habet, ſive idea affectionis Corporis humani adæquatam corporis externi cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Mens humana nullum corpus externum, ut actu exiſtens, percipit, niſi per ideas affectionum ſui Corporis.

DEMONSTRATIO.

Si à corpore aliquo externo Corpus humanum nullo modo affectum eſt, ergo (*per Prop. 7. hujus*) nec idea Corporis humani, hoc eſt (*per Prop. 13. hujus*), nec Mens humana ideâ exiſtentiæ illius corporis ullo etiam modo affecta eſt, ſive exiſtentiam illius corporis externi ullo modo percipit. At quatenus Corpus humanum à corpore aliquo externo aliquo modo afficitur, eatenus (*per Prop. 16. hujus cum Coroll. 1. ejuſdem*) corpus externum percipit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Quatenus Mens humana corpus externum imaginatur, eatenus adæquatam ejus cognitionem non habet.

DEMONSTRATIO.

Cùm Mens humana per ideas affectionum ſui Corporis corpora externa contemplatur, eandem tum imaginari dicimus (*vide Schol. Prop. 17. hujus*); nec Mens aliâ ratione (*per Prop. præced.*) corpora externa, ut actu exiſtentia, imaginari poteſt. Atque adeò (*per Prop. 25. hujus*) quatenus Mens corpora externa imaginatur, eorum adæquatam cognitionem non habet. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVII.

Idea cujuscunque affectionis Corporis humani adæquatam ipſius humani Corporis cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Quælibet idea cujuscunque affectionis humani Corporis eatenus naturam Corporis humani involvit, quatenus ipſum humanum Corpus certo quodam modo affici conſideratur (*vide Prop. 16. hujus*). At quatenus Corpus humanum Individuum eſt, quod mul-

tis aliis modis affici poteſt, ejus idea, &c. *Vid. Demonſt. Prop.* 25. *hujus.*

PROPOSITIO XXVIII.

Ideæ affectionum Corporis humani, quatenus ad humanam Mentem tantùm referuntur, non ſunt claræ, & diſtinctæ, ſed confuſæ.

DEMONSTRATIO.

Ideæ enim affectionum Corporis humani, tam corporum externorum, quàm ipſius humani Corporis naturam involvunt (*per Prop.* 16. *hujus*), nec tantùm Corporis humani, ſed ejus etiam partium naturam involvere debent; affectiones namque modi ſunt (*per Poſt.* 3.), quibus partes Corporis humani, & conſequenter totum Corpus afficitur. At (*per Prop.* 24. *&* 25. *hujus*) corporum externorum adæquata cognitio, ut & partium, Corpus humanum componentium, in Deo non eſt, quatenus humanâ Mente, ſed quatenus aliis ideis affectus conſideratur‹: dat is (*volgens de dartiende Voorſtelling van dit deel*), deeze Kennis is niet in God, voor zo veel hy de natuur van de menſchelijke ziel | Mens humana | ſtelt›. Sunt ergo hæ affectionum ideæ, quatenus ad ſolam humanam Mentem referuntur, veluti conſequentiæ abſque præmiſſis, hoc eſt (*ut per ſe notum*), ideæ confuſæ. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Idea, quæ naturam Mentis humanæ conſtituit, demonſtratur eodem modo non eſſe, in ſe ſolâ conſiderata, clara, & diſtincta; ut etiam idea Mentis humanæ, & ideæ idearum affectionum Corporis humani, ‹te weten dat zy verwart | Confuſæ | zijn,› quatenus ad ſolam Mentem referuntur, quod unusquiſque facilè videre poteſt.

PROPOSITIO XXIX.

Idea ideæ cujuscunque affectionis Corporis humani adæquatam humanæ Mentis cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Idea enim affectionis Corporis humani (*per Prop.* 27. *hujus*) adæquatam ipſius Corporis cognitionem non involvit, ſive ejus na-

turam adæquatè non exprimit, hoc eſt (*per Prop.* 13. *hujus*), cum naturâ Mentis non convenit adæquatè; adeóque (*per Axiom.* 6. *p.* 1.) hujus ideæ idea adæquatè humanæ Mentis naturam non exprimit, ſive adæquatam ejus cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, Mentem humanam, quoties ex communi naturæ ordine res percipit, nec ſui ipſius, nec ſui Corporis, nec corporum externorum adæquatam, ſed confuſam tantùm, & mutilatam habere cognitionem. Nam Mens ſe ipſam non cognoſcit, niſi quatenus ideas affectionum corporis percipit (*per Prop.* 23. *hujus*). Corpus autem ſuum (*per Prop.* 19. *hujus*) non percipit, niſi per ipſas affectionum ideas, per quas etiam tantùm (*per Prop.* 26. *hujus*) corpora externa percipit; atque adeò, quatenus eas habet, nec ſui ipſius (*per Prop.* 29. *hujus*), nec ſui Corporis (*per Prop.* 27. *hujus*), nec corporum externorum (*per Prop.* 25. *hujus*) habet adæquatam cognitionem, ſed tantùm (*per Prop.* 28. *hujus cum ejus Schol.*) mutilatam, & confuſam. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Dico expreſſè, quòd Mens nec ſui ipſius, nec ſui Corporis, nec corporum externorum adæquatam, ſed confuſam tantùm, ⟨& mutilatam⟩ cognitionem habeat, quoties ex communi naturæ ordine res percipit, hoc eſt, quoties externè, ex rerum nempe fortuito occurſu, determinatur ad hoc, vel illud contemplandum, & non quoties internè, ex eo ſcilicet, quòd res plures ſimul contemplatur, determinatur ad earundem convenientias, differentias, & oppugnantias intelligendum; quoties enim hoc, vel alio modo internè diſponitur, tum res clarè, & diſtinctè contemplatur, ut infrà oſtendam.

PROPOSITIO XXX.

Nos de duratione noſtri Corporis nullam, niſi admodùm inadæquatam cognitionem habere poſſumus.

DEMONSTRATIO.

Noſtri corporis duratio ab ejus eſſentiâ non dependet (*per*

Ax. 1. *hujus*), nec etiam ab abſolutâ Dei naturâ (*per Prop.* 21. *p.* 1.). Sed (*per Prop.* 28. *p.* 1.) ad exiſtendum, & operandum determinatur à talibus ⟨andere⟩ cauſis, quæ etiam ab aliis determinatæ ſunt ad exiſtendum, & operandum certâ, ac determinatâ ratione, & hæ iterùm ab aliis, & ſic in infinitum. Noſtri igitur Corporis duratio à communi naturæ ordine, & rerum conſtitutione pendet. Quâ autem ratione conſtitutæ ſint, ejus rei adæquata cognitio datur in Deo, quatenus earum omnium ideas, & non quatenus tantùm humani Corporis ideam habet (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*), quare cognitio durationis noſtri Corporis eſt in Deo admodùm inadæquata, quatenus tantùm naturam Mentis humanæ conſtituere conſideratur, hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), hæc cognitio eſt in noſtrâ Mente admodùm inadæquata. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Nos de duratione rerum ſingularium, quæ extra nos ſunt, nullam, niſi admodùm inadæquatam cognitionem habere poſſumus.

DEMONSTRATIO.

Unaquæque enim res ſingularis, ſicuti humanum Corpus, ab aliâ re ſingulari determinari debet ad exiſtendum, & operandum certâ, ac determinatâ ratione; & hæc iterùm ab aliâ, & ſic in infinitum (*per Prop.* 28. *p.* 1.). Cùm autem ex hâc communi rerum ſingularium proprietate in præcedenti Prop. demonſtraverimus, nos de duratione noſtri Corporis non, niſi admodùm inadæquatam cognitionem habere; ergo hoc idem de rerum ſingularium duratione erit concludendum, quòd ſcilicet ejus non, niſi admodùm inadæquatam cognitionem habere poſſumus. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, omnes res particulares contingentes, & corruptibiles eſſe. Nam de earum duratione nullam adæquatam cognitionem habere poſſumus (*per Prop. præced.*), & hoc eſt id, quod per rerum contingentiam, & corruptionis poſſibilitatem

nobis eſt intelligendum (*vide Schol.* 1. *Prop.* 33. *p.* 1.). Nam (*per Prop.* 29. *p.* 1.) præter hoc nullum datur contingens.

PROPOSITIO XXXII.

Omnes ideæ, quatenus ad Deum referuntur, veræ ſunt.

DEMONSTRATIO.

Omnes enim ideæ, quæ in Deo ſunt, cum ſuis ⟨Objectis et⟩ ideatis omninò conveniunt (*per Coroll. Prop.* 7. *hujus*), adeóque (*per Ax.* 6. *p.* 1.) omnes veræ ſunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIII.

Nihil in ideis poſitivum eſt, propter quod falſæ dicuntur.

DEMONSTRATIO.

Si negas, concipe, ſi fieri poteſt, modum poſitivum cogitandi, qui formam erroris, ſive falſitatis conſtituat. Hic cogitandi modus non poteſt eſſe in Deo (*per Prop. præced.*); extra Deum autem etiam nec eſſe, nec concipi poteſt (*per Prop.* 15. *p.* 1.). Atque adeò nihil poteſt dari poſitivum in ideis, propter quod falſæ dicuntur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIV.

Omnis idea, quæ in nobis eſt abſoluta, ſive adæquata, & perfecta, vera eſt.

DEMONSTRATIO.

Cùm dicimus, dari in nobis ideam adæquatam, & perfectam, nihil aliud dicimus (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), quàm quòd in Deo, quatenus noſtræ Mentis eſſentiam conſtituit, detur idea adæquata, & perfecta, & conſequenter (*per Prop.* 32. *hujus*), nihil aliud dicimus, quàm quòd talis idea ſit vera. *Q.E.D.*

PROPOSITIO XXXV.

Falſitas conſiſtit in cognitionis privatione, quam ideæ inadæquatæ, ſive mutilatæ, & confuſæ involvunt.

DEMONSTRATIO.

Nihil in ideis poſitivum datur, quod falſitatis formam conſtituat (*per Prop.* 33. *hujus*); at falſitas in abſolutâ privatione ⟨van kennis⟩ conſiſtere nequit (Mentes enim, non Corpora errare, nec falli dicuntur), neque etiam in abſolutâ ignorantiâ; diverſa enim ſunt, ignorare, & errare; quare in cognitionis privatione, quam rerum inadæquata cognitio, ſive ideæ inadæquatæ, & confuſæ involvunt, conſiſtit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

In Scholio Prop. 17. hujus Partis explicui, quâ ratione error in cognitionis privatione conſiſtit; ſed ad uberiorem hujus rei explicationem exemplum dabo; nempe: Falluntur homines, quòd ſe liberos eſſe putant, ⟨dat is, zy achten dat zy vrywilliglijk iets konnen doen, of laten⟩ quæ opinio in hoc ſolo conſiſtit, quòd ſuarum actionum ſint conſcii, & ignari cauſarum, à quibus determinantur. Hæc ergo eſt eorum libertatis idea, quòd ſuarum actionum nullam cognoſcant cauſam. Nam quòd ajunt, humanas actiones à voluntate pendêre, verba ſunt, quorum nullam habent ideam. Quid enim voluntas ſit, & quomodo moveat Corpus, ignorant omnes, qui aliud jactant, & animæ ſedes, & habitacula fingunt, vel riſum, vel nauſeam movere ſolent. Sic cùm ſolem intuemur, eum ducentos circiter pedes à nobis diſtare imaginamur, qui error in hâc ſolâ imaginatione non conſiſtit, ſed in eo, quòd dum ipſum ſic imaginamur, veram ejus diſtantiam, & hujus imaginationis cauſam ignoramus. Nam tametſi poſtea cognoſcamus, eundem ultra 600 terræ diametros à nobis diſtare, ipſum nihilominùs propè adeſſe imaginabimur; non enim ſolem adeò propinquum imaginamur, propterea quòd veram ejus diſtantiam ignoramus, ſed propterea, quòd affectio noſtri corporis eſſentiam ſolis involvit, quatenus ipſum corpus ab eodem afficitur.

PROPOSITIO XXXVI.

Ideæ inadæquatæ, & confuſæ eâdem neceßitate conſequuntur, ac adæquatæ, ſive claræ, ac diſtinctæ ideæ.

DEMONSTRATIO.

Ideæ omnes in Deo ſunt (*per Prop.* 15. *p.* 1.); &, quatenus ad Deum referuntur, ſunt veræ (*per Prop.* 32. *hujus*), & (*per Coroll. Prop.* 7. *hujus*) adæquatæ; adeóque nullæ inadæquatæ, nec confuſæ ſunt; niſi quatenus ad ſingularem alicujus Mentem referuntur (*quâ de re vide Prop.* 24. *&* 28. *hujus*): adeóque omnes tam adæquatæ, quàm inadæquatæ eâdem neceſſitate (*per Coroll. Prop.* 6. *hujus*) conſequuntur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVII.

Id, quod omnibus commune (de his vide ſuprà Lemma 2.), *quodque æquè in parte, ac in toto eſt, nullius rei ſingularis eſſentiam conſtituit.*

DEMONSTRATIO.

Si negas, concipe, ſi fieri poteſt, id eſſentiam alicujus rei ſingularis conſtituere; nempe, eſſentiam B. Ergo (*per Defin.* 2. *hujus*) id ſine B non poterit eſſe, neque concipi; atqui hoc eſt contra Hypotheſin: Ergo id ad eſſentiam B non pertinet, nec alterius rei ſingularis eſſentiam conſtituit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVIII.

Illa, quæ omnibus communia, quæque æquè in parte, ac in toto ſunt, non poſſunt concipi, niſi adæquatè.

DEMONSTRATIO.

Sit A aliquid, quod omnibus corporibus commune, quodque æquè in parte cujuscunque corporis, ac in toto eſt. Dico A non poſſe concipi, niſi adæquatè. Nam ejus idea (*per Coroll. Prop.* 7. *hujus*) erit neceſſariò in Deo adæquata, tam quatenus ideam Corporis humani, quàm quatenus ideas habet ejusdem affectionum, quæ (*per Prop.* 16. 25. *&* 27. *hujus*) tam Corporis humani, quàm corporum externorum naturam ex parte involvunt, hoc eſt (*per Prop.* 12. *&* 13. *hujus*), hæc idea erit neceſſariò in Deo adæquata, quatenus Mentem humanam conſtituit, ſive quatenus ideas habet,

quæ in Mente humanâ ſunt; Mens igitur (*per Coroll. Prop. 11. hujus*) A neceſſariò adæquatè percipit, idque tam quatenus ſe, quàm quatenus ſuum, vel quodcunque externum corpus percipit, nec A alio modo poteſt concipi. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, dari quaſdam ideas, ſive notiones omnibus hominibus communes. Nam (*per Lem. 2.*) omnia corpora in quibuſdam conveniunt, quæ (*per Prop. præced.*) ab omnibus debent adæquatè, ſive clarè, & diſtinctè percipi.

PROPOSITIO XXXIX.

Id, quod Corpori humano, & quibuſdam corporibus externis, à quibus Corpus humanum affici ſolet, commune eſt, & proprium, quodque in cujuscunque horum parte æquè, ac in toto eſt, ejus etiam idea erit in Mente adæquata.

DEMONSTRATIO.

Sit A id, quod Corpori humano, & quibuſdam corporibus externis commune eſt, & proprium, quodque æquè in humano Corpore, ac in iiſdem corporibus externis, & quod denique æquè in cujuscunque corporis externi parte, ac in toto eſt. Ipſius A dabitur in Deo idea adæquata (*per Coroll. Prop. 7. hujus*), tam quatenus ideam Corporis humani, quàm quatenus poſitorum corporum externorum ideas habet. Ponatur jam humanum Corpus à corpore externo affici per id, quod cum eo habet commune, hoc eſt, ab A, hujus affectionis idea proprietatem A involvet (*per Prop. 16. hujus*), atque adeò (*per idem Coroll. Prop. 7. hujus*) idea hujus affectionis, quatenus proprietatem A involvit, erit in Deo adæquata, quatenus ideâ Corporis humani affectus eſt, hoc eſt (*per Prop. 13. hujus*), quatenus Mentis humanæ naturam conſtituit; adeóque (*per Coroll. Prop. 11. hujus*) hæc idea eſt etiam in Mente humanâ adæquata. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod Mens eò aptior eſt ad plura adæquatè per-

cipiendum, quò ejus Corpus plura habet cum aliis corporibus communia.

PROPOSITIO XL.

Quæcunque ideæ in Mente ſequuntur ex ideis, quæ in ipſâ ſunt adæquatæ, ſunt etiam adæquatæ.

DEMONSTRATIO.

Patet. Nam cum dicimus, in Mente humanâ ideam ſequi ex ideis, quæ in ipſâ ſunt adæquatæ, nihil aliud dicimus (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), quàm quòd in ipſo Divino intellectu detur idea, cujus Deus eſt cauſa, non quatenus infinitus eſt, nec quatenus plurimarum rerum ſingularium ideis affectus eſt, ſed quatenus tantùm humanæ Mentis eſſentiam conſtituit ‹; en dieshalven moet het evenmatig | Adaequata | wezen›.

SCHOLIUM I.

His cauſam notionum, quæ *Communes* vocantur, quæque ratiocinii noſtri fundamenta ſunt, explicui. Sed aliæ quorundam axiomatum, ſive notionum cauſæ dantur, quas hâc noſtrâ methodo explicare è re foret; ex iis namque conſtaret, quænam notiones præ reliquis utiliores, quænam verò vix ullius uſûs eſſent. Deinde quænam communes, & quænam iis tantùm, qui præjudiciis non laborant, claræ, & diſtinctæ, & quænam denique malè fundatæ ſint. Præterea conſtaret, unde notiones illæ, quas *Secundas* vocant, & conſequenter axiomata, quæ in iiſdem fundantur, ſuam duxerunt originem, & alia, quæ circa hæc aliquando meditatus ſum. Sed quoniam hæc alii dicavi Tractatui, & etiam, ne propter nimiam hujus rei prolixitatem, faſtidium crearem, hâc re hîc ſuperſedere decrevi. Attamen ne quid horum omittam, quod ſcitu neceſſarium ſit, cauſas breviter addam, ex quibus termini, *Tranſcendentales* dicti, ſuam duxerunt originem, ut Ens, Res, aliquid. Hi termini ex hoc oriuntur, quòd ſcilicet humanum Corpus, quandoquidem limitatum eſt, tantùm eſt capax certi imaginum numeri (*quid imago ſit, explicui in Schol. Prop.* 17. *hujus*) in ſe diſtinctè ſimul formandi, qui ſi excedatur, hæ imagines confundi incipient, & ſi hic imaginum numerus, quarum Corpus eſt capax, ut eas in ſe ſimul

diſtinctè formet, longè excedatur, omnes inter ſe planè confundentur. Cùm hoc ità ſe habeat, patet ex Coroll. Prop. 17. & Prop. 18. hujus, quòd Mens humana tot corpora diſtinctè ſimul imaginari poterit, quot in ipſius corpore imagines poſſunt ſimul formari. At, ubi imagines in corpore planè confunduntur, Mens etiam omnia corpora confuſè ſine ullâ diſtinctione imaginabitur, & quaſi ſub uno attributo comprehendet, nempe ſub attributo Entis, Rei, &c. Poteſt hoc etiam ex eo deduci, quòd imagines non ſemper æquè vigeant, & ex aliis cauſis his analogis, quas hîc explicare non eſt opus; nam ad noſtrum, ad quem collimamus, ſcopum unam tantùm ſufficit conſiderare. Nam omnes huc redeunt, quòd hi termini ideas ſignificent ſummo gradu confuſas. Ex ſimilibus deinde cauſis ortæ ſunt notiones illæ, quas *Univerſales* vocant, ut Homo, Equus, Canis &c., videlicet, quia in Corpore humano tot imagines, ex gr. hominum formantur ſimul, ut vim imaginandi, non quidem penitùs, ſed eò uſque tamen ſuperent, ut ſingulorum parvas differentias (videlicet uniuscujuſque colorem, magnitudinem, &c.), eorumque determinatum numerum Mens imaginari nequeat, & id tantùm, in quo omnes, quatenus corpus ab iiſdem afficitur, conveniunt, diſtinctè imaginetur; nam ab eo corpus maximè, ſcilicet ab unoquoque ſingulari, affectum fuit; atque hoc nomine *hominis* exprimit, hocque de infinitis ſingularibus prædicat. Nam ſingularium determinatum numerum, ut diximus, imaginari nequit. Sed notandum, has notiones non ab omnibus eodem modo formari; ſed apud unumquemque variare pro ratione rei, à quâ corpus affectum ſæpiùs fuit, quamque faciliùs Mens imaginatur, vel recordatur. Ex. gr. qui ſæpius cum admiratione hominum ſtaturam contemplati ſunt, ſub nomine *hominis* intelligent animal erectæ ſtaturæ; qui verò aliud aſſueti ſunt contemplari, aliam hominum communem imaginem formabunt, nempe, hominem eſſe animal riſibile, animal bipes, ſine plumis, animal rationale; & ſic de reliquis unusquiſque pro diſpoſitione ſui corporis rerum univerſales imagines formabit. Quare non mirum eſt, quòd inter Philoſophos, qui res naturales per ſolas rerum imagines explicare voluerunt, tot ſint ortæ controverſiæ.

SCHOLIUM II.

Ex omnibus ſuprà dictis clarè apparet, nos multa percipere, & notiones univerſales formare I°. Ex ſingularibus, nobis per ſenſûs mutilatè, confuſè, & ſine ordine ad intellectum repræſentatis (*vide Coroll. Prop.* 29. *hujus*): & ideò tales perceptiones cognitionem ab experientiâ vagâ vocare conſuevi. II°. Ex ſignis, ex. gr. ex eo, quòd auditis, aut lectis quibuſdam verbis rerum recordemur, & earum quaſdam ideas formemus ſimiles iis, per quas res imaginamur (*vide Schol. Prop.* 18. *hujus*). Utrumque hunc res contemplandi modum cognitionem primi generis, opinionem, vel imaginationem in poſterum vocabo. III°. Denique ex eo, quòd notiones communes, rerumque proprietatum ideas adæquatas habemus (*vide Coroll. Prop.* 38. *&* 39. *cum ejus Coroll. & Prop.* 40. *hujus*); atque hunc rationem, & ſecundi generis cognitionem vocabo. Præter hæc duo cognitionis genera datur, ut in ſequentibus oſtendam, aliud tertium, quod ſcientiam intuitivam vocabimus. Atque hoc cognoſcendi genus procedit ab adæquatâ ideâ eſſentiæ formalis quorundam Dei attributorum ad adæquatam cognitionem eſſentiæ rerum. Hæc omnia unius rei exemplo explicabo. Dantur ex. gr. tres numeri, ad quartum obtinendum, qui ſit ad tertium, ut ſecundus ad primum. Non dubitant mercatores ſecundum in tertium ducere, & productum per primum dividere; quia ſcilicet ea, quæ à magiſtro abſque ullâ demonſtratione audiverunt, nondum tradiderunt oblivioni, vel quia id ſæpe in numeris ſimpliciſſimis experti ſunt, vel ex vi Demonſtrationis Prop. 19. lib. 7. Euclid., nempe ex communi proprietate proportionalium. At in numeris ſimpliciſſimis nihil horum opus eſt. Ex. gr. datis numeris 1. 2. 3. nemo non videt, quartum numerum proportionalem eſſe 6. atque hoc multò clariùs, quia ex ipſâ ratione, quam primum ad ſecundum habere uno intuitu videmus, ipſum quartum concludimus.

PROPOSITIO XLI.

Cognitio primi generis unica eſt falſitatis cauſa, ſecundi autem, & tertii eſt neceſſariò vera.

DEMONSTRATIO.

Ad primi generis cognitionem illas omnes ideas diximus in præced. Schol. pertinere, quæ ſunt inadæquatæ, & confuſæ; atque adeò (*per Prop.* 35. *hujus*) hæc cognitio unica eſt falſitatis cauſa. Deinde ad cognitionem ſecundi, & tertii illas pertinere diximus, quæ ſunt adæquatæ; adeóque (*per Prop.* 34. *hujus*) eſt neceſſariò vera. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLII.

Secundi, & tertii, & non primi generis cognitio docet nos verum à falſo diſtinguere.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio per ſe patet. Qui enim inter verum, & falſum ſcit diſtinguere, debet adæquatam veri, & falſi habere ideam, hoc eſt (*per 2. Schol. Prop.* 40. *hujus*) verum, & falſum ſecundo, aut tertio cognitionis genere cognoſcere.

PROPOSITIO XLIII.

Qui veram habet ideam, ſimul ſcit ſe veram habere ideam, nec de rei veritate poteſt dubitare.

DEMONSTRATIO.

Idea vera in nobis eſt illa, quæ in Deo, quatenus per naturam Mentis humanæ explicatur, eſt adæquata (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*). Ponamus itaque, dari in Deo, quatenus per naturam Mentis humanæ explicatur, ideam adæquatam A. Hujus ideæ debet neceſſariò dari etiam in Deo idea, quæ ad Deum eodem modo refertur, ac idea A (*per Prop.* 20. *hujus, cujus Demonſtratio univerſalis eſt* ‹, *en tot alle denkbeelden toegepaſt kan worden*›). At idea A ad Deum referri ſupponitur, quatenus per naturam Mentis humanæ explicatur; ergo etiam idea ideæ A ad Deum eodem modo debet referri, hoc eſt (*per idem Coroll. Prop.* 11. *hujus*), hæc adæquata idea ideæ A erit in ipſâ Mente, quæ ideam adæquatam A habet; adeóque qui adæquatam habet ideam, ſive (*per Prop.* 34. *hujus*) qui verè rem cognoſcit, debet ſimul ſuæ

cognitionis adæquatam habere ideam, ſive veram cognitionem, hoc eſt (*ut per ſe manifeſtum*), debet ſimul eſſe certus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

In Scholio Propoſitionis 21. hujus Partis explicui, quid ſit idea ideæ; ſed notandum, præcedentem Propoſitionem per ſe ſatis eſſe manifeſtam. Nam nemo, qui veram habet ideam, ignorat veram ideam ſummam certitudinem involvere; veram namque habere ideam, nihil aliud ſignificat, quàm perfectè, ſive optimè rem cognoſcere; nec ſanè aliquis de hâc re dubitare poteſt, niſi putet, ideam quid mutum inſtar picturæ in tabulâ, & non modum cogitandi eſſe, nempe ipſum intelligere; & quæſo, quis ſcire poteſt, ſe rem aliquam intelligere, niſi priùs rem intelligat? hoc eſt, quis poteſt ſcire, ſe de aliquâ re certum eſſe, niſi priùs de eâ re certus ſit? Deinde quid ideâ verâ clarius, & certius dari poteſt, quod norma ſit veritatis? Sanè ſicut lux ſeipſam, & tenebras manifeſtat, ſic veritas norma ſui, & falſi eſt. Atque his me ad has quæſtiones reſpondiſſe puto; nempe, ſi idea vera, ⟨niet voor zo veel 't een wijze van denken | Modus cogitandi |, maar⟩ quatenus tantùm dicitur cum ſuo ideato convenire, à falſâ diſtinguitur, nihil ergo realitatis, aut perfectionis idea vera habet præ falſâ (quandoquidem per ſolam denominationem extrinſecam ⟨ en niet door d'innerlijke afnoeming | Interna denominatio | ⟩ diſtinguuntur), & conſequenter neque etiam homo ⟨of menſchelijke ziel⟩, qui veras, præ illo, qui falſas tantùm ideas habet? Deinde unde fit, ut homines falſas habeant ideas? Et denique, unde aliquis certò ſcire poteſt, ſe ideas habere, quæ cum ſuis ⟨voorwerpen | Objecta | of⟩ ideatis conveniant. Ad has, inquam, quæſtiones me jam reſpondiſſe puto. Nam quòd ad differentiam inter ideam veram, & falſam attinet, conſtat ex Propoſitione 35. hujus, illam ad hanc ſeſe habere, ut ens ad non-ens. Falſitatis autem cauſas à Propoſitione 19. uſque ad 35. cum ejus Scholio clariſſimè oſtendi. Ex quibus etiam apparet, quid homo, qui veras habet ideas, homini, qui non niſi falſas habet, interſit. Quod denique ultimum attinet, nempe, undenam homo ſcire poteſt ſe habere ideam, quæ ⟨met zijn voorwerp | Objectum |, of⟩cum ſuo ideato conveniat, id modò ſatis ſuperque oſtendi ex hoc ſolo oriri, quòd ideam habet, quæ ⟨met zijn voorwerp, of⟩ cum ſuo ideato convenit, ſive quòd veritas ſui ſit norma. His adde,

quòd Mens noſtra, quatenus res verè percipit, pars eſt infiniti Dei intellectûs (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*); adeóque tam neceſſe eſt, ut Mentis claræ, & diſtinctæ ideæ veræ ſint, ac Dei ideæ.

PROPOSITIO XLIV.

De naturâ Rationis non eſt res, ut contingentes, ſed, ut neceſſarias, contemplari.

DEMONSTRATIO.

De naturâ rationis eſt res verè percipere (*per Prop.* 41. *hujus*), nempe (*per Ax.* 6. *p.* 1.) ut in ſe ſunt, hoc eſt (*per Prop.* 29. *p.* 1.), non ut contingentes, ſed ut neceſſarias. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc ſequitur, à ſolâ imaginatione pendêre, quòd res tam reſpectu præteriti, quàm futuri, ut contingentes contemplemur.

SCHOLIUM.

Quâ autem ratione hoc fiat, paucis explicabo. Oſtendimus ſuprà (*Prop.* 17. *hujus cum ejus Coroll.*) Mentem, quamvis res non exiſtant, eas tamen ſemper, ut ſibi præſentes, imaginari, niſi cauſæ occurrant, quæ earum præſentem exiſtentiam ſecludant. Deinde (*Prop.* 18. *hujus*) oſtendimus, quòd, ſi Corpus humanum ſemel à duobus corporibus externis ſimul affectum fuit, ubi Mens poſtea eorum alterutrum imaginabitur, ſtatim & alterius recordabitur, hoc eſt, ambo, ut ſibi præſentia, contemplabitur, niſi cauſæ occurrant, quæ eorum præſentem exiſtentiam ſecludant. Præterea nemo dubitat, quin etiam tempus imaginemur, nempe, ex eo, quòd corpora alia aliis tardiùs, vel celeriùs, vel æquè celeriter moveri imaginemur. Ponamus itaque puerum, qui heri primâ vice horâ matutinâ viderit Petrum, meridianâ autem Paulum, & veſpertinâ Simeonem, atque hodie iterùm matutinâ horâ Petrum. Ex Propoſitione 18. hujus patet, quòd ſimulac matutinam lucem videt, illicò ſolem eandem cæli, quam die præcedenti viderit, partem percurrentem, ſive diem integrum, & ſimul cum tempore matutino Petrum, cum meridiano autem Paulum, &

cum veſpertino Simeonem imaginabitur, hoc eſt, Pauli, & Simeonis exiſtentiam cum relatione ad futurum tempus imaginabitur; & contrà, ſi horâ veſpertinâ Simeonem videat, Paulum, & Petrum ad tempus præteritum referet, eoſdem ſcilicet ſimul cum tempore præterito imaginando; atque hæc eò conſtantiùs, quò ſæpiùs eos eodem hoc ordine viderit. Quòd ſi aliquando contingat, ut aliâ quâdam veſperâ loco Simeonis, Jacobum videat, tum ſequenti mane cum tempore veſpertino jam Simeonem, jam Jacobum, non verò ambos ſimul imaginabitur. Nam alterutrum tantùm, non autem ambos ſimul tempore veſpertino vidiſſe ſupponitur. Fluctuabitur itaque ejus imaginatio, & cum futuro tempore veſpertino jam hunc, jam illum imaginabitur, hoc eſt, neutrum certò, ſed utrumque contingenter futurum contemplabitur. Atque hæc imaginationis fluctuatio eadem erit, ſi imaginatio rerum ſit, quas eodem modo cum relatione ad tempus præteritum, vel præſens contemplamur, & conſequenter res tam ad tempus præſens, quam ad præteritum, vel futurum relatas, ut contingentes, imaginabimur.

COROLLARIUM II.

De naturâ Rationis eſt res ſub quâdam æternitatis ſpecie percipere.

DEMONSTRATIO.

De natura enim Rationis eſt res, ut neceſſarias, & non, ut contingentes, contemplari (*per Prop. præced.*). Hanc autem rerum neceſſitatem (*per Prop.* 41. *hujus*) verè, hoc eſt (*per Axiom.* 6. *p.* 1.), ut in ſe eſt, percipit. Sed (*per Prop.* 16. *p.* 1.) hæc rerum neceſſitas eſt ipſa Dei æternæ naturæ neceſſitas; ergo de naturâ Rationis eſt res ſub hâc æternitatis ſpecie contemplari. Adde, quòd fundamenta Rationis notiones ſint (*per Prop.* 38. *hujus*), quæ illa explicant, quæ omnibus communia ſunt, quæque (*per Prop.* 37. *hujus*) nullius rei ſingularis eſſentiam explicant; quæque propterea abſque ullâ temporis relatione, ſed ſub quâdam æternitatis ſpecie debent concipi. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLV.

Unaquæque cujuscunque corporis, vel rei ſingularis, actu exiſtentis, idea Dei æternam, & infinitam eſſentiam neceſſariò involvit.

DEMONSTRATIO.

Idea rei ſingularis, actu exiſtentis, ipſius rei tam eſſentiam, quàm exiſtentiam neceſſariò involvit (*per Coroll. Prop.* 8. *hujus*): At res ſingulares (*per Prop.* 15. *p.* 1.) non poſſunt ſine Deo concipi; ſed, quia (*per Prop.* 6. *hujus*) Deum pro cauſâ habent, quatenus ſub attributo conſideratur, cujus res ipſæ modi ſunt, debent neceſſariò earum ideæ (*per Axiom.* 4. *p.* 1.) ipſarum attributi conceptum, hoc eſt (*per Defin.* 6. *p.* 1.), Dei æternam, & infinitam eſſentiam involvere. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hîc per exiſtentiam non intelligo durationem, hoc eſt, exiſtentiam, quatenus abſtractè concipitur, & tanquam quædam quantitatis ſpecies. Nam loquor de ipſâ naturâ exiſtentiæ, quæ rebus ſingularibus tribuitur, propterea quòd ex æternâ neceſſitate Dei naturæ infinita infinitis modis ſequuntur (*vide Prop.* 16. *p.* 1.). Loquor, inquam, de ipſâ exiſtentiâ rerum ſingularium, quatenus in Deo ſunt. Nam, etſi unaquæque ab aliâ re ſingulari determinetur ad certo modo exiſtendum, vis tamen, quâ unaquæque in exiſtendo perſeverat, ex æternâ neceſſitate naturæ Dei ſequitur. Quâ de re vide Coroll. Prop. 24. p. 1.

PROPOSITIO XLVI.

Cognitio æternæ, & infinitæ eſſentiæ Dei, quam unaquæque idea involvit, eſt adæquata, & perfecta.

DEMONSTRATIO.

Demonſtratio præcedentis Propoſitionis Univerſalis eſt, &, ſive res, ut pars, ſive, ut totum, conſideretur, ejus idea, ſive totius ſit, ſive partis (*per Prop. præced.*), Dei æternam, & infinitam eſſentiam involvet. Quare id, quod cognitionem æternæ, & infinitæ eſſentiæ

Dei dat, omnibus commune, & æquè in parte, ac in toto eſt, adeóque (*per Prop.* 38. *hujus*) erit hæc cognitio adæquata. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLVII.

Mens humana adæquatam habet cognitionem æternæ, & infinitæ eſſentiæ Dei.

DEMONSTRATIO.

Mens humana ideas habet (*per Prop.* 22. *hujus*), ex quibus (*per Prop.* 23. *hujus*) ſe, ſuumque Corpus (*per Prop.* 19. *hujus*), & (*per Coroll.* 1. *Prop.* 16. *& per Prop.* 17. *hujus*) corpora externa, ut actu exiſtentia, percipit; adeóque (*per Prop.* 45. *&* 46. *hujus*) cognitionem æternæ, & infinitæ eſſentiæ Dei habet adæquatam. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc videmus, Dei infinitam eſſentiam, ejuſque æternitatem omnibus eſſe notam. Cùm autem omnia in Deo ſint, & per Deum concipiantur, ſequitur, nos ex cognitione hâc plurima poſſe deducere, quæ adæquatè cognoſcamus, atque adeò tertium illud cognitionis genus formare, de quo diximus in Scholio 2. Propoſitionis 40. hujus Partis, & de cujus præſtantiâ & utilitate in Quintâ Parte erit nobis dicendi locus. Quòd autem homines non æquè claram Dei, ac notionum communium habeant cognitionem, inde fit, quòd Deum imaginari nequeant, ut corpora, & quòd nomen *Deus* junxerunt imaginibus rerum, quas videre ſolent; quod homines vix vitare poſſunt, quia continuò à corporibus externis afficiuntur. Et profectò plerique errores in hoc ſolo conſiſtunt, quòd ſcilicet nomina rebus non rectè applicamus. Cùm enim aliquis ait, lineas, quæ ex centro circuli ad ejuſdem circumferentiam ducuntur, eſſe inæquales, ille ſanè aliud, tum ſaltem, per circulum intelligit, quàm Mathematici. Sic cùm homines in calculo errant, alios numeros in mente, alios in chartâ habent. Quare ſi ipſorum Mentem ſpectes, non errant ſanè; videntur tamen errare, quia ipſos in mente putamus habere numeros, qui in chartâ ſunt. Si hoc non eſſet, nihil eoſdem errare crederemus; ut non credidi quendam errare ⟨(hoewel zijn woorden ongerijmt waren)⟩, quem nuper audivi clamantem, ſuum atrium

volâſſe in gallinam vicini, quia ſcilicet ipſius mens ſatis perſpecta mihi videbatur. Atque hinc pleræque oriuntur controverſiæ, nempe, quia homines mentem ſuam non rectè explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur. Nam reverâ, dum ſibi maximè contradicunt, vel eadem, vel diverſa cogitant, ita ut, quos in alio errores, & abſurda eſſe putant, non ſint.

PROPOSITIO XLVIII.

In Mente nulla eſt abſoluta, ſive libera voluntas; ſed Mens ad hoc, vel illud volendum determinatur à cauſâ, quæ etiam ab aliâ determinata eſt, & hæc iterùm ab aliâ, & sic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Mens certus, & determinatus modus cogitandi eſt (*per Prop.* 11. *hujus*), adeóque (*per Coroll.* 2. *Prop.* 17. *p.* 1.) ſuarum actionum non poteſt eſſe cauſa libera, ſive abſolutam facultatem volendi, & nolendi habere non poteſt; ſed ad hoc, vel illud volendum (*per Prop.* 28. *p.* 1.) determinari debet à cauſâ, quæ etiam ab aliâ determinata eſt, & hæc iterùm ab aliâ, &c. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Eodem hoc modo demonſtratur in Mente nullam dari facultatem abſolutam intelligendi, cupiendi, amandi, &c. Unde ſequitur, has, & ſimiles facultates, vel prorſùs fictitias, vel nihil eſſe, præter entia Metaphyſica, ſive univerſalia, quæ ex particularibus formare ſolemus. Adeò ut intellectus, & voluntas ad hanc, & illam ideam, vel ad hanc, & illam volitionem eodem modo ſeſe habeant, ac lapideitas ad hunc, & illum lapidem, vel ut homo ad Petrum, & Paulum. Cauſam autem, cur homines ſe liberos eſſe putent, explicuimus in Appendice Partis Primæ. Verùm, antequam ulteriùs pergam, venit hîc notandum, me per voluntatem affirmandi, & negandi facultatem, non autem cupiditatem intelligere; facultatem, inquam, intelligo, quâ Mens, quid verum,

quidve falſum ſit, affirmat, vel negat, & non cupiditatem, quâ Mens res appetit, vel averſatur. At poſtquam demonſtravimus, has facultates notiones eſſe univerſales, quæ à ſingularibus, ex quibus eaſdem formamus, non diſtinguuntur, inquirendum jam eſt, an ipſæ volitiones aliquid ſint, præter ipſas rerum ideas. Inquirendum, inquam, eſt, an in Mente alia affirmatio, & negatio detur præter illam, quam idea, quatenus idea eſt, involvit, quâ de re vide ſequentem Propoſitionem, ut & Definitionem 3. hujus, ne cogitatio in picturas incidat. Non enim per ideas imagines, quales in fundo oculi, &, ſi placet, in medio cerebro formantur, ſed Cogitationis conceptûs intelligo ‹, of het voorwerpelijk wezen | Esse objectivum | van een zaak, voor zo veel 't alleenlijk in denking bestaat›.

PROPOSITIO XLIX.

In Mente nulla datur volitio, ſive affirmatio, & negatio præter illam, quam idea, quatenus idea eſt, involvit.

DEMONSTRATIO.

In Mente (*per Prop. præced.*) nulla datur abſoluta facultas volendi, & nolendi, ſed tantùm ſingulares volitiones, nempe hæc, & illa affirmatio, & hæc, & illa negatio. Concipiamus itaque ſingularem aliquam volitionem, nempe modum cogitandi, quo Mens affirmat, tres angulos trianguli æquales eſſe duobus rectis. Hæc affirmatio conceptum, ſive ideam trianguli involvit, hoc eſt, ſine ideâ trianguli non poteſt concipi. Idem enim eſt, ſi dicam, quòd A conceptum B debeat involvere, ac quòd A ſine B non poſſit concipi. Deinde hæc affirmatio (*per Axiom.* 3. *hujus*) non poteſt etiam ſine ideâ trianguli eſſe. Hæc ergo affirmatio ſine ideâ trianguli nec eſſe, nec concipi poteſt. Porrò hæc trianguli idea, hanc eandem affirmationem involvere debet, nempe, quòd tres ejus anguli æquentur duobus rectis. Quare & vice verſâ hæc trianguli idea, ſine hâc affirmatione nec eſſe, nec concipi poteſt, adeóque (*per Defin.* 2. *hujus*) hæc affirmatio ad eſſentiam ideæ trianguli pertinet, nec aliud præter ipſam eſt. Et quod de hâc volitione diximus (quandoquidem eam ad libitum ſumpſimus), dicendum etiam eſt de quâcunque volitione, nempe, quòd præter ideam nihil ſit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Voluntas, & intellectus unum, & idem ſunt.

DEMONSTRATIO.

Voluntas, & intellectus nihil præter ipſas ſingulares volitiones, & ideas ſunt (*per Prop.* 48. *hujus, & ejuſdem Schol.*). At ſingularis volitio, & idea (*per Prop. præced.*) unum, & idem ſunt, ergo voluntas, & intellectus unum, & idem ſunt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

His cauſam, quæ communiter erroris eſſe ſtatuitur, ſuſtulimus. Suprà autem oſtendimus, falſitatem in ſolâ privatione, quam ideæ mutilatæ, & confuſæ involvunt, conſiſtere. Quare idea falſa, quatenus falſa eſt, certitudinem non involvit. Cùm itaque dicimus, hominem in falſis acquieſcere, nec de iis dubitare, non ideò ipſum certum eſſe, ſed tantùm non dubitare dicimus, vel quòd in falſis acquieſcit, quia nullæ cauſæ dantur, quæ efficiant, ut ipſius imaginatio fluctuetur ‹, of die hem daar af doen twijffelen›. Quâ de re vide Scholium Propoſitionis 44. hujus Partis. Quantumvis igitur homo falſis adhærere ſupponatur ‹, dat men hem geenſins daar aan kan doen twijffelen›, nunquam tamen ipſum certum eſſe dicemus. Nam per certitudinem quid poſitivum intelligimus (*vide Prop.* 43. *hujus cum ejusdem Schol.*), non verò dubitationis privationem. At per certitudinis privationem falſitatem intelligimus. Sed ad uberiorem explicationem præcedentis Propoſitionis quædam monenda ſuperſunt. Supereſt deinde, ut ad objectiones, quæ in noſtram hanc doctrinam objici poſſunt, reſpondeam; & denique, ut omnem amoveam ſcrupulum, operæ pretium eſſe duxi, hujus doctrinæ quasdam utilitates indicare. Quasdam, inquam; nam præcipuæ ex iis, quæ in Quintâ Parte dicemus, meliùs intelligentur.

Incipio igitur à primo, Lectoresque moneo, ut accuratè diſtinguant inter ideam, ſive Mentis conceptum, & inter imagines rerum, quas imaginamur. Deinde neceſſe eſt, ut diſtinguant inter ideas, & verba, quibus res ſignificamus. Nam quia hæc tria, imagines ſcilicet, verba, & ideæ à multis vel planè confunduntur,

vel non ſatis accuratè, vel denique non ſatis cautè diſtinguuntur, ideò hanc de voluntate doctrinam, ſcitu prorſùs neceſſariam, tam ad ſpeculationem, ‹en van de wetenſchappen,› quàm ad vitam ſapienter inſtituendam, planè ignorârunt. Quippe, qui putant ideas conſiſtere in imaginibus, quæ in nobis ex corporum occurſu formantur, ſibi perſuadent, ideas illas rerum, ‹die geen ſpeur in onze harſſenen konnen maken, of› quarum ſimilem nullam imaginem formare poſſumus, non eſſe ideas, ſed tantùm figmenta, quæ ex libero voluntatis arbitrio fingimus; ideas igitur, veluti picturas in tabulâ mutas, aſpiciunt, &, hoc præjudicio præoccupati, non vident, ideam, quatenus idea eſt, affirmationem, aut negationem involvere. Deinde, qui verba confundunt cum ideâ, vel cum ipſâ affirmatione, quam idea involvit, putant ſe poſſe contra id, quod ſentiunt, velle; quando aliquid ſolis verbis contra id, quod ſentiunt, affirmant, aut negant. Hæc autem præjudicia exuere facilè is poterit, qui ad naturam cogitationis attendit, quæ extenſionis conceptum minimè involvit; atque adeò clarè intelliget, ideam (quandoquidem modus cogitandi eſt) neque in rei alicujus imagine, neque in verbis conſiſtere. Verborum namque, & imaginum eſſentia à ſolis motibus corporeis conſtituitur, qui cogitationis conceptum minimè involvunt. Atque hæc pauca de his monuiſſe ſufficiat, quare ad prædictas objectiones tranſeo.

Harum prima eſt, quòd conſtare putant, voluntatem latiùs ſe extendere, quàm intellectum, atque adeò ab eodem diverſam eſſe. Ratio autem, cur putant, voluntatem latiùs ſe extendere, quàm intellectum, eſt, quia ſe experiri ajunt, ſe non majore aſſentiendi, ſive affirmandi, & negandi facultate indigere ad infinitis aliis rebus, quas non percipimus, aſſentiendum, quàm jam habemus, at quidem majore facultate intelligendi. Diſtinguitur ergo voluntas ab intellectu, quòd finitus hic ſit, illa autem infinita.

Secundò nobis objici poteſt, quòd experientia nihil clariùs videatur docere, quàm quòd noſtrum judicium poſſumus ſuſpendere, ne rebus, quas percipimus, aſſentiamur; quod hinc etiam confirmatur, quòd nemo dicitur decipi, quatenus aliquid percipit, ſed tantùm, quatenus aſſentitur, aut diſſentitur. Ex. gr. qui equum alatum fingit, non ideò concedit dari equum

alatum, hoc eſt, non ideò decipitur, niſi ſimul concedat, dari equum alatum; nihil igitur clariùs videtur docere experientia, quàm quòd voluntas, ſive facultas aſſentiendi libera ſit, & à facultate intelligendi diverſa.

Tertiò objici poteſt, quòd una affirmatio non plus realitatis videtur continere, quàm alia, hoc eſt, non majore potentiâ indigere videmur ad affirmandum, verum eſſe id, quod verum eſt, quàm ad aliquid, quod falſum eſt, verum eſſe affirmandum; at ‹met de denkbeelden | Ideae | is 't anders geſtelt: want› unam ideam plus realitatis, ſive perfectionis, quàm aliam habere percipimus; quantùm enim objecta alia aliis præſtantiora, tantùm etiam eorum ideæ aliæ aliis perfectiores ſunt; ex quibus etiam conſtare videtur differentia inter voluntatem, & intellectum.

Quartò objici poteſt, ſi homo non operatur ex libertate voluntatis, quid ergo fiet, ſi in æquilibrio ſit, ut Buridani aſina? Faméne, & ſiti peribit? Quod ſi concedam, viderer aſinam, vel hominis ſtatuam, non hominem concipere; ſi autem negem, ergo ſeipſum determinabit, & conſequenter eundi facultatem, & faciendi quicquid velit, habet. Præter hæc alia forſan poſſunt objici; ſed quia inculcare non teneor, quid unusquiſque ſomniare poteſt, ad has objectiones tantùm reſpondere curabo, idque quàm potero breviter.

Et quidem ad primam dico, me concedere, voluntatem latiùs ſe extendere, quàm intellectum, ſi per intellectum claras tantummodò, & diſtinctas ideas intelligant; ſed nego voluntatem latiùs ſe extendere, quàm perceptiones, ſive concipiendi facultatem; nec ſanè video, cur facultas volendi potiùs dicenda eſt infinita, quàm ſentiendi facultas; ſicut enim infinita (unum tamen poſt aliud; nam infinita ſimul affirmare non poſſumus) eâdem volendi facultate poſſumus affirmare, ſic etiam infinita corpora (unum nempe poſt aliud ‹, en niet te gelijk, 't welk onmogelijk is›) eâdem ſentiendi facultate poſſumus ſentire, ſive percipere. Quòd ſi dicant, infinita dari, quæ percipere non poſſumus? regero, nos ea ipſa nullâ cogitatione, & conſequenter nullâ volendi facultate poſſe aſſequi. At dicunt, ſi Deus vellet efficere, ut ea etiam perciperemus, majorem quidem facultatem percipiendi deberet nobis dare, ſed non majorem, quàm dedit, volendi facultatem; quod idem eſt, ac ſi dicerent, quòd ſi Deus velit efficere, ut infi-

nita alia entia intelligeremus, neceſſe quidem eſſet, ut nobis daret majorem intellectum; ſed non univerſaliorem entis ideam, quàm dedit, ad eadem infinita entia amplectendum. Oſtendimus enim voluntatem ens eſſe univerſale, ſive ideam, quâ omnes ſingulares volitiones, hoc eſt, id, quod iis omnibus commune eſt, explicamus. Cùm itaque hanc omnium volitionum communem, ſive univerſalem ideam facultatem ‹van onze ziel› eſſe credant, minimè mirum, ſi hanc facultatem ultra limites intellectûs in infinitum ſe extendere dicant. Univerſale enim æquè de uno, ac de pluribus, ac de infinitis individuis dicitur.

Ad ſecundam objectionem reſpondeo negando, nos liberam habere poteſtatem judicium ſuſpendendi. Nam cùm dicimus, aliquem judicium ſuſpendere, nihil aliud dicimus, quàm quòd videt, ſe rem non adæquatè percipere. Eſt igitur judicii ſuſpenſio reverâ perceptio, & non libera voluntas. Quod ut clarè intelligatur, concipiamus puerum, equum alatum imaginantem, nec aliud quicquam percipientem. Quandoquidem hæc imaginatio equi exiſtentiam involvit (*per Coroll. Prop.* 17. *hujus*), nec puer quicquam percipit, quod equi exiſtentiam tollat, ille neceſſariò equum, ut præſentem, contemplabitur; nec de ejus exiſtentiâ poterit dubitare, quamvis de eâdem non ſit certus. Atque hoc quotidie in ſomnis experimur, nec credo aliquem eſſe, qui putet, ſe, dum ſomniat, liberam habere poteſtatem ſuſpendendi de iis, quæ ſomniat, judicium, efficiendiqúe, ut ea, quæ ſe videre ſomniat, non ſomniet; & nihilominùs contingit, ut etiam in ſomnis judicium ſuſpendamus, nempe cùm ſomniamus, nos ſomniare. Porrò concedo neminem decipi, quatenus percipit, hoc eſt, Mentis imaginationes, in ſe conſideratas, nihil erroris involvere concedo (*vide Schol. Prop.* 17. *hujus*); ſed nego, hominem nihil affirmare, quatenus percipit. Nam quid aliud eſt equum alatum percipere, quam alas de equo affirmare? Si enim Mens præter equum alatum nihil aliud perciperet, eundem ſibi præſentem contemplaretur, nec cauſam haberet ullam dubitandi de ejuſdem exiſtentiâ, nec ullam diſſentiendi facultatem, niſi imaginatio equi alati juncta ſit ideæ, quæ exiſtentiam ejuſdem equi tollit, vel quòd percipit, ideam equi alati, quam habet, eſſe inadæquatam, atque tum vel ejuſdem equi exiſtentiam neceſſariò negabit, vel de eâdem neceſſariò dubitabit.

Atque his puto me ad tertiam etiam objectionem reſpondiſſe, nempe, quòd voluntas univerſale quid ſit, quod de omnibus ideis prædicatur; quodque id tantùm ſignificat, quod omnibus ideis commune eſt, nempe affirmationem. Cujus propterea adæquata eſſentia, quatenus ſic abſtractè concipitur, debet eſſe in unaquâque ideâ, & hâc ratione tantùm in omnibus eadem; ⟨gelijk de bepaling | Definitio | van de mensch geheel en gelijkelijk aan yder bezonder mensch toegepaſt moet worden. Op deze wijze dan konnen wy bevatten dat de wil | Voluntas | altijt in alle denkbeelden | Ideae | de zelfde is,⟩ ſed non quatenus conſideratur eſſentiam ideæ conſtituere; nam eatenus ſingulares affirmationes æquè inter ſe differunt, ac ipſæ ideæ. Ex gr. affirmatio, quam idea circuli ab illâ, quam idea trianguli involvit, æquè differt, ac idea circuli ab ideâ trianguli. Deinde abſolutè nego, nos æquali cogitandi potentiâ indigere ad affirmandum, verum eſſe id, quod verum eſt, quàm ad affirmandum, verum eſſe id, quod falſum eſt. Nam hæ duæ affirmationes, ſi ⟨alleenlijk⟩ mentem ⟨ en niet op de worden ⟩ ſpectes, ſe habent ad invicem, ut ens ad non-ens; nihil enim in ideis poſitivum eſt, quod falſitatis formam conſtituit (*vide Prop.* 35. *hujus cum ejus Schol. & Schol. Prop.* 47. *hujus*). Quare hîc apprimè venit notandum, quàm facilè decipimur, quando univerſalia cum ſingularibus, & entia rationis, & abſtracta cum realibus confundimus.

Quod denique ad quartam objectionem attinet, dico, me omninò concedere, quòd homo in tali æquilibrio poſitus (nempe qui nihil aliud percipit, quàm ſitim, & famem, talem cibum, & talem potum, qui æquè ab eo diſtant), fame, & ſiti peribit. Si me rogant, an talis homo non potiùs aſinus, quàm homo ſit æſtimandus? dico me neſcire, ut etiam neſcio, quanti æſtimandus ſit ille, qui ſe penſilem facit, & quanti æſtimandi ſint pueri, ſtulti, veſani, &c.

Supereſt tandem indicare, quantùm hujus doctrinæ cognitio ad uſum vitæ conferat, quod facilè ex his animadvertemus. Nempe

I°. Quatenus docet nos ex ſolo Dei nutu agere, divinæque naturæ eſſe participes, & eò magis, quò perfectiores actiones agimus, & quò magis magiſque Deum intelligimus. Hæc ergo doctrina, præterquam quòd animum omnimodè quietum reddit, hoc etiam habet, quòd nos docet, in quo noſtra ſumma felicitas, ſive beatitu-

do conſiſtit, nempe in ſolâ Dei cognitione, ex quâ ad ea tantùm agenda inducimur, quæ amor, & pietas ſuadent. Unde clarè intelligimus, quantùm illi à verâ virtutis æſtimatione aberrant, qui pro virtute, & optimis actionibus, tanquam pro ſummâ ſervitute, ſummis præmiis à Deo decorari exſpectant, quaſi ipſa virtus, Deiąue ſervitus non eſſet ipſa felicitas, & ſumma libertas.

II°. Quatenus docet, quomodò circa res fortunæ, ſive quæ in noſtrâ poteſtate non ſunt, hoc eſt, circa res, quæ ex noſtrâ naturâ non ſequuntur, nos gerere debeamus; nempe utramque fortunæ faciem æquo animo exſpectare, & ferre: nimirùm, quia omnia ab æterno Dei decreto eâdem neceſſitate ſequuntur, ac ex eſſentiâ trianguli ſequitur, quòd tres ejus anguli ſunt æquales duobus rectis.

III°. Confert hæc doctrina ad vitam ſocialem, quatenus docet, neminem odio habere, contemnere, irridere, nemini iraſci, invidere. Præterea quatenus docet, ut unusquiſque ſuis ſit contentus, & proximo auxilio, non ex muliebri miſericordiâ, partialitate, neque ſuperſtitione, ſed ex ſolo rationis ductu, prout ſcilicet tempus, & res poſtulat, ut in Quartâ Parte oſtendam.

IV°. Denique confert etiam hæc doctrina non parùm ad communem ſocietatem: quatenus docet, quâ ratione cives gubernandi ſint, & ducendi, nempe non ut ſerviant, ſed ut liberè ea, quæ optima ſunt, agant. Atque his, quæ in hoc Schol. agere conſtitueram, abſolvi, & eo finem huic noſtræ Secundæ Parti impono, in quâ puto me naturam Mentis humanæ, ejuſque proprietates ſatis prolixè, & quantùm rei difficultas fert, clarè explicuiſſe, atque talia tradidiſſe, ex quibus multa præclara, maximè utilia, & cognitu neceſſaria concludi poſſunt, ut partim ex ſequentibus conſtabit.

Finis Secundæ Partis.

ETHICES

Pars Tertia,

DE

Origine, & Naturâ

AFFECTUUM.

PRÆFATIO.

PLerique, qui de Affectibus, & hominum vivendi ratione ſcripſerunt, videntur, non de rebus naturalibus, quæ communes naturæ leges ſequuntur, ſed de rebus, quæ extra naturam ſunt, agere. Imò hominem in naturâ, veluti imperium in imperio, concipere videntur. Nam hominem naturæ ordinem magis perturbare, quàm ſequi, ipſumque in ſuas actiones abſolutam habere potentiam, nec aliunde, quàm à ſe ipſo determinari, credunt. Humanæ deinde impotentiæ, & inconſtantiæ cauſam non communi naturæ potentiæ, ſed, neſcio cui naturæ humanæ vitio, tribuunt, quam propterea flent, rident, contemnunt, vel, quod plerumque fit, deteſtantur; &, qui humanæ Mentis impotentiam eloquentiùs, vel argutiùs carpere novit, veluti Divinus habetur. Non defuerunt tamen viri præſtantiſſimi (quorum labori, & induſtriæ nos multùm debere fatemur), qui de rectâ vivendi ratione præclara multa ſcripſerint, & plena prudentiæ conſilia mortalibus dederint; verùm Affectuum naturam, & vires, & quid contrà Mens in iiſdem moderandis poſſit, nemo, quòd ſciam, determinavit. Scio equidem celeberrimum Carteſium, licet etiam crediderit, Mentem

in ſuas actiones abſolutam habere potentiam, Affectûs tamen humanos per primas ſuas cauſas explicare, ſimulque viam oſtendere ſtuduiſſe, quâ Mens in Affectûs abſolutum habere poſſit imperium; ſed, meâ quidem ſententiâ, nihil præter magni ſui ingenii acumen oſtendit, ut ſuo loco demonſtrabo. Nam ad illos revertere volo, qui hominum Affectûs, & actiones deteſtari, vel ridere malunt, quàm intelligere. His ſine dubio mirum videbitur, quòd hominum vitia, & ineptias more Geometrico tractare aggrediar, & certâ ratione demonſtrare velim ea, quæ rationi repugnare, quæque vana, abſurda, & horrenda eſſe clamitant. Sed mea hæc eſt ratio. Nihil in naturâ fit, quod ipſius vitio poſſit tribui; eſt namque natura ſemper eadem, & ubique una, eademque ejus virtus, & agendi potentia, hoc eſt, naturæ leges, & regulæ, ſecundùm quas omnia fiunt, & ex unis formis in alias mutantur, ſunt ubique, & ſemper eædem, atque adeò una, eademque etiam debet eſſe ratio rerum qualiumcunque naturam intelligendi, nempe per leges, & regulas naturæ univerſales. Affectûs itaque odii, iræ, invidiæ &c. in ſe conſiderati ex eâdem naturæ neceſſitate, & virtute conſequuntur, ac reliqua ſingularia; ac proinde certas cauſas agnoſcunt, per quas intelliguntur, certasque proprietates habent, cognitione noſtrâ æquè dignas, ac proprietates cujuscunque alterius rei, cujus ſolâ contemplatione delectamur. De Affectuum itaque naturâ, & viribus, ac Mentis in eoſdem potentiâ eâdem Methodo agam, quâ in præcedentibus de Deo, & Mente egi, & humanas actiones, atque appetitûs conſiderabo perinde, ac ſi Quæſtio de lineis, planis, aut de corporibus eſſet.

DEFINITIONES.

I. Cauſam adæquatam appello eam, cujus effectus poteſt clarè, & diſtinctè per eandem percipi. Inadæquatam autem, ſeu partialem illam voco, cujus effectus per ipſam ſolam intelligi nequit.

II. Nos tum agere dico, cùm aliquid in nobis, aut extra nos fit, cujus adæquata ſumus cauſa, hoc eſt *(per Defin. præced.)* cùm ex noſtrâ naturâ aliquid in nobis, aut extra nos ſequitur, quod per eandem ſolam poteſt clarè, & diſtinctè intelligi. At contrà nos pati dico, cùm in nobis aliquid fit, vel ex noſtrâ naturâ aliquid ſequitur, cujus nos non, niſi partialis, ſumus cauſa.

III. Per Affectum intelligo Corporis affectiones, quibus ipſius Corporis agendi potentia augetur, vel minuitur, juvatur, vel coërcetur, & ſimul harum affectionum ideas.

Si itaque alicujus harum affectionum adæquata poßimus eſſe cauſa, tum per Affectum actionem intelligo, aliàs paßionem.

POSTULATA.

I. Corpus humanum poteſt multis affici modis, quibus ipſius agendi potentia augetur, vel minuitur, & etiam aliis, qui ejusdem agendi potentiam nec majorem, nec minorem reddunt.

Hoc Poſtulatum, ſeu Axioma nititur Poſtulato I. *& Lemmat.* 5. *&* 7., *quæ vide poſt Prop.* 13. *p.* 2.

II. Corpus humanum multas pati poteſt mutationes, & nihilominùs retinere objectorum impreſſiones, ſeu ve-

ſtigia *(de quibus vide Poſt. 5. p. 2.)*, & conſequenter easdem rerum imagines; *quarum Defin. vide Schol. Prop. 17. p. 2.*

PROPOSITIO I.

Mens noſtra quædam agit, quædam verò patitur, nempe quatenus adæquatas habet ideas, eatenus quædam neceſſariò agit, & quatenus ideas habet inadæquatas, eatenus neceſſariò quædam patitur.

DEMONSTRATIO.

Cujuscunque humanæ Mentis ideæ aliæ adæquatæ ſunt, aliæ autem mutilatæ, & confuſæ (*per Schol. Prop. 40. p. 2.*). Ideæ autem, quæ in alicujus Mente ſunt adæquatæ, ſunt in Deo adæquatæ, quatenus ejuſdem Mentis eſſentiam conſtituit (*per Coroll. Prop. 11. p. 2.*), & quæ deinde inadæquatæ ſunt in Mente, ſunt etiam in Deo (*per idem Coroll.*) adæquatæ, non quatenus ejuſdem ſolummodò Mentis eſſentiam, ſed etiam quatenus aliarum rerum Mentes in ſe ſimul continet. Deinde ex datâ quâcunque ideâ aliquis effectus ſequi neceſſariò debet (*per Prop. 36. p. 1.*), cujus effectûs Deus cauſa eſt adæquata (*vid. Defin. 1. hujus*), non quatenus infinitus eſt, ſed quatenus datâ illâ ideâ affectus conſideratur (*vid. Prop. 9. p. 2.*). At ejus effectûs, cujus Deus eſt cauſa, quatenus affectus eſt ideâ, quæ in alicujus Mente eſt adæquata, illa eadem Mens eſt cauſa adæquata (*per Coroll. Prop. 11. p. 2.*). Ergo Mens noſtra (*per Defin. 2. hujus*), quatenus ideas habet adæquatas, quædam neceſſariò agit, quod erat primum. Deinde quicquid neceſſariò ſequitur ex ideâ, quæ in Deo eſt adæquata, non quatenus Mentem unius hominis tantùm, ſed quatenus aliarum rerum Mentes ſimul cum ejuſdem hominis Mente in ſe habet, ejus (*per idem Coroll. Prop. 11. p. 2.*) illius hominis Mens non eſt cauſa adæquata, ſed partialis, ac proinde (*per Defin. 2. hujus*) Mens quatenus ideas inadæquatas habet, quædam neceſſariò patitur. Quod erat ſecundum. Ergo Mens noſtra, &c. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur Mentem eò pluribus paſſionibus eſſe obnoxiam, quò plures ideas inadæquatas habet, & contrà eò plura agere, quò plures habet adæquatas.

PROPOSITIO II.

Nec Corpus Mentem ad cogitandum, nec Mens Corpus ad motum, neque ad quietem, nec ad aliquid (ſi quid eſt) aliud determinare poteſt.

DEMONSTRATIO.

Omnes cogitandi modi Deum, quatenus res eſt cogitans, & non quatenus alio attributo explicatur, pro cauſâ habent (*per Prop.* 6. *p.* 2.); id ergo, quod Mentem ad cogitandum determinat, modus cogitandi eſt, & non Extenſionis, hoc eſt (*per Defin.* 1. *p.* 2.), non eſt Corpus: Quod erat primum. Corporis deinde motus, & quies ab alio oriri debet corpore, quod etiam ad motum, vel quietem determinatum fuit ab alio, & abſolutè, quicquid in corpore oritur, id à Deo oriri debuit, quatenus aliquo Extenſionis modo, & non quatenus aliquo cogitandi modo affectus conſideratur (*per eand. Prop.* 6. *p.* 2.), hoc eſt, à Mente, quæ (*per Prop.* 11. *p.* 2.) modus cogitandi eſt, oriri non poteſt: Quod erat ſecundum. Ergo nec Corpus Mentem &c. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc clariùs intelliguntur ex iis, quæ in Scholio Propoſitionis 7. Partis 2. dicta ſunt, quòd ſcilicet Mens, & Corpus una, eademque res ſit, quæ jam ſub Cogitationis, jam ſub Extenſionis attributo concipitur. Unde fit, ut ordo, ſive rerum concatenatio una ſit, ſive natura ſub hoc, ſive ſub illo attributo concipiatur, conſequenter ut ordo actionum, & paſſionum Corporis noſtri ſimul ſit naturâ cum ordine actionum, & paſſionum Mentis: Quod etiam patet ex modo, quo Propoſitionem 12. Partis 2. demonſtravimus. At, quamvis hæc ità ſe habeant, ut nulla dubitandi ratio ſuperſit, vix tamen credo, niſi rem experientiâ comproba-

vero, homines induci poſſe ad hæc æquo animo perpendendum, adeò firmiter perſuaſi ſunt, Corpus ex ſolo Mentis nutu jam moveri, jam quieſcere, plurimaque agere, quæ à ſolâ Mentis voluntate, & excogitandi arte pendent. Etenim, quid Corpus poſſit, nemo hucuſque determinavit, hoc eſt, neminem hucuſque experientia docuit, quid Corpus ex ſolis legibus naturæ, quatenus corporea tantùm conſideratur, poſſit agere, & quid non poſſit, niſi à Mente determinetur. Nam nemo hucuſque Corporis fabricam tam accuratè novit, ut omnes ejus functiones potuerit explicare, ut jam taceam, quòd in Brutis plura obſerventur, quæ humanam ſagacitatem longè ſuperant, & quòd ſomnambuli in ſomnis plurima agant, quæ vigilando non auderent; quod ſatis oſtendit, ipſum Corpus ex ſolis ſuæ naturæ legibus multa poſſe, quæ ipſius Mens admiratur. Deinde nemo ſcit, quâ ratione, quibusve mediis Mens moveat corpus, neque quot motûs gradûs poſſit corpori tribuere, quantâque cum celeritate idem movere queat. Unde ſequitur, cùm homines dicunt, hanc, vel illam actionem Corporis oriri à Mente, quæ imperium in Corpus habet, eos neſcire, quid dicant, nec aliud agere, quàm ſpecioſis verbis fateri, ſe veram illius actionis cauſam abſque admiratione ignorare. At dicent, ſive ſciant, ſive neſciant, quibus mediis Mens moveat Corpus, ſe tamen experiri, quòd, niſi Mens humana apta eſſet ad excogitandum, Corpus iners eſſet. Deinde ſe experiri, in ſolâ Mentis poteſtate eſſe, tam loqui, quàm tacere, & alia multa, quæ proinde à Mentis decreto pendêre credunt. Sed, quod ad primum attinet, ipſos rogo, num experientia non etiam doceat, quòd ſi contrà Corpus iners ſit, Mens ſimul ad cogitandum ſit inepta? Nam cùm Corpus ſomno quieſcit, Mens ſimul cum ipſo ſopita manet, nec poteſtatem habet, veluti cùm vigilat, excogitandi. Deinde omnes expertos eſſe credo, Mentem non ſemper æquè aptam eſſe ad cogitandum de eodem objecto; ſed, prout Corpus aptius eſt, ut in eo hujus, vel illius objecti imago excitetur, ita Mentem aptiorem eſſe ad hoc, vel illud objectum contemplandum. At dicent ex ſolis legibus naturæ, quatenus corporea tantùm conſideratur, fieri non poſſe, ut cauſæ ædificiorum, picturarum, rerumque hujus-

modi, quæ ſolâ humanâ arte fiunt, poſſint deduci, nec Corpus humanum, niſi à Mente determinaretur, ducereturque, pote eſſet ad templum aliquod ædificandum. Verùm ego jam oſtendi, ipſos neſcire, quid Corpus poſſit, quidve ex ſolâ ipſius naturæ contemplatione poſſit deduci, ipſosque plurima experiri ex ſolis naturæ legibus fieri, quæ nunquam credidiſſent poſſe fieri, niſi ex Mentis directione, ut ſunt ea, quæ ſomnambuli in ſomnis agunt, quæque ipſi, dum vigilant, admirantur. Addo hîc ipſam Corporis humani fabricam, quæ artificio longiſſimè ſuperat omnes, quæ humanâ arte fabricatæ ſunt, ut jam taceam, quòd ſuprà oſtenderim, ex naturâ, ſub quovis attributo conſideratâ, infinita ſequi. Quod porrò ad ſecundum attinet, ſanè longè feliciùs ſeſe res humanæ haberent, ſi æquè in hominis poteſtate eſſet tam tacere, quàm loqui. At experientia ſatis ſuperque docet, homines nihil minùs in poteſtate habere, quàm linguam, nec minùs poſſe, quàm appetitûs moderari ſuos; unde factum, ut plerique credant, nos ea tantùm liberè agere, quæ leviter petimus, quia earum rerum appetitus facilè contrahi poteſt memoriâ alterius rei, cujus frequenter recordamur; ſed illa minimè, quæ magno cum affectu petimus, & qui alterius rei memoriâ ſedari nequit. Verumenimverò niſi experti eſſent, nos plura agere, quorum poſtea pœnitet, nosque ſæpe, quando ſc. contrariis affectibus conflictamur, meliora videre, & deteriora ſequi, nihil impediret, quominùs crederent, nos omnia liberè agere. Sic infans, ſe lac liberè appetere credit, puer autem iratus vindictam velle, & timidus fugam. Ebrius deinde credit, ſe ex libero Mentis decreto ea loqui, quæ poſtea ſobrius vellet tacuiſſe: ſic delirans, garrula, puer, & hujus farinæ plurimi ex libero Mentis decreto credunt loqui; cùm tamen loquendi impetum, quem habent, continere nequeant, ità ut ipſa experientia non minùs clarè, quàm ratio doceat, quòd homines eâ ſolâ de cauſâ liberos ſe eſſe credant, quia ſuarum actionum ſunt conſcii, & cauſarum, à quibus determinantur, ignari; & præterea quòd Mentis decreta nihil ſint præter ipſos appetitûs, quæ propterea varia ſunt pro variâ Corporis diſpoſitione. Nam unusquiſque ex ſuo affectu omnia moderatur, & qui præterea contra-

riis affectibus conflictantur, quid velint, neſciunt; qui autem nullo, facili momento huc, atque illuc pelluntur. Quæ omnia profectò clarè oſtendunt, Mentis tam decretum, quàm appetitum, & Corporis determinationem ſimul eſſe naturâ, vel potiùs unam, eandemque rem, quam, quando ſub Cogitationis attributo conſideratur, & per ipſum explicatur, decretum appellamus, & quando ſub Extenſionis attributo conſideratur, & ex legibus motûs, & quietis deducitur, determinationem vocamus; quod adhuc clariùs ex jam dicendis patebit. Nam aliud eſt, quod hic apprimè notari vellem, nempe, quòd nos nihil ex Mentis decreto agere poſſumus, niſi ejus recordemur. Ex. gr. non poſſumus verbum loqui, niſi ejuſdem recordemur. Deinde in liberâ Mentis poteſtate non eſt rei alicujus recordari, vel ejuſdem obliviſci. Quare hoc tantùm in Mentis poteſtate eſſe creditur, quòd rem, cujus recordamur, vel tacere, vel loqui ex ſolo Mentis decreto poſſumus. Verùm cùm nos loqui ſomniamus, credimus nos ex libero Mentis decreto loqui, nec tamen loquimur, vel, ſi loquimur, id ex Corporis ſpontaneo motu fit. Somniamus deinde, nos quædam homines celare, idque eodem Mentis decreto, quo, dum vigilamus, ea, quæ ſcimus, tacemus. Somniamus denique, nos ex Mentis decreto quædam agere, quæ, dum vigilamus, non audemus, atque adeò pervelim ſcire, an in Mente duo decretorum genera dentur, Phantaſticorum unum, & Liberorum alterum? Quòd ſi eò uſque inſanire non libet, neceſſariò concedendum eſt, hoc Mentis decretum, quod liberum eſſe creditur, ab ipſâ imaginatione, ſive memoriâ non diſtingui, nec aliud eſſe præter illam affirmationem, quam idea, quatenus idea eſt, neceſſariò involvit (*vide Pr.* 49. *p.* 2.). Atque adeò hæc Mentis decreta eâdem neceſſitate in Mente oriuntur, ac ideæ rerum actu exiſtentium. Qui igitur credunt, ſe ex libero Mentis decreto loqui, vel tacere, vel quicquam agere, oculis apertis ſomniant.

PROPOSITIO III.

Mentis actiones ex ſolis ideis adæquatis oriuntur; paſſiones autem à ſolis inadæquatis pendent.

DEMONSTRATIO.

Primum, quod Mentis eſſentiam conſtituit, nihil aliud eſt, quàm idea Corporis actu exiſtentis (*per Prop.* 11. *&* 13. *p.* 2.), quæ (*per Prop.* 15. *p.* 2.) ex multis aliis componitur, quarum quædam (*per Coroll. Prop.* 38. *p.* 2.) ſunt adæquatæ, quædam autem inadæquatæ (*per Coroll. Prop.* 29. *p.* 2). Quicquid ergo ex Mentis naturâ ſequitur, & cujus Mens cauſa eſt proxima, per quam id debet intelligi, neceſſariò ex ideâ adæquatâ, vel inadæquatâ ſequi debet. At quatenus Mens (*per Prop.* 1. *hujus*) ideas habet inadæquatas, eatenus neceſſariò patitur; ergo Mentis actiones ex ſolis ideis adæquatis ſequuntur, & Mens propterea tantùm patitur, quia ideas habet inadæquatas. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque paſſiones ad Mentem non referri, niſi quatenus aliquid habet, quod negationem involvit, ſive quatenus conſideratur ut naturæ pars, quæ per ſe abſque aliis non poteſt clarè, & diſtinctè percipi; & hâc ratione oſtendere poſſem, paſſiones eodem modo ad res ſingulares, ac ad Mentem referri, nec aliâ ratione poſſe percipi; ſed meum inſtitutum eſt, de ſolâ Mente humanâ agere.

PROPOSITIO IV.

Nulla res, niſi à cauſâ externâ, poteſt deſtrui.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio per ſe patet; definitio enim cujuscunque rei ipſius rei eſſentiam affirmat, ſed non negat; ſive rei eſſentiam ponit, ſed non tollit. Dum itaque ad rem ipſam tantùm, non autem ad cauſas externas attendimus, nihil in eâdem poterimus invenire, quod ipſam poſſit deſtruere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

Res eatenus contrariæ ſunt naturæ, hoc eſt, eatenus in eodem ſubjecto eſſe nequeunt, quatenus una alteram poteſt deſtruere.

DEMONSTRATIO.

Si enim inter ſe convenire, vel in eodem ſubjecto ſimul eſſe poſſent, poſſet ergo in eodem ſubjecto aliquid dari, quod ipſum poſſet deſtruere, quod (*per Prop. præced.*) eſt abſurdum. Ergo res &c. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Unaquæque res, quantùm in ſe eſt, in ſuo eſſe perſeverare conatur.

DEMONSTRATIO.

Res enim ſingulares modi ſunt, quibus Dei attributa certo, & determinato modo exprimuntur (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.), hoc eſt (*per Prop.* 34. *p.* 1.) res, quæ Dei potentiam, quâ Deus eſt, & agit, certo, & determinato modo exprimunt; neque ulla res aliquid in ſe habet, à quo poſſit deſtrui, ſive quod ejus exiſtentiam tollat (*per Prop.* 4. *hujus*); sed contrà ei omni, quod ejusdem exiſtentiam poteſt tollere, opponitur (*per Prop. præced.*), adeóque quantùm poteſt, & in ſe eſt, in ſuo eſſe perſeverare conatur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VII.

Conatus, quo unaquæque res in ſuo eſſe perſeverare conatur, nihil eſt præter ipſius rei actualem eſſentiam.

DEMONSTRATIO.

Ex datâ cujuscunque rei eſſentiâ quædam neceſſariò ſequuntur (*per Prop.* 36. *p.* 1.), nec res aliud poſſunt, quàm id, quod ex determinatâ earum naturâ neceſſariò ſequitur (*per Prop.* 29. *p.* 1.); quare cujuscunque rei potentia, ſive conatus, quo ipſa vel ſola, vel cum aliis quidquam agit, vel agere conatur, hoc eſt (*per Prop.* 6. *hujus*) potentia, ſive conatus, quo in ſuo eſſe perſeverare conatur, nihil eſt præter ipſius rei datam, ſive actualem eſſentiam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

Conatus, quo unaquæque res in ſuo eſſe perſeverare conatur, nullum tempus finitum, ſed indefinitum involvit.

DEMONSTRATIO.

Si enim tempus limitatum involveret, quod rei durationem determinaret, tum ex ſolâ ipſâ potentiâ, quâ res exiſtit, ſequeretur, quòd res poſt limitatum illud tempus non poſſet exiſtere, ſed quòd deberet deſtrui; atqui hoc (*per Prop. 4. hujus*) eſt abſurdum: ergo conatus, quo res exiſtit, nullum tempus definitum involvit; ſed contrà, quoniam (*per eandem Prop. 4. hujus*), ſi à nullâ externâ cauſâ deſtruatur, eâdem potentiâ, quâ jam exiſtit, exiſtere perget ſemper; ergo hic conatus tempus indefinitum involvit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IX.

Mens tam quatenus claras, & diſtinctas, quàm quatenus confuſas habet ideas, conatur in ſuo eſſe perſeverare indefinitâ quâdam duratione, & hujus ſui conatus eſt conſcia.

DEMONSTRATIO.

Mentis eſſentia ex ideis adæquatis, & inadæquatis conſtituitur (*ut in Prop. 3. hujus oſtendimus*), adeóque (*per Prop. 7. hujus*) tam quatenus has, quàm quatenus illas habet, in ſuo eſſe perſeverare conatur; idque (*per Prop. 8. hujus*) indefinitâ quâdam duratione. Cùm autem Mens (*per Prop. 23. p. 2.*) per ideas affectionum Corporis neceſſariò ſui ſit conſcia, eſt ergo (*per Prop. 7. hujus*) Mens ſui conatûs conſcia. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hic conatus, cùm ad Mentem ſolam refertur, Voluntas appellatur; ſed cùm ad Mentem, & Corpus ſimul refertur, vocatur Appetitus, qui proinde nihil aliud eſt, quàm ipſa hominis eſſentia, ex cujus naturâ ea, quæ ipſius conſervationi inſerviunt, neceſſariò ſequuntur; atque adeò homo ad eadem agendum determinatus

eſt. Deinde inter appetitum, & cupiditatem nulla eſt differentia, niſi quòd cupiditas ad homines plerumque referatur, quatenus ſui appetitûs ſunt conſcii, & propterea ſic definiri poteſt, nempe, *Cupiditas eſt appetitus cum ejusdem conſcientiâ.* Conſtat itaque ex his omnibus, nihil nos conari, velle, appetere, neque cupere, quia id bonum eſſe judicamus; ſed contrà nos propterea, aliquid bonum eſſe, judicare, quia id conamur, volumus, appetimus, atque cupimus.

PROPOSITIO X.

Idea, quæ Corporis noſtri exiſtentiam ſecludit, in noſtrâ Mente dari nequit, ſed eidem eſt contraria.

DEMONSTRATIO.

Quicquid Corpus noſtrum poteſt deſtruere, in eodem dari nequit (*per Prop.* 5. *hujus*), adeóque neque ejus rei idea poteſt in Deo dari, quatenus noſtri Corporis ideam habet (*per Coroll. Prop.* 9. *p.* 2.), hoc eſt (*per Prop.* 11. *&* 13. *p.* 2.), ejus rei idea in noſtrâ Mente dari nequit; ſed contrà, quoniam (*per Prop.* 11. *&* 13. *p.* 2.) primum, quod Mentis eſſentiam conſtituit, eſt idea corporis actu exiſtentis, primum, & præcipuum noſtræ Mentis conatus eſt (*per Prop.* 7. *hujus*), Corporis noſtri exiſtentiam affirmare; atque adeò idea, quæ Corporis noſtri exiſtentiam negat, noſtræ Menti eſt contraria &c. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XI.

Quicquid Corporis noſtri agendi potentiam auget, vel minuit, juvat, vel coërcet, ejuſdem rei idea Mentis noſtræ cogitandi potentiam auget, vel minuit, juvat, vel coërcet.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio patet ex Propoſitione 7. Partis 2., vel etiam ex Propoſitione 14. Partis 2.

SCHOLIUM.

Videmus itaque Mentem magnas poſſe pati mutationes, & jam ad majorem, jam autem ad minorem perfectionem tranſire, quæ

quidem paſſiones nobis explicant affectûs Lætitiæ & Triſtitiæ. Per *Lætitiam* itaque in ſequentibus intelligam *paſſionem, quâ Mens ad majorem perfectionem tranſit.* Per *Triſtitiam* autem *paſſionem, quâ ipſa ad minorem tranſit perfectionem.* Porrò *affectum Lætitiæ, ad Mentem, & Corpus ſimul relatum, Titillationem,* vel *Hilaritatem* voco; *Triſtitiæ* autem *Dolorem,* vel *Melancholiam.* Sed notandum, Titillationem, & Dolorem ad hominem referri, quando una ejus pars præ reliquis eſt affecta; Hilaritatem autem, & Melancholiam, quando omnes pariter ſunt affectæ. Quid deinde Cupiditas ſit, in Scholio Propoſitionis 9. hujus Partis explicui, & præter hos tres nullum alium agnoſco affectum primarium: nam reliquos ex his tribus oriri in ſeqq. oſtendam. Sed antequam ulteriùs pergam, lubet hîc fuſiùs Propoſitionem 10. hujus Partis explicare, ut clariùs intelligatur, quâ ratione idea ideæ ſit contraria.

In Scholio Propoſitionis 17. Partis 2. oſtendimus, ideam, quæ Mentis eſſentiam conſtituit, Corporis exiſtentiam tamdiu involvere, quamdiu ipſum Corpus exiſtit. Deinde ex iis, quæ in Coroll. Prop. 8. Part. 2. & in ejusdem Schol. oſtendimus, ſequitur, præſentem noſtræ Mentis exiſtentiam ab hoc ſolo pendêre, quod ſc. Mens actualem Corporis exiſtentiam involvit. Denique Mentis potentiam, quâ ipſa res imaginatur, earumque recordatur, ab hoc etiam pendêre oſtendimus (*vid. Prop.* 17. *&* 18 *p.* 2. *cum ejus Scholio*), quòd ipſa actualem Corporis exiſtentiam involvit. Ex quibus ſequitur, Mentis præſentem exiſtentiam, ejusque imaginandi potentiam tolli, ſimulatque Mens præſentem Corporis exiſtentiam affirmare deſinit. At cauſa, cur Mens hanc Corporis exiſtentiam affirmare deſinit, non poteſt eſſe ipſa Mens (*per Prop.* 4. *hujus*), nec etiam, quod Corpus eſſe deſinit. Nam (*per Prop.* 6. *p.* 2.) cauſa, cur Mens Corporis exiſtentiam affirmat, non eſt, quia Corpus exiſtere incepit: quare, per eandem rationem, nec ipſius Corporis exiſtentiam affirmare deſinit, quia Corpus eſſe deſinit; ſed (*per Prop.* 8. *p.* 2.) hoc ab aliâ ideâ oritur, quæ noſtri Corporis, & conſequenter noſtræ Mentis, præſentem exiſtentiam ſecludit, quæque adeò ideæ, quæ noſtræ Mentis eſſentiam conſtituit, eſt contraria.

PROPOSITIO XII.

Mens, quantùm poteſt, ea imaginari conatur, quæ Corporis agendi potentiam augent, vel juvant.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu humanum Corpus affectum eſt modo, qui naturam corporis alicujus externi involvit, tamdiu Mens humana idem corpus, ut præſens, contemplabitur (*per Prop.* 17. *p.* 2.), & conſequenter (*per Prop.* 7. *p.* 2.) quamdiu Mens humana aliquod externum corpus, ut præſens, contemplatur, hoc eſt (*per ejuſdem Prop.* 17. *Schol.*), imaginatur, tamdiu humanum Corpus affectum eſt modo, qui naturam ejuſdem corporis externi involvit; atque adeò, quamdiu Mens ea imaginatur, quæ corporis noſtri agendi potentiam augent, vel juvant, tamdiu Corpus affectum eſt modis, qui ejuſdem agendi potentiam augent, vel juvant (*vid. Poſt.* 1. *hujus*), & conſequenter (*per Prop.* 11. *hujus*) tamdiu Mentis cogitandi potentia augetur, vel juvatur; ac proinde (*per Prop.* 6. *vel* 9. *hujus*) Mens, quantùm poteſt, eadem imaginari conatur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIII.

Cùm Mens ea imaginatur, quæ Corporis agendi potentiam minuunt, vel coërcent, conatur, quantùm poteſt, rerum recordari, quæ horum exiſtentiam ſecludunt.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu Mens quicquam tale imaginatur, tamdiu Mentis, & Corporis potentia minuitur, vel coërcetur (*ut in præced. Prop. demonſtravimus*), & nihilominùs id tamdiu imaginabitur, donec Mens aliud imaginetur, quod hujus præſentem exiſtentiam ſecludat (*per Prop.* 17. *p.* 2.), hoc eſt (ut modò oſtendimus), Mentis, & Corporis potentia tamdiu minuitur, vel coërcetur, donec Mens aliud imaginetur, quod hujus exiſtentiam ſecludit, quodque adeò Mens (*per Prop.* 9. *hujus*), quantùm poteſt, imaginari, vel recordari conabitur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quòd Mens ea imaginari averſatur, quæ ipſius, & Corporis potentiam minuunt, vel coërcent.

SCHOLIUM.

Ex his clarè intelligimus, quid Amor, quidque Odium ſit. Nempe *Amor* nihil aliud *eſt*, quàm *Lætitia, concomitante ideâ cauſæ externæ*, & *Odium* nihil aliud, quàm *Triſtitia, concomitante ideâ cauſæ externæ*. Videmus deinde, quòd ille, qui amat, neceſſariò conatur rem, quam amat, præſentem habere, & conſervare; & contrà, qui odit, rem, quam odio habet, amovere, & deſtruere conatur. Sed de his omnibus in ſeqq. prolixiùs.

PROPOSITIO XIV.

Si Mens duobus affectibus ſimul affecta ſemel fuit, ubi poſtea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero.

DEMONSTRATIO.

Si Corpus humanum à duobus corporibus ſimul affectum ſemel fuit, ubi Mens poſtea eorum alterutrum imaginatur, ſtatim & alterius recordabitur (*per Prop.* 18. *p.* 2.). At Mentis imaginationes magis noſtri Corporis affectûs, quàm corporum externorum naturam indicant (*per Coroll.* 2. *Prop.* 16. *p.* 2.): ergo ſi Corpus, & conſequenter Mens (*vid. Defin.* 3. *hujus*) duobus affectibus ſemel affecta fuit, ubi poſtea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Res quæcunque poteſt eſſe per accidens cauſa Lætitiæ, Triſtitiæ, vel Cupiditatis.

DEMONSTRATIO.

Ponatur Mens duobus affectibus ſimul affici, uno ſcilicet, qui ejus agendi potentiam neque auget, neque minuit, & altero, qui eandem vel auget, vel minuit (*vid. Poſt.* 1. *hujus*). Ex præcedenti Propoſitione patet, quòd ubi Mens poſtea illo à ſuâ verâ cauſâ, quæ

(*per Hypotheſin*) per ſe ejus cogitandi potentiam nec auget, nec minuit, afficietur, ſtatim & hoc altero, qui ipſius cogitandi potentiam auget, vel minuit, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) Lætitiâ, vel Triſtitiâ afficietur; atque adeò, illa res non per ſe, ſed per accidens cauſa erit Lætitiæ, vel Triſtitiæ. Atque hâc eâdem viâ facilè oſtendi poteſt, rem illam poſſe per accidens cauſam eſſe Cupiditatis. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Ex eo ſolo, quòd rem aliquam affectu Lætitiæ, vel Triſtitiæ, cujus ipſa non eſt cauſa efficiens, contemplati ſumus, eandem amare, vel odio habere poſſumus.

DEMONSTRATIO.

Nam ex hoc ſolo fit (*per Prop.* 14. *hujus*), ut Mens hanc rem poſtea imaginando, affectu Lætitiæ, vel Triſtitiæ afficiatur, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*), ut Mentis, & Corporis potentia augeatur, vel minuatur, &c. Et conſequenter (*per Prop.* 12. *hujus*) ut Mens eandem imaginari cupiat, vel (*per Coroll. Prop.* 13. *hujus*) averſetur, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ut eandem amet, vel odio habeat. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc intelligimus, quî fieri poteſt, ut quædam amemus, vel odio habeamus, abſque ullâ cauſâ nobis cognitâ; ſed tantùm ex Sympathiâ (ut ajunt) & Antipathiâ. Atque huc referenda etiam ea objecta, quæ nos Lætitiâ, vel Triſtitiâ afficiunt ex eo ſolo, quòd aliquid ſimile habent objectis, quæ nos iiſdem affectibus afficere ſolent, ut in ſeq. Prop. oſtendam. Scio equidem Auctores, qui primi hæc nomina Sympathiæ, & Antipathiæ introduxerunt, ſignificare iiſdem voluiſſe rerum occultas quaſdam qualitates; ſed nihilominùs credo nobis licere, per eadem notas, vel manifeſtas etiam qualitates intelligere.

PROPOSITIO XVI.

Ex eo ſolo, quòd rem aliquam aliquid habere imaginamur ſimile objecto, quod Mentem Lætitiâ, vel Triſtitiâ afficere ſolet,

quamvis id, in quo res objecto eſt ſimilis, non ſit horum affectuum afficiens cauſa, eam tamen amabimus, vel odio habebimus.

DEMONSTRATIO.

Id, quod ſimile eſt objecto, in ipſo objecto (*per Hypotheſin*) cum affectu Lætitiæ, vel Triſtitiæ contemplati ſumus; atque adeò (*per Prop.* 14. *hujus*), cùm Mens ejus imagine afficietur, ſtatim etiam hoc, vel illo afficietur affectu, & conſequenter res, quam hoc idem habere percipimus, erit (*per Prop.* 15. *hujus*) per accidens Lætitiæ, vel Triſtitiæ cauſa; adeóque (*per præc. Coroll.*), quamvis id, in quo objecto eſt ſimilis, non ſit horum affectuum cauſa efficiens, eam tamen amabimus, vel odio habebimus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

Si rem, quæ nos Triſtitiæ affectu afficere ſolet, aliquid habere imaginamur ſimile alteri, quæ nos æquè magno Lætitiæ affectu ſolet afficere, eandem odio habebimus, & ſimul amàbimus.

DEMONSTRATIO.

Eſt enim (*per Hypotheſin*) hæc res per ſe Triſtitiæ cauſa, & (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) quatenus eandem hoc affectu imaginamur, eandem odio habemus: & quatenus præterea aliquid habere imaginamur ſimile alteri, quæ nos æquè magno Lætitiæ affectu afficere ſolet, æquè magno Lætitiæ conamine amabimus (*per Prop. præc.*); atque adeò eandem odio habebimus, & ſimul amabimus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc *Mentis conſtitutio, quæ ſcilicet ex duobus contrariis affectibus oritur, animi* vocatur *fluctuatio*, quæ proinde affectum reſpicit, ut dubitatio imaginationem (*vid. Schol. Prop.* 44. *p.* 2.); nec animi fluctuatio, & dubitatio inter ſe differunt, niſi ſecundùm majus & minus. Sed notandum, me in Propoſitione præcedenti has animi fluctuationes ex cauſis deduxiſſe, quæ per ſe unius, & per accidens alterius affectûs ſunt cauſa; quod ideò feci, quia ſic faciliùs ex præcedentibus deduci poterant; at non, quòd negem, animi flu-

ctuationes plerumque oriri ab objecto, quod utriuſque affectûs ſit efficiens cauſa. Nam Corpus humanum (*per Poſt.* 1. *p.* 2.) ex plurimis diverſæ naturæ individuis componitur, atque adeò (*per Ax.* 1. *poſt. Lem.* 3., *quod vide poſt Prop.* 13. *p.* 2.) ab uno, eodemque corpore plurimis, diverſisque modis poteſt affici; & contrà, quia una, eademque res multis modis poteſt affici, multis ergo etiam, diverſisque modis unam, eandemque corporis partem afficere poterit. Ex quibus facilè concipere poſſumus, unum, idemque objectum poſſe eſſe cauſam multorum, contrariorumque affectuum.

PROPOSITIO XVIII.

Homo ex imagine rei præteritæ, aut futuræ eodem Lætitiæ, & Triſtitiæ affectu afficitur, ac ex imagine rei præſentis.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu homo rei alicujus imagine affectus eſt, rem ut præſentem, tametſi non exiſtat, contemplabitur (*per Prop.* 17. *p.* 2. *cum ejuſdem Coroll.*), nec ipſam ut præteritam, aut futuram imaginatur; niſi quatenus ejus imago juncta eſt imagini temporis præteriti, aut futuri (*vid. Schol. Prop.* 44. *p.* 2.). Quare rei imago, in ſe ſolâ conſiderata, eadem eſt, ſive ad tempus futurum, vel præteritum, ſive ad præſens referatur, hoc eſt (*per Coroll.* 2. *Prop.* 16. *p.* 2.), Corporis conſtitutio, ſeu affectus idem eſt, ſive imago ſit rei præteritæ, vel futuræ, ſive præſentis; atque adeò affectus Lætitiæ & Triſtitiæ idem eſt, ſive imago ſit rei præteritæ, aut futuræ, ſive præſentis. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Rem eatenus præteritam, aut futuram hîc voco, quatenus ab eâdem affecti fuimus, aut afficiemur. Ex. gr. quatenus ipſam vidimus, aut videbimus, nos refecit, aut reficiet, nos læſit, aut lædet, &c. Quatenus enim eandem ſic imaginamur, eatenus ejus exiſtentiam affirmamus, hoc eſt, Corpus nullo affectu afficitur, qui rei exiſtentiam ſecludat; atque adeò (*per Prop.* 17. *p.* 2.) Corpus ejuſdem rei imagine eodem modo afficitur, ac ſi res ipſa præſens adeſſet. Verumenimverò, quia plerumque fit, ut ii, qui plura ſunt experti, fluctuent, quamdiu rem, ut futuram, vel præteritam con-

templantur, deque rei eventu ut plurimùm dubitent (*vid. Schol. Prop.* 44. *p.* 2.), hinc fit, ut affectûs, qui ex ſimilibus rerum imaginibus oriuntur, non ſint adeò conſtantes, ſed ut plerumque aliarum rerum imaginibus perturbentur, donec homines de rei eventu certiores fiant.

SCHOLIUM II.

Ex modò dictis intelligimus, quid ſit Spes, Metus, Securitas, Deſperatio, Gaudium, & Conſcientiæ morſus. *Spes* namque nihil aliud eſt, quàm *inconſtans Lætitia, orta ex imagine rei futuræ, vel præteritæ, de cujus eventu dubitamus. Metus* contrà *inconſtans Triſtitia, ex rei dubiæ imagine etiam orta.* Porrò ſi horum affectuum dubitatio tollatur, ex Spe fit *Securitas*, & ex Metu *Deſperatio;* nempe *Lætitia, vel Triſtitia, orta ex imagine rei, quam metuimus, vel ſperavimus. Gaudium* deinde *eſt Lætitia, orta ex imagine rei præteritæ, de cujus eventu dubitavimus. Conſcientiæ* denique *morſus eſt triſtitia, oppoſita gaudio.*

PROPOSITIO XIX.

Qui id, quod amat, deſtrui imaginatur, contriſtabitur; ſi autem conſervari, lætabitur.

DEMONSTRATIO.

Mens, quantùm poteſt, ea imaginari conatur, quæ Corporis agendi potentiam augent, vel juvant (*per Prop.* 12. *hujus*), hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ea, quæ amat. At imaginatio ab iis juvatur, quæ rei exiſtentiam ponunt, & contrà coërcetur iis, quæ rei exiſtentiam ſecludunt (*per Prop.* 17. *p.* 2.); ergo rerum imagines, quæ rei amatæ exiſtentiam ponunt, Mentis conatum, quo rem amatam imaginari conatur, juvant, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*), Lætitiâ Mentem afficiunt; & quæ contrà rei amatæ exiſtentiam ſecludunt, eundem Mentis conatum coërcent, hoc eſt (*per idem Schol.*), Triſtitiâ Mentem afficiunt. Qui itaque id, quod amat, deſtrui imaginatur, contriſtabitur, &c. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Qui id, quod odio habet, deſtrui imaginatur, lætabitur.

DEMONSTRATIO.

Mens (*per* 13. *Prop. hujus*) ea imaginari conatur, quæ rerum exiſtentiam, quibus Corporis agendi potentia minuitur, vel coërcetur, ſecludunt, hoc eſt (*per Schol. ejuſdem Prop.*), ea imaginari conatur, quæ rerum, quas odio habet, exiſtentiam ſecludunt; atque adeò rei imago, quæ exiſtentiam ejus, quod Mens odio habet, ſecludit, hunc Mentis conatum juvat, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*), Mentem Lætitiâ afficit. Qui itaque id, quod odio habet, deſtrui imaginatur, lætabitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXI.

Qui id, quod amat, Lætitiâ, vel Triſtitiâ affectum imaginatur, Lætitiâ etiam, vel Triſtitiâ afficietur; & uterque hic affectus major, aut minor erit in amante, prout uterque major, aut minor eſt in re amatâ.

DEMONSTRATIO.

Rerum imagines (*ut in Prop.* 19. *hujus demonſtravimus*), quæ rei amatæ exiſtentiam ponunt, Mentis conatum, quo ipſam rem amatam imaginari conatur, juvant. Sed Lætitia exiſtentiam rei lætæ ponit, & eò magis, quò Lætitiæ affectus major eſt: eſt enim (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) tranſitio ad majorem perfectionem: ergo imago Lætitiæ rei amatæ in amante ipſius Mentis conatum juvat, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*), amantem Lætitiâ afficit, & eò majori, quò major hic affectus in re amatâ fuerit. Quod erat primum. Deinde quatenus res aliquâ Triſtitiâ afficitur, eatenus deſtruitur, & eò magis, quò majori afficitur Triſtitiâ (*per idem Schol. Prop.* 11. *hujus*); adeóque (*per Prop.* 19. *hujus*) qui id, quod amat, Triſtitiâ affici imaginatur, Triſtitiâ etiam afficietur, & eò majori, quò major hic affectus in re amatâ fuerit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXII.

Si aliquem imaginamur Lætitiâ afficere rem, quam amamus, Amore erga eum afficiemur. Si contrà eundem imaginamur Triſtitiâ eandem afficere, econtra Odio etiam contra ipſum afficiemur.

DEMONSTRATIO.

Qui rem, quam amamus Lætitiâ, vel Triſtitiâ afficit, ille nos Lætitiâ, vel Triſtitiâ etiam afficit, ſi nimirùm rem amatam Lætitiâ illâ, vel Triſtitiâ affectam imaginamur (*per præced. Prop.*). At hæc Lætitia, vel Triſtitia in nobis ſupponitur dari, concomitante ideâ cauſæ externæ; ergo (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ſi aliquem imaginamur Lætitiâ, vel Triſtitiâ afficere rem, quam amamus, erga eundem Amore, vel Odio afficiemur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Propoſitio 21. nobis explicat, quid ſit *Commiſeratio*, quam definire poſſumus, quòd *ſit Triſtitia orta ex alterius damno*. Quo autem nomine appellanda ſit Lætitia, quæ ex alterius bono oritur, neſcio. Porrò *Amorem erga illum, qui alteri bene fecit, Favorem*, & contrà *Odium erga illum, qui alteri malè fecit, Indignationem* appellabimus. Denique notandum, nos non tantùm miſereri rei, quam amavimus (*ut in Prop.* 21. *oſtendimus*), ſed etiam ejus, quam antea nullo affectu proſecuti ſumus; modò eam nobis ſimilem judicemus (ut infrà oſtendam). Atque adeò ei etiam favere, qui ſimili bene fecit, & contrà in eum indignari, qui ſimili damnum intulit.

PROPOSITIO XXIII.

Qui id, quod odio habet, Triſtitiâ affectum imaginatur, lætabitur; ſi contrà idem Lætitiâ affectum eſſe imaginetur, contriſtabitur; & uterque hic affectus major, aut minor erit, prout ejus contrarius major, aut minor eſt in eo, quod odio habet.

DEMONSTRATIO.

Quatenus res odioſa Triſtitiâ afficitur, eatenus deſtruitur, & eò magis, quò majori Triſtitiâ afficitur (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*). Qui igitur (*per Prop.* 20. *hujus*) rem, quam odio habet, Triſtitiâ affici imaginatur, Lætitiâ contrà afficietur; & eò majori, quò majori Triſtitiâ rem odioſam affectam eſſe imaginatur; quod erat primum. Deinde Lætitia exiſtentiam rei lætæ ponit (*per idem Schol. Prop.* 11. *hujus*), & eò magis, quò major Lætitia concipitur. Si quis eum, quem odio habet, Lætitiâ affectum imaginatur, hæc imaginatio (*per Prop.* 13. *hujus*) ejusdem conatum coërcebit, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*), is, qui odio habet, Triſtitiâ afficietur, &c. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Lætitia vix ſolida, & abſque ullo animi conflictu eſſe poteſt. Nam (ut ſtatim in Propoſitione 27. hujus oſtendam) quatenus rem ſibi ſimilem Triſtitiæ affectu affici imaginatur, eatenus contriſtari debet; & contrà, ſi eandem Lætitiâ affici imaginetur. Sed hîc ad ſolum Odium attendimus.

PROPOSITIO XXIV.

Si aliquem imaginamur Lætitiâ afficere rem, quam odio habemus, Odio etiam erga eum afficiemur. Si contrà eundem imaginamur Triſtitiâ eandem rem afficere, Amore erga ipſum afficiemur.

DEMONSTRATIO.

Demonſtratur eodem modo hæc Propoſitio, ac Propoſitio 22. hujus, quam vide.

SCHOLIUM.

Hi, & ſimiles Odii affectûs ad *Invidiam* referuntur, quæ propterea nihil aliud eſt, quàm ipſum *Odium, quatenus id conſideratur hominem ita diſponere, ut malo alterius gaudeat, & contrà ut ejusdem bono contriſtetur.*

PROPOSITIO XXV.

Id omne de nobis, deque re amatâ affirmare conamur, quod nos, vel rem amatam Lætitiâ afficere, imaginamur; & contrà id omne negare, quod nos, vel rem amatam Triſtitiâ afficere, imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Quod rem amatam Lætitiâ, vel Triſtitiâ afficere imaginamur, id nos Lætitiâ, vel Triſtitiâ afficit (*per Prop.* 21. *hujus.*). At Mens (*per Prop.* 12. *hujus*) ea, quæ nos Lætitiâ afficiunt, quantùm poteſt, conatur imaginari, hoc eſt (*per Prop.* 17. *p.* 2. *& ejus Coroll.*), ut præſentia contemplari; & contrà (*per Prop.* 13. *hujus*), quæ nos Triſtitiâ afficiunt, eorum exiſtentiam ſecludere; ergo id omne de nobis, deque re amatâ affirmare conamur, quod nos, vel rem amatam Lætitiâ afficere, imaginamur, & contrà. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Id omne de re, quam odio habemus, affirmare conamur, quod ipſam Triſtitiâ afficere imaginamur, & id contrà negare, quod ipſam Lætitiâ afficere imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Sequitur hæc Propoſitio ex Propoſitione 23. ut præcedens ex Propoſitione 21. hujus.

SCHOLIUM.

His videmus, facilè contingere, ut homo de ſe, deque re amatâ plùs juſto, & contrà de re, quam odit, minùs juſto ſentiat, quæ quidem imaginatio, quando ipſum hominem reſpicit, qui de ſe plùs juſto ſentit, Superbia vocatur, & ſpecies Delirii eſt, quia homo oculis apertis ſomniat, ſe omnia illa poſſe, quæ ſolâ imaginatione aſſequitur, quæque propterea, veluti realia, contemplatur, iiſque exultat, quamdiu ea imaginari non poteſt, quæ horum exiſtentiam ſecludunt, & ipſius agendi potentiam determinant. *Eſt* igitur *Superbia Lætitia ex eo orta, quòd homo de ſe plùs juſto ſentit.*

Deinde *Lætitia, quæ ex eo oritur, quòd homo de alio plùs juſto ſentit, Exiſtimatio* vocatur; & illa denique *Deſpectus, quæ ex eo oritur, quòd de alio minùs juſto ſentit.*

PROPOSITIO XXVII.

Ex eo, quòd rem nobis ſimilem, & quam nullo affectu proſecuti ſumus, aliquo affectu affici imaginamur, eo ipſo ſimili affectu afficimur.

DEMONSTRATIO.

Rerum imagines ſunt Corporis humani affectiones, quarum ideæ corpora externa, veluti nobis præſentia, repræſentant (*per Schol. Prop.* 17. *p.* 2.), hoc eſt (*per Prop.* 16. *p.* 2.), quarum ideæ naturam noſtri Corporis, & ſimul præſentem externi corporis naturam involvunt. Si igitur corporis externi natura ſimilis ſit naturæ noſtri Corporis, tum idea corporis externi, quod imaginamur, affectionem noſtri Corporis involvet ſimilem affectioni corporis externi; & conſequenter, ſi aliquem nobis ſimilem aliquo affectu affectum imaginamur, hæc imaginatio affectionem noſtri Corpus huic affectui ſimilem exprimet; adeóque ex hoc, quòd rem aliquam nobis ſimilem aliquo affectu affici imaginamur, ſimili cum ipſâ affectu afficimur. Quòd ſi rem nobis ſimilem odio habeamus, eatenus (*per Prop.* 23. *hujus*) contrario affectu cum ipſâ afficiemur, non autem ſimili. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc affectuum imitatio, quando ad Triſtitiam refertur, vocatur *Commiſeratio* (*de quâ vide Schol. p.* 22. *hujus*); ſed ad Cupiditatem relata *Aemulatio*, quæ proinde nihil aliud *eſt*, quàm *alicujus rei Cupiditas, quæ in nobis ingeneratur ex eo, quòd alios nobis ſimiles eandem Cupiditatem habere imaginamur.*

COROLLARIUM I.

Si aliquem, quem nullo affectu proſecuti ſumus, imaginamur Lætitiâ afficere rem nobis ſimilem, Amore erga eundem afficiemur. Si contrà eundem imaginamur eandem Triſtitiâ afficere, Odio erga ipſum afficiemur.

DEMONSTRATIO.

Hoc eodem modo ex Propoſitione præcedente demonſtratur, ac Propoſitio 22. hujus ex Propoſitione 21.

COROLLARIUM II.

Rem, cujus nos miſeret, odio habere non poſſumus ex eo, quòd ipſius miſeria nos Triſtitiâ afficit.

DEMONSTRATIO.

Si enim ex eo nos eandem odio habere poſſemus, tum (*per Prop. 23. hujus*) ex ipſius Triſtitiâ lætaremur, quod eſt contra Hypotheſin.

COROLLARIUM III.

Rem, cujus nos miſeret, à miſeriâ, quantùm poſſumus, liberare conabimur.

DEMONSTRATIO.

Id, quod rem, cujus nos miſeret, Triſtitiâ afficit, nos ſimili etiam Triſtitiâ afficit (*per Prop. præced.*); adeóque omne id, quod ejus rei exiſtentiam tollit, ſive quod rem deſtruit, comminiſci conabimur (*per Prop. 13. hujus*), hoc eſt (*per Schol. Prop. 9. hujus*) id deſtruere appetemus, ſive ad id deſtruendum determinabimur; atque adeò rem, cujus miſeremur, à ſuâ miſeriâ liberare conabimur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc voluntas, ſive appetitus benefaciendi, qui ex eo oritur, quòd rei, in quam beneficium conferre volumus, nos miſeret, *Benevolentia* vocatur, quæ proinde nihil aliud *eſt*, quàm *Cupiditas ex commiſeratione orta*. Cæterùm de Amore, & Odio erga illum, qui rei, quam nobis ſimilem eſſe imaginamur, benè, aut malè fecit, vide Schol. Prop. 22. hujus.

PROPOSITIO XXVIII.

Id omne, quod ad Lætitiam conducere imaginamur, conamur promovere, ut fiat; quod verò eidem repugnare, ſive ad Triſtitiam conducere imaginamur, amovere, vel deſtruere conamur.

DEMONSTRATIO.

Quod ad Lætitiam conducere imaginamur, quantùm poſſumus, imaginari conamur (*per Prop.* 12. *hujus*), hoc eſt (*per Prop.* 17. *p.* 2.), id, quantùm poſſumus, conabimur ut præſens, ſive ut actu exiſtens contemplari. Sed Mentis conatus, ſeu potentia in cogitando æqualis, & ſimul naturâ eſt cum Corporis conatu, ſeu potentiâ in agendo (*ut clarè ſequitur ex Coroll. Prop.* 7. *&* *Coroll. Prop.* 11. *p.* 2.): ergo, ut id exiſtat, abſolutè conamur, ſive (*quod per Schol. Prop.* 9. *hujus idem eſt*) appetimus, & intendimus; quod erat primum. Deinde ſi id, quod Triſtitiæ cauſam eſſe credimus, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ſi id, quod odio habemus, deſtrui imaginamur, lætabimur (*per Prop.* 20. *hujus*), adeóque idem (*per primam hujus partem*) conabimur deſtruere, ſive (*per Prop.* 13. *hujus*) à nobis amovere, ne ipſum, ut præſens contemplemur; quod erat ſecundum. Ergo id omne, quod ad Lætitiam, &c. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIX.

*Nos id omne etiam agere conabimur, quod * homines cum Lætitiâ aſpicere imaginamur, & contrà id agere averſabimur, quod homines averſari imaginamur.*

DEMONSTRATIO.

Ex eo, quòd imaginamur homines aliquid amare, vel odio habere, nos idem amabimus, vel odio habebimus (*per Prop.* 27. *hujus*), hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), eo ipſo ejus rei præſentiâ lætabimur, vel contriſtabimur; adeóque (*per præc. Prop.*) id omne, quod homines amare, ſive cum Lætitiâ aſpicere imaginamur, conabimur agere, &c. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hic conatus aliquid agendi, & etiam omittendi, eâ ſolâ de cauſâ, ut hominibus placeamus, vocatur Ambitio, præſertim quando adeò impenſè vulgo placere conamur, ut cum noſtro, aut alterius damno quædam agamus, vel omittamus; aliàs Humanitas appel-

* *N.B. Intellige hîc, & in ſeqq. homines, quos nullo affectu proſequuti ſumus.*

lari ſolet. Deinde Lætitiam, quâ alterius actionem, quâ nos conatus eſt delectari, imaginamur, Laudem voco; Triſtitiam verò, quâ contrà ejuſdem actionem averſamur, Vituperium voco.

PROPOSITIO XXX.

Si quis aliquid egit, quod reliquos Lætitiâ afficere imaginatur, is Lætitiâ, concomitante ideâ ſui, tanquam cauſâ, afficietur; ſive ſe ipſum cum Lætitiâ contemplabitur. Si contrà aliquid egit, quod reliquos Triſtitiâ afficere imaginatur, ſe ipſum cum Triſtitiâ contrà contemplabitur.

DEMONSTRATIO.

Qui ſe reliquos Lætitiâ, vel Triſtitiâ afficere imaginatur, eo ipſo (*per Prop. 27. hujus*) Lætitiâ, vel Triſtitiâ afficietur. Cùm autem homo (*per Prop. 19. & 23. p. 2.*) ſui ſit conſcius per affectiones, quibus ad agendum determinatur, ergo, qui aliquid egit, quod ipſe imaginatur, reliquos Lætitiâ afficere, Lætitiâ cum conſcientiâ ſui, tanquam cauſâ, afficietur, ſive ſeipſum cum Lætitiâ contemplabitur, & contrà. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum Amor (*per Schol. Prop. 13. hujus*) ſit Lætitia, concomitante ideâ cauſæ externæ, & Odium Triſtitia concomitante etiam ideâ cauſæ externæ, erit ergo hæc Lætitia, & Triſtitia Amoris, & Odii ſpecies. Sed quia Amor, & Odium ad objecta externa referuntur, ideò hos Affectûs aliis nominibus ſignificabimus; nempe Lætitiam, concomitante ideâ cauſæ externæ, Gloriam, & Triſtitiam huic contrariam Pudorem appellabimus: Intellige, quando Lætitia, vel Triſtitia ex eo oritur, quòd homo, ſe laudari, vel vituperari credit, aliàs Lætitiam, concomitante ideâ cauſæ internæ, Acquieſcentiam in ſe ipſo, Triſtitiam verò eidem contrariam Pœnitentiam vocabo. Deinde quia (*per Coroll. Prop. 17. p. 2.*) fieri poteſt, ut Lætitia, quâ aliquis ſe reliquos afficere imaginatur, imaginaria tantùm ſit, & (*per Prop. 25. hujus*) unusquiſque de ſe id omne conatur imaginari, quod ſe Lætitiâ afficere imagina-

tur, facilè ergo fieri poteſt, ut glorioſus ſuperbus ſit, & ſe omnibus gratum eſſe imaginetur, quando omnibus moleſtus eſt.

PROPOSITIO XXXI.

Si aliquem imaginamur amare, vel cupere, vel odio habere aliquid, quod ipſi amamus, cupimus, vel odio habemus, eo ipſo rem conſtantiùs amabimus, &c. Si autem id, quod amamus, eum averſari imaginamur, vel contrà, ‹dat hy't geen bemint, 't welk wy haten,› tum animi fluctuationem patiemur.

DEMONSTRATIO.

Ex eo ſolo, quòd aliquem aliquid amare imaginamur, eo ipſo idem amabimus (*per Prop. 27. hujus*). At ſine hoc nos idem amare ſupponimus; accedit ergo Amori nova cauſa, à quâ fovetur; atque adeò id, quod amamus, hoc ipſo conſtantiùs amabimus. Deinde ex eo, quod aliquem aliquid averſari imaginamur, idem averſabimur (*per eandem Prop.*). At ſi ſupponamus, nos eodem tempore id ipſum amare, eodem ergo tempore hoc idem amabimus, & averſabimur, ſive (*vid. Schol. Prop. 17. hujus*) animi fluctuationem patiemur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc, & ex Prop. 28. hujus ſequitur, unumquemque, quantùm poteſt, conari, ut unusquiſque id, quod ipſe amat, amet, & quod ipſe odit, odio etiam habeat; unde illud Poëtæ:

Speremus pariter, pariter metuamus amantes;
Ferreus eſt, ſi quis, quod ſinit alter, amat.

SCHOLIUM.

Hic conatus efficiendi, ut unusquiſque probet id, quod ipſe amat, vel odio habet, reverâ eſt Ambitio (*vid. Schol. Prop. 29. hujus*); atque adeò videmus, unumquemque ex naturâ appetere, ut reliqui ex ipſius ingenio vivant, quod dum omnes pariter appetunt, pariter ſibi impedimento, & dum omnes ab omnibus laudari, ſeu amari volunt, odio invicem ſunt.

PROPOSITIO XXXII.

Si aliquem re aliquâ, quâ unus ſolus potiri poteſt, gaudere imaginamur, conabimur efficere, ne ille illâ re potiatur.

DEMONSTRATIO.

Ex eo ſolo, quòd aliquem re aliquâ gaudere imaginamur (*per Prop.* 27. *hujus cum ejuſdem* 1. *Coroll.*), rem illam amabimus, eâque gaudere cupiemus. At (*per Hypotheſin*) huic Lætitiæ obſtare imaginamur, quòd ille eâdem hâc re gaudeat; ergo (*per Prop.* 28. *hujus*), ne ille eadem potiatur, conabimur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque, cum hominum naturâ plerumque ità comparatum eſſe, ut eorum, quibus malè eſt, miſereantur, & quibus bene eſt, invideant, & (*per Prop. præc.*) eò majore odio, quò rem, quâ alium potiri imaginantur, magis amant. Videmus deinde, ex eâdem naturæ humanæ proprietate, ex quâ ſequitur, homines eſſe miſericordes, ſequi etiam eoſdem eſſe invidos, & ambitioſos. Denique, ſi ipſam experientiam conſulere velimus, ipſam hæc omnia docere experiemur; præſertim ſi ad priores noſtræ ætatis annos attenderimus. Nam pueros, quia eorum corpus continuò veluti in æquilibrio eſt, ex hoc ſolo ridere, vel flere experimur, quòd alios ridere, vel flere vident; & quicquid præterea vident alios facere, id imitari ſtatim cupiunt, & omnia denique ſibi cupiunt, quibus alios delectari imaginantur; nimirùm quia rerum imagines, uti diximus, ſunt ipſæ humani Corporis affectiones, ſive modi, quibus Corpus humanum à cauſis externis afficitur, diſponiturque ad hoc, vel illud agendum.

PROPOSITIO XXXIII.

Cùm rem nobis ſimilem amamus, conamur, quantùm poſſumus, efficere, ut nos contrà amet.

DEMONSTRATIO.

Rem, quam amamus, præ reliquis, quantùm poſſumus, imaginari conamur (*per Prop.* 12. *hujus*). Si igitur res nobis ſit ſimilis,

ipſam præ reliquis Lætitiâ afficere conabimur (*per Prop.* 29. *hujus*) ſive conabimur, quantùm poſſumus, efficere, ut res amata Lætitiâ afficiatur, concomitante ideâ noſtri, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ut nos contrà amet. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIV.

Quò majori affectu rem amatam erga nos affectam eſſe imaginamur, eò magis gloriabimur.

DEMONSTRATIO.

Nos (*per Prop. præced.*) conamur, quantùm poſſumus, ut res amata nos contrà amet, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ut res amata Lætitiâ afficiatur, concomitante ideâ noſtri. Quò itaque rem amatam majori Lætitiâ noſtrâ de cauſâ affectam eſſe imaginamur, eò magis hic conatus juvatur, hoc eſt (*per Prop.* 11. *hujus cum ejus Schol.*), eò majore Lætitiâ afficimur. At cùm ex eo lætemur, quòd alium nobis ſimilem Lætitiâ affecimus, tum nosmet cum Lætitiâ contemplamur (*per Prop.* 30. *hujus*): ergo quò majori affectu rem amatam erga nos affectam eſſe imaginamur, eò majori Lætitiâ nosmet contemplabimur, ſive (*per Schol. Prop.* 30. *hujus*) eò magis gloriabimur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXV.

Si quis imaginatur rem amatam eodem, vel arctiore vinculo Amicitiæ, quo ipſe eâdem ſolus potiebatur, alium ſibi jungere, Odio erga ipſam rem amatam afficietur, & illi alteri invidebit.

DEMONSTRATIO.

Quò quis majore amore rem amatam erga ſe affectam eſſe imaginatur, eò magis gloriabitur (*per præced. Prop.*), hoc eſt (*per Sch. Prop.* 30. *hujus*), lætabitur; adeóque (*per Prop.* 28. *hujus*) conabitur, quantùm poteſt, imaginari, rem amatam ipſi quàm arctiſſimè devinctam, qui quidem conatus, ſive appetitus fomentatur, ſi alium idem ſibi cupere imaginatur (*per Prop.* 31. *hujus*).

At hic conatus, ſive appetitus ab ipſius rei amatæ imagine, concomitante imagine illius, quem res amata ſibi jungit, coërceri ſupponitur; ergo (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) eo ipſo Triſtitiâ afficietur, concomitante ideâ rei amatæ, tanquam cauſâ, & ſimul imagine alterius, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), odio erga rem amatam afficietur, & ſimul erga illum alterum (*per Coroll. Prop.* 15. *hujus*), cui proptera (*per Prop.* 23. *hujus*) quòd re amatâ delectatur, invidebit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hoc Odium erga rem amatam Invidiæ junctum Zelotypia vocatur, quæ proinde nihil aliud eſt, quam animi fluctuatio orta ex Amore, & Odio ſimul, concomitante ideâ alterius, cui invidetur. Præterea hoc Odium erga rem amatam majus erit pro ratione Lætitiæ, quâ Zelotypus ex reciproco rei amatæ Amore ſolebat affici, & etiam pro ratione affectûs, quo erga illum, quem ſibi rem amatam jungere imaginatur, affectus erat. Nam ſi eum oderat, eo ipſo rem amatam (*per Prop.* 24. *hujus*) odio habebit, quia ipſam id, quod ipſe odio habet, Lætitiâ afficere imaginatur; & etiam (*per Coroll. Prop.* 15. *hujus*) ex eo, quòd rei amatæ imaginem imagini ejus, quem odit, jungere cogitur, quæ ratio plerumque locum habet in Amore erga fæminam; qui enim imaginatur mulierem, quam amat, alteri ſeſe proſtituere, non ſolùm ex eo, quòd ipſius appetitus coërcetur, contriſtabitur; ſed etiam, quia rei amatæ imaginem pudendis, & excrementis alterius jungere cogitur, eandem averſatur; ad quod denique accedit, quòd Zelotypus non eodem vultu, quem res amata ei præbere ſolebat, ab eâdem excipiatur, quâ etiam de cauſâ amans contriſtatur, ut jam oſtendam.

PROPOSITIO XXXVI.

Qui rei, quâ ſemel delectatus eſt, recordatur, cupit eâdem cum iiſdem potiri circumſtantiis, ac cùm primò ipſâ delectatus eſt.

DEMONSTRATIO.

Quicquid homo ſimul cum re, quæ ipſum delectavit, vidit, id omne (*per Prop.* 15. *hujus*) erit per accidens Lætitiæ cauſa; adeó-

que (*per Prop.* 28. *hujus*) omni eo ſimul cum re, quæ ipſum delectavit, potiri cupiet, ſive re cum omnibus iiſdem circumſtantiis potiri cupiet, ac cum primò eâdem delectatus eſt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Si itaque unam ex iis circumſtantiis deficere compererit, amans contriſtabitur.

DEMONSTRATIO.

Nam quatenus aliquam circumſtantiam deficere comperit, eatenus aliquid imaginatur, quod ejus rei exiſtentiam ſecludit. Cùm autem ejus rei, ſive circumſtantiæ (*per Prop. præc.*) ſit præ amore cupidus, ergo (*per Prop.* 19. *hujus*), quatenus eandem deficere imaginatur, contriſtabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Triſtitia, quatenus abſentiam ejus, quod amamus, reſpicit, Deſiderium vocatur.

PROPOSITIO XXXVII.

Cupiditas, quæ præ Triſtitiâ, vel Lætitiâ, præque Odio, vel Amore oritur, eò eſt major, quò affectus major eſt.

DEMONSTRATIO.

Triſtitia hominis agendi potentiam (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) minuit, vel coërcet, hoc eſt (*per Prop.* 7. *hujus*), conatum, quo homo in ſuo eſſe perſeverare conatur, minuit, vel coërcet; adeóque (*per Prop.* 5. *hujus*) huic conatui eſt contraria; & quicquid homo Triſtitiâ affectus conatur, eſt Triſtitiam amovere. At (*per Triſtitiæ Defin.*) quò Triſtitia major eſt, eò majori parti hominis agendi potentiæ neceſſe eſt opponi; ergo quò major Triſtitia eſt, eò majore agendi potentiâ conabitur homo contrà Triſtitiam amovere, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 9. *hujus*), eò majore cupiditate, ſive appetitu conabitur Triſtitiam amovere. Deinde, quoniam Lætitiâ (*per idem Schol. Prop.* 11. *hujus*) hominis agendi potentiam auget, vel juvat, facilè eâdem viâ demonſtratur, quòd homo, Lætitiâ affectus, nihil aliud cupit, quàm eandem conſervare, idque eò majore

Cupiditate, quò Lætitia major erit. Denique, quoniam Odium, & Amor ſunt ipſi Triſtitiæ, vel Lætitiæ affectûs, ſequitur eodem modo, quòd conatus, appetitus, ſive Cupiditas, quæ præ Odio, vel Amore oritur, major erit pro ratione Odii, & Amoris. *Q.E.D.*

PROPOSITIO XXXVIII.

Si quis rem amatam odio habere inceperit, ità ut Amor planè aboleatur, eandem majore odio, ex pari cauſâ, proſequetur, quàm ſi ipſam nunquam amaviſſet, & eò majori, quò Amor antea major fuerat.

DEMONSTRATIO.

Nam ſi quis rem, quam amat, odio habere incipit, plures ejus appetitûs coërcentur, quàm ſi eandem non amaviſſet. Amor namque Lætitia eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), quam homo, quantùm poteſt (*per Prop.* 28. *hujus*) conſervare conatur; idque (*per idem Schol.*) rem amatam, ut præſentem, contemplando, eandemque (*per Prop.* 21. *hujus*) Lætitiâ, quantùm poteſt, afficiendo, qui quidem conatus (*per Prop. præc.*) eò eſt major, quò amor major eſt, ut & conatus efficiendi, ut res amata ipſum contrà amet (*vid. Prop.* 33. *hujus*). At hi conatûs odio erga rem amatam coërcentur (*per Coroll. Prop.* 13. *&* *per Prop.* 23. *hujus*); ergo amans (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) hâc etiam de cauſâ Triſtitiâ afficietur, & eò majori, quò Amor major fuerat, hoc eſt, præter Triſtitiam, quæ Odii fuit cauſa, alia ex eo oritur, quòd rem amavit; & conſequenter majore Triſtitiæ affectu rem amatam contemplabitur, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), majori odio proſequetur, quàm ſi eandem non amaviſſet, & eò majori, quò amor major fuerat. *Q.E.D.*

PROPOSITIO XXXIX.

Qui aliquem Odio habet, ei malum inferre conabitur, niſi ex eo majus ſibi malum oriri timeat; & contrà, qui aliquem amat, ei eâdem lege benefacere conabitur.

DEMONSTRATIO.

Aliquem odio habere eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) aliquem, ut Triſtitiæ cauſam, imaginari; adeóque (*per Prop.* 28. *hujus*) is, qui aliquem odio habet, eundem amovere, vel deſtruere conabitur. Sed ſi inde aliquid triſtius, ſive (quod idem eſt) majus malum ſibi timeat, idque ſe vitare poſſe credit, non inferendo ei, quem odit, malum, quod meditabatur, à malo inferendo (*per eandem Prop.* 28. *hujus*) abſtinere cupiet; idque (*per Prop.* 37. *hujus*) majore conatu, quàm quo tenebatur inferendi malum, qui propterea prævalebit, ut volebamus. Secundæ partis demonſtratio eodem modo procedit. Ergo qui aliquem odio habet, &c. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Per bonum hîc intelligo omne genus Lætitiæ, & quicquid porrò ad eandem conducit, & præcipuè id, quod deſiderio, qualecunque illud ſit, ſatisfacit. Per malum autem omne Triſtitiæ genus, & præcipuè id, quod deſiderium fruſtratur. Suprà enim (*in Schol. Prop.* 9. *hujus*) oſtendimus, nos nihil cupere, quia id bonum eſſe judicamus, ſed contrà id bonum vocamus, quod cupimus; & conſequenter id, quod averſamur, malum appellamus; quare unusquiſque ex ſuo affectu judicat, ſeu æſtimat, quid bonum, quid malum, quid melius, quid pejus, & quid denique optimum, quidve peſſimum ſit. Sic Avarus argenti copiam optimum, ejus autem inopiam peſſimum judicat. Ambitioſus autem nihil æquè, ac Gloriam cupit, & contrà nihil æquè, ac Pudorem, reformidat. Invido deinde nihil jucundius, quam alterius infelicitas, & nihil moleſtius, quàm aliena felicitas; ac ſic unusquiſque ex ſuo affectu rem aliquam bonam, aut malam, utilem, aut inutilem eſſe judicat. Cæterùm hic affectus, quo homo ità diſponitur, ut id, quod vult, nolit, vel ut id, quod non vult, velit, *Timor*, vocatur, qui proinde nihil aliud eſt, quàm *metus, quatenus homo ab eodem diſponitur, ad malum, quod futurum judicat, minore vitandum* (*vid. Prop.* 28. *hujus*). Sed ſi malum, quod timet, Pudor ſit, tum Timor appellatur Verecundia. Denique ſi cupiditas malum futurum vitandi coërcetur Ti-

more alterius mali, ità ut quid potiùs velit, neſciat, tum Metus vocatur Conſternatio, præcipuè ſi utrumque malum, quod timetur, ex maximis ſit.

PROPOSITIO XL.

Qui ſe odio haberi ab aliquo imaginatur, nec ſe ullam odii cauſam illi dediſſe credit, eundem odio contrà habebit.

DEMONSTRATIO.

Qui aliquem odio affectum imaginatur, eo ipſo etiam odio afficietur (*per Prop. 27. hujus*), hoc eſt (*per Schol. Prop. 13. hujus*) Triſtitiâ, concomitante ideâ cauſæ externæ. At ipſe (*per Hypotheſin*) nullam hujus Triſtitiæ cauſam imaginatur præter illum, qui ipſum odio habet; ergo ex hoc, quòd ſe odio haberi ab aliquo imaginatur, Triſtitiâ afficietur, concomitante ideâ ejus, qui ipſum odio habet, ſive (*per idem Schol.*) eundem odio habebit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quòd ſi ſe juſtam Odii cauſam præbuiſſe imaginatur, tum (*per Prop. 30. hujus & ejuſdem Schol.*) Pudore afficietur. Sed hoc (*per Prop. 25. hujus*) rarò contingit. Præterea hæc Odii reciprocatio oriri etiam poteſt ex eo, quòd Odium ſequatur conatus malum inferendi ei, qui odio habetur (*per Prop. 39. hujus*). Qui igitur ſe odio haberi ab aliquo imaginatur, eundem alicujus mali, ſive Triſtitiæ cauſam imaginabitur; atque adeò Triſtitiâ afficietur, ſeu Metu, concomitante ideâ ejus, qui ipſum odio habet, tanquam cauſa, hoc eſt, odio contrà afficietur, ut ſuprà.

COROLLARIUM I.

Qui, quem amat, odio erga ſe affectum imaginatur, Odio, & Amore ſimul conflictabitur. Nam quatenus imaginatur, ab eodem ſe odio haberi, determinatur (*per Prop. præced.*), ad eundem contrà odio habendum. At (*per Hypotheſin*) ipſum nihilominùs amat: ergo Odio, & Amore ſimul conflictabitur.

COROLLARIUM II.

Si aliquis imaginatur, ab aliquo, quem anteâ nullo affectu proſecutus eſt, malum aliquod præ Odio ſibi illatum eſſe, ſtatim idem malum eidem referre conabitur.

DEMONSTRATIO.

Qui aliquem Odio erga ſe affectum eſſe imaginatur, eum contrà (*per præced. Prop.*) odio habebit, & (*per Prop. 26. hujus*) id omne comminiſci conabitur, quod eundem poſſit Triſtitiâ afficere, atque id eidem (*per Prop. 39. hujus*) inferre ſtudebit. At (*per Hypotheſin*) primum, quod hujusmodi imaginatur, eſt malum ſibi illatum; ergo idem ſtatim eidem inferre conabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Conatus malum inferendi ei, quem odimus, Ira vocatur; conatus autem malum nobis illatum referendi Vindicta appellatur.

PROPOSITIO XLI.

Si quis ab aliquo ſe amari imaginatur, nec ſe ullam ad id cauſam dediſſe credit (quod per Coroll. Prop. 15. & per Prop. 16. hujus fieri poteſt), *eundem contrà amabit.*

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio eâdem viâ demonſtratur, ac præcedens. Cujus etiam Scholium vide.

SCHOLIUM.

Quòd ſi ſe juſtam Amoris cauſam præbuiſſe crediderit, gloriabitur (*per Prop. 30. hujus cum ejuſdem Schol.*), quod quidem (*per Prop. 25. hujus*) frequentiùs contingit, & cujus contrarium evenire diximus, quando aliquis ab aliquo ſe odio haberi imaginatur (*vide Schol. Prop. præced.*). Porrò hic reciprocus Amor, & conſequenter (*per Prop. 39. hujus*) conatus benefaciendi ei, qui nos amat, quique (*per eandem Prop. 39. hujus*) nobis benefacere conatur, Gratia, ſeu Gratitudo vocatur; atque adeò apparet, homines longè paratiores eſſe ad Vindictam, quàm ad referendum beneficium.

COROLLARIUM.

Qui ab eo, quem odio habet, ſe amari imaginatur, Odio, & Amore ſimul conflictabitur. Quod eâdem viâ, quâ primum Propositionis præcedentis Coroll. demonſtratur.

SCHOLIUM.

Quòd ſi Odium prævaluerit, ei, à quo amatur, malum inferre conabitur, qui quidem affectus Crudelitas appellatur, præcipuè ſi illum, qui amat, nullam Odii communem cauſam præbuiſſe creditur.

PROPOSITIO XLII.

Qui in aliquem, Amore, aut ſpe Gloriæ motus, beneficium contulit, contriſtabitur, ſi viderit, beneficium ingrato animo accipi.

DEMONSTRATIO.

Qui rem aliquam ſibi ſimilem amat, conatur, quantùm poteſt, efficere, ut ab ipſâ contrà ametur (*per Prop.* 33. *hujus*). Qui igitur præ amore in aliquem beneficium contulit, id facit deſiderio, quo tenetur, ut contrà ametur, hoc eſt (*per Prop.* 34. *hujus*) ſpe Gloriæ, ſive (*per Schol. Prop.* 30. *hujus*) Lætitiæ; adeóque (*per Prop.* 12. *hujus*) hanc Gloriæ cauſam, quantùm poteſt, imaginari, ſive ut actu exiſtentem contemplari conabitur. At (*per Hypotheſin*) aliud imaginatur, quod ejuſdem cauſæ exiſtentiam ſecludit: ergo (*per Prop.* 19. *hujus*) eo ipſo contriſtabitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIII.

Odium reciproco odio augetur, & Amore contrà deleri poteſt.

DEMONSTRATIO.

Qui eum, quem odit, Odio contrà erga ſe affectum eſſe imaginatur, eo ipſo (*per Prop.* 40. *hujus*) novum Odium oritur, durante (*per Hypotheſin*) adhuc primo. Sed ſi contrà eundem amore erga ſe affectum eſſe imaginetur, quatenus hoc imaginatur, eatenus (*per Prop.* 30. *hujus*) ſe ipſum cum Lætitiâ contemplatur, &

eatenus (*per Prop.* 29. *hujus*) eidem placere conabitur, hoc eſt, (*per Prop.* 41. *hujus*) eatenus conatur ipſum odio non habere, nullâque Triſtitiâ afficere; qui quidem conatus (*per Prop.* 37. *hujus*) major, vel minor erit, pro ratione affectûs, ex quo oritur; atque adeò ſi major fuerit illo, qui ex odio oritur, & quo rem, quam odit (*per Prop.* 26. *hujus*) Triſtitiâ afficere conatur, ei prævalebit, & Odium ex animo delebit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIV.

Odium, quod Amore planè vincitur, in Amorem tranſit; & Amor propterea major eſt, quàm ſi Odium non præceßiſſet.

DEMONSTRATIO.

Eodem modo procedit, ac Propoſitionis 38. hujus. Nam qui rem, quam odit, ſive quam cum Triſtitiâ contemplari ſolebat, amare incipit, eo ipſo, quod amat, lætatur, & huic Lætitiæ, quam Amor involvit (*vide ejus Defin. in Schol. Prop.* 13. *hujus*), illa etiam accedit, quæ ex eo oritur, quod conatus amovendi Triſtitiam, quam odium involvit (*ut in Prop.* 37. *hujus oſtendimus*), prorſùs juvatur, concomitante ideâ ejus, quem odio habuit, tanquam cauſâ.

SCHOLIUM.

Quamvis res ita ſe habeat, nemo tamen conabitur rem aliquam odio habere, vel Triſtitiâ affici, ut majori hâc Lætitiâ fruatur; hoc eſt, nemo ſpe damnum recuperandi, damnum ſibi inferri cupiet, nec ægrotare deſiderabit ſpe convaleſcendi. Nam unusquiſque ſuum eſſe conſervare, & Triſtitiam, quantùm poteſt, amovere ſemper conabitur. Quòd ſi contrà concipi poſſet, hominem poſſe cupere aliquem odio habere, ut eum poſtea majori amore proſequatur, tum eundem odio habere ſemper deſiderabit. Nam quò Odium majus fuerit, eò Amor erit major, atque adeò deſiderabit ſemper, ut Odium magis magisque augeatur, & eâdem de cauſâ homo magis ac magis ægrotare conabitur, ut majori Lætitiâ ex reſtaurandâ valetudine poſtea fruatur; atque adeò ſemper ægrotare conabitur, quod (*per Prop.* 6. *hujus*) eſt abſurdum.

PROPOSITIO XLV.

Si quis aliquem ſibi ſimilem Odio in rem ſibi ſimilem, quam amat, affectum eſſe imaginatur, eum odio habebit.

DEMONSTRATIO.

Nam res amata eum, qui ipſam odit, odio contra habet (*per Prop.* 40. *hujus*), adeóque amans, qui aliquem imaginatur rem amatam odio habere, eo ipſo rem amatam Odio, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), Triſtitiâ affectam eſſe imaginatur, & conſequenter (*per Prop.* 21. *hujus*) contriſtatur, idque concomitante ideâ ejus, qui rem amatam odit, tanquam cauſâ, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ipſum odio habebit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLVI.

Si quis ab aliquo cujusdam claßis, ſive nationis à ſuâ diverſæ, Lætitiâ, vel Triſtitiâ affectus fuerit, concomitante ejus ideâ, ſub nomine univerſali claßis, vel nationis, tanquam cauſâ: is non tantùm illum, ſed omnes ejuſdem claßis, vel nationis amabit, vel odio habebit.

DEMONSTRATIO.

Hujus rei demonſtratio patet ex Propoſitione 16. hujus Partis.

PROPOSITIO XLVII.

Lætitia, quæ ex eo oritur, quòd ſcilicet rem, quam odimus, deſtrui, aut alio malo affici imaginamur, non oritur abſque ullâ animi Triſtitiâ.

DEMONSTRATIO.

Patet ex Prop. 27. hujus. Nam quatenus rem nobis ſimilem Triſtitiâ affici imaginamur, eatenus contriſtamur.

SCHOLIUM.

Poteſt hæc Propoſitio etiam demonſtrari ex Corollario Propoſitionis 17. Partis 2. Quoties enim rei recordamur, quamvis

ipſa actu non exiſtat, eandem tamen ut præſentem contemplamur, Corpusque eodem modo afficitur; quare quatenus rei memoria viget, eatenus homo determinatur, ad eandem cum Triſtitiâ contemplandum, quæ determinatio, manente adhuc rei imagine, coërcetur quidem memoriâ illarum rerum, quæ hujus exiſtentiam ſecludunt; ſed non tollitur: atque adeò homo eatenus tantùm lætatur, quatenus hæc determinatio coërcetur; & hinc fit, ut hæc Lætitia, quæ ex rei, quam odimus, malo oritur, toties repetatur, quoties ejuſdem rei recordamur. Nam, uti diximus, quando ejusdem rei imago excitatur, quia hæc ipſius rei exiſtentiam involvit, hominem determinat, ad rem cum eâdem Triſtitiâ contemplandum, quâ eandem contemplari ſolebat, cùm ipſa exiſteret. Sed quia ejuſdem rei imagini alias junxit, quæ ejuſdem exiſtentiam ſecludunt, ideò hæc ad Triſtitiam determinatio ſtatim coërcetur, & homo de novo lætatur, & hoc toties, quoties hæc repetitio fit. Atque hæc eadem eſt cauſa, cur homines lætantur, quoties alicujus jam præteriti mali recordantur, & cur pericula, à quibus liberati ſunt, narrare gaudeant. Nam ubi aliquod periculum imaginantur, idem veluti adhuc futurum contemplantur, & ad id metuendum determinantur, quæ determinatio de novo coërcetur ideâ libertatis, quam hujus periculi ideæ junxerunt, cum ab eodem liberati ſunt, quæque eos de novo ſecuros reddit, atque adeò de novo lætantur.

PROPOSITIO XLVIII.

Amor, & Odium, ex. gr. erga Petrum deſtruitur, ſi Triſtitia, quam hoc, & Lætitia, quam ille involvit, ideæ alterius cauſæ jungatur; & eatenus uterque diminuitur, quatenus imaginamur Petrum non ſolùm fuiſſe alterutrius cauſam.

DEMONSTRATIO.

Patet ex ſolâ Amoris, & Odii definitione; quam vide in Schol. Prop. 13. hujus. Nam propter hoc ſolum Lætitia vocatur Amor, & Triſtitia Odium erga Petrum, quia ſcilicet Petrus hujus, vel illius affectûs cauſa eſſe conſideratur. Hoc itaque prorſùs, vel

ex parte ſublato, affectus quoque erga Petrum prorſùs, vel ex parte diminuitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIX.

Amor, & Odium erga rem, quam liberam eſſe imaginamur, major ex pari cauſâ uterque debet eſſe, quàm erga neceſſariam.

DEMONSTRATIO.

Res, quam liberam eſſe imaginamur, debet (*per Defin. 7. p. 1.*) per ſe abſque aliis percipi. Si igitur eandem Lætitiæ, vel Triſtitiæ cauſam eſſe imaginemur, eo ipſo (*per Schol. Prop. 13. hujus*) eandem amabimus, vel odio habebimus, idque (*per Prop. præced.*) ſummo Amore, vel Odio, qui ex dato affectu oriri poteſt. Sed ſi rem, quæ ejuſdem affectûs eſt cauſa, ut neceſſariam imaginemur, tum (*per eandem Defin. 7. p. 1.*) ipſam non ſolam, ſed cum aliis ejuſdem affectûs cauſam eſſe imaginabimur, atque adeò (*per Prop. præc.*) Amor, & Odium erga ipſam minor erit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc ſequitur, homines, quia ſe liberos eſſe exiſtimant, majore Amore, vel Odio ſe invicem proſequi, quàm alia; ad quod accedit affectuum imitatio, de quâ vide Prop. 27. 34. 40. & 43. hujus.

PROPOSITIO L.

Res quæcunque poteſt eſſe per accidens Spei, aut Metûs cauſa.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio eâdem viâ demonſtratur, quâ Propoſitio 15. hujus, quam vide unà cum Schol. 2. Propoſitionis 18. hujus.

SCHOLIUM.

Res, quæ per accidens Spei, aut Metûs ſunt cauſæ, bona, aut mala omina vocantur. Deinde quatenus hæc eadem omina ſunt Spei, aut Metûs cauſa, eatenus (*per Defin. Spei & Metus, quam vid. in Schol. 2. Prop. 18. hujus*) Lætitiæ, aut Triſtitiæ ſunt cauſa, &

conſequenter (*per Coroll. Prop.* 15. *hujus*) eatenus eadem amamus, vel odio habemus, & (*per Prop.* 28. *hujus*) tanquam media ad ea, quæ ſperamus, adhibere, vel tanquam obſtacula, aut Metûs cauſas amovere conamur. Præterea ex Propoſitione 25. hujus ſequitur nos naturâ ità eſſe conſtitutos, ut ea, quæ ſperamus, facilè, quæ autem timemus, difficilè credamus, & ut de iis plùs, minùsve juſto ſentiamus. Atque ex his ortæ ſunt Superſtitiones, quibus homines ubique conflictantur. Cæterùm non puto operæ eſſe pretium, animi hîc oſtendere fluctuationes, quæ ex Spe, & Metu oriuntur; quandoquidem ex ſolâ horum affectuum definitione ſequitur, non dari Spem ſine Metu, neque Metum ſine Spe (ut fuſiùs ſuo loco explicabimus); & præterea quandoquidem quatenus aliquid ſperamus, aut metuimus, eatenus idem amamus, vel odio habemus; atque adeò quicquid de Amore, & Odio diximus, facilè unusquiſque Spei, & Metui applicare poterit.

PROPOSITIO LI.

Diverſi homines ab uno, eodemque objecto diverſimodè affici poſſunt, & unus, idemque homo ab uno, eodemque objecto poteſt diverſis temporibus diverſimodè affici.

DEMONSTRATIO.

Corpus humanum (*per Poſt.* 3. *p.* 2.) à corporibus externis plurimis modis afficitur. Poſſunt igitur eodem tempore duo homines diverſimodè eſſe affecti; atque adeò (*per Axiom.* 1. *quod eſt poſt Lemma* 3., *quod vide poſt Prop.* 13. *p.* 2.) ab uno, eodemque objecto poſſunt diverſimodè affici. Deinde (*per idem Poſtul.*) Corpus humanum poteſt jam hoc, jam alio modo eſſe affectum; & conſequenter (*per idem Axiom.*) ab uno, eodemque objecto diverſis temporibus diverſimodè affici. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque fieri poſſe, ut quod hic amat, alter odio habeat; & quod hic metuit, alter non metuat; & ut unus, idemque homo, jam amet, quod antea oderit, & ut jam audeat, quod antea timuit, &c. Deinde, quia unusquiſque ex ſuo affectu judi-

cat, quid bonum, quid malum, quid melius, & quid pejus ſit (*vide Schol. Prop.* 39. *hujus*), ſequitur homines tam judicio, quàm affectu variare * poſſe; & hinc fit, ut cùm alios aliis comparamus, ex ſolâ affectuum differentiâ à nobis diſtinguantur, & ut alios intrepidos, alios timidos, alios denique alio nomine appellemus. Ex. gr. illum ego intrepidum vocabo, qui malum contemnit, quod ego timere ſoleo; & ſi præterea ad hoc attendam, quod ejus Cupiditas malum inferendi ei, quem odit, & benefaciendi ei, quem amat, non coërcetur timore mali, à quo ego contineri ſoleo, ipſum audacem appellabo. Deinde ille mihi timidus videbitur, qui malum timet, quod ego contemnere ſoleo, & ſi inſuper ad hoc attendam, quod ejus Cupiditas coërcetur timore mali, quod me continere nequit, ipſum puſillanimem eſſe dicam, & ſic unusquiſque judicabit. Denique ex hâc hominis naturâ, & judicii inconſtantiâ, ut & quòd homo ſæpe ex ſolo affectu de rebus judicat, & quòd res, quas ad Lætitiam, vel Triſtitiam facere credit, quaſque propterea (*per Prop.* 28. *hujus*), ut fiant, promovere, vel amovere conatur, ſæpe non niſi imaginariæ ſint, ut jam taceam alia, quæ in 2. Parte oſtendimus, de rerum incertitudine, facilè concipimus hominem poſſe ſæpe in cauſâ eſſe, tam ut contriſtetur, quàm ut lætetur, ſive ut tam Triſtitiâ, quàm Lætitiâ afficiatur, concomitante ideâ ſui, tanquam cauſâ; atque adeò facilè intelligimus, quid Pœnitentia, & quid Acquieſcentia in ſe ipſo ſit. Nempe *Pœnitentia eſt Triſtitia, concomitante ideâ ſui*, & *Acquieſcentia in ſe ipſo eſt Lætitia, concomitante ideâ ſui, tanquam cauſâ*, & hi affectûs vehementiſſimi ſunt, quia homines ſe liberos eſſe credunt. (*Vid. Prop.* 49. *hujus.*)

PROPOSITIO LII.

Objectum, quod ſimul cum aliis antea vidimus, vel quod nihil habere imaginamur, niſi quod commune eſt pluribus, non tamdiu contemplabimur, ac illud, quod aliquid ſingulare habere imaginamur.

* N.B. *Poſſe hoc fieri, tametſi Mens humana pars eſſet divini intellectûs, oſtendimus in Schol. Prop.* 13. *p.* 2.

DEMONSTRATIO.

Simulatque objectum, quod cum aliis vidimus, imaginamur, ſtatim & aliorum recordamur (*per Prop.* 18. *p.* 2., *cujus etiam Schol. vide*), & ſic ex unius contemplatione ſtatim in contemplationem alterius incidimus. Atque eadem eſt ratio objecti, quod nihil habere imaginamur, niſi quod commune eſt pluribus. Nam eo ipſo ſupponimus, nos nihil in eo contemplari, quod antea cum aliis non viderimus. Verùm cùm ſupponimus, nos in objecto aliquo aliquid ſingulare, quod antea nunquam vidimus, imaginari, nihil aliud dicimus, quàm quòd Mens, dum illud objectum contemplatur, nullum aliud in ſe habeat, in cujus contemplationem ex contemplatione illius incidere poteſt; atque adeò ad illud ſolum contemplandum determinata eſt. Ergo objectum, &c. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Mentis affectio, ſive rei ſingularis imaginatio, quatenus ſola in Mente verſatur, vocatur Admiratio, quæ ſi ab objecto, quod timemus, moveatur, Conſternatio dicitur, quia mali Admiratio hominem ſuſpenſum in ſolâ ſui contemplatione ità tenet, ut de aliis cogitare non valeat, quibus illud malum vitare poſſet. Sed ſi id, quod admiramur, ſit hominis alicujus prudentia, induſtria, vel aliquid hujusmodi, quia eo ipſo hominem nobis longè antecellere contemplamur, tum Admiratio vocatur Veneratio; aliàs Horror, ſi hominis iram, invidiam, &c. admiramur. Deinde, ſi hominis, quem amamus, prudentiam, induſtriam, &c. admiramur, Amor eo ipſo (*per Prop.* 12. *hujus*), major erit, & hunc Amorem Admirationi, ſive Venerationi junctum Devotionem vocamus. Et ad hunc modum concipere etiam poſſumus, Odium, Spem, Securitatem, & alios Affectûs Admirationi junctos; atque adeò plures Affectûs deducere poterimus, quàm qui receptis vocabulis indicari ſolent. Unde apparet, Affectuum nomina inventa eſſe magis ex eorum vulgari uſu, quàm ex eorundem accuratâ cognitione.

Admirationi opponitur Contemptus, cujus tamen cauſa hæc plerumque eſt, quòd ſc. ex eo, quòd aliquem rem aliquam ad-

mirari, amare, metuere &c. videmus, vel ex eo, quòd res aliqua primo aſpectu apparet ſimilis rebus, quas admiramur, amamus, metuimus &c. (*per Prop.* 15. *cum ejus Coroll. & Prop.* 27. *hujus*) determinamur ad eandem rem admirandum, amandum, metuendum &c. Sed ſi ex ipſius rei præſentiâ, vel accuratiore contemplatione, id omne de eâdem negare cogamur, quod cauſa Admirationis, Amoris, Metûs &c. eſſe poteſt, tum Mens ex ipſâ rei præſentiâ magis ad ea cogitandum, quæ in objecto non ſunt, quàm quæ in ipſo ſunt, determinata manet; cùm tamen contrà ex objecti præſentiâ id præcipuè cogitare ſoleat, quod in objecto eſt. Porrò ſicut Devotio ex rei, quam amamus, Admiratione, ſic Irriſio ex rei, quam odimus, vel metuimus, Contemptu oritur, & Dedignatio ex ſtultitiæ Contemptu, ſicuti Veneratio ex Admiratione prudentiæ. Poſſumus denique Amorem, Spem, Gloriam, & alios Affectûs junctos Contemptui concipere, atque inde alios præterea Affectûs deducere, quos etiam nullo ſingulari vocabulo ab aliis diſtinguere ſolemus.

PROPOSITIO LIII.

Cùm Mens ſe ipſam, ſuamque agendi potentiam contemplatur, lætatur, & eò magis, quò ſe, ſuamque agendi potentiam diſtinctiùs imaginatur.

DEMONSTRATIO.

Homo ſe ipſum non cognoſcit, niſi per affectiones ſui Corporis, earumque ideas (*per Prop.* 19. *&* 23. *p.* 2.). Cùm ergo fit, ut Mens ſe ipſam poſſit contemplari, eo ipſo ad majorem perfectionem tranſire, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*), lætitiâ affici ſupponitur, & eò majori, quò ſe, ſuamque agendi potentiam diſtinctiùs imaginari poteſt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hæc Lætitia magis magisque fovetur, quò magis homo ſe ab aliis laudari imaginatur. Nam quò magis ſe ab aliis laudari imaginatur, eò majori Lætitiâ alios ab ipſo affici imaginatur, idque

concomitante ideâ ſui (*per Schol. Prop.* 29. *hujus*); atque adeò (*per Prop.* 27. *hujus*) ipſe majore Lætitiâ, concomitante ideâ ſui, afficitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LIV.

Mens ea tantùm imaginari conatur, quæ ipſius agendi potentiam ponunt.

DEMONSTRATIO.

Mentis conatus, ſive potentia eſt ipſa ipſius Mentis eſſentia (*per Prop.* 7. *hujus*); Mentis autem eſſentia (*ut per ſe notum*) id tantùm, quod Mens eſt, & poteſt, affirmat; at non id, quod non eſt, neque poteſt; adeóque id tantùm imaginari conatur, quod ipſius agendi potentiam affirmat, ſive ponit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LV.

Cùm Mens ſuam impotentiam imaginatur, eo ipſo contriſtatur.

DEMONSTRATIO.

Mentis eſſentia id tantùm, quod Mens eſt, & poteſt, affirmat, ſive de naturâ Mentis eſt ea tantummodò imaginari, quæ ipſius agendi potentiam ponunt (*per Prop. præced.*). Cùm itaque dicimus, quòd Mens, dum ſe ipſam contemplatur, ſuam imaginatur impotentiam, nihil aliud dicimus, quàm quòd, dum Mens aliquid imaginari conatur, quod ipſius agendi potentiam ponit, hic ejus conatus coërcetur, ſive (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) quòd ipſa contriſtatur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hæc Triſtitia magis ac magis fovetur, ſi ſe ab aliis vituperari imaginatur; quod eodem modo demonſtratur, ac Coroll. Prop. 53. hujus.

SCHOLIUM.

Hæc Triſtitia, concomitante ideâ noſtræ imbecillitatis, Humilitas appellatur; Lætitia autem, quæ ex contemplatione noſtri

oritur, Philautia, vel Acquieſcentia in ſe ipſo vocatur. Et quoniam hæc toties repetitur, quoties homo ſuas virtutes, ſive ſuam agendi potentiam contemplatur, hinc ergo etiam fit, ut unusquiſque facta ſua narrare, ſuiq̣ue tam corporis, quàm animi vires oſtentare geſtiat, & ut homines hâc de cauſâ ſibi invicem moleſti ſint. Ex quibus iterùm ſequitur, homines naturâ eſſe invidos (*vid. Schol. Prop.* 24. *& Schol. Prop.* 32. *hujus*), ſive ob ſuorum æqualium imbecillitatem gaudere, & contrà propter eorundem virtutem contriſtari. Nam quoties unusquiſque ſuas actiones imaginatur, toties Lætitiâ (*per Prop.* 53. *hujus*) afficitur, & eò majore, quò actiones plus perfectionis exprimere, & eaſdem diſtinctiùs imaginatur, hoc eſt (*per illa, quæ in Schol.* 1. *Prop.* 40. *p.* 2. *dicta ſunt*), quò magis eaſdem ab aliis diſtinguere, & ut res ſingulares contemplari poteſt. Quare unusquiſque ex contemplatione ſui tunc maximè gaudebit, quando aliquid in ſe contemplatur, quod de reliquis negat. Sed ſi id, quod de ſe affirmat, ad univerſalem hominis, vel animalis ideam refert, non tantopere gaudebit; & contrà contriſtabitur, ſi ſuas, ad aliorum actiones comparatas, imbecilliores eſſe imaginetur, quam quidem Triſtitiam (*per Prop.* 28. *hujus*) amovere conabitur, idq̣ue ſuorum æqualium actiones perperam interpretando, vel ſuas, quantùm poteſt adornando. Apparet igitur homines naturâ proclives eſſe ad Odium, & Invidiam, ad quam accedit ipſa educatio. Nam parentes ſolo Honoris & Invidiæ ſtimulo liberos ad virtutem concitare ſolent. Sed ſcrupulus forſan remanet, quòd non raro hominum virtutes admiremur, eoſq̣ue veneremur. Hunc ergo ut amoveam, ſequens addam Corollarium.

COROLLARIUM.

Nemo virtutem alicui, niſi æquali, invidet.

DEMONSTRATIO.

Invidia eſt ipſum Odium (*vid. Schol. Prop.* 24. *hujus*), ſive (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) Triſtitia, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) affectio, quâ hominis agendi potentia, ſeu conatus coërcetur. At homo (*per Schol. Prop.* 9. *hujus*) nihil agere conatur, neque cupit, niſi quod ex datâ ſuâ naturâ ſequi poteſt; ergo homo nul-

lam de ſe agendi potentiam, ſeu (quod idem eſt) virtutem prædicari cupiet, quæ naturæ alterius eſt propria, & ſuæ aliena; adeóque ejus Cupiditas coërceri, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) ipſe contriſtari nequit ex eo, quòd aliquam virtutem in aliquo ipſi diſſimili contemplatur, & conſequenter neque ei invidere poterit. At quidem ſuo æquali, qui cum ipſo ejuſdem naturæ ſupponitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cùm igitur ſuprà in Scholio Propoſitionis 52. hujus Partis, dixerimus, nos hominem venerari ex eo, quòd ipſius prudentiam, fortitudinem, &c. admiramur, id fit (*ut ex ipſâ Prop. patet*), quia has virtutes ei ſingulariter ineſſe, & non ut noſtræ naturæ communes imaginamur, adeóque eaſdem ipſi non magis invidebimus, quàm arboribus altitudinem, & leonibus fortitudinem, &c.

PROPOSITIO LVI.

Lætitiæ, Triſtitiæ, & Cupiditatis, & conſequenter uniuscujuſque affectûs, qui ex his componitur, ut animi fluctuationis, vel qui ab his derivatur, nempe Amoris, Odii, Spei, Metûs, &c. tot ſpecies dantur, quot ſunt ſpecies objectorum, à quibus afficimur.

DEMONSTRATIO.

Lætitia, & Triſtitia, & conſequenter affectûs, qui ex his componuntur, vel ex his derivantur, paſſiones ſunt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*); nos autem (*per Prop.* 1. *hujus*) neceſſariò patimur, quatenus ideas habemus inadæquatas; & quatenus eaſdem habemus (*per Prop.* 3. *hujus*), eatenus tantùm patimur, hoc eſt (*vid. Schol. Prop.* 40 *p.* 2.), eatenus tantùm neceſſariò patimur, quatenus imaginamur, ſive (*vid. Prop.* 17. *p.* 2. *cum ejus Schol.*) quatenus afficimur affectu, qui naturam noſtri Corporis, & naturam corporis externi involvit. Natura igitur uniuscujuſque paſſionis ità neceſſariò debet explicari, ut objecti, à quo afficimur, natura exprimatur. Nempe Lætitia, quæ ex objecto, ex. gr. A oritur, naturam ipſius

objecti A, & Lætitia, quæ ex objecto B oritur, ipſius objecti B naturam involvit, atque adeò hi duo Lætitiæ affectûs naturâ ſunt diverſi, quia ex cauſis diverſæ naturæ oriuntur. Sic etiam Triſtitiæ affectus, qui ex uno objecto oritur, diverſus naturâ eſt à Triſtitiâ, quæ ab aliâ cauſâ oritur; quod etiam de Amore, Odio, Spe, Metu, animi Fluctuatione, &c. intelligendum eſt: ac proinde Lætitiæ, Triſtitiæ, Amoris, Odii, &c. tot ſpecies neceſſariò dantur, quot ſunt ſpecies objectorum, à quibus afficimur. At Cupiditas eſt ipſa uniuscujuſque eſſentia, ſeu natura, quatenus ex datâ quâcunque ejus conſtitutione determinata concipitur ad aliquid agendum (*vid. Schol. Prop.* 9. *hujus*); ergo, prout unusquiſque à cauſis externis hâc, aut illâ Lætitiæ, Triſtitiæ, Amoris, Odii, &c. ſpecie afficitur, hoc eſt, prout ejus natura hoc, aut alio modo conſtituitur, ità ejus Cupiditas alia, atque alia eſſe, & natura unius à naturâ alterius Cupiditatis tantùm differre neceſſe eſt, quantùm affectus, à quibus unaquæque oritur, inter ſe differunt. Dantur itaque tot ſpecies Cupiditatis, quot ſunt ſpecies Lætitiæ, Triſtitiæ, Amoris, &c. & conſequenter (*per jam oſtenſa*) quot ſunt objectorum ſpecies, à quibus afficimur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Inter affectuum ſpecies, quæ (*per Prop. præc.*) perplurimæ eſſe debent, inſignes ſunt Luxuria, Ebrietas, Libido, Avaritia, & Ambitio, quæ non niſi Amoris, vel Cupiditatis ſunt notiones; quæ hujus utriuſque affectûs naturam explicant per objecta, ad quæ referuntur. Nam per Luxuriam, Ebrietatem, Libidinem, Avaritiam, & Ambitionem nihil aliud intelligimus, quàm convivandi, potandi, coëundi, divitiarum, & gloriæ immoderatum Amorem vel Cupiditatem. Præterea hi affectûs, quatenus eos per ſolum objectum, ad quod referuntur, ab aliis diſtinguimus, contrarios non habent. Nam Temperantia, quam Luxuriæ, & Sobrietas, quam Ebrietati, & denique Caſtitas, quam Libidini opponere ſolemus, affectûs, ſeu paſſiones non ſunt; ſed animi indicant potentiam, quæ hos affectûs moderatur. Cæterùm reliquas affectuum ſpecies hîc explicare nec poſſum (quia tot ſunt, quot objectorum ſpecies), nec, ſi poſſem, neceſſe eſt. Nam ad id, quod intendimus, nempe

ad affectuum vires, & Mentis in eoſdem potentiam determinandum, nobis ſufficit, uniuscujuſque affectûs generalem habere definitionem. Sufficit, inquam, nobis affectuum, & Mentis communes proprietates intelligere, ut determinare poſſimus, qualis, & quanta ſit Mentis potentia in moderandis, & coërcendis affectibus. Quamvis itaque magna ſit differentia inter hunc, & illum Amoris, Odii, vel Cupiditatis affectum, ex. gr. inter Amorem erga liberos, & inter Amorem erga uxorem, nobis tamen has differentias cognoſcere, & affectuum naturam, & originem ulteriùs indagare, non eſt opus.

PROPOSITIO LVII.

Quilibet uniuscujuſque individui affectus ab affectu alterius tantùm diſcrepat, quantùm eſſentia unius ab eſſentiâ alterius differt.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio patet ex Axiom. 1., quod vide poſt Lem. 3. Schol. Prop. 13. p. 2. At nihilominùs eandem ex trium primitivorum affectuum definitionibus demonſtrabimus.

Omnes affectûs ad Cupiditatem, Lætitiam, vel Triſtitiam referuntur, ut eorum, quas dedimus definitiones oſtendunt. At Cupiditas eſt ipſa uniuscujuſque natura, ſeu eſſentia (*vide ejus Defin. in Schol. Prop.* 9. *hujus*); ergo uniuscujuſque individui Cupiditas, à Cupiditate alterius tantùm diſcrepat, quantùm natura, ſeu eſſentia unius ab eſſentiâ alterius differt. Lætitia deinde, & Triſtitia paſſiones ſunt, quibus uniuscujuſque potentia, ſeu conatus in ſuo eſſe perſeverandi augetur, vel minuitur, juvatur, vel coërcetur (*per Prop.* 11. *hujus & ejus Schol.*). At per conatum in ſuo eſſe perſeverandi, quatenus ad Mentem, & Corpus ſimul refertur, Appetitum, & Cupiditatem intelligimus (*vide Schol. Prop.* 9. *hujus*); ergo Lætitia, & Triſtitia eſt ipſa Cupiditas, ſive Appetitus, quatenus à cauſis externis augetur, vel minuitur, juvatur, vel coërcetur, hoc eſt (*per idem Schol.*), eſt ipſa cujuſquè natura; atque adeò uniuscujuſque Lætitia, vel Triſtitia, à Lætitiâ, vel Tri-

ſtitiâ alterius tantùm etiam diſcrepat, quantùm natura, ſeu eſſentia unius ab eſſentiâ alterius differt, & conſequenter quilibet uniuscujuſque individui affectus ab affectu alterius tantùm diſcrepat, &c. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc ſequitur affectûs animalium, quæ irrationalia dicuntur (bruta enim ſentire nequaquam dubitare poſſumus, poſtquam Mentis novimus originem) ab affectibus hominum tantùm differre, quantùm eorum natura à naturâ humanâ differt. Fertur quidem equus, & homo Libidine procreandi; at ille Libidine equinâ, hic autem humanâ. Sic etiam Libidines, & Appetitûs Inſectorum, piſcium, & avium alii atque alii eſſe debent. Quamvis itaque unumquodque individuum ſuâ, quâ conſtat naturâ, contentum vivat, eâque gaudeat, vita tamen illa, quâ unumquodque eſt contentum, & gaudium nihil aliud eſt, quàm idea, ſeu anima ejusdem individui, atque adeò gaudium unius à gaudio alterius tantùm naturâ diſcrepat, quantùm eſſentia unius ab eſſentiâ alterius differt. Denique ex præcedenti Propoſitione ſequitur, non parùm etiam intereſſe, inter gaudium, quo ebrius ex. gr. ducitur, & inter gaudium, quo potitur Philoſophus, quod hîc in tranſitu monere volui. Atque hæc de affectibus, qui ad hominem referuntur, quatenus patitur. Supereſt, ut pauca addam de iis, qui ad eundem referuntur, quatenus agit.

PROPOSITIO LVIII.

Præter Lætitiam, & Cupiditatem, quæ paßiones ſunt, alii Lætitiæ, & Cupiditatis affectûs dantur, qui ad nos, quatenus agimus, referuntur.

DEMONSTRATIO.

Cùm Mens ſe ipſam, ſuamque agendi potentiam concipit, lætatur (*per Prop.* 53. *hujus*): Mens autem ſe ipſam neceſſariò contemplatur, quando veram, ſive adæquatam ideam concipit (*per Prop.* 43. *p.* 2.). At Mens quaſdam ideas adæquatas concipit (*per Schol.* 2. *Prop.* 40 *p.* 2.): Ergo eatenus etiam lætatur, qua-

tenus ideas adæquatas concipit, hoc eſt (*per Prop.* 1. *hujus*), quatenus agit. Deinde Mens tam quatenus claras, & diſtinctas, quàm quatenus confuſas habet ideas, in ſuo eſſe perſeverare conatur (*per Prop.* 9. *hujus*): At per conatum Cupiditatem intelligimus (*per ejuſdem Schol.*); ergo Cupiditas ad nos refertur, etiam quatenus intelligimus, ſive (*per Prop.* 1. *hujus*) quatenus agimus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LIX.

Inter omnes affectûs, qui ad Mentem, quatenus agit, referuntur, nulli ſunt, quàm qui ad Lætitiam, vel Cupiditatem referuntur.

DEMONSTRATIO.

Omnes affectûs ad Cupiditatem, Lætitiam, vel Triſtitiam referuntur, ut eorum, quas dedimus, definitiones oſtendunt. Per Triſtitiam autem intelligimus, quod Mentis cogitandi potentia minuit, vel coërcet (*per Prop.* 11. *hujus & ejus Schol.*); adeóque Mens, quatenus contriſtatur, eatenus ejus intelligendi, hoc eſt, ejus agendi potentia (*per Prop.* 1. *hujus*) minuitur, vel coërcetur; adeóque nulli Triſtitiæ affectûs ad Mentem referri poſſunt, quatenus agit; ſed tantùm affectûs Lætitiæ, & Cupiditatis, qui (*per Prop. præc.*) eatenus etiam ad Mentem referuntur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Omnes actiones, quæ ſequuntur ex affectibus, qui ad Mentem referuntur, quatenus intelligit, ad Fortitudinem refero, quam in Animoſitatem, & Generoſitatem diſtinguo. Nam per *Animoſitatem* intelligo *Cupiditatem, quâ unusquiſque conatur ſuum eſſe ex ſolo rationis dictamine conſervare.* Per *Generoſitatem* autem *Cupiditatem* intelligo, *quâ unusquiſque ex ſolo rationis dictamine conatur reliquos homines juvare, & ſibi amicitiâ jungere.* Eas itaque actiones, quæ ſolùm agentis utile intendunt, ad Animoſitatem, & quæ alterius etiam utile intendunt, ad Generoſitatem refero. Temperantia igitur, Sobrietas, & animi in periculis præſentia, &c. Animoſitatis ſunt ſpecies; Modeſtia autem, Clementia &c. ſpe-

cies Generoſitatis ſunt. Atque his puto me præcipuos affectûs, animique fluctuationes, quæ ex compoſitione trium primitivorum affectuum, nempe Cupiditatis, Lætitiæ, & Triſtitiæ oriuntur, explicuiſſe, perque primas ſuas cauſas oſtendiſſe. Ex quibus apparet, nos à cauſis externis multis modis agitari, nosque, perinde ut maris undæ, à contrariis ventis agitatæ, fluctuari, noſtri eventûs, atque fati inſcios. At dixi, me præcipuos tantùm ⟨hartstochten⟩, non omnes, qui dari poſſunt, animi conflictûs oſtendiſſe. Nam eâdem viâ, quâ ſuprà, procedendo facilè poſſumus oſtendere Amorem eſſe junctum Pœnitentiæ, Dedignationi, Pudori, &c. Imò unicuique ex jam dictis clarè conſtare credo, affectûs tot modis alii cum aliis poſſe componi, indeque tot variationes oriri, ut nullo numero definiri queant. Sed ad meum inſtitutum præcipuos tantùm enumeraviſſe ſufficit; nam reliqui, quos omiſi, plus curioſitatis, quàm utilitatis haberent. Attamen de Amore hoc notandum reſtat, quòd ſcilicet ſæpiſſimè contingit, dum re, quam appetebamus, fruimur, ut Corpus ex eâ fruitione novam acquirat conſtitutionem, à quâ aliter determinatur, & aliæ rerum imagines in eo excitantur, & ſimul Mens alia imaginari, aliaque cupere incipit. Ex. gr. cùm aliquid, quod nos ſapore delectare ſolet, imaginamur, eodem frui, nempe comedere cupimus. At quamdiu eodem ſic fruimur, ſtomachus adimpletur, Corpusque aliter conſtituitur. Si igitur Corpore jam aliter diſpoſito, ejuſdem cibi imago, quia ipſe præſens adeſt, fomentetur, & conſequenter conatus etiam, ſive Cupiditas eundem comedendi, huic Cupiditati, ſeu conatui nova illa conſtitutio repugnabit, & conſequenter cibi, quem appetebamus, præſentia odioſa erit, & hoc eſt, quod Faſtidium, & Tædium vocamus. Cæterùm Corporis affectiones externas, quæ in affectibus obſervantur, ut ſunt tremor, livor, ſingultus, riſus &c. neglexi, quia ad ſolum Corpus abſque ullâ ad Mentem relatione referuntur. Denique de affectuum definitionibus quædam notanda ſunt, quas propterea hîc ordine repetam, & quid in unaquâque obſervandum eſt, iiſdem interponam.

AFFECTUUM DEFINITIONES.

I. Cupiditas eſt ipſa hominis eſſentia, quatenus ex datâ quâcunque ejus affectione determinata concipitur ad aliquid agendum.

EXPLICATIO.

Diximus ſuprà in Scholio Propoſitionis 9. hujus Partis, Cupiditatem eſſe appetitum cum ejuſdem conſcientiâ; appetitum autem eſſe ipſam hominis eſſentiam, quatenus determinata eſt ad ea agendum, quæ ipſius conſervationi inſerviunt. Sed in eodem Scholio etiam monui, me reverâ inter humanum appetitum, & Cupiditatem nullam agnoſcere differentiam. Nam ſive homo ſui appetitûs ſit conſcius, ſive non ſit, manet tamen appetitus unus, idemque; atque adeò, ne tautologiam committere viderer, Cupiditatem per appetitum explicare nolui; ſed eandem ità definire ſtudui, ut omnes humanæ naturæ conatûs, quos nomine appetitûs, voluntatis, cupiditatis, vel impetûs ſignificamus, unà comprehenderem. Potueram enim dicere, Cupiditatem eſſe ipſam hominis eſſentiam, quatenus determinata concipitur ad aliquid agendum; ſed ex hâc definitione (*per Prop.* 23. *p.* 2.) non ſequeretur, quòd Mens poſſit ſuæ Cupiditatis, ſive appetitûs eſſe conſcia. Igitur, ut hujus conſcientiæ cauſam involverem, neceſſe fuit (*per eandem Prop.*) addere, *quatenus ex datâ quâcunque ejus affectione determinata* &c. Nam per affectionem humanæ eſſentiæ quamcunque ejuſdem eſſentiæ conſtitutionem intelligimus, ſive ea ſit innata, ⟨of van buiten aangekomen,⟩ ſive quòd ipſa per ſolum Cogitationis, ſive per ſolum Extenſionis attributum concipiatur, ſive denique quòd ad utrumque ſimul referatur. Hîc igitur Cupiditatis nomine intelligo hominis quoscunque conatûs, impetûs, appetitûs, & volitiones, qui pro variâ ejuſdem hominis conſtitutione varii, & non rarò adeò ſibi invicem oppoſiti ſunt, ut homo diverſimodè trahatur, & quò ſe vertat, neſciat.

II. Lætitia eſt hominis tranſitio à minore ad majorem perfectionem.

III. Triſtitia eſt hominis tranſitio à majore ad minorem perfectionem.

EXPLICATIO.

Dico tranſitionem. Nam Lætitia non eſt ipſa perfectio. Si enim homo cum perfectione, ad quam tranſit, naſceretur, ejuſdem abſque Lætitiæ affectu compos eſſet; quod clariùs apparet ex Triſtitiæ affectu, qui huic eſt contrarius. Nam quòd Triſtitia in tranſitione ad minorem perfectionem conſiſtit, non autem in ipſâ minore perfectione, nemo negare poteſt, quandoquidem homo eatenus contriſtari nequit, quatenus alicujus perfectionis eſt particeps. Nec dicere poſſumus, quòd Triſtitia in privatione majoris perfectionis conſiſtat; nam privatio nihil eſt; Triſtitiæ autem affectus actus eſt, qui propterea nullus alius eſſe poteſt, quàm actus tranſeundi ad minorem perfectionem, hoc eſt, actus quo hominis agendi potentia minuitur, vel coërcetur (*vide Schol. Prop.* 11. *hujus*). Cæterùm definitiones Hilaritatis, Titillationis, Melancholiæ, & Doloris omitto, quia ad Corpus potiſſimùm referuntur, & non niſi Lætitiæ, aut Triſtitiæ ſunt Species.

IV. Admiratio eſt rei alicujus imaginatio, in quâ Mens defixa propterea manet, quia hæc ſingularis imaginatio nullam cum reliquis habet connexionem. *Vide Prop.* 52. *cum ejusd. Schol.*

EXPLICATIO.

In Scholio Propoſitionis 18. Partis 2. oſtendimus, quænam ſit cauſa, cur Mens, ex contemplatione unius rei, ſtatim in alterius rei cogitationem incidat, videlicet, quia earum rerum imagines invicem concatenatæ, & ità ordinatæ ſunt, ut alia aliam ſequatur, quod quidem concipi nequit, quando rei imago nova eſt; ſed Mens in ejuſdem rei contemplatione detinebitur, donec ab aliis cauſis ad alia cogitandum determinetur. Rei itaque novæ imaginatio in ſe conſiderata ejuſdem naturæ eſt, ac reliquæ, & hâc de cauſâ ego Admi-

rationem inter affectûs non numero, nec cauſam video, cur id facerem, quandoquidem hæc Mentis diſtractio ex nullâ cauſâ poſitivâ, quæ Mentem ab aliis diſtrahat, oritur; ſed tantùm ex eo, quòd cauſa, cur Mens ex unius rei contemplatione ad alia cogitandum determinatur, deficit.

Tres igitur (*ut in Schol. Prop.* 11. *hujus monui*) tantùm affectûs primitivos, ſeu primarios agnoſco; nempe, Lætitiæ, Triſtitiæ, & Cupiditatis, nec aliâ de cauſâ verba de Admiratione feci, quàm quia uſu factum eſt, ut quidam affectûs, qui ex tribus primitivis derivantur, aliis nominibus indicari ſoleant, quando ad objecta, quæ admiramur, referuntur; quæ quidem ratio me ex æquo movet, ut etiam Contemptûs definitionem his adjungam.

V. Contemptus eſt rei alicujus imaginatio, quæ Mentem adeò parùm tangit, ut ipſa Mens ex rei præſentiâ magis moveatur ad ea imaginandum, quæ in ipſâ re non ſunt, quàm quæ in ipſâ ſunt. *Vid. Schol. Prop.* 52. *hujus.*

Definitiones Venerationis, & Dedignationis miſſas hîc facio, quia nulli, quod ſciam, affectûs ex his nomen trahunt.

VI. Amor eſt Lætitia, concomitante ideâ cauſæ externæ.

EXPLICATIO.

Hæc Definitio ſatis clarè Amoris eſſentiam explicat; illa vero Auctorum, qui definiunt *Amorem eſſe voluntatem amantis ſe jungendi rei amatæ*, non Amoris eſſentiam, ſed ejus proprietatem exprimit, &, quia Amoris eſſentia non ſatis ab Auctoribus perſpecta fuit, ideò neque ejus proprietatis ullum clarum conceptum habere potuerunt, & hinc factum, ut eorum definitionem admodum obſcuram eſſe omnes judicaverint. Verùm notandum, cùm dico, proprietatem eſſe in amante, ſe voluntate jungere rei amatæ, me per voluntatem non intelligere conſenſum, vel animi deliberationem, ſeu liberum decretum (nam hoc fictitium eſſe demonſtravimus Propoſitione 48. Partis 2.), nec etiam Cupiditatem ſeſe jungendi

rei amatæ, quando abeſt, vel perſeverandi in ipſius præſentiâ, quando adeſt; poteſt namque amor abſque hâc, aut illâ Cupiditate concipi: ſed per voluntatem me Acquieſcentiam intelligere, quæ eſt in amante ob rei amatæ præſentiam, à quâ Lætitiâ amantis corroboratur, aut ſaltem fovetur.

VII. Odium eſt Triſtitia, concomitante ideâ cauſæ externæ.

EXPLICATIO.

Quæ hic notanda ſunt, ex dictis in præcedentis Definitionis Explicatione facilè percipiuntur. *Vide præterea Schol. Prop.* 13. *hujus.*

VIII. Propenſio eſt Lætitia, concomitante ideâ alicujus rei, quæ per accidens cauſa eſt Lætitiæ.

IX. Averſio eſt Triſtitia, concomitante ideâ alicujus rei, quæ per accidens cauſa eſt Triſtitiæ. *De his vide Schol. Prop.* 15. *hujus.*

X. Devotio eſt Amor erga eum, quem admiramur.

EXPLICATIO.

Admirationem oriri ex rei novitate, oſtendimus Propoſitione 52. hujus. Si igitur contingat, ut id, quod admiramur, ſæpe imaginemur, idem admirari deſinemus; atque adeò videmus, Devotionis affectum facilè in ſimplicem Amorem degenerare.

XI. Irriſio eſt Lætitia orta ex eo, quòd aliquid, quod contemnimus, in re, quam odimus, ineſſe imaginamur.

EXPLICATIO.

Quatenus rem, quam odimus, contemnimus, eatenus de eâdem exiſtentiam negamus (*vide Schol. Prop.* 52. *hujus*), & eatenus (*per Prop.* 20. *hujus*) lætamur. Sed quoniam ſupponimus, hominem id, quod irridet, odio tamen habere, ſequitur, hanc Lætitiam ſolidam non eſſe. *Vid. Schol. Prop.* 47. *hujus.*

XII. Spes eſt inconſtans Lætitia, orta ex ideâ rei futuræ, vel præteritæ, de cujus eventu aliquatenus dubitamus.

XIII. Metus eſt inconſtans Triſtitia, orta ex ideâ rei futuræ, vel præteritæ, de cujus eventu aliquatenus dubitamus. *Vide de his Schol. 2. Prop.* 18. *hujus.*

EXPLICATIO.

Ex his definitionibus ſequitur, non dari Spem ſine Metu, neque Metum ſine Spe. Qui enim Spe pendet, & de rei eventu dubitat, is aliquid imaginari ſupponitur, quod rei futuræ exiſtentiam ſecludit; atque adeò eatenus contriſtari (*per Prop.* 19. *hujus*), & conſequenter, dum Spe pendet, metuere, ut res eveniat. Qui autem contrà in Metu eſt, hoc eſt, de rei, quam odit, eventu dubitat, aliquid etiam imaginatur, quod ejuſdem rei exiſtentiam ſecludit; atque adeò (*per Prop.* 20. *hujus*) lætatur, & conſequenter eatenus Spem habet, ne eveniat.

XIV. Securitas eſt Lætitia, orta ex ideâ rei futuræ, vel præteritæ, de quâ dubitandi cauſa ſublata eſt.

XV. Deſperatio eſt Triſtitia, orta ex ideâ rei futuræ, vel præteritæ, de quâ dubitandi cauſa ſublata eſt.

EXPLICATIO.

Oritur itaque ex Spe Securitas, & ex Metu Deſperatio, quando de rei eventu dubitandi cauſa tollitur, quod fit, quia homo rem præteritam, vel futuram adeſſe imaginatur, & ut præſentem contemplatur; vel quia alia imaginatur, quæ exiſtentiam earum rerum ſecludunt, quæ ipſi dubium injiciebant. Nam tametſi de rerum ſingularium eventu (*per Coroll. Prop.* 31. *p.* 2.) nunquam poſſumus eſſe certi, fieri tamen poteſt, ut de earum eventu non dubitemus. Aliud enim eſſe oſtendimus (*vide Schol. Prop.* 49. *p.* 2.) de re non dubitare, aliud rei certitudinem habere; atque adeò fieri poteſt, ut ex imagine rei præteritæ, aut futuræ, eodem Lætitiæ, vel Triſtitiæ

affectu afficiamur, ac ex rei præſentis imagine, ut in Propoſitione 18. hujus demonſtravimus, quam cum ejuſdem Scholiis vide.

XVI. Gaudium eſt Lætitia, concomitante ideâ rei præteritæ, quæ præter Spem evenit.

XVII. Conſcientiæ morſus eſt Triſtitia, concomitante ideâ rei præteritæ, quæ præter Spem evenit.

XVIII. Commiſeratio eſt Triſtitia, concomitante ideâ mali, quod alteri, quem nobis ſimilem eſſe imaginamur, evenit. *Vid. Schol. Prop. 22. & Schol. Prop. 27. hujus.*

EXPLICATIO.

Inter Commiſerationem & Miſericordiam nulla videtur eſſe differentia, niſi fortè, quòd Commiſeratio ſingularem affectum reſpiciat, Miſericordia autem ejus habitum.

XIX. Favor eſt Amor erga aliquem, qui alteri benefecit.

XX. Indignatio eſt Odium erga aliquem, qui alteri malefecit.

EXPLICATIO.

Hæc nomina ex communi uſu aliud ſignificare ſcio. Sed meum inſtitutum non eſt, verborum ſignificationem, ſed rerum naturam explicare, easque iis vocabulis indicare, quorum ſignificatio, quam ex uſu habent, à ſignificatione, quâ eadem uſurpare volo, non omnino abhorret, quod ſemel monuiſſe ſufficiat. Cæterùm horum affectuum cauſam vide in Corollario 1. Propoſitionis 27. & Scholio Propoſitionis 22. hujus Partis.

XXI. Exiſtimatio eſt de aliquo præ Amore plùs juſto ſentire.

XXII. Deſpectus eſt de aliquo præ Odio minùs juſto ſentire.

EXPLICATIO.

Eſt itaque Exiſtimatio Amoris, & Deſpectus Odii effectus, ſive proprietas; atque adeò poteſt *Exiſtimatio* etiam definiri, quòd ſit *Amor, quatenus hominem ità afficit, ut de re amatâ plùs juſto ſentiat*, & contrà *Deſpectus*, quòd ſit *Odium, quatenus hominem ità afficit, ut de eo, quem odio habet, minùs juſto ſentiat*. Vide de his Schol. Prop. 26. hujus.

XXIII. Invidia eſt Odium, quatenus hominem ità afficit, ut ex alterius felicitate contriſtetur, & contrà, ut ex alterius malo gaudeat.

EXPLICATIO.

Invidiæ opponitur communiter Miſericordia, quæ proinde, invitâ vocabuli ſignificatione, ſic definiri poteſt.

XXIV. Miſericordia eſt Amor, quatenus hominem ità afficit, ut ex bono alterius gaudeat, & contrà ut ex alterius malo contriſtetur.

EXPLICATIO.

Cæterùm de Invidiâ vide Schol. Prop. 24. & Schol. Prop. 32. hujus. Atque hi affectûs Lætitiæ & Triſtitiæ ſunt, quos idea rei externæ comitatur, tanquam cauſa per ſe, vel per accidens. Hinc ad alios tranſeo, quos idea rei internæ comitatur, tanquam cauſa.

XXV. Acquieſcentia in ſe ipſo eſt Lætitia, orta ex eo, quòd homo ſe ipſum, ſuamque agendi potentiam contemplatur.

XXVI. Humilitas eſt Triſtitia, orta ex eo, quòd homo ſuam impotentiam, ſive imbecillitatem contemplatur.

EXPLICATIO.

Acquieſcentia in ſe ipſo Humilitati opponitur, quatenus per

eandem intelligimus Lætitiam, quæ ex eo oritur, quòd noſtram agendi potentiam contemplamur; ſed quatenus per ipſam etiam intelligimus Lætitiam, concomitante ideâ alicujus facti, quod nos ex Mentis libero decreto feciſſe credimus, tum Pœnitentiæ oppo- 5 nitur, quæ à nobis ſic definitur.

XXVII. Pœnitentia eſt Triſtitia, concomitante idea alicujus facti, quod nos ex libero Mentis decreto feciſſe credimus.

EXPLICATIO.

10 Horum affectuum cauſas oſtendimus in Schol. Prop. 51. hujus, & Prop. 53. 54. & 55. hujus, ejuſque Schol. De libero autem Mentis decreto vide Schol. Prop. 35. p. 2. Sed hîc præterea notandum venit mirum non eſſe, quòd omnes omninò actûs, qui ex conſuetudine *pravi* vocantur, ſequatur Triſtitia, & illos, qui *recti* di- 15 cuntur, Lætitia. Nam hoc ab educatione potiſſimùm pendêre, facilè ex ſuprà dictis intelligimus. Parentes nimirùm, illos exprobrando, liberosque propter eoſdem ſæpe objurgando, hos contrà ſuadendo, & laudando, effecerunt, ut Triſtitiæ commotiones illis, Lætitiæ verò his jungerentur. Quod ipſâ etiam experientiâ 20 comprobatur. Nam conſuetudo, & Religio non eſt omnibus eadem; ſed contrà quæ apud alios ſacra, apud alios profana, & quæ apud alios honeſta, apud alios turpia ſunt. Prout igitur unusquiſque educatus eſt, ità facti alicujus pœnitet, vel eodem gloriatur.

25 XXVIII. Superbia eſt de ſe præ amore ſui plùs juſto ſentire.

EXPLICATIO.

Differt igitur Superbia ab Exiſtimatione, quòd hæc ad objectum externum, Superbia autem ad ipſum hominem, de ſe plùs 30 juſto ſentientem, referatur. Cæterùm, ut Exiſtimatio Amoris, ſic *Superbia* Philautiæ effectus, vel proprietas eſt, quæ propterea etiam definiri poteſt, quòd ſit *Amor ſui, ſive Acquieſcentia in ſe ipſo, quatenus hominem ità afficit, ut de ſe plùs juſto ſentiat* (vid.

Schol. Prop. 26. hujus). Huic affectui non datur contrarius. Nam nemo de ſe, præ odio ſui, minùs juſto ſentit; imò nemo de ſe minùs juſto ſentit, quatenus imaginatur, ſe hoc, vel illud non poſſe. Nam quicquid homo imaginatur ſe non poſſe, id neceſſariò imaginatur, & hâc imaginatione ita diſponitur, ut id agere reverâ non poſſit, quod ſe non poſſe imaginatur. Quamdiu enim imaginatur ſe hoc, vel illud non poſſe, tamdiu ad agendum non eſt determinatus; & conſequenter tamdiu impoſſibile ei eſt, ut id agat. Verumenimverò ſi ad illa attendamus, quæ à ſolâ opinione pendent, concipere poterimus fieri poſſe, ut homo de ſe minùs juſto ſentiat; fieri enim poteſt, ut aliquis, dum triſtis imbecillitatem contemplatur ſuam, imaginetur, ſe ab omnibus contemni, idque dum reliqui nihil minùs cogitant, quàm ipſum contemnere. Poteſt præterea homo de ſe minùs juſto ſentire, ſi aliquid de ſe in præſenti neget cum relatione ad futurum tempus, cujus eſt incertus; ut quòd neget, ſe nihil certi poſſe concipere, nihilque niſi prava, vel turpia poſſe cupere, vel agere, &c. Poſſumus deinde dicere, aliquem de ſe minùs juſto ſentire, cùm videmus, ipſum ex nimio pudoris metu, ea non audere, quæ alii ipſi æquales audent. Hunc igitur affectum poſſumus Superbiæ opponere, quem Abjectionem vocabo, nam ut ex Acquieſcentia in ſe ipſo Superbia, ſic ex Humilitate Abjectio oritur, quæ proinde à nobis ſic definitur.

XXIX. Abjectio eſt de ſe præ Triſtitiâ minùs juſto ſentire.

EXPLICATIO.

Solemus tamen ſæpe Superbiæ Humilitatem opponere; ſed tum magis ad utriuſque effectus, quàm naturam attendimus. Solemus namque illum ſuperbum vocare, qui nimis gloriatur (*vide Schol. Prop.* 30. *hujus*), qui non niſi virtutes ſuas, & aliorum non niſi vitia narrat, qui omnibus præferri vult, & qui denique eâ gravitate & ornatu incedit, quo ſolent alii, qui longè ſupra ipſum ſunt poſiti. Contrà illum humilem vocamus, qui ſæpius erubeſcit, qui ſua vitia fatetur, & aliorum virtutes narrat, qui omnibus cedit, & qui denique ſubmiſſo capite ambulat, & ſe ornare negligit. Cæ-

terùm hi affectûs, nempe Humilitas, & Abjectio, rariſſimi ſunt. Nam natura humana, in ſe conſiderata, contra eoſdem, quantùm poteſt, nititur (*vide Prop.* 13. *&* 54. *hujus*); & ideò, qui maximè creduntur abjecti, & humiles eſſe, maximè plerumque ambitioſi, & invidi ſunt.

XXX. Gloria eſt Lætitia, concomitante ideâ alicujus noſtræ actionis, quam alios laudare imaginamur.

XXXI. Pudor eſt Triſtitia, concomitante ideâ alicujus actionis, quàm alios vituperare imaginamur.

EXPLICATIO.

De his vide Scholium Propoſitionis 30. hujus Partis. Sed hîc notanda eſt differentia, quæ eſt inter Pudorem, & Verecundiam. Eſt enim Pudor Triſtitia, quæ ſequitur factum, cujus pudet. Verecundia autem eſt Metus, ſeu Timor Pudoris, quo homo continetur, ne aliquid turpe committat. Verecundiæ opponi ſolet Impudentia, quæ reverâ affectus non eſt, ut ſuo loco oſtendam: ſed affectuum nomina (ut jam monui) magis eorum uſum, quàm naturam reſpiciunt. Atque his Lætitiæ, & Triſtitiæ affectûs, quos explicare propoſueram, abſolvi. Pergo itaque ad illos, quos ad Cupiditatem refero.

XXXII. Deſiderium eſt Cupiditas, ſive Appetitus re aliquâ potiundi, quæ ejuſdem rei memoriâ fovetur, & ſimul aliarum rerum memoriâ, quæ ejuſdem rei appetendæ exiſtentiam ſecludunt, coërcetur.

EXPLICATIO.

Cùm alicujus rei recordamur, ut jam ſæpe diximus, eo ipſo diſponimur, ad eandem eodem affectu contemplandum, ac ſi res præſens adeſſet; ſed hæc diſpoſitio, ſeu conatus, dum vigilamus, plerumque cohibetur ab imaginibus rerum, quæ exiſtentiam ejus, cujus recordamur, ſecludunt. Quando itaque rei meminimus, quæ nos aliquo Lætitiæ genere afficit, eo ipſo conamur eandem, cum

eodem Lætitiæ affectu, ut præſentem contemplari, qui quidem conatus ſtatim cohibetur memoriâ rerum, quæ illius exiſtentiam ſecludunt. Quare deſiderium reverâ Triſtitia eſt, quæ Lætitiæ opponitur illi, quæ ex abſentiâ rei, quam odimus, oritur, de quâ vide Scholium Propoſitionis 47. hujus Partis. Sed quia nomen ***deſiderium*** Cupiditatem reſpicere videtur, ideo hunc affectum ad Cupiditatis affectûs refero.

XXXIII. Æmulatio eſt alicujus rei Cupiditas, quæ nobis ingeneratur ex eo, quòd alios eandem Cupiditatem habere imaginamur.



EXPLICATIO.

Qui fugit, quia alios fugere, vel qui timet, quia alios timere videt, vel etiam ille, qui ex eo, quòd aliquem manum ſuam combuſſiſſe videt, manum ad ſe contrahit, corpuſque movet, quaſi ipſius manus combureretur, eum imitari quidem alterius affectum; ſed non eundem æmulari dicemus; non quia aliam æmulationis, aliam imitationis novimus cauſam; ſed quia uſu factum eſt, ut illum tantùm vocemus æmulum, qui id, quod honeſtum, utile, vel jucundum eſſe judicamus, imitatur. Cæterùm de Æmulationis cauſâ vide Propoſitionem 27. hujus Partis cum ejus Scholio. Cur autem huic affectui plerumque juncta ſit Invidia, de eo vide Propoſitionem 32. hujus cum ejuſdem Scholio.

XXXIV. Gratia, ſeu Gratitudo eſt Cupiditas, ſeu Amoris ſtudium, quo ei benefacere conamur, qui in nos pari amoris affectu beneficium contulit. *Vide Prop.* 39. *cum Schol. Prop.* 41. *hujus.*

XXXV. Benevolentia eſt Cupiditas benefaciendi ei, cujus nos miſeret. *Vide Schol. Prop.* 27. *hujus.*

XXXVI. Ira eſt Cupiditas, quâ ex Odio incitamur ad illi, quem odimus, malum inferendum. *Vide Prop.* 39. *hujus.*

XXXVII. Vindicta eſt Cupiditas, quâ ex reciproco Odio concitamur ad malum inferendum ei, qui nobis pari affectu damnum intulit. *Vide 2. Coroll. Prop.* 40. *hujus cum ejuſdem Schol.*

XXXVIII. Crudelitas, ſeu Sævitia eſt Cupiditas, quâ aliquis concitatur ad malum inferendum ei, quem amamus, vel cujus nos miſeret.

EXPLICATIO.

Crudelitati opponitur Clementia, quæ paſſio non eſt, ſed animi potentia, quâ homo iram, & vindictam moderatur.

XXXIX. Timor eſt Cupiditas majus, quod metuimus, malum minore vitandi. *Vide Schol. Prop.* 39. *hujus.*

XL. Audacia eſt Cupiditas, quâ aliquis incitatur ad aliquid agendum cum periculo, quod ejus æquales ſubire metuunt.

XLI. Puſillanimitas dicitur de eo, cujus Cupiditas coërcetur timore periculi, quod ejus æquales ſubire audent.

EXPLICATIO.

Eſt igitur Puſillanimitas nihil aliud, quàm Metus alicujus mali, quod plerique non ſolent metuere; quare ipſam ad Cupiditatis affectûs non refero. Eandem tamen hîc explicare volui, quia quatenus ad Cupiditatem attendimus, affectui Audaciæ reverâ opponitur.

XLII. Conſternatio dicitur de eo, cujus Cupiditas malum vitandi coërcetur admiratione mali, quod timet.

EXPLICATIO.

Eſt itaque Conſternatio Puſillanimitatis ſpecies. Sed quia Conſternatio ex duplici Timore oritur, ideò commodiùs definiri poteſt, quod ſit *Metus, qui hominem ſtupefactum, aut fluctuantem ità*

continet, ut is malum amovere non poſſit. Dico *ſtupefactum*, quatenus ejus Cupiditatem malum amovendi admiratione coërceri intelligimus. *Fluctuantem* autem dico, quatenus concipimus eandem Cupiditatem coërceri Timore alterius mali, quod ipſum æquè cruciat: unde fit, ut quodnam ex duobus avertat, neſciat. De his vide Schol. Prop. 39. & Schol. Prop. 52. hujus. Cæterùm de Puſillanimitate, & Audaciâ vide Schol. Prop. 51. hujus.

XLIII. Humanitas, ſeu Modeſtia eſt Cupiditas ea faciendi, quæ hominibus placent, & omittendi, quæ diſplicent.

XLIV. Ambitio eſt immodica gloriæ Cupiditas.

EXPLICATIO.

Ambitio eſt Cupiditas, quâ omnes affectûs (*per Prop.* 27. & 31. *hujus*) foventur, & corroborantur; & ideò hic affectus vix ſuperari poteſt. Nam quamdiu homo aliquâ Cupiditate tenetur, hâc ſimul neceſſariò tenetur. *Optimus quiſque*, inquit Cicero, *maximè gloriâ ducitur. Philoſophi etiam libris, quos de contemnendâ gloriâ ſcribunt, nomen ſuum inſcribunt, &c.*

XLV. Luxuria eſt immoderata convivandi Cupiditas, vel etiam Amor.

XLVI. Ebrietas eſt immoderata potandi Cupiditas, & Amor.

XLVII. Avaritia eſt immoderata divitiarum Cupiditas, & Amor.

XLVIII. Libido eſt etiam Cupiditas, & Amor in commiſcendis corporibus.

EXPLICATIO.

Sive hæc coëundi Cupiditas moderata ſit, ſive non ſit, Libido appellari ſolet. Porrò hi quinque affectûs (*ut in Schol. Prop.* 56. *hujus monui*) contrarios non habent. Nam Modeſtia ſpecies eſt Ambitionis, de quâ vide Schol. Prop. 29. hujus, Temperantiam deinde,

Sobrietatem, & Caſtitatem Mentis potentiam, non autem paſſionem indicare, jam etiam monui. Et tametſi fieri poteſt, ut homo avarus, ambitioſus, vel timidus à nimio cibo, potu, & coitu abſtineat, Avaritia tamen, Ambitio, & Timor luxuriæ, ebrietati, vel libidini non ſunt contrarii. Nam avarus in cibum, & potum alienum ſe ingurgitare plerumque deſiderat. Ambitioſus autem, modò ſperet fore clàm, in nullâ re ſibi temperabit, & ſi inter ebrios vivat, & libidinoſos, ideò quia ambitioſus eſt, proclivior erit ad eadem vitia. Timidus denique id, quod non vult, facit. Nam quamvis mortis vitandæ cauſâ divitias in mare projiciat, manet tamen avarus; & ſi libidinoſus triſtis eſt, quod ſibi morem gerere nequeat, non deſinit propterea libidinoſus eſſe. Et abſolutè hi affectûs non tam ipſos actûs convivandi, potandi &c. reſpiciunt, quàm ipſum Appetitum & Amorem. Nihil igitur his affectibus opponi poteſt, præter Generoſitatem & Animoſitatem, de quibus in ſeqq.

Definitiones Zelotypiæ & reliquarum animi fluctuationum ſilentio prætermitto, tam quia ex compoſitione affectuum, quos jam definivimus, oriuntur, quàm quia pleræque nomina non habent, quod oſtendit ad uſum vitæ ſufficere, eaſdem in genere tantummodò noſcere. Cæterùm ex Definitionibus affectuum, quos explicuimus, liquet, eos omnes à Cupiditate, Lætitiâ, vel Triſtitiâ oriri, ſeu potiùs nihil præter hos tres eſſe, quorum unusquiſque variis nominibus appellari ſolet propter varias eorum relationes, & denominationes extrinſecas. Si jam ad hos primitivos, & ad ea, quæ de naturâ Mentis ſuprà diximus, attendere velimus, affectûs, quatenus ad ſolam Mentem referuntur, ſic definire poterimus.

AFFECTUUM GENERALIS DEFINITIO.

Affectus, qui animi Pathema dicitur, eſt confuſa idea, quâ Mens majorem, vel minorem ſui Corporis, vel alicujus ejus partis exiſtendi vim, quàm antea, affirmat, & quâ datâ ipſa Mens ad hoc potiùs, quàm ad illud cogitandum determinatur.

EXPLICATIO.

Dico primò Affectum, ſeu paſſionem animi eſſe *confuſam ideam*. Nam Mentem eatenus tantùm pati, oſtendimus (*vide Prop.* 3. *hujus*), quatenus ideas inadæquatas, ſive confuſas habet. Dico deinde, *quâ mens majorem, vel minorem ſui corporis, vel alicujus ejus partis exiſtendi vim, quàm antea, affirmat*. Omnes enim corporum ideæ, quas habemus, magis noſtri Corporis actualem conſtitutionem (*per Coroll.* 2. *Prop.* 16. *p.* 2.), quàm corporis externi naturam indicant; at hæc, quæ affectûs formam conſtituit, Corporis, vel alicujus ejus partis conſtitutionem indicare, vel exprimere debet, quam ipſum Corpus, vel aliqua ejus pars habet, ex eo, quòd ipſius agendi potentia, ſive exiſtendi vis augetur, vel minuitur, juvatur, vel coërcetur. Sed notandum, cùm dico, *majorem, vel minorem exiſtendi vim, quàm antea*, me non intelligere, quòd Mens præſentem Corporis conſtitutionem cum præteritâ comparat; ſed quòd idea, quæ affectûs formam conſtituit, aliquid de corpore affirmat, quod plus, minusve realitatis reverâ involvit, quàm antea: Et quia eſſentia Mentis in hoc conſiſtit (*per Prop.* 11. & 13. *p.* 2.), quòd ſui Corporis actualem exiſtentiam affirmat, & nos per perfectionem ipſam rei eſſentiam intelligimus, ſequitur ergo, quòd Mens ad majorem, minoremve perfectionem tranſit, quando ei aliquid de ſuo corpore, vel aliquâ ejus parte affirmare contingit, quod plus, minusve realitatis involvit, quàm antea. Cùm igitur ſuprà dixerim, Mentis cogitandi potentiam augeri, vel minui, nihil aliud intelligere volui, quàm quòd Mens ideam ſui Corporis, vel alicujus ejus partis formaverit, quæ plus minusve realitatis exprimit, quàm de ſuo Corpore affirmaverat. Nam idearum præſtantia, & actualis cogitandi potentia ex objecti præſtantiâ æſtimatur. Addidi denique, *& quâ datâ ipſa Mens ad hoc potiùs, quàm ad aliud cogitandum determinatur*, ut præter Lætitiæ, & Triſtitiæ naturam, quam prima definitionis pars explicat, Cupiditatis etiam naturam exprimerem.

Finis Tertiæ Partis.

ETHICES

Pars Quarta,

DE

Servitute Humanâ, *ſeu de* Affectuum VIRIBUS.

PRÆFATIO.

HUmanam impotentiam in moderandis, & coërcendis affectibus Servitutem voco; homo enim affectibus obnoxius ſui juris non eſt, ſed fortunæ, in cujus poteſtate ità eſt, ut ſæpe coäctus ſit, quanquam meliora ſibi videat, deteriora tamen ſequi. Hujus rei cauſam, & quid præterea affectûs boni, vel mali habent, in hâc Parte demonſtrare propoſui. Sed antequam incipiam, pauca de perfectione, & imperfectione, deque bono, & malo præfari lubet.

Qui rem aliquam facere conſtituit, eamque perfecit, rem ſuam perfectam eſſe, non tantùm ipſe, ſed etiam unusquiſque, qui mentem Auctoris illius operis, & ſcopum rectè noverit, aut ſe noviſſe crediderit, dicet. Ex. gr. ſi quis aliquod opus (quod ſuppono nondum eſſe peractum) viderit, noveritque ſcopum Auctoris illius operis eſſe domum ædificare, is domum imperfectam eſſe dicet, & contrà perfectam, ſimulatque opus ad finem, quem ejus Auctor eidem dare conſtituerat, perductum viderit. Verùm ſi quis opus aliquod videt, cujus ſimile nunquam viderat, nec mentem opificis novit, is ſanè ſcire non poterit, opus-

ne illud perfectum, an imperfectum ſit. Atque hæc videtur prima fuiſſe horum vocabulorum ſignificatio. Sed poſtquam homines ideas univerſales formare, & domuum, ædificiorum, turrium, &c. exemplaria excogitare, & alia rerum exemplaria aliis præferre inceperunt, factum eſt, ut unusquiſque id perfectum vocaret, quod cum univerſali ideâ, quam ejusmodi rei formaverat, videret convenire, & id contrà imperfectum, quod cum concepto ſuo exemplari minùs convenire videret, quanquam ex opificis ſententiâ conſummatum planè eſſet. Nec alia videtur eſſe ratio, cur res naturales etiam, quæ ſcilicet humanâ manu non ſunt factæ, perfectas, aut imperfectas vulgò appellent; ſolent namque homines tam rerum naturalium, quàm artificialium ideas formare univerſales, quas rerum veluti exemplaria habent, & quas naturam (quam nihil niſi alicujus finis cauſâ agere exiſtimant) intueri credunt, ſibique exemplaria proponere. Cùm itaque aliquid in naturâ fieri vident, quod cum concepto exemplari, quod rei ejusmodi habent, minùs convenit, ipſam naturam tum defeciſſe, vel peccaviſſe, remque illam imperfectam reliquiſſe, credunt. Videmus itaque homines conſueviſſe, res naturales perfectas, aut imperfectas vocare, magis ex præjudicio, quàm ex earum verâ cognitione. Oſtendimus enim in Primæ Partis Appendice Naturam propter finem non agere; æternum namque illud, & infinitum Ens, quod Deum, ſeu Naturam appellamus, eâdem, quâ exiſtit, neceſſitate agit. Ex quâ enim naturæ neceſſitate exiſtit, ex eâdem ipſum agere oſtendimus (Prop. 16. p. 1.). *Ratio igitur, ſeu cauſa, cur Deus, ſeu Natura agit, & cur exiſtit, una, eademque eſt. Ut ergo nullius*

finis cauſâ exiſtit, nullius etiam finis cauſâ agit; ſed ut exiſtendi, ſic & agendi principium, vel finem habet nullum. Cauſa autem, quæ finalis dicitur, nihil eſt præter ipſum humanum appetitum, quatenus is alicujus rei veluti principium, ſeu cauſa primaria conſideratur. Ex. gr. cùm dicimus habitationem cauſam fuiſſe finalem hujus, aut illius domûs, nihil tùm ſanè intelligimus aliud, quàm quòd homo ex eo, quòd vitæ domeſticæ commoda imaginatus eſt, appetitum habuit ædificandi domum. Quare habitatio, quatenus ut finalis cauſa conſideratur, nihil eſt præter hunc ſingularem appetitum, qui reverâ cauſa eſt efficiens, quæ ut prima conſideratur, quia homines ſuorum appetituum cauſas communiter ignorant. Sunt namque, ut jam ſæpe dixi, ſuarum quidem actionum, & appetituum conſcii, ſed ignari cauſarum, à quibus ad aliquid appetendum determinantur. Quòd præterea vulgò ajunt, Naturam aliquando deficere, vel peccare, reſque imperfectas producere, inter commenta numero, de quibus in Appendice Partis Primæ egi. Perfectio igitur, & imperfectio reverâ modi ſolummodò cogitandi ſunt, nempe notiones, quas fingere ſolemus ex eo, quòd ejuſdem ſpeciei, aut generis individua ad invicem comparamus: & hâc de cauſâ ſuprà (Defin. 6. p. 2.) *dixi me per realitatem, & perfectionem idem intelligere; ſolemus enim omnia Naturæ individua ad unum genus, quod generaliſſimum appellatur, revocare; nempe ad notionem entis, quæ ad omnia abſolutè Naturæ individua pertinet. Quatenus itaque Naturæ individua ad hoc genus revocamus, & ad invicem comparamus, & alia plus entitatis, ſeu realitatis, quàm alia habere comperimus, eatenus alia aliis perfectiora eſſe dicimus; & quatenus iiſdem aliquid tribuimus, quod negationem involvit, ut termi-*

nus, finis, impotentia, &c. eatenus ipſa imperfecta appellamus, quia noſtram Mentem non æquè afficiunt, ac illa, quæ perfecta vocamus, & non quòd ipſis aliquid, quod ſuum ſit, deficiat, vel quòd Natura peccaverit. Nihil enim naturæ alicujus rei competit, niſi id, quod ex neceſſitate naturæ cauſæ efficientis ſequitur, & quicquid ex neceſſitate naturæ cauſæ efficientis ſequitur, id neceſſariò fit.

Bonum, & malum quod attinet, nihil etiam poſitivum in rebus, in ſe ſcilicet conſideratis, indicant, nec aliud ſunt, præter cogitandi modos, ſeu notiones, quas formamus ex eo, quòd res ad invicem comparamus. Nam una, eademque res poteſt eodem tempore bona, & mala, & etiam indifferens eſſe. Ex. gr. Muſica bona eſt Melancholico, mala lugenti ; ſurdo autem neque bona, neque mala. Verùm, quamvis ſe res ità habeat, nobis tamen hæc vocabula retinenda ſunt. Nam quia ideam hominis tanquam naturæ humanæ exemplar, quod intueamur, formare cupimus, nobis ex uſu erit, hæc eadem vocabula eo, quo dixi, ſenſu retinere. Per bonum itaque in ſeqq. intelligam id, quod certò ſcimus medium eſſe, ut ad exemplar humanæ naturæ, quod nobis proponimus, magis magiſque accedamus. Per malum autem id, quod certò ſcimus impedire, quominùs idem exemplar referamus. Deinde homines perfectiores, aut imperfectiores dicemus, quatenus ad hoc idem exemplar magis, aut minùs accedunt. Nam apprimè notandum eſt, cùm dico, aliquem à minore ad majorem perfectionem tranſire, & contrà, me non intelligere, quòd ex unâ eſſentiâ, ſeu formâ in aliam mutatur. Equus namque ex. gr. tàm deſtruitur, ſi in hominem, quàm ſi in inſectum mutetur : ſed quòd ejus agendi potentiam, quatenus hæc per ipſius naturam intelligitur, augeri, vel mi-

nui concipimus. Denique per perfectionem in genere realitatem, uti dixi, intelligam, hoc eſt, rei cujuscunque eſſentiam, quatenus certo modo exiſtit, & operatur, nullâ ipſius durationis habitâ ratione. Nam nulla res ſingularis poteſt ideò dici perfectior, quia plus temporis in exiſtendo perſeveravit; quippe rerum duratio ex earum eſſentiâ determinari nequit; quandoquidem rerum eſſentia nullum certum, & determinatum exiſtendi tempus involvit; ſed res quæcunque, ſive ea perfectior ſit, ſive minùs, eâdem vi, quâ exiſtere incipit, ſemper in exiſtendo perſeverare poterit, ità ut omnes hâc in re æquales ſint.

DEFINITIONES.

I. Per bonum id intelligam, quod certò ſcimus nobis eſſe utile.

II. Per malum autem id, quod certò ſcimus impedire, quominùs boni alicujus ſimus compotes.

De his præcedentem vide præfationem ſub finem.

III. Res ſingulares voco contingentes, quatenus, dum ad earum ſolam eſſentiam attendimus, nihil invenimus, quod earum exiſtentiam neceſſariò ponat, vel quod ipſam neceſſariò ſecludat.

IV. Eaſdem res ſingulares voco poſſibiles, quatenus, dum ad cauſas, ex quibus produci debent, attendimus, neſcimus, an ipſæ determinatæ ſint ad eaſdem producendum.

In Schol. 1. Prop. 33. p. 1. inter poſſibile, & contingens nullam feci differentiam, quia ibi non opus erat hæc accuratè diſtinguere.

V. Per contrarios affectûs in ſeqq. intelligam eos, qui

hominem diverſum trahunt, quamvis ejuſdem ſint generis, ut luxuries, & avaritia, quæ amoris ſunt ſpecies; nec naturâ, ſed per accidens ſunt contrarii.

VI. Quid per affectum erga rem futuram, præſentem, & præteritam intelligam, explicui in Schol. 1. & 2. Prop. 18. p. 3. quod vide.

Sed venit hîc præterea notandum, quòd ut loci, ſic etiam temporis diſtantiam non, niſi uſque ad certum quendam limitem, poſſumus diſtinctè imaginari; hoc eſt, ſicut omnia illa objecta, quæ ultra ducentos pedes à nobis diſtant, ſeu quorum diſtantia à loco, in quo ſumus, illam ſuperat, quam diſtinctè imaginamur, æquè longè à nobis diſtare, & perinde, ac ſi in eodem plano eſſent, imaginari ſolemus; ſic etiam objecta, quorum exiſtendi tempus longiore à præſenti intervallo abeſſe imaginamur, quàm quod diſtinctè imaginari ſolemus, omnia æquè longè à præſenti diſtare imaginamur, & ad unum quaſi temporis momentum referimus.

VII. Per finem, cujus cauſâ aliquid facimus, appetitum intelligo.

VIII. Per virtutem, & potentiam idem intelligo, hoc eſt (*per Prop. 7. p. 3.*) virtus, quatenus ad hominem refertur, eſt ipſa hominis eſſentia, ſeu natura, quatenus poteſtatem habet, quædam efficiendi, quæ per ſolas ipſius naturæ leges poſſunt intelligi.

AXIOMA.

Nulla res ſingularis in rerum naturâ datur, quâ potentior, & fortior non detur alia. Sed quâcunque datâ datur alia potentior, à quâ illa data poteſt deſtrui.

PROPOSITIO I.

Nihil, quod idea falſa poſitivum habet, tollitur præſentiâ veri, quatenus verum.

DEMONSTRATIO.

Falſitas in ſolâ privatione cognitionis, quam ideæ inadæquatæ involvunt, conſiſtit (*per Prop.* 35. *p.* 2.), nec ipſæ aliquid habent poſitivum, propter quod falſæ dicuntur (*per Prop.* 33. *p.* 2.); ſed contrà, quatenus ad Deum referuntur, veræ ſunt (*per Prop.* 32. *p.* 2.). Si igitur id, quod idea falſa poſitivum habet, præſentiâ veri, quatenus verum eſt, tolleretur, tolleretur ergò idea vera à ſe ipſâ, quod (*per Prop.* 4. *p.* 3.) eſt abſurdum. Ergo Nihil, quod idea, &c. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Intelligitur hæc Propoſitio clariùs ex 2. Coroll. Prop. 16. p. 2. Nam imaginatio idea eſt, quæ magis Corporis humani præſente 1 conſtitutionem, quàm corporis externi naturam indicat, non quidem diſtinctè, ſed confuſè; unde fit, ut Mens errare dicatur. Ex. gr. cùm ſolem intuemur, eundem ducentos circiter pedes à nobis diſtare imaginamur; in quo tamdiu fallimur, quamdiu veram ejus diſtantiam ignoramus; ſed cognitâ ejuſdem diſtantiâ tollitur quidem error, ſed non imaginatio, hoc eſt, idea ſolis, quæ ejuſdem naturam eatenus tantùm explicat, quatenus Corpus ab eodem afficitur; adeóque, quamvis veram ejuſdem diſtantiam noſcamus, ipſum nihilominùs propè nobis adeſſe imaginabimur. Nam ut in Schol. Prop. 35. p. 2. diximus, non eâ de cauſâ ſolem adeò propinquum imaginamur, quia ejus veram diſtantiam ignoramus, ſed quia Mens eatenus magnitudinem ſolis concipit, quatenus Corpus ab eodem afficitur. Sic cùm ſolis radii, aquæ ſuperficiei incidentes, ad noſtros oculos reflectuntur, eundem perinde, ac ſi in aquâ eſſet, imaginamur; tametſi verum ejus locum noverimus, & ſic reliquæ imaginationes, quibus Mens fallitur, ſive eæ naturalem Corporis conſtitutionem, ſive, quòd ejuſdem agendi potentiam augeri, vel minui indicant, vero non

ſunt contrariæ, nec ejuſdem præſentiâ evaneſcunt. Fit quidem, cùm falſo aliquod malum timemus, ut timor evaneſcat, audito vero nuntio; ſed contrà etiam fit, cùm malum, quod certè venturum eſt, timemus, ut timor etiam evaneſcat, audito falſo nuntio; atque adeò imaginationes non præſentiâ veri, quatenus verum, evaneſcunt; ſed quia aliæ occurrunt, iis fortiores, quæ rerum, quas imaginamur, præſentem exiſtentiam ſecludunt, ut Prop. 17. p. 2. oſtendimus.

PROPOSITIO II.

Nos eatenus patimur, quatenus Naturæ ſumus pars, quæ per ſe abſque aliis non poteſt concipi.

DEMONSTRATIO.

Nos tum pati dicimur, cùm aliquid in nobis oritur, cujus non niſi partialis ſumus cauſa (*per Defin. 2. p. 3.*), hoc eſt (*per Defin. 1. p. 3.*), aliquid, quod ex ſolis legibus noſtræ naturæ deduci nequit. Patimur igitur, quatenus Naturæ ſumus pars, quæ per ſe abſque aliis nequit concipi. *Q. E. D.*

PROPOSITIO III.

Vis, quâ homo in exiſtendo perſeverat, limitata eſt, & à potentiâ cauſarum externarum infinitè ſuperatur.

DEMONSTRATIO.

Patet ex Axiomate hujus. Nam dato homine datur aliquid aliud, puta A potentius, & dato A datur deinde aliud, puta B, ipſo A potentius, & hoc in infinitum; ac proinde potentia hominis potentiâ alterius rei definitur, & à potentiâ cauſarum externarum infinitè ſuperatur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IV.

Fieri non poteſt, ut homo non ſit Naturæ pars, & ut nullas poſſit pati mutationes, niſi, quæ per ſolam ſuam naturam poſſint intelligi, quarumque adæquata ſit cauſa.

DEMONSTRATIO.

Potentia, quâ res ſingulares, & conſequenter homo ſuum eſſe conſervat, eſt ipſa Dei, ſive Naturæ potentia (*per Coroll. Prop. 24. p. 1.*), non quatenus infinita eſt, ſed quatenus per humanam actualem eſſentiam explicari poteſt (*per Prop. 7. p. 3.*). Potentia itaque hominis, quatenus per ipſius actualem eſſentiam explicatur, pars eſt infinitæ Dei, ſeu Naturæ potentiæ, hoc eſt (*per Prop. 34. p. 1.*), eſſentiæ. Quod erat primum. Deinde ſi fieri poſſet, ut homo nullas poſſet pati mutationes, niſi, quæ per ſolam ipſius hominis naturam poſſint intelligi, ſequeretur (*per Prop. 4. & 6. p. 3.*), ut non poſſet perire, ſed ut ſemper neceſſariò exiſteret; atque hoc ſequi deberet ex cauſâ, cujus potentia finita, aut infinita ſit, nempe vel ex ſolâ hominis potentiâ, qui ſcilicet potis eſſet, ut à ſe removeret reliquas mutationes, quæ à cauſis externis oriri poſſent, vel infinitâ Naturæ potentiâ, à quâ omnia ſingularia ità dirigerentur, ut homo nullas alias poſſet pati mutationes, niſi quæ ipſius conſervationi inſerviunt. At primum (*per Prop. præced., cujus demonſtratio univerſalis eſt, & ad omnes res ſingulares applicari poteſt*) eſt abſurdum; ergo ſi fieri poſſet, ut homo nullas pateretur mutationes, niſi quæ per ſolam ipſius hominis naturam poſſent intelligi; & conſequenter (*ſicut jam oſtendimus*) ut ſemper neceſſariò exiſteret, id ſequi deberet ex Dei infinitâ potentiâ: & conſequenter (*per Prop. 16. p. 1.*) ex neceſſitate divinæ naturæ, quatenus alicujus hominis ideâ affectus conſideratur, totius Naturæ ordo, quatenus ipſa ſub Extenſionis, & Cogitationis attributis concipitur, deduci deberet; atque adeò (*per Prop. 21. p. 1.*) ſequeretur, ut homo eſſet infinitus, quod (*per 1. part. hujus Demonſtrationis*) eſt abſurdum. Fieri itaque nequit, ut homo nullas alias patiatur mutationes, niſi quarum ipſe adæquata ſit cauſa. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, hominem neceſſariò paſſionibus eſſe ſemper obnoxium, communemque Naturæ ordinem ſequi, & eidem parere, ſeſeque eidem, quantùm rerum natura exigit, accommodare.

PROPOSITIO V.

Vis, & incrementum cujuscunque paſſionis, ejusque in exiſtendo perſeverantia non definitur potentiâ, quâ nos in exiſtendo perſeverare conamur, ſed cauſæ externæ potentiâ cum noſtrâ comparatâ.

DEMONSTRATIO.

Paſſionis eſſentia non poteſt per ſolam noſtram eſſentiam explicari (*per Defin.* 1. & 2. *p.* 3.), hoc eſt (*per Prop.* 7. *p.* 3.), paſſionis potentia definiri nequit potentiâ, quâ in noſtro eſſe perſeverare conamur; ſed (*ut Prop.* 16. *p.* 2. *oſtenſum eſt*) definiri neceſſariò debet potentiâ cauſæ externæ cum noſtrâ comparatâ. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Vis alicujus paſſionis, ſeu affectûs reliquas hominis actiones, ſeu potentiam ſuperare poteſt, ità ut affectus pertinaciter homini adhæreat.

DEMONSTRATIO.

Vis, & incrementum cujuscunque paſſionis, ejuſque in exiſtendo perſeverantia definitur potentiâ cauſæ externæ cum noſtrâ comparatâ (*per Prop. præc.*); adeóque (*per Prop.* 3. *hujus*) hominis potentiam ſuperare poteſt, &c. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VII.

Affectus nec coërceri, nec tolli poteſt, niſi per affectum contrarium, & fortiorem affectu coërcendo.

DEMONSTRATIO.

Affectus, quatenus ad Mentem refertur, eſt idea, quâ Mens majorem, vel minorem ſui corporis exiſtendi vim, quàm antea, affirmat (*per generalem Affectuum Definitionem, quæ reperitur ſub finem Tertiæ Partis*). Cùm igitur Mens aliquo affectu conflictatur, Corpus afficitur ſimul affectione, quâ ejus agendi potentia auge-

tur, vel minuitur. Porrò hæc Corporis affectio (*per Prop.* 5. *hujus*) vim à ſuâ cauſâ accipit perſeverandi in ſuo eſſe; quæ proinde nec coërceri, nec tolli poteſt, niſi à cauſâ corporeâ (*per Prop.* 6. *p.* 2.), quæ Corpus afficiat affectione illi contrariâ (*per Prop.* 5. *p.* 3.), & fortiore (*per Axiom. hujus*): atque adeò (*per Prop.* 12. *p.* 2.) Mens afficietur ideâ affectionis fortioris, & contrariæ priori, hoc eſt (*per general. Affectuum Defin.*) Mens afficietur affectu fortiori, & contrario priori, qui ſcilicet prioris exiſtentiam ſecludet, vel tollet; ac proinde affectus nec tolli, nec coërceri poteſt, niſi per affectum contrarium, & fortiorem. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Affectus, quatenus ad Mentem refertur, nec coërceri, nec tolli poteſt, niſi per ideam Corporis affectionis contrariæ, & fortioris affectione, quâ patimur. Nam affectus, quo patimur, nec coërceri, nec tolli poteſt, niſi per affectum eodem fortiorem, eique contrarium (*per Prop. præc.*), hoc eſt (*per gener. Affect. Defin.*), niſi per ideam Corporis affectionis fortioris, & contrariæ affectioni, quâ patimur.

PROPOSITIO VIII.

Cognitio boni, & mali nihil aliud eſt, quàm Lætitiæ, vel Triſtitiæ affectus, quatenus ejus ſumus conſcii.

DEMONSTRATIO.

Id bonum, aut malum vocamus, quod noſtro eſſe conſervando prodeſt, vel obeſt (*per Defin.* 1. & 2. *hujus*), hoc eſt (*per Prop.* 7. *p.* 3.), quod noſtram agendi potentiam auget, vel minuit, juvat, vel coërcet. Quatenus itaque (*per Defin. Lætitiæ, & Triſtitiæ, quas vide in Schol. Prop.* 11. *p.* 3.) rem aliquam nos Lætitiâ, vel Triſtitiâ afficere percipimus, eandem bonam, aut malam vocamus; atque adeò boni, & mali cognitio, nihil aliud eſt, quàm Lætitiæ, vel Triſtitiæ idea, quæ ex ipſo Lætitiæ, vel Triſtitiæ affectu neceſſariò ſequitur (*per Prop.* 22. *p.* 2.). At hæc idea eodem modo unita eſt affectui, ac Mens unita eſt Corpori (*per Prop.* 21. *p.* 2.), hoc eſt (*ut in Schol. ejuſdem Prop. oſtenſum*), hæc idea ab ipſo af-

fectu, ſive (*per gen. Affect. Defin.*) ab ideâ Corporis affectionis reverâ non diſtinguitur, niſi ſolo conceptu; ergo hæc cognitio boni, & mali nihil eſt aliud, quàm ipſe affectus, quatenus ejuſdem ſumus conſcii. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IX.

Affectus, cujus cauſam in præſenti nobis adeſſe imaginamur, fortior eſt, quàm ſi eandem non adeſſe imaginaremur.

DEMONSTRATIO.

Imaginatio eſt idea, quâ Mens rem ut præſentem contemplatur (*vide ejus Defin. in Schol. Pr.* 17. *p.* 2.), quæ tamen magis Corporis humani conſtitutionem, quàm rei externæ naturam indicat (*per Coroll.* 2. *Prop.* 16. *p.* 2.). Eſt igitur affectus (*per gen. Affect. Defin.*) imaginatio, quatenus corporis conſtitutionem indicat. At imaginatio (*per Prop.* 17. *p.* 2.) intenſior eſt, quamdiu nihil imaginamur, quod rei externæ præſentem exiſtentiam ſecludit; ergo etiam affectus, cujus cauſam in præſenti nobis adeſſe imaginamur, intenſior, ſeu fortior eſt, quàm ſi eandem non adeſſe imaginaremur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cùm ſuprà in Propoſitione 18. Partis 3. dixerim, nos ex rei futuræ, vel præteritæ imagine eodem affectu affici, ac ſi res, quam imaginamur, præſens eſſet, expreſſè monui id verum eſſe, quatenus ad ſolam ipſius rei imaginem attendimus; eſt enim ejuſdem naturæ, ſive res ut præſentes imaginati ſimus, ſive non ſimus: ſed non negavi eandem debiliorem reddi, quando alias res nobis præſentes contemplamur, quæ rei futuræ præſentem exiſtentiam ſecludunt, quod tum monere neglexi, quia in hâc Parte de affectuum viribus agere conſtitueram.

COROLLARIUM.

Imago rei futuræ, vel præteritæ, hoc eſt, rei, quam cum relatione ad tempus futurum, vel præteritum ſecluſo præſenti contemplamur, cæteris paribus, debilior eſt imagine rei præſentis, & con-

ſequenter affectus erga rem futuram, vel præteritam, cæteris paribus, remiſſior eſt affectu erga rem præſentem.

PROPOSITIO X.

Erga rem futuram, quàm citò affuturam imaginamur, intenſiùs afficimur, quàm ſi ejus exiſtendi tempus longiùs à præſenti diſtare imaginaremur; & memoriâ rei, quam non diu præteriiſſe imaginamur, intenſiùs etiam afficimur, quàm ſi eandem diu præteriiſſe imaginaremur.

DEMONSTRATIO.

Quatenus enim rem citò affuturam, vel non diu præteriiſſe imaginamur, eo ipſo aliquid imaginamur, quod rei præſentiam minùs ſecludit, quàm ſi ejuſdem futurum exiſtendi tempus longiùs à præſenti diſtare, vel quòd dudum præterierit, imaginaremur (*ut per ſe notum*), adeóque (*per præced. Prop.*) eatenus intenſiùs erga eandem afficiemur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Ex iis, quæ ad Definitionem 6. hujus Partis notavimus, ſequitur, nos erga objecta, quæ à præſenti longiori temporis intervallo diſtant, quàm quod imaginando determinare poſſumus, quamvis ab invicem longo temporis intervallo diſtare intelligamus, æquè tamen remiſſè affici.

PROPOSITIO XI.

Affectus erga rem, quam ut neceſſariam imaginamur, cæteris paribus, intenſior eſt, quàm erga poſſibilem, vel contingentem, ſive non neceſſariam.

DEMONSTRATIO.

Quatenus rem aliquam neceſſariam eſſe imaginamur, eatenus ejus exiſtentiam affirmamus, & contrà rei exiſtentiam negamus, quatenus eandem non neceſſariam eſſe imaginamur (*per Schol.* 1. *Prop.* 33. *p.* 1.), ac proinde (*per Prop.* 9. *hujus*) affectus erga

rem neceſſariam, cæteris paribus, intenſior eſt, quàm erga non neceſſariam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XII.

Affectus erga rem, quam ſcimus in præſenti non exiſtere, & quam ut poſſibilem imaginamur, cæteris paribus, intenſior eſt, quàm erga contingentem.

DEMONSTRATIO.

Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nullâ alterius rei imagine afficimur, quæ rei exiſtentiam ponat (*per Defin.* 3. *hujus*): ſed contrà (*ſecundùm Hypotheſin*) quædam imaginamur, quæ ejuſdem præſentem exiſtentiam ſecludunt. At quatenus rem in futurum poſſibilem eſſe imaginamur, eatenus quædam imaginamur, quæ ejuſdem exiſtentiam ponunt (*per Defin.* 4. *hujus*), hoc eſt (*per Prop.* 18. *p.* 3.), quæ Spem, vel Metum fovent; atque adeò affectus erga rem poſſibilem vehementior eſt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Affectus erga rem, quàm ſcimus in præſenti non exiſtere, & quam ut contingentem imaginamur, multò remiſſior eſt, quàm ſi rem in præſenti nobis adeſſe imaginaremur.

DEMONSTRATIO.

Affectus erga rem, quam in præſenti exiſtere imaginamur, intenſior eſt, quàm ſi eandem ut futuram imaginaremur (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*), & multò vehementior eſt, quàm ſi tempus futurum à præſenti multùm diſtare imaginaremur (*per Prop.* 10. *hujus*). Eſt itaque affectus erga rem, cujus exiſtendi tempus longè à præſenti diſtare imaginamur, multò remiſſior, quàm ſi eandem ut præſentem imaginaremur, & nihilominùs (*per Prop. præc.*) intenſior eſt, quàm ſi eandem rem ut contingentem imaginaremur; atque adeò affectus erga rem contingentem multò remiſſior erit, quàm ſi rem in præſenti nobis adeſſe imaginaremur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIII.

Affectus erga rem contingentem, quam ſcimus in præſenti non exiſtere, cæteris paribus remiſſior eſt, quàm affectus erga rem præteritam.

DEMONSTRATIO.

Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nullâ alterius rei imagine afficimur, quæ rei exiſtentiam ponat (*per Defin.* 3. *hujus*). Sed contrà (*ſecundùm Hypotheſin*) quædam imaginamur, quæ ejuſdem præſentem exiſtentiam ſecludunt. Verùm quatenus eandem cum relatione ad tempus præteritum imaginamur, eatenus aliquid imaginari ſupponimur, quod ipſam ad memoriam redigit, ſive quod rei imaginem excitat (*vide Prop.* 18. *p.* 2. *cum ejuſdem Schol.*), ac proinde eatenus efficit, ut ipſam, ac ſi præſens eſſet, contemplemur (*per Coroll. Prop.* 17. *p.* 2.): Atque adeò (*per Prop.* 9. *hujus*) affectus erga rem contingentem, quam ſcimus in præſenti non exiſtere, cæteris paribus, remiſſior erit, quàm affectus erga rem præteritam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIV.

Vera boni, & mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coërcere poteſt, ſed tantùm, quatenus ut affectus conſideratur.

DEMONSTRATIO.

Affectus eſt idea, quâ Mens majorem, vel minorem ſui Corporis exiſtendi vim, quàm antea, affirmat (*per gen. Aff. Defin.*); atque adeò (*per Prop.* 1. *hujus*) nihil poſitivum habet, quod præſentiâ veri tolli poſſit, & conſequenter vera boni, & mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coërcere poteſt. At quatenus affectus eſt (*vide Prop.* 8. *hujus*), ſi fortior affectu coërcendo ſit, eatenus tantùm (*per Prop.* 7. *hujus*) affectum coërcere poterit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Cupiditas, quæ ex verâ boni, & mali cognitione oritur, multis aliis Cupiditatibus, quæ ex affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, reſtingui, vel coërceri poteſt.

DEMONSTRATIO.

Ex verâ boni, & mali cognitione, quatenus hæc (*per Prop.* 8. *hujus*) affectus eſt, oritur neceſſariò Cupiditas (*per* 1. *affect. Def.*), quæ eò eſt major, quò affectus, ex quo oritur, major eſt (*per Prop.* 37. *p.* 3.): Sed quia hæc Cupiditas (*per Hypotheſin*) ex eo, quòd aliquid verè intelligimus, oritur, ſequitur ergo ipſa in nobis, quatenus agimus (*per Prop.* 3. *p.* 3.); atque adeò per ſolam noſtram eſſentiam debet intelligi (*per Defin.* 2. *p.* 3.); & conſequenter (*per Prop.* 7. *p.* 3.) ejus vis, & incrementum ſolâ humanâ potentiâ definiri debet. Porrò Cupiditates, quæ ex affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, eò etiam majores ſunt, quò hi affectûs vehementiores erunt; atque adeò earum vis, & incrementum (*per Prop.* 5. *hujus*) potentiâ cauſarum externarum definiri debet, quæ, ſi cum noſtrâ comparetur, noſtram potentiam indefinitè ſuperat (*per Prop.* 3. *hujus*): atque adeò Cupiditates, quæ ex ſimilibus affectibus oriuntur, vehementiores eſſe poſſunt illâ, quæ ex verâ boni, & mali cognitione oritur, ac proinde (*per Prop.* 7. *hujus*) eandem coërcere, vel reſtinguere poterunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVI.

Cupiditas, quæ ex cognitione boni, & mali, quatenus hæc cognitio futurum reſpicit, oritur, faciliùs rerum Cupiditate, quæ in præſentiâ ſuaves ſunt, coërceri, vel reſtingui poteſt.

DEMONSTRATIO.

Affectus erga rem, quam futuram imaginamur, remiſſior eſt, quàm erga præſentem (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*). At Cupiditas, quæ ex verâ boni, & mali cognitione oritur, tametſi hæc cognitio circa res, quæ in præſentiâ bonæ ſunt, verſetur, reſtingui, vel

coërceri poteſt aliquâ temerariâ Cupiditate (*per Prop. præced., cujus dem. univerſalis eſt*); ergo Cupiditas, quæ ex eâdem cognitione, quatenus hæc futurum reſpicit, oritur, faciliùs coërceri, vel reſtingui poterit, &c. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

Cupiditas, quæ oritur ex verâ boni, & mali cognitione, quatenus hæc circa res contingentes verſatur, multò adhuc faciliùs coërceri poteſt, Cupiditate rerum, quæ præſentes ſunt.

DEMONSTRATIO.

Propoſitio hæc eodem modo, ac Prop. præced. demonſtratur ex Coroll. Prop. 12. hujus.

SCHOLIUM.

His me cauſam oſtendiſſe credo, cur homines opinione magis, quàm verâ ratione commoveantur, & cur vera boni, & mali cognitio animi commotiones excitet, & ſæpe omni libidinis generi cedat; unde illud Poëtæ natum: *Video meliora, proboque, deteriora ſequor.* Quod idem etiam Eccleſiaſtes in mente habuiſſe videtur, cùm dixit: *Qui auget ſcientiam, auget dolorem.* Atque hæc non eum in finem dico, ut inde concludam, præſtabilius eſſe ignorare, quàm ſcire, vel quòd ſtulto intelligens in moderandis affectibus nihil interſit; ſed ideò quia neceſſe eſt, noſtræ naturæ tam potentiam, quàm impotentiam noſcere, ut determinare poſſimus, quid ratio in moderandis affectibus poſſit, & quid non poſſit; & in hâc Parte de ſolâ humanâ impotentiâ me acturum dixi. Nam de Rationis in affectûs potentiâ ſeparatim agere conſtitui.

PROPOSITIO XVIII.

Cupiditas, quæ ex Lætitiâ oritur, cæteris paribus, fortior eſt Cupiditate, quæ ex Triſtitiâ oritur.

DEMONSTRATIO.

Cupiditas eſt ipſa hominis eſſentia (*per 1. Affect. Defi.*), hoc eſt (*per Prop. 7. p. 3.*), conatus, quo homo in ſuo eſſe perſeverare co-

natur. Quare Cupiditas, quæ ex Lætitiâ oritur, ipſo Lætitiæ affectu (*per Defin. Lætitiæ, quam vide in Schol. Prop.* 11. *p.* 3.) juvatur, vel augetur; quæ autem contrà ex Triſtitiâ oritur, ipſo Triſtitiæ affectu (*per idem Schol.*) minuitur, vel coërcetur; atque adeò vis Cupiditatis, quæ ex Lætitiâ oritur, potentiâ humanâ, ſimul & potentiâ cauſæ externæ; quæ autem ex Triſtitiâ, ſolâ humanâ potentiâ definiri debet, ac proinde hâc illa fortior eſt. *Q. E. D.*

Scholium.

His paucis humanæ impotentiæ, & inconſtantiæ cauſas, & cur homines rationis præcepta non ſervent, explicui. Supereſt jam, ut oſtendam, quid id ſit, quod ratio nobis præſcribit, & quinam affectûs cum rationis humanæ regulis conveniant, quinam contrà iiſdem contrarii ſint. Sed antequam hæc prolixo noſtro Geometrico ordine demonſtrare incipiam, lubet ipſa rationis dictamina hic priùs breviter oſtendere, ut ea, quæ ſentio, faciliùs ab unoquoque percipiantur. Cùm ratio nihil contra naturam poſtulet, poſtulat ergo ipſa, ut unusquiſque ſeipſum amet, ſuum utile, quod reverâ utile eſt, quærat, & id omne, quod hominem ad majorem perfectionem reverâ ducit, appetat, & abſolutè, ut unusquiſque ſuum eſſe, quantum in ſe eſt, conſervare conetur. Quod quidem tam neceſſariò verum eſt, quàm, quòd totum ſit ſuâ parte majus (*vide Prop.* 4. *p.* 3.). Deinde quandoquidem virtus (*per Defin.* 8. *hujus*) nihil aliud eſt, quàm ex legibus propriæ naturæ agere, & nemo ſuum eſſe (*per Prop.* 7. *p.* 3.) conſervare conetur, niſi ex propriæ ſuæ naturæ legibus; hinc ſequitur *primò*, virtutis fundamentum eſſe ipſum conatum proprium eſſe conſervandi, & felicitatem in eo conſiſtere, quòd homo ſuum eſſe conſervare poteſt. *Secundò* ſequitur, virtutem propter ſe eſſe appetendam, nec quicquam, quod ipſâ præſtabilius, aut quod utilius nobis ſit, dari, cujus cauſâ deberet appeti. *Tertiò* denique ſequitur, eos, qui ſe interficiunt, animo eſſe impotentes, eosque à cauſis externis, ſuæ naturæ repugnantibus, prorſùs vinci. Porrò ex Poſtulato 4. Partis 2. ſequitur, nos efficere nunquam poſſe, ut nihil extra nos indigeamus ad noſtrum eſſe conſervandum, & ut ità vivamus, ut nullum commer-

cium cum rebus, quæ extra nos ſunt, habeamus; &, ſi præterea noſtram Mentem ſpectemus, ſanè noſter intellectus imperfectior eſſet, ſi Mens ſola eſſet, nec quicquam præter ſe ipſam intelligeret. Multa igitur extra nos dantur, quæ nobis utilia, quæque propterea appetenda ſunt. Ex his nulla præſtantiora excogitari poſſunt, quàm ea, quæ cum noſtrâ naturâ prorſùs conveniunt. Si enim duo ex. gr. ejuſdem prorſùs naturæ individua invicem junguntur, individuum componunt ſingulo duplò potentius. Homini igitur nihil homine utilius; nihil, inquam, homines præſtantius ad ſuum eſſe conſervandum, optare poſſunt, quàm quòd omnes in omnibus ità conveniant, ut omnium Mentes & Corpora unam quaſi Mentem, unumque Corpus componant, & omnes ſimul, quantùm poſſunt, ſuum eſſe conſervare conentur, omnesque ſimul omnium commune utile ſibi quærant; ex quibus ſequitur, homines, qui ratione gubernantur, hoc eſt, homines, qui ex ductu rationis ſuum utile quærunt, nihil ſibi appetere, quod reliquis hominibus non cupiant, atque adeò eoſdem juſtos, fidos, atque honeſtos eſſe.

Hæc illa rationis dictamina ſunt, quæ hic paucis oſtendere propoſueram, antequam eadem prolixiori ordine demonſtrare inciperem, quod eâ de cauſâ feci, ut, ſi fieri poſſet, eorum attentionem mihi conciliarem, qui credunt, hoc principium, quòd ſcilicet unusquiſque ſuum utile quærere tenetur, impietatis, non autem virtutis, & pietatis eſſe fundamentum. Poſtquam igitur rem ſeſe contrà habere breviter oſtenderim, pergo ad eandem eâdem viâ, quâ huc uſque progreſſi ſumus, demonſtrandum.

PROPOSITIO XIX.

Id unusquiſque ex legibus ſuæ naturæ neceſſariò appetit, vel averſatur, quod bonum, vel malum eſſe judicat.

DEMONSTRATIO.

Boni, & mali cognitio eſt (*per Prop.* 8. *hujus*) ipſe Lætitiæ, vel Triſtitiæ affectus, quatenus ejuſdem ſumus conſcii; ac proinde (*per Prop.* 28. *p.* 3.) id unusquiſque neceſſariò appetit, quod

bonum, & contrà id averſatur, quod malum eſſe judicat. Sed hic appetitus nihil aliud eſt, quàm ipſa hominis eſſentia, ſeu natura (*per Defin. App., quam vide in Schol. Prop.* 9. *p.* 3. *&* 1. *Aff. Defin.*). Ergo unusquiſque ex ſolis ſuæ naturæ legibus id neceſſariò appetit, vel averſatur, &c. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Quò magis unusquiſque ſuum utile quærere, hoc eſt, ſuum eſſe conſervare conatur, & poteſt, eò magis virtute præditus eſt; & contrà quatenus unusquiſque ſuum utile, hoc eſt, ſuum eſſe conſervare negligit, eatenus eſt impotens.

DEMONSTRATIO.

Virtus eſt ipſa humana potentia, quæ ſolâ hominis eſſentiâ definitur (*per Defin.* 8. *hujus*), hoc eſt (*per Prop.* 7. *p.* 3.), quæ ſolo conatu, quo homo in ſuo eſſe perſeverare conatur, definitur. Quò ergo unusquiſque magis ſuum eſſe conſervare conatur, & poteſt, eò magis virtute præditus eſt, & conſequenter (*per Prop.* 4. *&* 6. *p.* 3.), quatenus aliquis ſuum eſſe conſervare negligit, eatenus eſt impotens. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Nemo igitur, niſi à cauſis externis, & ſuæ naturæ contrariis victus, ſuum utile appetere, ſive ſuum eſſe conſervare negligit. Nemo, inquam, ex neceſſitate ſuæ naturæ, ſed à cauſis externis coactus alimenta averſatur, vel ſe ipſum interficit, quod multis modis fieri poteſt; nempe interficit aliquis ſe ipſum coactus ab alio, qui ejus dexteram, quâ enſem caſu prehenderat, contorquet, & cogit verſus cor ipſum gladium dirigere; vel quòd ex mandato Tyranni, ut Seneca, cogatur venas aperire ſuas, hoc eſt, majus malum minore vitare cupiat; vel denique ex eo, quòd cauſæ latentes externæ ejus imaginationem ità diſponunt, & Corpus ità afficiunt, ut id aliam naturam priori contrariam induat, & cujus idea in Mente dari nequit (*per Prop.* 10. *p.* 3.). At quòd homo ex neceſſitate ſuæ naturæ conetur non exiſtere, vel in aliam formam mutari, tam eſt

impoſſibile, quàm quòd ex nihilo aliquid fiat, ut unusquiſque mediocri meditatione videre poteſt.

PROPOSITIO XXI.

Nemo poteſt cupere beatum eſſe, bene agere, & bene vivere, qui ſimul non cupiat, eſſe, agere, & vivere, hoc eſt, actu exiſtere.

DEMONSTRATIO.

Hujus Propoſitionis Demonſtratio, ſeu potiùs res ipſa per ſe patet, & etiam ex Cupiditatis definitione. Eſt enim Cupiditas (*per* 1. *Aff. Defin.*) beatè, ſeu bene vivendi, agendi, &c. ipſa hominis eſſentia, hoc eſt (*per Prop.* 7. *p.* 3.), conatus, quo unusquiſque ſuum eſſe conſervare conatur. Ergo nemo poteſt cupere, &c. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXII.

Nulla virtus poteſt prior hâc (nempe conatu ſeſe conſervandi) concipi.

DEMONSTRATIO.

Conatus ſeſe conſervandi eſt ipſa rei eſſentia (*per Prop.* 7. *p.* 3.). Si igitur aliqua virtus poſſet hâc, nempe hoc conatu, prior concipi, conciperetur ergo (*per Defin.* 8. *hujus*) ipſa rei eſſentia ſe ipſâ prior, quod (*ut per ſe notum*) eſt abſurdum. Ergo nulla virtus, &c. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Conatus ſeſe conſervandi primum, & unicum virtutis eſt fundamentum. Nam hoc principio nullum aliud poteſt priùs concipi (*per Prop. præc.*), & abſque ipſo (*per Prop.* 21. *hujus*) nulla virtus poteſt concipi.

PROPOSITIO XXIII.

Homo, quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quòd ideas habet inadæquatas, non poteſt abſolutè dici, ex virtute agere; ſed tantùm, quatenus determinatur ex eo, quòd intelligit.

DEMONSTRATIO.

Quatenus homo ad agendum determinatur ex eo, quòd inadæquatas habet ideas, eatenus (*per Prop.* 1. *p.* 3.) patitur, hoc eſt (*per Defin.* 1. & 2. *p.* 3.), aliquid agit, quod per ſolam ejus eſſentiam non poteſt percipi, hoc eſt (*per Defin.* 8. *hujus*), quod ex ipſius virtute non ſequitur. At quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quòd intelligit, eatenus (*per eandem Prop.* 1. *p.* 3.) agit, hoc eſt (*per Defin.* 2. *p.* 3.), aliquid agit, quod per ſolam ipſius eſſentiam percipitur, ſive (*per Defin.* 8. *hujus*) quod ex ipſius virtute adæquatè ſequitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIV.

Ex virtute abſolutè agere nihil aliud in nobis eſt, quàm ex ductu rationis agere, vivere, ſuum eſſe conſervare (hæc tria idem ſignificant), idque ex fundamento proprium utile quærendi.

DEMONSTRATIO.

Ex virtute abſolutè agere, nihil aliud eſt (*per Defin.* 8. *hujus*), quàm ex legibus propriæ naturæ agere. At nos eatenus tantummodò agimus, quatenus intelligimus (*per Prop.* 3. *p.* 3.). Ergo ex virtute agere, nihil aliud in nobis eſt, quàm ex ductu rationis agere, vivere, ſuum eſſe conſervare, idque (*per Coroll. Prop.* 22. *hujus*) ex fundamento ſuum utile quærendi. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXV.

Nemo ſuum eſſe alterius rei cauſâ conſervare conatur.

DEMONSTRATIO.

Conatus, quo unaquæque res in ſuo eſſe perſeverare conatur, ſolâ ipſius rei eſſentiâ definitur (*per Prop.* 7. *p.* 3.), eâque ſolâ datâ, non autem ex alterius rei eſſentiâ neceſſariò ſequitur (*per Prop.* 6. *p.* 3.), ut unusquiſque ſuum eſſe conſervare conetur. Patet præterea hæc Propoſitio ex Coroll. Prop. 22. hujus Partis. Nam ſi homo alterius rei cauſâ ſuum eſſe conſervare conaretur, tum res illa primum

eſſet virtutis fundamentum (*ut per ſe notum*), quod (*per prædictum Coroll.*) eſt abſurdum. Ergo nemo ſuum eſſe &c. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Quicquid ex ratione conamur, nihil aliud eſt, quàm intelligere; nec Mens, quatenus ratione utitur, aliud ſibi utile eſſe judicat, niſi id, quod ad intelligendum conducit.

DEMONSTRATIO.

Conatus ſeſe conſervandi nihil eſt præter ipſius rei eſſentiam (*per Prop. 7. p. 3.*), quæ quatenus talis exiſtit, vim habere concipitur ad perſeverandum in exiſtendo (*per Prop. 6. p. 3.*), & ea agendum, quæ ex datâ ſuâ naturâ neceſſariò ſequuntur (*vide Defin. Appetitûs in Schol. Prop. 9. p. 3.*). At rationis eſſentia nihil aliud eſt, quàm Mens noſtra, quatenus clarè, & diſtinctè intelligit (*vide ejus Defin. in 2. Schol. Prop. 40. p. 2.*): Ergo (*per Prop. 40. p. 2.*) quicquid ex ratione conamur, nihil aliud eſt, quàm intelligere. Deinde quoniam hic Mentis conatus, quo Mens, quatenus ratiocinatur, ſuum eſſe conatur conſervare, nihil aliud eſt, quàm intelligere (*per primam partem hujus*), eſt ergo hic intelligendi conatus (*per Coroll. Prop. 22. hujus*) primum, & unicum virtutis fundamentum, nec alicujus finis cauſâ (*per Prop. 25. hujus*) res intelligere conabimur; ſed contrà Mens, quatenus ratiocinatur, nihil ſibi bonum eſſe concipere poterit, niſi id, quod ad intelligendum conducit (*per Defin. 1. hujus*). *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVII.

Nihil certò ſcimus bonum, aut malum eſſe, niſi id, quod ad intelligendum reverâ conducit, vel quod impedire poteſt, quominùs intelligamus.

DEMONSTRATIO.

Mens, quatenus ratiocinatur, nihil aliud appetit, quàm intelligere, nec aliud ſibi utile eſſe judicat, niſi id, quod ad intelligendum conducit (*per Prop. præc.*). At Mens (*per Prop. 41. & 43. p. 2.*,

cujus etiam Schol. vide) rerum certitudinem non habet, niſi quatenus ideas habet adæquatas, ſive (*quod per Schol. Prop.* 40. *p.* 2. *idem eſt*) quatenus ratiocinatur; ergo nihil certò ſcimus bonum eſſe, niſi id, quod ad intelligendum reverâ conducit; & contrà id malum, quod impedire poteſt, quominùs intelligamus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVIII.

Summum Mentis bonum eſt Dei cognitio, & ſumma Mentis virtus Deum cognoſcere.

DEMONSTRATIO.

Summum, quod Mens intelligere poteſt, Deus eſt, hoc eſt (*per Defin.* 6. *p.* 1.), Ens abſolutè infinitum, & ſine quo (*per Prop.* 15. *p.* 1.) nihil eſſe, neque concipi poteſt; adeóque (*per Prop.* 26. & 27. *hujus*) ſummum Mentis utile, ſive (*per Defin.* 1. *hujus*) bonum eſt Dei cognitio. Deinde Mens, quatenus intelligit, eatenus tantùm agit (*per Prop.* 1. & 3. *p.* 3.), & eatenus tantùm (*per Prop.* 23. *hujus*) poteſt abſolutè dici, quòd ex virtute agit. Eſt igitur Mentis abſoluta virtus intelligere. At ſummum, quod Mens intelligere poteſt, Deus eſt (*ut jam jam demonſtravimus*): Ergo Mentis ſumma virtus eſt Deum intelligere, ſeu cognoſcere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIX.

Res quæcunque ſingularis, cujus natura à noſtrâ prorſùs eſt diverſa, noſtram agendi potentiam nec juvare, nec coërcere poteſt, & abſolutè res nulla poteſt nobis bona, aut mala eſſe, niſi commune aliquid nobiſcum habeat.

DEMONSTRATIO.

Cujuſcunque rei ſingularis, & conſequenter (*per Coroll. Prop.* 10. *p.* 2.) hominis potentia, quâ exiſtit, & operatur, non determinatur niſi ab aliâ re ſingulari (*per Prop.* 28. *p.* 1.), cujus natura (*per Prop.* 6. *p.* 2.) per idem attributum debet intelligi, per quod

natura humana concipitur. Noſtra igitur agendi potentia, quomodocunque ea concipiatur, determinari, & conſequenter juvari, vel coërceri poteſt potentiâ alterius rei ſingularis, quæ aliquid commune nobiſcum habet, & non potentiâ rei, cujus natura à noſtrâ prorſùs eſt diverſa; & quia id bonum, aut malum vocamus, quod cauſa eſt Lætitiæ, aut Triſtitiæ (*per Prop.* 8. *hujus*), hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *p.* 3.), quod noſtram agendi potentiam auget, vel minuit, juvat, vel coërcet, ergo res, cujus natura à noſtrâ prorſùs eſt diverſa, nobis neque bona, neque mala eſſe poteſt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXX.

Res nulla per id, quod cum noſtrâ naturâ commune habet, poteſt eſſe mala; ſed quatenus nobis mala eſt, eatenus eſt nobis contraria.

DEMONSTRATIO.

Id malum vocamus, quod cauſa eſt Triſtitiæ (*per Prop.* 8. *hujus*), hoc eſt (*per ejus Defin., quam vide in Schol. Prop.* 11. *p.* 3.), quod noſtram agendi potentiam minuit, vel coërcet. Si igitur res aliqua per id, quod nobiscum habet commune, nobis eſſet mala, poſſet ergo res id ipſum, quod nobiscum commune habet, minuere, vel coërcere, quod (*per Prop.* 4. *p.* 3.) eſt abſurdum. Nulla igitur res per id, quod nobiſcum commune habet, poteſt nobis eſſe mala; ſed contrà quatenus mala eſt, hoc eſt (*ut jam jam oſtendimus*), quatenus noſtram agendi potentiam minuere, vel coërcere poteſt, eatenus (*per Prop.* 5. *p.* 3.) nobis eſt contraria. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Quatenus res aliqua cum noſtrâ naturâ convenit, eatenus neceſſariò bona eſt.

DEMONSTRATIO.

Quatenus enim res aliqua cum noſtrâ naturâ convenit, non poteſt (*per Prop. præc.*) eſſe mala. Erit ergo neceſſariò vel bona, vel

indifferens. Si hoc ponatur, nempe, quòd neque bona ſit, neque mala, nihil ergo (*per Axiom.* 3. *hujus*) ex ipſius naturâ ſequetur, quod noſtræ naturæ conſervationi inſervit, hoc eſt (*per Hypotheſin*), quod ipſius rei naturæ conſervationi inſervit; ſed hoc eſt abſurdum (*per Prop.* 6. *p.* 3.); erit ergo, quatenus cum noſtrâ naturâ convenit, neceſſariò bona. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quòd, quò res aliqua magis cum noſtrâ naturâ convenit, eò nobis eſt utilior, ſeu magis bona, & contrà quò res aliqua nobis eſt utilior, eatenus cum noſtrâ naturâ magis convenit. Nam quatenus cum noſtrâ naturâ non convenit, erit neceſſariò à noſtrâ naturâ diverſa, vel eidem contraria. Si diverſa, tum (*per Prop.* 29. *hujus*) neque bona, neque mala eſſe poterit; ſi autem contraria, erit ergo etiam ei contraria, quæ cum noſtrâ naturâ convenit, hoc eſt (*per Prop. præced.*), contraria bono, ſeu mala. Nihil igitur, niſi quatenus cum noſtrâ naturâ convenit, poteſt eſſe bonum, atque adeò, quò res aliqua magis cum noſtrâ naturâ convenit, eò eſt utilior, & contrà. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXII.

Quatenus homines paſſionibus ſunt obnoxii, non poſſunt eatenus dici, quòd naturâ conveniant.

DEMONSTRATIO.

Quæ naturâ convenire dicuntur, potentiâ convenire intelliguntur (*per Prop.* 7. *p.* 3.), non autem impotentiâ, ſeu negatione, & conſequenter (*vide Schol. Prop.* 3. *p.* 3.) neque etiam paſſione; quare homines, quatenus paſſionibus ſunt obnoxii, non poſſunt dici, quòd naturâ conveniant. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Res etiam per ſe patet; qui enim ait, album, & nigrum in eo ſolummodò convenire, quòd neutrum ſit rubrum, is abſolutè affirmat album, & nigrum nullâ in re convenire. Sic etiam ſi quis ait, lapidem, & hominem in hoc tantùm convenire, quòd uter-

que ſit finitus, impotens, vel quòd ex neceſſitate ſuæ naturæ non exiſtit, vel denique quòd à potentiâ cauſarum externarum indefinitè ſuperatur, is omninò affirmat, lapidem, & hominem nullâ in re convenire; quæ enim in ſolâ negatione, ſive in eo, quod non habent, conveniunt, ea reverâ nullâ in re conveniunt.

PROPOSITIO XXXIII.

Homines naturâ diſcrepare poſſunt, quatenus affectibus, qui paſſiones ſunt, conflictantur, & eatenus etiam unus, idemque homo varius eſt, & inconſtans.

DEMONSTRATIO.

Affectuum natura, ſeu eſſentia non poteſt per ſolam noſtram eſſentiam, ſeu naturam explicari (*per Defin.* 1. & 2. *p.* 3.), ſed potentiâ, hoc eſt (*per Prop.* 7. *p.* 3.), naturâ cauſarum externarum, cum noſtrâ comparatâ, definiri debet; unde fit, ut uniuscujuſque affectûs tot ſpecies dentur, quot ſunt ſpecies objectorum, à quibus afficimur (*vide Prop.* 56. *p.* 3.), & ut homines ab uno, eodemque objecto diverſimodè afficiantur (*vide Prop.* 51. *p.* 3.), atque eatenus naturâ diſcrepent, & denique ut unus, idemque homo (*per eandem Prop.* 51. *p.* 3.) erga idem objectum diverſimodè afficiatur, atque eatenus varius ſit, &c. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIV.

Quatenus homines affectibus, qui paſſiones ſunt, conflictantur, poſſunt invicem eſſe contrarii.

DEMONSTRATIO.

Homo ex. gr. Petrus poteſt eſſe cauſa, ut Paulus contriſtetur, propterea quòd aliquid habet ſimile rei, quam Paulus odit (*per Prop.* 16. *p.* 3.), vel propterea quòd Petrus ſolus re aliquâ potitur, quam ipſe Paulus etiam amat (*vide Prop.* 32. *p.* 3. *cum ejuſdem Schol.*), vel ob alias cauſas (*harum præcipuas vide in Schol. Prop.* 55. *p.* 3.), atque adeò inde fiet (*per Defin.* 7. *affect.*), ut Paulus Petrum odio habeat, & conſequenter facilè fiet (*per Prop.* 40. *p.* 3.

cum ejus Schol.), ut Petrus Paulum contrà odio habeat, atque adeò (*per Prop.* 39. *p.* 3.) ut invicem malum inferre conentur, hoc eſt (*per Prop.* 30. *hujus*), ut invicem ſint contrarii. At affectus Triſtitiæ ſemper paſſio eſt (*per Prop.* 59. *p.* 3.); ergo homines, quatenus conflictantur affectibus, qui paſſiones ſunt, poſſunt invicem eſſe contrarii. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Dixi, quòd Paulus odio Petrum habeat, quia imaginatur, id eundem poſſidere, quod ipſe Paulus etiam amat; unde primâ fronte videtur ſequi, quòd hi duo ex eo, quòd idem amant, & conſequenter ex eo, quòd naturâ conveniunt, ſibi invicem damno ſint; atque adeò, ſi hoc verum eſt, falſæ eſſent Propoſitio 30. & 31. hujus Partis. Sed ſi rem æquâ lance examinare velimus, hæc omnia convenire omninò videbimus. Nam hi duo non ſunt invicem moleſti, quatenus naturâ conveniunt, hoc eſt, quatenus uterque idem amat, ſed quatenus ab invicem diſcrepant. Nam quatenus uterque idem amat, eo ipſo utriuſque amor fovetur (*per Prop.* 31. *p.* 3.), hoc eſt (*per Defin.* 6. *Affect.*), eo ipſo utriuſque Lætitia fovetur. Quare longè abeſt, ut quatenus idem amant, & naturâ conveniunt, invicem moleſti ſint. Sed hujus rei cauſa, ut dixi, nulla alia eſt, quàm quia naturâ diſcrepare ſupponuntur. Supponimus namque Petrum ideam habere rei amatæ jam poſſeſſæ, & Paulum contrà ideam rei amatæ amiſſæ. Unde fit, ut hic Triſtitiâ & ille contrà Lætitiâ afficiatur; atque eatenus invicem contrarii ſint. Et ad hunc modum oſtendere facilè poſſumus reliquas odii cauſas ab hoc ſolo pendêre, quòd homines naturâ diſcrepant, & non ab eo, in quo conveniunt.

PROPOSITIO XXXV.

Quatenus homines ex ductu rationis vivunt, eatenus tantùm naturâ ſemper neceſſariò conveniunt.

DEMONSTRATIO.

Quatenus homines affectibus, qui paſſiones ſunt, conflictantur, poſſunt eſſe naturâ diverſi (*per Prop.* 33. *hujus*), & invicem con-

trarii (*per Prop. præced.*). Sed eatenus homines tantùm agere dicuntur, quatenus ex ductu rationis vivunt (*per Prop.* 3. *p.* 3.), atque adeò quicquid ex humanâ naturâ, quatenus ratione definitur, ſequitur, id (*per Defin.* 2. *p.* 3.) per ſolam humanam naturam, tanquam per proximam ſuam cauſam, debet intelligi. Sed quia unusquiſque ex ſuæ naturæ legibus id appetit, quod bonum, & id amovere conatur, quod malum eſſe judicat (*per Prop.* 19. *hujus*); & cùm præterea id, quod ex dictamine rationis bonum, aut malum eſſe judicamus, neceſſariò bonum, aut malum ſit (*per Prop.* 41. *p.* 2.). Ergo homines, quatenus ex ductu rationis vivunt, eatenus tantùm ea neceſſariò agunt, quæ humanæ naturæ, & conſequenter unicuique homini neceſſariò bona ſunt, hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 31. *hujus*), quæ cum naturâ uniuscujuſque hominis conveniunt; atque adeò homines etiam inter ſe, quatenus ex ductu rationis vivunt, neceſſariò ſemper conveniunt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Nihil ſingulare in rerum naturâ datur, quod homini ſit utilius, quàm homo, qui ex ductu rationis vivit. Nam id homini utiliſſimum eſt, quod cum ſuâ naturâ maximè convenit (*per Coroll. Prop.* 31. *hujus*), hoc eſt (*ut per ſe notum*), homo. At homo ex legibus ſuæ naturæ abſolutè agit, quando ex ductu rationis vivit, (*per Defin.* 2. *p.* 3.), & eatenus tantùm cum naturâ alterius hominis neceſſariò ſemper convenit (*per Prop. præced.*); ergo homini nihil inter res ſingulares utilius datur, quàm homo, &c. *Q. E. D.*

COROLLARIUM II.

Cùm maximè unusquiſque homo ſuum ſibi utile quærit, tum maximè homines ſunt ſibi invicem utiles. Nam quò magis unusquiſque ſuum utile quærit, & ſe conſervare conatur, eò magis virtute præditus eſt (*per Prop.* 20. *hujus*), ſive quod idem eſt (*per Defin.* 8. *hujus*), eò majore potentiâ præditus eſt ad agendum ex ſuæ naturæ legibus, hoc eſt (*per Prop.* 3. *p.* 3.), ad vivendum ex ductu rationis. At homines tum maximè naturâ conveniunt, cùm ex ductu rationis vivunt (*per Prop. præced.*); ergo (*per præc. Coroll.*) tum maximè homines erunt ſibi invicem utiles, cùm maximè unusquiſque ſuum utile ſibi quærit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quæ modò oſtendimus, ipſa etiam experientia quotidie tot, tamque luculentis teſtimoniis teſtatur, ut omnibus ferè in ore ſit: hominem homini Deum eſſe. Fit tamen rarò, ut homines ex ductu rationis vivant; ſed cum iis ità comparatum eſt, ut plerumque invidi, atque invicem moleſti ſint. At nihilominùs vitam ſolitariam vix tranſigere queunt, ità ut pleriſque illa definitio, quòd homo ſit animal ſociale, valdè arriſerit; & reverâ res ità ſe habet, ut ex hominum communi ſocietate multò plura commoda oriantur, quàm damna. Rideant igitur, quantùm velint, res humanas Satyrici, easque deteſtentur Theologi, & laudent, quantùm poſſunt, Melancholici vitam incultam, & agreſtem, hominesque contemnant, & admirentur bruta; experientur tamen homines mutuo auxilio ea, quibus indigent, multò faciliùs ſibi parare, & non niſi junctis viribus pericula, quæ ubique imminent, vitare poſſe; ut jam taceam, quòd multò præſtabilius ſit, & cognitione noſtrâ magis dignum, hominum, quàm brutorum facta contemplari. Sed de his aliàs prolixiùs.

PROPOSITIO XXXVI.

Summum bonum eorum, qui virtutem ſectantur, omnibus commune eſt, eoque omnes æquè gaudere poſſunt.

DEMONSTRATIO.

Ex virtute agere eſt ex ductu rationis agere (*per Prop.* 24. *hujus*), & quicquid ex ratione conamur agere, eſt intelligere (*per Prop.* 26. *hujus*), atque adeò (*per Prop.* 28. *hujus*) ſummum bonum eorum, qui virtutem ſectantur, eſt Deum cognoſcere, hoc eſt (*per Prop.* 47. *p.* 2. *& ejuſdem Schol.*), bonum, quod omnibus hominibus commune eſt, & ab omnibus hominibus, quatenus ejuſdem ſunt naturæ, poſſideri æquè poteſt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Si quis autem roget, quid ſi ſummum bonum eorum, qui virtutem ſectantur, non eſſet omnibus commune? an non inde, ut

ſuprà (*vide Prop.* 34. *hujus*) ſequeretur, quòd homines, qui ex ductu rationis vivunt, hoc eſt (*per Prop.* 35. *hujus*), homines, quatenus naturâ conveniunt, eſſent invicem contrarii? Is hoc ſibi reſponſum habeat, non ex accidenti, ſed ex ipſâ naturâ rationis oriri, ut hominis ſummum bonum omnibus ſit commune, nimirùm, quia ex ipſâ humanâ eſſentiâ, quatenus ratione definitur, deducitur; & quia homo nec eſſe, nec concipi poſſet, ſi poteſtatem non haberet gaudendi hoc ſummo bono. Pertinet namque (*per Prop.* 47. *p.* 2.) ad Mentis humanæ eſſentiam, adæquatam habere cognitionem æternæ, & infinitæ eſſentiæ Dei.

PROPOSITIO XXXVII.

Bonum, quod unusquiſque, qui ſectatur virtutem, ſibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet, & eò magis, quò majorem Dei habuerit cognitionem.

DEMONSTRATIO.

Homines, quatenus ex ductu rationis vivunt, ſunt homini utiliſſimi (*per Coroll.* 1. *Prop.* 35. *hujus*), atque adeò (*per Prop.* 19. *hujus*) ex ductu rationis conabimur neceſſariò efficere, ut homines ex ductu rationis vivant. At bonum, quod unusquiſque, qui ex rationis dictamine vivit, hoc eſt (*per Prop.* 24. *hujus*), qui virtutem ſectatur, ſibi appetit, eſt intelligere (*per Prop.* 26. *hujus*); ergo bonum, quod unusquiſque, qui virtutem ſectatur, ſibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet. Deinde Cupiditas, quatenus ad Mentem refertur, eſt ipſa Mentis eſſentia (*per* 1. *Affect. Defin.*); Mentis autem eſſentia in cognitione conſiſtit (*per Prop.* 11. *p.* 2.), quæ Dei cognitionem involvit (*per Prop.* 47. *p.* 2.), & ſine quâ (*per Prop.* 15. *p.* 1.) nec eſſe, nec concipi poteſt; adeóque quò Mentis eſſentia majorem Dei cognitionem involvit, eò Cupiditas, quâ is, qui virtutem ſectatur, bonum, quod ſibi appetit, alteri cupit, etiam major erit. *Q. E. D.*

Aliter.

Bonum, quod homo ſibi appetit, & amat, conſtantiùs amabit,

ſi viderit, alios idem amare (*per Prop.* 31. *p.* 3.); atque adeò (*per Coroll. ejuſdem Prop.*) conabitur, ut reliqui idem ament; & quia hoc bonum (*per Prop. præc.*) omnibus commune eſt, eoque omnes gaudere poſſunt, conabitur ergo (*per eandem rationem*), ut omnes eodem gaudeant, & (*per Prop.* 37. *p.* 3.) eò magis, quò hoc bono magis fruetur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Qui ex ſolo affectu conatur, ut reliqui ament, quod ipſe amat, & ut reliqui ex ipſius ingenio vivant, ſolo impetu agit, & ideò odioſus eſt, præcipuè iis, quibus alia placent, quique propterea etiam ſtudent, & eodem impetu conantur, ut reliqui contrà ex ipſorum ingenio vivant. Deinde quoniam ſummum, quod homines ex affectu appetunt, bonum ſæpe tale eſt, ut unus tantùm ejus poſſit eſſe compos, hinc fit, ut qui amant, mente ſibi non conſtent, & dum laudes rei, quam amant, narrare gaudent, timeant credi. At qui reliquos conatur ratione ducere, non impetu, ſed humaniter, & benignè agit, & ſibi mente maximè conſtat. Porrò quicquid cupimus, & agimus, cujus cauſa ſumus, quatenus Dei habemus ideam, ſive quatenus Deum cognoſcimus, ad Religionem refero. Cupiditatem autem bene faciendi, quæ eo ingeneratur, quòd ex rationis ductu vivimus, Pietatem voco. Cupiditatem deinde, quâ homo, qui ex ductu rationis vivit, tenetur, ut reliquos ſibi amicitiâ jungat, Honeſtatem voco, & id honeſtum, quod homines, qui ex ductu rationis vivunt, laudant, & id contrà turpe, quod conciliandæ amicitiæ repugnat. Præter hæc, civitatis etiam quænam ſint fundamenta oſtendi. Differentia deinde inter veram virtutem, & impotentiam facilè ex ſuprà dictis percipitur; nempe quòd vera virtus nihil aliud ſit, quàm ex ſolo rationis ductu vivere; atque adeò impotentia in hoc ſolo conſiſtit, quòd homo à rebus, quæ extra ipſum ſunt, duci ſe patiatur, & ab iis ad ea agendum determinetur, quæ rerum externarum communis conſtitutio, non autem ea, quæ ipſa ipſius natura, in ſe ſolâ conſiderata, poſtulat. Atque hæc illa ſunt, quæ in Scholio Propoſitionis 18. hujus Partis demonſtrare promiſi, ex quibus apparet legem illam de non mactandis brutis, magis vanâ ſuperſtitione, & muliebri miſericordiâ, quàm

ſanâ ratione fundatam eſſe. Docet quidem ratio noſtrum utile quærendi, neceſſitudinem cum hominibus jungere, ſed non cum brutis, aut rebus, quarum natura à naturâ humanâ eſt diverſa; ſed idem jus, quod illa in nos habent, nos in ea habere. Imò quia uniuscujuſque jus virtute, ſeu potentiâ uniuscujuſque definitur, longè majus homines in bruta, quàm hæc in homines jus habent. Nec tamen nego bruta ſentire; ſed nego, quòd propterea non liceat noſtræ utilitati conſulere, & iisdem ad libitum uti, eademque tractare, prout nobis magis convenit; quandoquidem nobiſcum naturâ non conveniunt, & eorum affectûs ab affectibus humanis ſunt naturâ diverſi (*vide Schol. Prop.* 57. *p.* 3.). Supereſt, ut explicem, quid juſtum, quid injuſtum, quid peccatum, & quid denique meritum ſit. Sed de his vide ſeq. Scholium.

SCHOLIUM II.

In Appendice Partis Primæ explicare promiſi, quid laus, & vituperium, quid meritum, & peccatum, quid juſtum, & injuſtum ſit. Laudem, & vituperium quod attinet, in Scholio Propoſitionis 29. Partis 3. explicui; de reliquis autem hîc jam erit dicendi locus. Sed priùs pauca de ſtatu hominis naturali, & civili dicenda ſunt.

Exiſtit unusquiſque ſummo naturæ jure, & conſequenter ſummo naturæ jure unusquiſque ea agit, quæ ex ſuæ naturæ neceſſitate ſequuntur; atque adeò ſummo naturæ jure unusquiſque judicat, quid bonum, quid malum ſit, ſuæque utilitati ex ſuo ingenio conſulit (*vide Prop.* 19. & 20. *hujus*), ſeſeque vindicat (*vide Coroll.* 2. *Prop.* 40. *p.* 3.), & id, quod amat, conſervare, & id, quod odio habet, deſtruere conatur (*vide Prop.* 28. *p.* 3.). Quòd ſi homines ex ductu rationis viverent, potiretur unusquiſque (*per Coroll.* 1. *Prop.* 35. *hujus*) hoc ſuo jure abſque ullo alterius damno. Sed quia affectibus ſunt obnoxii (*per Coroll. Prop.* 4. *hujus*), qui potentiam, ſeu virtutem humanam longè ſuperant (*per Prop.* 6. *hujus*), ideò ſæpe diverſi trahuntur (*per Prop.* 33. *hujus*), atque ſibi invicem ſunt contrarii (*per Prop.* 34. *hujus*), mutuo dum auxilio indigent (*per Schol. Prop.* 35. *hujus*). Ut igitur homines concorditer vivere, & ſibi auxilio eſſe poſſint, neceſſe eſt, ut jure ſuo na-

turali cedant, & ſe invicem ſecuros reddant, ſe nihil acturos, quod poſſit in alterius damnum cedere. Quâ autem ratione hoc fieri poſſit, ut ſcilicet homines, qui affectibus neceſſariò ſunt obnoxii (*per Coroll. Prop.* 4. *hujus*), atque inconſtantes, & varii (*per Prop.* 33. *hujus*), poſſint ſe invicem ſecuros reddere, & fidem invicem habere, patet ex Propoſitione 7. hujus Partis & Propoſitione 39. Partis 3. Nempe quòd nullus affectus coërceri poteſt, niſi affectu fortiore, & contrario affectui coërcendo, & quòd unusquiſque ab inferendo damno abſtinet timore majoris damni. Hâc igitur lege Societas firmari poterit, ſi modò ipſa ſibi vindicet jus, quod unusquiſque habet, ſeſe vindicandi, & de bono, & malo judicandi; quæque adeò poteſtatem habeat communem vivendi rationem præſcribendi, legesque ferendi, easque non ratione, quæ affectûs coërcere nequit (*per Schol. Prop.* 17. *hujus*), ſed minis firmandi. Hæc autem Societas, legibus, & poteſtate ſeſe conſervandi firmata, Civitas appellatur, &, qui ipſius jure defenduntur, Cives; ex quibus facilè intelligimus, nihil in ſtatu naturali dari, quod ex omnium conſenſu bonum, aut malum ſit; quandoquidem unusquiſque, qui in ſtatu eſt naturali, ſuæ tantummodò utilitati conſulit, & ex ſuo ingenio, & quatenus ſuæ utilitatis tantùm habet rationem, quid bonum, quidve malum ſit, decernit, & nemini, niſi ſibi ſoli, obtemperare lege ullâ tenetur; atque adeò in ſtatu naturali peccatum concipi nequit. At quidem in ſtatu Civili, ubi & communi conſenſu decernitur, quid bonum , quidve malum ſit, & unusquiſque Civitati obtemperare tenetur. Eſt itaque peccatum nihil aliud, quàm inobedientia, quæ propterea ſolo Civitatis jure punitur, & contrà obedientia Civi meritum ducitur, quia eo ipſo dignus judicatur, qui Civitatis commodis gaudeat. Deinde in ſtatu naturali nemo ex communi conſenſu alicujus rei eſt Dominus, nec in Naturâ aliquid datur, quod poſſit dici hujus hominis eſſe, & non illius; ſed omnia omnium ſunt; ac proinde in ſtatu naturali nulla poteſt concipi voluntas unicuique ſuum tribuendi, aut alicui id, quod ejus ſit, eripiendi, hoc eſt, in ſtatu naturali nihil fit, quod juſtum, aut injuſtum poſſit dici; at quidem in ſtatu civili, ubi ex communi conſenſu decernitur,

quid hujus, quidve illius ſit. Ex quibus apparet, juſtum, & injuſtum, peccatum, & meritum notiones eſſe extrinſecas, non autem attributa, quæ Mentis naturam explicent. Sed de his ſatis.

PROPOSITIO XXXVIII.

Id, quod Corpus humanum ità diſponit, ut pluribus modis poſſit affici, vel quod idem aptum reddit ad Corpora externa pluribus modis afficiendum, homini eſt utile; & eò utilius, quò Corpus ab eo aptius redditur, ut pluribus modis afficiatur, aliaque corpora afficiat, & contrà id noxium eſt, quod Corpus ad hæc minùs aptum reddit.

DEMONSTRATIO.

Quò Corpus ad hæc aptius redditur, eò Mens aptior ad percipiendum redditur (*per Prop.* 14. *p.* 2.); adeóque id, quod Corpus hâc ratione diſponit, aptumque ad hæc reddit, eſt neceſſariò bonum, ſeu utile (*per Prop.* 26. *&* 27. *hujus*), & eò utilius, quò Corpus ad hæc aptius poteſt reddere, & contrà (*per eandem Prop.* 14. *p.* 2. *inverſam, & Prop.* 26. *&* 27. *hujus*) noxium, ſi corpus ad hæc minùs aptum reddat. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIX.

Quæ efficiunt, ut motûs, & quietis ratio, quam Corporis humani partes ad invicem habent, conſervetur, bona ſunt; & ea contrà mala, quæ efficiunt, ut Corporis humani partes aliam ad invicem motûs, & quietis habeant rationem.

DEMONSTRATIO.

Corpus humanum indiget, ut conſervetur, plurimis aliis corporibus (*per Poſtul.* 4. *p.* 2.). At id, quod formam humani Corporis conſtituit, in hoc conſiſtit, quòd ejus Partes motûs ſuos certâ quâdam ratione ſibi invicem communicent (*per Defin. ante Lem.* 4., *quam vide poſt Prop.* 13. *p.* 2.). Ergo quæ efficiunt, ut motûs, &

quietis ratio, quam Corporis humani Partes ad invicem habent, conſervetur, eadem humani Corporis formam conſervant, & conſequenter efficiunt (*per Poſt.* 3. *&* 6. *p.* 2.), ut Corpus humanum multis modis affici, & ut idem corpora externa multis modis afficere poſſit; adeóque (*per Prop. præc.*) bona ſunt. Deinde, quæ efficiunt, ut Corporis humani partes aliam motûs, & quietis rationem obtineant, eadem (*per eandem Defin. p.* 2.) efficiunt, ut Corpus humanum aliam formam induat, hoc eſt (*ut per ſe notum, & in fine præfationis, hujus partis monuimus*), ut Corpus humanum deſtruatur, & conſequenter ut omninò ineptum reddatur, ne poſſit pluribus modis affici, ac proinde (*per Prop. præc.*) mala ſunt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quantùm hæc Menti obeſſe, vel prodeſſe poſſunt, in Quintâ Parte explicabitur. Sed hîc notandum, quòd Corpus tum mortem obire intelligam, quando ejus partes ità diſponuntur, ut aliam motûs, & quietis rationem ad invicem obtineant. Nam negare non audeo Corpus humanum, retentâ ſanguinis circulatione, & aliis, propter quæ Corpus vivere exiſtimatur, poſſe nihilominùs in aliam naturam à ſuâ prorſùs diverſam mutari. Nam nulla ratio me cogit, ut ſtatuam Corpus non mori, niſi mutetur in cadaver; quin ipſa experientia aliud ſuadere videtur. Fit namque aliquando, ut homo tales patiatur mutationes, ut non facilè eundem illum eſſe dixerim, ut de quodam Hiſpano Poëtâ narrare audivi, qui morbo correptus fuerat, & quamvis ex eo convaluerit, manſit tamen præteritæ ſuæ vitæ tam oblitus, ut Fabulas, & Tragœdias, quas fecerat, ſuas non crediderit eſſe, & ſanè pro infante adulto haberi potuiſſet, ſi vernaculæ etiam linguæ fuiſſet oblitus. Et ſi hoc incredibile videtur, quid de infantibus dicemus? Quorum naturam homo provectæ ætatis à ſuâ tam diverſam eſſe credit, ut perſuaderi non poſſet, ſe unquam infantem fuiſſe, niſi ex aliis de ſe conjecturam faceret. Sed ne ſuperſtitioſis materiam ſuppeditem movendi novas quæſtiones, malo hæc in medio relinquere.

PROPOSITIO XL.

Quæ ad hominum communem Societatem conducunt, ſive quæ efficiunt, ut homines concorditer vivant, utilia ſunt; & illa contrà mala, quæ diſcordiam in Civitatem inducunt.

DEMONSTRATIO.

Nam quæ efficiunt, ut homines concorditer vivant, ſimul efficiunt, ut ex ductu rationis vivant (*per Prop.* 35. *hujus*), atque adeò (*per Prop.* 26. *&* 27. *hujus*) bona ſunt, & (*per eandem rationem*) illa contrà mala ſunt, quæ diſcordias concitant. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLI.

Lætitia directè mala non eſt, ſed bona; Triſtitia autem contrà directè eſt mala.

DEMONSTRATIO.

Lætitia (*per Prop.* 11. *p.* 3. *cum ejuſdem Schol.*) eſt affectus, quo corporis agendi potentia augetur, vel juvatur; Triſtitia autem contrà eſt affectus, quo corporis agendi potentia minuitur, vel coërcetur; adeóque (*per Prop.* 38. *hujus*) Lætitia directè bona eſt, &c. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLII.

Hilaritas exceſſum habere nequit, ſed ſemper bona eſt, & contrà Melancholia ſemper mala.

DEMONSTRATIO.

Hilaritas (*vide ejus Defin. in Schol. Prop.* 11. *p.* 3.) eſt Lætitia, quæ, quatenus ad Corpus refertur, in hoc conſiſtit, quòd Corporis omnes partes pariter ſint affectæ, hoc eſt (*per Prop.* 11. *p.* 3.), quòd Corporis agendi potentia augetur, vel juvatur, ità ut omnes ejus partes eandem ad invicem motûs, & quietis rationem obtineant; atque adeò (*per Prop.* 39. *hujus*) Hilaritas ſemper eſt bona, nec exceſſum habere poteſt. At Melancholia (*cujus etiam*

Defin. vide in eodem Schol. Prop. 11. *p.* 3.) eſt Triſtitia, quæ, quatenus ad Corpus refertur, in hoc conſiſtit, quòd Corporis agendi potentia abſolutè minuitur, vel coërcetur; adeóque (*per Prop.* 38. *hujus*) ſemper eſt mala. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIII.

Titillatio exceſſum habere poteſt, & mala eſſe; Dolor autem eatenus poteſt eſſe bonus, quatenus Titillatio, ſeu Lætitia eſt mala.

DEMONSTRATIO.

Titillatio eſt Lætitia, quæ, quatenus ad Corpus refertur, in hoc conſiſtit, quòd una, vel aliquot ejus partes præ reliquis afficiuntur (*vide ejus Defin. in Schol. Prop.* 11. *p.* 3.), cujus affectûs potentia tanta eſſe poteſt, ut reliquas Corporis actiones ſuperet (*per Prop.* 6. *hujus*), eiq̃ue pertinaciter adhæreat, atque adeò impediat, quominùs Corpus aptum ſit, ut plurimis aliis modis afficiatur, adeóque (*per Prop.* 38. *hujus*) mala eſſe poteſt. Deinde Dolor, qui contrà Triſtitia eſt, in ſe ſolo conſideratus, non poteſt eſſe bonus (*per Prop.* 41. *hujus*). Verùm quia ejus vis, & incrementum definitur potentiâ cauſæ externæ cum noſtrâ comparatâ (*per Prop.* 5. *hujus*), poſſumus ergo hujus affectûs infinitos virium concipere gradûs, & modos (*per Prop.* 3. *hujus*); atque adeò eundem talem concipere, qui Titillationem poſſit coërcere, ut exceſſum non habeat, & eatenus (*per primam partem Prop. hujus*) efficere, ne corpus minùs aptum reddatur, ac proinde eatenus erit bonus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIV.

Amor, & Cupiditas exceſſum habere poſſunt.

DEMONSTRATIO.

Amor eſt Lætitia (*per Defin.* 6. *Affect.*), concomitante ideâ cauſæ externæ: Titillatio igitur (*per Schol. Prop.* 11. *p.* 3.), concomitante ideâ cauſæ externæ Amor eſt; atque adeò Amor (*per Prop. præc.*) exceſſum habere poteſt. Deinde Cupiditas eò eſt major, quo

affectus, ex quo oritur, major eſt (*per Prop.* 37. *p.* 3.). Quare ut affectus (*per Prop.* 6. *hujus*) reliquas hominis actiones ſuperare poteſt, ſic etiam Cupiditas, quæ ex eodem affectu oritur, reliquas Cupiditates ſuperare, ac proinde eundem exceſſum habere poterit, quem in præcedenti Propoſitione Titillationem habere oſtendimus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hilaritas, quam bonam eſſe dixi, concipitur faciliùs, quàm obſervatur. Nam affectûs, quibus quotidie conflictamur, referuntur plerumque ad aliquam Corporis partem, quæ præ reliquis afficitur, ac proinde affectûs ut plurimùm exceſſum habent, & Mentem in ſolâ unius objecti contemplatione ità detinent, ut de aliis cogitare nequeat; & quamvis homines pluribus affectibus obnoxii ſint, atque adeò rari reperiantur, qui ſemper uno, eodemque affectu conflictentur, non deſunt tamen, quibus unus, idemque affectus pertinaciter adhæreat. Videmus enim homines aliquando ab uno objecto ità affici, ut quamvis præſens non ſit, ipſum tamen coram habere credant, quod quando homini non dormienti accidit, eundem delirare dicimus, vel inſanire; nec minùs inſanire creduntur, qui Amore ardent, quique noctes, atque dies ſolam amaſiam, vel meretricem ſomniant, quia riſum movere ſolent. At cùm avarus de nullâ aliâ re, quàm de lucro, vel de nummis cogitet, & ambitioſus de gloriâ, &c. hi non creduntur delirare, quia moleſti ſolent eſſe, & Odio digni æſtimantur. Sed reverâ Avaritia, Ambitio, Libido, &c. delirii ſpecies ſunt, quamvis inter morbos non numerentur.

PROPOSITIO XLV.

Odium nunquam poteſt eſſe bonum.

DEMONSTRATIO.

Hominem, quem odimus, deſtruere conamur (*per Prop.* 39. *p.* 3.), hoc eſt (*per Prop.* 37. *hujus*), aliquid conamur, quod malum eſt. Ergo &c. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Nota, me hîc, & in ſeqq. per Odium illud tantùm intelligere, quod eſt erga homines.

COROLLARIUM I.

Invidia, Irriſio, Contemptus, Ira, Vindicta, & reliqui affectûs, qui ad Odium referuntur, vel ex eodem oriuntur, mali ſunt, quod etiam ex Prop. 39. p. 3. & Prop. 37. hujus patet.

COROLLARIUM II.

Quicquid ex eo, quòd odio affecti ſumus, appetimus, turpe, & in Civitate injuſtum eſt. Quod etiam patet ex Prop. 39. p. 3. & ex Defin. turpis, & injuſti, quas vide in Schol. Prop. 37. hujus.

SCHOLIUM.

Inter Irriſionem (quam in 1. Coroll. malam eſſe dixi), & riſum magnam agnoſco differentiam. Nam riſus, ut & jocus mera eſt Lætitia; adeóque, modo exceſſum non habeat, per ſe bonus eſt (*per Prop.* 41. *hujus*). Nihil profectò niſi torva, & triſtis ſuperſtitio delectari prohibet. Nam quî magis decet famem, & ſitim extinguere, quàm melancholiam expellere? Mea hæc eſt ratio, & ſic animum induxi meum. Nullum numen, nec alius, niſi invidus, meâ impotentiâ, & incommodo delectatur, nec nobis lacrimas, ſingultûs, metum, & alia hujusmodi, quæ animi impotentis ſunt ſigna, virtuti ducit; ſed contrà, quo majori Lætitiâ afficimur, eò ad majorem perfectionem tranſimus, hoc eſt, eò nos magis de naturâ divinâ participare neceſſe eſt. Rebus itaque uti, & iis, quantùm fieri poteſt, delectari (non quidem ad nauſeam uſque, nam hoc delectari non eſt) viri eſt ſapientis. Viri, inquam, ſapientis eſt, moderato, & ſuavi cibo, & potu ſe reficere, & recreare, ut & odoribus, plantarum virentium amænitate, ornatu, muſicâ, ludis exercitatoriis, theatris, & aliis hujusmodi, quibus unusquiſque abſque ullo alterius damno uti poteſt. Corpus namque humanum ex plurimis diverſæ naturæ partibus componitur, quæ continuò novo alimento indigent, & vario, ut totum Corpus ad omnia, quæ ex ipſius naturâ ſequi poſſunt, æquè aptum ſit, &

conſequenter ut Mens etiam æquè apta ſit ad plura ſimul intelligendum. Hoc itaque vivendi inſtitutum & cum noſtris principiis, & cum communi praxi optimè convenit; quare, ſi quæ alia, hæc vivendi ratio optima eſt, & omnibus modis commendanda, nec opus eſt, de his clariùs, neque prolixiùs agere.

PROPOSITIO XLVI.

Qui ex ductu rationis vivit, quantùm poteſt, conatur alterius in ipſum Odium, Iram, Contemptum, &c. Amore contrà, ſive Generoſitate compenſare.

DEMONSTRATIO.

Omnes Odii affectûs mali ſunt (*per Coroll.* 1. *præc. Prop.*); adeóque, qui ex ductu rationis vivit, quantùm poteſt, conabitur efficere, ne Odii affectibus conflictetur (*per Prop.* 19. *hujus*), & conſequenter (*per Prop.* 37. *hujus*) conabitur, ne etiam alius eoſdem patiatur affectûs. At Odium Odio reciproco augetur, & Amore contrà extingui poteſt (*per Prop.* 43. *p.* 3.), ità ut Odium in Amorem tranſeat (*per Prop.* 44. *p.* 3.). Ergo qui ex ductu rationis vivit, alterius Odium &c. Amore contrà compenſare conabitur, hoc eſt, Generoſitate (*cujus Defin. vide in Schol. Prop.* 59. *p.* 3.). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Qui injurias reciproco Odio vindicare vult, miſerè profectò vivit. At qui contrà ſtudet Odium Amore expugnare, ille ſanè lætus, & ſecurè pugnat; æquè facilè pluribus hominibus, ac uni reſiſtit, & fortunæ auxilio quàm minimè indiget. Quos verò vincit, ii læti cedunt, non quidem ex defectu, ſed ex incremento virium; quæ omnia adeò clarè ex ſolis Amoris, & intellectûs definitionibus ſequuntur, ut opus non ſit eadem ſigillatim demonſtrare.

PROPOSITIO XLVII.

Spei, & Metûs affectûs non poſſunt eſſe per ſe boni.

DEMONSTRATIO.

Spei, & Metûs affectûs ſine Triſtitiâ non dantur. Nam Metus eſt (per 13. *Affect. Defin.*) Triſtitia; & Spes (*vide Explicationem* 12. & 13. *Affect. Defin.*) non datur ſine Metu, ac proinde (*per Prop.* 41. *hujus*) hi affectûs non poſſunt eſſe per ſe boni, ſed tantùm quatenus Lætitiæ exceſſum coërcere poſſunt (*per Prop.* 43. *hujus*). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Huc accedit, quòd hi affectûs cognitionis defectum, & Mentis impotentiam indicant; & hâc de cauſâ etiam Securitas, Deſperatio, Gaudium, & Conſcientiæ morſus animi impotentis ſunt ſigna. Nam, quamvis Securitas, & Gaudium affectûs ſint Lætitiæ, Triſtitiam tamen eoſdem præceſſiſſe ſupponunt, nempe Spem, & Metum. Quò itaque magis ex ductu rationis vivere conamur, eò magis Spe minùs pendêre, & Metu nosmet liberare, & fortunæ, quantùm poſſumus, imperare conamur, noſtrasque actiones certo rationis conſilio dirigere.

PROPOSITIO XLVIII.

Affectûs Exiſtimationis, & Deſpectûs ſemper mali ſunt.

DEMONSTRATIO.

Hi enim affectûs (*per* 21. & 22. *Affect. Defin.*) rationi repugnant; adeóque (*per Prop.* 26. & 27. *hujus*) mali ſunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIX.

Exiſtimatio facilè hominem, qui exiſtimatur, ſuperbum reddit.

DEMONSTRATIO.

Si videmus, aliquem de nobis plùs juſto præ amore ſentire, facilè gloriabimur (*per Schol. Prop.* 41. *p.* 3.), ſive Lætitiâ afficiemur (*per* 30. *Affect. Defin.*); & id boni, quod de nobis prædicari audimus, facilè credemus (*per Prop.* 25. *p.* 3.); atque adeò de nobis præ amore noſtri plùs juſto ſentiemus, hoc eſt (*per Def.* 28. *Affect.*), facilè ſuperbiemus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO L.

Commiſeratio in homine, qui ex ductu rationis vivit, per ſe mala, & inutilis eſt.

DEMONSTRATIO.

Commiſeratio enim (*per* 18. *Affect. Defin.*) Triſtitia eſt; ac proinde (*per Prop.* 41. *hujus*) per ſe mala; bonum autem, quod ex eâ ſequitur, quòd ſcilicet hominem, cujus nos miſeret, à miſeriâ liberare conamur (*per Coroll.* 3. *Prop.* 27. *p.* 3.), ex ſolo rationis dictamine facere cupimus (*per Prop.* 37. *hujus*), nec niſi ex ſolo rationis dictamine aliquid, quod certò ſcimus bonum eſſe, agere poſſumus (*per Prop.* 27. *hujus*); atque adeò commiſeratio in homine, qui ex ductu rationis vivit, per ſe mala eſt, & inutilis. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod homo, qui ex dictamine rationis vivit, conatur, quantùm poteſt, efficere, ne commiſeratione tangatur.

SCHOLIUM.

Qui rectè novit omnia ex naturæ divinæ neceſſitate ſequi, & ſecundùm æternas naturæ leges, & regulas fieri, is ſanè nihil reperiet, quod Odio, Riſu, aut Contemptu dignum ſit, nec cujusquam miſerebitur; ſed, quantùm humana fert virtus, conabitur bene agere, ut ajunt, & lætari. Huc accedit, quod is, qui Commiſerationis affectu facilè tangitur, & alterius miſeriâ, vel lacrimis movetur, ſæpe aliquid agit, cujus poſtea ipſum pœnitet; tam quia ex affectu nihil agimus, quod certò ſcimus bonum eſſe, quàm quia facilè falſis lacrimis decipimur. Atque hîc expreſſè loquor de homine, qui ex ductu rationis vivit. Nam, qui nec ratione, nec commiſeratione movetur, ut aliis auxilio ſit, is rectè inhumanus appellatur. Nam (*per Prop.* 27. *p.* 3.) homini diſſimilis eſſe videtur ⟨of alle menſchelijkheit uitgetrokken te hebben⟩.

PROPOSITIO LI.

Favor rationi non repugnat; ſed cum eâdem convenire, & ab eâdem oriri poteſt.

DEMONSTRATIO.

Eſt enim Favor Amor erga illum, qui alteri benefecit (*per* 19. *Affect. Defin*), atque adeò ad Mentem referri poteſt, quatenus hæc agere dicitur (*per Prop.* 59. *p.* 3.), hoc eſt (*per Prop.* 3. *p.* 3.), quatenus intelligit, ac proinde cum ratione convenit, &c. *Q. E. D.*

Aliter.

Qui ex ductu rationis vivit, bonum, quod ſibi appetit, alteri etiam cupit (*per Prop.* 37. *hujus*); quare ex eo, quòd ipſe aliquem videt alteri benefacere, ipſius benefaciendi conatus juvatur, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *p.* 3.), lætabitur, idq̃ue (*ex Hypotheſi*) concomitante ideâ illius, qui alteri benefecit, ac proinde (*per* 19. *Affect. Defin.*) ei favet. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Indignatio, prout ipſa à nobis definitur (*vide* 20. *Affect. Defin.*), eſt neceſſariò mala (*per Prop.* 45. *hujus*); ſed notandum, quòd quando ſumma poteſtas deſiderio, quo tenetur, tutandæ pacis civem punit, qui alteri injuriam fecit, eandem civi indignari non dico, quia non Odio percita ad perdendum civem, ſed pietate mota eundem punit.

PROPOSITIO LII.

Acquieſcentia in ſe ipſo ex ratione oriri poteſt, & ea ſola acquieſcentia, quæ ex ratione oritur, ſumma eſt, quæ poteſt dari.

DEMONSTRATIO.

Acquieſcentia in ſe ipſo eſt Lætitia orta ex eo, quòd homo ſe ipſum, ſuamq̃ue agendi potentiam contemplatur (*per* 25. *Affect. Defin.*). At vera hominis agendi potentia, ſeu virtus eſt ipſa ratio (*per Prop.* 3. *p.* 3.), quam homo clarè, & diſtinctè contemplatur

(*per Prop.* 40. & 43. *p.* 2.). Ergo acquieſcentia in ſe ipſo ex ratione oritur. Deinde nihil homo, dum ſe ipſum contemplatur, clarè & diſtinctè, ſive adæquatè percipit, niſi ea, quæ ex ipſius agendi potentiâ ſequuntur (*per Defin.* 2. *p.* 3.), hoc eſt (*per Prop.* 3. *p.* 3.), quæ ex ipſius intelligendi potentiâ ſequuntur; adeóque ex ſolâ hâc contemplatione ſumma, quæ dari poteſt, acquieſcentia oritur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Eſt reverâ Acquieſcentia in ſe ipſo ſummum, quod ſperare poſſumus. Nam (*ut Prop.* 25. *hujus oſtendimus*) nemo ſuum eſſe alicujus finis cauſâ conſervare conatur, & quia hæc Acquieſcentia magis magiſque fovetur, & corroboratur laudibus (*per Coroll. Prop.* 53. *p.* 3.), & contrà (*per Coroll. Prop.* 55. *p.* 3.) vituperio magis magiſque turbatur; ideo gloriâ maximè ducimur, & vitam cum probro vix ferre poſſumus.

PROPOSITIO LIII.

Humilitas virtus non eſt, ſive ex ratione non oritur.

DEMONSTRATIO.

Humilitas eſt Triſtitia, quæ ex eo oritur, quòd homo ſuam impotentiam contemplatur (*per* 26. *Affect. Defin.*). Quatenus autem homo ſe ipſum verâ ratione cognoſcit, eatenus ſuam eſſentiam intelligere ſupponitur, hoc eſt (*per Prop.* 7. *p.* 3.), ſuam potentiam. Quare ſi homo, dum ſe ipſum contemplatur, aliquam ſuam impotentiam percipit, id non ex eo eſt, quòd ſe intelligit, ſed (*ut Prop.* 55. *p.* 3. *oſtendimus*) ex eo, quòd ipſius agendi potentia coërcetur. Quod ſi ſupponamus, hominem ſuam impotentiam concipere ex eo, quòd aliquid ſe potentius intelligit, cujus cognitione ſuam agendi potentiam determinat, tum nihil aliud concipimus, quàm quòd homo ſe ipſum diſtinctè intelligit, sive (*per Prop.* 26. *hujus*) quòd ipſius agendi potentia juvatur. Quare Humilitas, ſeu Triſtitia, quæ ex eo oritur, quod homo ſuam impotentiam contemplatur, non ex verâ contemplatione, ſeu ratione oritur, nec virtus, ſed paſſio eſt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LIV.

Pœnitentia virtus non eſt, ſive ex ratione non oritur ; ſed is, quem facti pœnitet, bis miſer, ſeu impotens eſt.

DEMONSTRATIO.

Hujus prima pars demonſtratur, ut præced. Propoſitio. Secunda autem ex ſolâ hujus affectûs Definitione (*vide* 27. *Affect. Defin.*) patet. Nam primò pravâ Cupiditate, dein Triſtitiâ vinci ſe patitur.

SCHOLIUM.

Quia homines rarò ex dictamine rationis vivunt, ideò hi duo affectûs, nempe Humilitas, & Pœnitentia, & præter hos Spes, & Metus plus utilitatis, quàm damni afferunt; atque adeò, quandoquidem peccandum eſt, in iſtam partem potiùs peccandum. Nam, ſi homines animo impotentes æquè omnes ſuperbirent, nullius rei ipſos puderet, nec ipſi quicquam metuerent, quî vinculis conjungi, conſtringiqúe poſſent? terret vulgus, niſi metuat; quare non mirum, quòd Prophetæ, qui non paucorum, ſed communi utilitati conſuluerunt, tantopere Humilitatem, Pœnitentiam, & Reverentiam commendaverint. Et reverâ, qui hiſce affectibus ſunt obnoxii, multò faciliùs, quàm alii, duci poſſunt, ut tandem ex ductu rationis vivant, hoc eſt, ut liberi ſint, & beatorum vitâ fruantur.

PROPOSITIO LV.

Maxima Superbia, vel Abjectio eſt maxima ſui ignorantia.

DEMONSTRATIO.

Patet ex Defin. 28. & 29. Affect.

PROPOSITIO LVI.

Maxima Superbia, vel Abjectio maximam animi impotentiam indicat.

DEMONSTRATIO.

Primum virtutis fundamentum eſt ſuum eſſe conſervare (*per Coroll. Prop. 22. hujus*), idq́ue ex ductu rationis (*per Prop. 24. hujus*). Qui igitur ſe ipſum ignorat, omnium virtutum fundamentum, & conſequenter omnes virtutes ignorat. Deinde ex virtute agere nihil aliud eſt, quàm ex ductu rationis agere (*per Prop. 24. hujus*), & qui ex ductu rationis agit, ſcire neceſſariò debet ſe ex ductu rationis agere (*per Prop. 43. p. 2.*); qui itaque ſe ipſum, & conſequenter (*ut jam jam oſtendimus*) omnes virtutes maximè ignorat, is minimè ex virtute agit, hoc eſt (*ut ex Defin. 8. hujus patet*), maximè animo eſt impotens; atque adeò (*per Prop. præc.*) maxima ſuperbia, vel abjectio maximam animi impotentiam indicat. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc clariſſimè ſequitur, ſuperbos, & abjectos maximè affectibus eſſe obnoxios.

SCHOLIUM.

Abjectio tamen faciliùs corrigi poteſt, quàm ſuperbia, quandoquidem hæc Lætitiæ, illa autem Triſtitiæ eſt affectus; atque adeò (*per Prop. 18. hujus*) hæc illâ fortior eſt.

PROPOSITIO LVII.

Superbus paraſitorum, ſeu adulatorum præſentiam amat, generoſorum autem odit.

DEMONSTRATIO.

Superbia eſt Lætitia orta ex eo, quòd homo de ſe plùs juſto ſentit (*per Defin. 28. & 6. Affect.*), quam opinionem homo ſuperbus, quantùm poteſt, fovere conabitur (*vidę Schol. Prop. 13. p. 3.*); adeóque ſuperbi, paraſitorum, vel adulatorum (*horum Definitiones omiſi, quia nimis noti ſunt*) præſentiam amabunt, & generoſorum, qui de ipſis, ut par eſt, ſentiunt, fugient. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Nimis longum foret, hîc omnia Superbiæ mala enumerare, quandoquidem omnibus affectibus obnoxii ſunt ſuperbi; ſed nullis minùs, quàm affectibus Amoris, & Miſericordiæ. Sed hîc minimè tacendum eſt, quòd ille etiam ſuperbus vocetur, qui de reliquis minùs juſto ſentit, atque adeò hoc ſenſu Superbia definienda eſt, quòd ſit Lætitia orta ex falſâ opinione, quòd homo ſe ſupra reliquos eſſe putat. Et Abjectio huic Superbiæ contraria definienda eſſet Triſtitia orta ex falſâ opinione, quòd homo ſe infra reliquos eſſe credit. At hoc poſito facilè concipimus, ſuperbum neceſſariò eſſe invidum (*vide Schol. Prop.* 55. *p.* 3.), & eos maximè odio habere, qui maximè ob virtutes laudantur, nec facilè eorum Odium Amore, aut beneficio vinci (*vide Schol. Prop.* 41. *p.* 3.), & eorum tantummodò præſentiâ delectari, qui animo ejus impotenti morem gerunt, & ex ſtulto inſanum faciunt.

Abjectio, quamvis Superbiæ ſit contraria, eſt tamen abjectus ſuperbo proximus. Nam, quandoquidem ejus Triſtitia ex eo oritur, quòd ſuam impotentiam ex aliorum potentiâ, ſeu virtute judicat, levabitur ergo ejus Triſtitia, hoc eſt, lætabitur, ſi ejus imaginatio in alienis vitiis contemplandis occupetur, unde illud proverbium natum: ***ſolamen miſeris ſocios habuiſſe malorum***, & contrà eò magis contriſtabitur, quò ſe magis infra reliquos eſſe crediderit; unde fit, ut nulli magis ad Invidiam ſint proni, quàm abjecti; & ut iſti maximè hominum facta obſervare conentur ad carpendum magis, quàm ad eadem corrigendum, & ut tandem ſolam Abjectionem laudent, eâque glorientur; ſed ità, ut tamen abjecti videantur. Atque hæc ex hoc affectu tam neceſſariò ſequuntur, quàm ex naturâ trianguli, quòd ejus tres anguli æquales ſint duobus rectis; & jam dixi me hos, & ſimiles affectûs malos vocare, quatenus ad ſolam humanam utilitatem attendo. Sed naturæ leges communem naturæ ordinem, cujus homo pars eſt, reſpiciunt; quod hîc in tranſitu monere volui, ne quis putaret me hîc hominum vitia, & abſurda facta narrare, non autem rerum naturam, & proprietates demonſtrare voluiſſe. Nam, ut in Præfatione Partis Tertiæ

dixi, humanos affectûs, eorumque proprietates perinde conſidero, ac reliqua naturalia. Et ſanè humani affectûs, ſi non humanam, naturæ ſaltem potentiam, & artificium non minùs indicant, quàm multa alia, quæ admiramur, quorumque contemplatione delectamur. Sed pergo de affectibus ea notare, quæ hominibus utilitatem adferunt, vel quæ iiſdem damnum inferunt.

PROPOSITIO LVIII.

Gloria rationi non repugnat, ſed ab eâ oriri poteſt.

DEMONSTRATIO

Patet ex 30. Affect. Defin. & ex definitione Honeſti, quam vide in Schol. 1. Prop. 37. hujus.

SCHOLIUM.

Vana, quæ dicitur, gloria eſt acquieſcentia in ſe ipſo, quæ ſolâ vulgi opinione fovetur, eâque ceſſante, ceſſat ipſa acquieſcentia, hoc eſt (*per Schol. Prop. 52 hujus*), ſummum bonum, quod unusquiſque amat; unde fit, ut qui vulgi opinione gloriatur, quotidianâ curâ anxius nitatur, faciat, experiatur, ut famam conſervet. Eſt namque vulgus varius, & inconſtans, atque adeò, niſi conſervetur fama, citò aboleſcit; imò quia omnes vulgi captare applauſûs cupiunt, facilè unusquiſque alterius famam reprimit, ex quo, quandoquidem de ſummo, quod æſtimatur, bono certatur, ingens libido oritur ſe invicem quocunque modo opprimendi, & qui tandem victor evadit, gloriatur magis, quòd alteri obfuit, quàm quòd ſibi profuit. Eſt igitur hæc gloria, ſeu acquieſcentia reverâ vana, quia nulla eſt.

Quæ de Pudore notanda ſunt, colliguntur facilè ex iis, quæ de Miſericordiâ, & Pœnitentiâ diximus. Hoc tantùm addo, quòd ut Commiſeratio, ſic etiam Pudor, quamvis non ſit virtus, bonus tamen eſt, quatenus indicat, homini, qui Pudore ſuffunditur, cupiditatem ineſſe honeſtè vivendi, ſicut dolor, qui eatenus bonus dicitur, quatenus indicat, partem læſam nondum eſſe putrefactam; quare, quamvis homo, quem facti alicujus pudet, re-

verâ ſit triſtis, eſt tamen perfectior impudenti, qui nullam habet honeſtè vivendi cupiditatem.

Atque hæc ſunt, quæ de affectibus Lætitiæ, & Triſtitiæ notare ſuſceperam. Ad cupiditates quod attinet, hæ ſanè bonæ, aut malæ ſunt, quatenus ex bonis, aut malis affectibus oriuntur. Sed omnes reverâ, quatenus ex affectibus, qui paſſiones ſunt, in nobis ingenerantur, cæcæ ſunt (*ut facilè colligitur ex iis, quæ in Schol. Prop.* 44. *hujus diximus*), nec ullius uſûs eſſent, ſi homines facilè duci poſſent, ut ex ſolo rationis dictamine viverent, ut jam paucis oſtendam.

PROPOSITIO LIX.

Ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui paſſio eſt, determinamur, poſſumus abſque eo à ratione determinari.

DEMONSTRATIO.

Ex ratione agere nihil aliud eſt (*per Prop.* 3. *& Defin.* 2. *p.* 3.), quàm ea agere, quæ ex neceſſitate noſtræ naturæ, in ſe ſolâ conſideratæ, ſequuntur. At Triſtitia eatenus mala eſt, quatenus hanc agendi potentiam minuit, vel coërcet (*per Prop.* 41. *hujus*); ergo ex hoc affectu ad nullam actionem poſſumus determinari, quam non poſſemus agere, ſi ratione duceremur. Præterea Lætitia eatenus mala eſt, quatenus impedit, quominùs homo ad agendum ſit aptus (*per Prop.* 41. *&* 43. *hujus*), atque adeò eatenus etiam ad nullam actionem determinari poſſumus, quam non poſſemus agere, ſi ratione duceremur. Denique quatenus Lætitia bona eſt, eatenus cum ratione convenit (conſiſtit enim in eo, quòd hominis agendi potentia augetur, vel juvatur), nec paſſio eſt, niſi quatenus hominis agendi potentia non eò uſque augetur, ut ſe, ſuasque actiones adæquatè concipiat (*per Prop.* 3. *p.* 3. *cum ejus Schol.*). Quare ſi homo Lætitiâ affectus ad tantam perfectionem duceretur, ut ſe, ſuasque actiones adæquatè conciperet, ad eaſdem actiones, ad quas jam ex affectibus, qui paſſiones ſunt, determinatur, aptus, imò aptior eſſet. At omnes affectûs ad Lætitiam, Triſtitiam, vel Cupiditatem referuntur (*vide explicationem quartæ*

Aff. Defin.), & Cupiditas (*per* 1. *Affect. Defin.*) nihil aliud eſt, quàm ipſe agendi conatus; ergo ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui paſſio eſt, determinamur, poſſumus abſque eo ſolâ ratione duci. *Q. E. D.*

Aliter.

Actio quæcunque eatenus dicitur mala, quatenus ex eo oritur, quòd Odio, aut aliquo malo affectu affecti ſumus (*vide Coroll.* 1. *Prop.* 45. *hujus*). At nulla actio, in ſe ſolâ conſiderata, bona, aut mala eſt (*ut in Præfatione hujus oſtendimus*): ſed una, eademque actio jam bona, jam mala eſt; ergo ad eandem actionem, quæ jam mala eſt, ſive quæ ex aliquo malo affectu oritur, ratione duci poſſumus (*per Prop.* 19. *hujus*). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Explicantur hæc clariùs exemplo. Nempe verberandi actio, quatenus phyſicè conſideratur, & ad hoc tantùm attendimus, quòd homo brachium tollit, manum claudit, totumque brachium vi deorſum movet; virtus eſt, quæ ex Corporis humani fabricâ concipitur. Si itaque homo, Irâ, vel Odio commotus, determinatur ad claudendam manum, vel brachium movendum, id, ut in Parte Secundâ oſtendimus, fit, quia una, eademque actio poteſt jungi quibuscunque rerum imaginibus; atque adeò tam ex iis imaginibus rerum, quas confuſè, quàm quas clarè, & diſtinctè concipimus, ad unam, eandemque actionem determinari poſſumus. Apparet itaque, quòd omnis Cupiditas, quæ ex affectu, qui paſſio eſt, oritur, nullius eſſet uſûs, ſi homines ratione duci poſſent. Videamus jam, cur Cupiditas, quæ ex affectu, qui paſſio eſt, oritur, cæca à nobis appellatur.

PROPOSITIO LX.

Cupiditas, quæ oritur ex Lætitiâ, vel Triſtitiâ, quæ ad unam, vel ad aliquot, non autem ad omnes Corporis partes refertur, rationem utilitatis totius hominis non habet.

DEMONSTRATIO.

Ponatur ex. gr. Corporis pars A vi alicujus cauſæ externæ ità corroborari, ut reliquis prævaleat (*per Prop.* 6. *hujus*), hæc pars vires ſuas amittere propterea non conabitur, ut reliquæ Corporis partes ſuo fungantur officio. Deberet enim vim, ſeu potentiam habere vires ſuas amittendi, quòd (*per Prop.* 6. *p.* 3.) eſt abſurdum. Conabitur ìtaque illa pars, & conſequenter (*per Prop.* 7. & 12. *p.* 3.) Mens etiam illum ſtatum conſervare; adeóque Cupiditas, quæ ex tali affectu Lætitiæ oritur, rationem totius non habet. Quòd ſi contra ſupponatur pars A coërceri, ut reliquæ prævaleant, eodem modo demonſtratur, quòd nec Cupiditas, quæ ex Triſtitiâ oritur, rationem totius habeat. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cùm itaque Lætitia plerumque (*per Schol. Prop.* 44. *hujus*) ad unam Corporis partem referatur, cupimus ergo plerumque noſtrum eſſe conſervare, nullâ habitâ ratione integræ noſtræ valetudinis: ad quod accedit, quòd Cupiditates, quibus maximè tenemur (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*), temporis tantùm præſentis, non autem futuri habent rationem.

PROPOSITIO LXI.

Cupiditas, quæ ex ratione oritur, exceſſum habere nequit.

DEMONSTRATIO.

Cupiditas (*per* 1. *Affect. Def.*), abſolutè conſiderata, eſt ipſa hominis eſſentia, quatenus quocumque modo determinata concipitur ad aliquid agendum; adeóque Cupiditas, quæ ex ratione oritur, hoc eſt (*per Prop.* 3. *p.* 3.), quæ in nobis ingeneratur, quatenus agimus, eſt ipſa hominis eſſentia, ſeu natura, quatenus determinata concipitur ad agendum ea, quæ per ſolam hominis eſſentiam adæquatè concipiuntur (*per Defin.* 2. *p.* 3.): ſi itaque hæc Cupiditas exceſſum habere poſſet, poſſet ergo humana natura, in ſe ſolâ conſiderata, ſe ipſam excedere, ſive plus poſſet, quàm poteſt, quod manifeſta eſt contradictio; ac proinde hæc Cupiditas exceſſum habere nequit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LXII.

Quatenus Mens ex rationis dictamine res concipit, æquè afficitur, ſive idea ſit rei futuræ, vel præteritæ, ſive præſentis.

DEMONSTRATIO.

Quicquid Mens ducente ratione concipit, id omne ſub eâdem æternitatis, ſeu neceſſitatis ſpecie concipit (*per Coroll. 2. Prop. 44. p. 2.*), eâdemque certitudine afficitur (*per Prop. 43. p. 2. & ejus Schol.*). Quare, ſive idea ſit rei futuræ, vel præteritæ, ſive præſentis, Mens eâdem neceſſitate rem concipit, eâdemque certitudine afficitur, &, ſive idea ſit rei futuræ, vel præteritæ, ſive præſentis, erit nihilominùs æquè vera (*per Prop. 41. p. 2.*), hoc eſt (*per Defin. 4. p. 2.*), habebit nihilominùs ſemper eaſdem ideæ adæquatæ proprietates; atque adeò quatenus Mens ex rationis dictamine res concipit, eodem modo afficitur, ſive idea ſit rei futuræ, vel præteritæ, ſive præſentis. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Si nos de rerum duratione adæquatam cognitionem habere, earumque exiſtendi tempora ratione determinare poſſemus, eodem affectu res futuras, ac præſentes contemplaremur, & bonum, quod Mens ut futurum conciperet, perinde, ac præſens, appeteret, & conſequenter bonum præſens minus pro majori bono futuro neceſſariò negligeret, & quod in præſenti bonum eſſet, ſed cauſa futuri alicujus mali, minimè appeteret, ut mox demonſtrabimus. Sed nos de duratione rerum (*per Prop. 31. p. 2.*) non niſi admodùm inadæquatam cognitionem habere poſſumus, & rerum exiſtendi tempora (*per Schol. Prop. 44. p. 2.*) ſolâ imaginatione determinamus, quæ non æquè afficitur imagine rei præſentis, ac futuræ; unde fit, ut vera boni, & mali cognitio, quam habemus, non niſi abſtracta, ſive univerſalis ſit, & judicium, quod de rerum ordine, & cauſarum nexu facimus, ut determinare poſſimus, quid nobis in præſenti bonum, aut malum ſit, ſit potius imaginarium, quàm reale; atque adeò mirum non eſt, ſi Cupiditas, quæ

ex boni, & mali cognitione, quatenus hæc futurum proſpicit, oritur, faciliùs rerum Cupiditate, quæ in præſentiâ ſuaves ſunt, coërceri poteſt, de quo vide Propoſitionem 16. hujus Partis.

PROPOSITIO LXIII.

Qui Metu ducitur, & bonum, ut malum vitet, agit, is ratione non ducitur.

DEMONSTRATIO.

Omnes affectûs, qui ad Mentem, quatenus agit, hoc eſt (*per Prop.* 3. *p.* 3.), qui ad rationem referuntur, nulli alii ſunt, quàm affectûs Lætitiæ, & Cupiditatis (*per Prop.* 59. *p.* 3.); atque adeò (*per* 13. *Affect. Defin.*) qui Metu ducitur, & bonum timore mali agit, is ratione non ducitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Superſtitioſi, qui vitia exprobrare magis, quàm virtutes docere nôrunt, & qui homines non ratione ducere, ſed Metuità continere ſtudent, ut malum potiùs fugiant, quàm virtutes ament, nil aliud intendunt, quàm ut reliqui æquè, ac ipſi, fiant miſeri, & ideò non mirum, ſi plerumque moleſti, & odioſi ſint hominibus.

COROLLARIUM.

Cupiditate, quæ ex ratione oritur, bonum directè ſequimur, & malum indirectè fugimus.

DEMONSTRATIO.

Nam Cupiditas, quæ ex ratione oritur, ex ſolo Lætitiæ affectu, quæ paſſio non eſt, oriri poteſt (*per Prop.* 59. *p.* 3.), hoc eſt, ex Lætitiâ, quæ exceſſum habere nequit (*per Prop.* 61. *hujus*); non autem ex Triſtitiâ, ac proinde hæc Cupiditas (*per Prop.* 8. *hujus*) ex cognitione boni, non autem mali oritur; atque adeò ex ductu rationis bonum directè appetimus, & eatenus tantùm malum fugimus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Explicatur hoc Corollarium exemplo ægri, & ſani. Comedit æger id, quod averſatur, timore mortis; ſanus autem cibo gau-

det, & vitâ ſic meliùs fruitur, quàm ſi mortem timeret, eamque directè vitare cuperet. Sic judex, qui non Odio, aut Irâ, &c., ſed ſolo Amore ſalutis publicæ reum mortis damnat, ſolâ ratione ducitur.

PROPOSITIO LXIV.

Cognitio mali cognitio eſt inadæquata.

DEMONSTRATIO.

Cognitio mali (*per Prop.* 8. *hujus*) eſt ipſa Triſtitia, quatenus ejuſdem ſumus conſcii. Triſtitia autem eſt tranſitio ad minorem perfectionem (*per* 3. *Affect. Defin.*), quæ propterea per ipſam hominis eſſentiam intelligi nequit (*per Prop.* 6. & 7. *p.* 3.); ac proinde (*per Defin.* 2. *p.* 3.) paſſio eſt, quæ (*per Prop.* 3. *p.* 3.) ab ideis iadæquatis pendet, & conſequenter (*per Prop.* 29. *p.* 2.) ejus cognitio, nempe mali cognitio, eſt inadæquata. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quòd ſi Mens humana non, niſi adæquatas, haberet ideas, nullam mali formaret notionem.

PROPOSITIO LXV.

De duobus bonis majus, & de duobus malis minus ex rationis ductu ſequemur.

DEMONSTRATIO.

Bonum, quod impedit, quominùs majore bono fruamur, eſt reverâ malum; malum enim, & bonum (*ut in Præfat. hujus oſtendimus*) de rebus dicitur, quatenus eaſdem ad invicem comparamus, & (*per eandem rationem*) malum minus reverâ bonum eſt, quare (*per Coroll. Prop.* 63. *hujus*) ex rationis ductu bonum tantùm majus, & malum minus appetemus, ſeu ſequemur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Malum minus pro majore bono ex rationis ductu ſequemur, & bonum minus, quod cauſa eſt majoris mali, negligemus. Nam malum, quod hic dicitur minus, reverâ bonum eſt, & bonum

contrà malum, quare (*per Coroll. Prop.* 63. *hujus*) illud appetemus, & hoc negligemus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LXVI.

Bonum majus futurum præ minore præſenti, & malum præſens minus præ majori futuro ex rationis ductu appetemus.

DEMONSTRATIO.

Si Mens rei futuræ adæquatam poſſet habere cognitionem, eodem affectu erga rem futuram, ac erga præſentem afficeretur (*per Prop.* 62. *hujus*); quare quatenus ad ipſam rationem attendimus, ut in hâc Propoſitione nos facere ſupponimus, res eadem eſt, ſive majus bonum, vel malum futurum, ſive præſens ſupponatur; ac proinde (*per Prop.* 65. *hujus*) bonum futurum majus præ minore præſenti &c. appetemus. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Malum præſens minus, quod eſt cauſa majoris futuri boni, ex rationis ductu appetemus, & bonum præſens minus, quod cauſa eſt majoris futuri mali, negligemus. Hoc Coroll. ſe habet ad præced. Prop. ut Coroll. Prop. 65. ad ipſam Prop. 65.

SCHOLIUM.

Si igitur hæc cum iis conferantur, quæ in hâc Parte uſque ad Propoſitionem 18. de affectuum viribus oſtendimus, facilè videbimus, quid homo, qui ſolo affectu, ſeu opinione, homini, qui ratione ducitur, interſit. Ille enim, velit nolit, ea, quæ maximè ignorat, agit; hic autem nemini, niſi ſibi, morem gerit, & ea tantùm agit, quæ in vitâ prima eſſe novit, quæque propterea maximè cupit, & ideò illum ſervum, hunc autem liberum voco, de cujus ingenio, & vivendi ratione pauca adhuc notare libet.

PROPOSITIO LXVII.

Homo liber de nullâ re minùs, quàm de morte cogitat, & ejus ſapientia non mortis, ſed vitæ meditatio eſt.

DEMONSTRATIO.

Homo liber, hoc eſt, qui ex ſolo rationis dictamine vivit, mortis Metu non ducitur (*per Prop.* 63. *hujus*); ſed bonum directè cupit (*per Coroll. ejuſdem Prop.*), hoc eſt (*per Prop.* 24. *hujus*), agere, vivere, ſuum eſſe conſervare ex fundamento proprium utile quærendi; atque adeò nihil minùs, quàm de morte cogitat; ſed ejus ſapientia vitæ eſt meditatio. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LXVIII.

Si homines liberi naſcerentur, nullum boni, & mali formarent conceptum, quamdiu liberi eſſent.

DEMONSTRATIO.

Illum liberum eſſe dixi, qui ſolâ ducitur ratione; qui itaque liber naſcitur, & liber manet, non niſi adæquatas ideas habet, ac proinde mali conceptum habet nullum (*per Coroll. Prop.* 64. *hujus*), & conſequenter (nam bonum, & malum correlata ſunt) neque boni. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hujus Propoſitionis Hypotheſin falſam eſſe, nec poſſe concipi, niſi quatenus ad ſolam naturam humanam, ſeu potiùs ad Deum attendimus, non quatenus infinitus, ſed quatenus tantummodò cauſa eſt, cur homo exiſtat, patet ex 4. Propoſitione hujus Partis. Atque hoc, & alia, quæ jam demonſtravimus, videntur à Moſe ſignificari in illâ primi hominis hiſtoriâ. In eâ enim nulla alia Dei potentia concipitur, quàm illa, quâ hominem creavit, hoc eſt, potentia, quâ hominis ſolummodò utilitati conſuluit, atque eatenus narratur, quòd Deus homini libero prohibuerit, ne de arbore cognitionis boni, & mali comederet, & quòd, ſimulac de eâ comederet, ſtatim mortem metueret potiùs, quàm vivere cuperet.

Deinde, quòd inventâ ab homine uxore, quæ cum ſuâ naturâ prorſùs conveniebat, cognovit nihil poſſe in naturâ dari, quod ipſi poſſet illâ eſſe utilius; ſed quòd, poſtquam bruta ſibi ſimilia eſſe credidit, ſtatim eorum affectûs imitari inceperit (*vide Prop.* 27. *p.* 3.), & libertatem ſuam amittere, quam Patriarchæ poſtea recuperaverunt, ducti Spiritu Christi, hoc eſt, Dei ideâ, à quâ ſolâ pendet, ut homo liber ſit, & ut bonum, quod ſibi cupit, reliquis hominibus cupiat, ut ſuprà (*per Prop.* 37. *hujus*) demonſtravimus.

PROPOSITIO LXIX.

Hominis liberi virtus æquè magna cernitur in declinandis, quàm in ſuperandis periculis.

DEMONSTRATIO.

Affectus coërceri, nec tolli poteſt, niſi affectu contrario, & fortiore affectu coërcendo (*per Prop.* 7. *hujus*). At cæca Audacia & Metus affectûs ſunt, qui æquè magni poſſunt concipi (*per Prop.* 5. *&* 3. *hujus*). Ergo æquè magna animi virtus, ſeu fortitudo (*hujus Definitionem vide in Schol. Prop.* 59. *p.* 3.) requiritur ad Audaciam, quàm ad Metum coërcendum, hoc eſt (*per Defin.* 40. *&* 41. *Affect.*), homo liber eâdem animi virtute pericula declinat, quâ eadem ſuperare tentat. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Homini igitur libero æquè magnæ Animoſitati fuga in tempore, ac pugna ducitur: ſive homo liber eâdem Animoſitate, ſeu animi præſentiâ, quâ certamen, fugam eligit.

SCHOLIUM.

Quid Animoſitas ſit, vel quid per ipſam intelligam, in Scholio Prop. 59. p. 3. explicui. Per periculum autem id omne intelligo, quod poteſt eſſe cauſa alicujus mali, nempe Triſtitiæ, Odii, Diſcordiæ, &c.

PROPOSITIO LXX.

Homo liber, qui inter ignaros vivit, eorum, quantum poteſt, beneficia declinare ſtudet.

DEMONSTRATIO.

Unusquiſque ex ſuo ingenio judicat, quid bonum ſit (*vide Schol. Prop.* 39. *p.* 3.); ignarus igitur, qui in aliquem beneficium contulit, id ex ſuo ingenio æſtimabit, & ſi minoris ab eo, cui datum eſt, æſtimari videt, contriſtabitur (*per Prop.* 42. *p.* 3.). At homo liber reliquos homines amicitiâ ſibi jungere (*per Prop.* 37. *hujus*), nec paria hominibus beneficia ex eorum affectu referre, ſed ſe, & reliquos libero rationis judicio ducere, & ea tantùm agere ſtudet, quæ ipſe prima eſſe novit: ergo homo liber, ne ignaris odio ſit, & ne eorum appetitui, ſed ſoli rationi obſequatur, eorum beneficia, quantum poteſt, declinare conabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Dico *quantum poteſt*. Nam quamvis homines ignari ſint, ſunt tamen homines, qui in neceſſitatibus humanum auxilium, quo nullum præſtabilius eſt, adferre queunt; atque adeò ſæpe fit, ut neceſſe ſit ab iiſdem beneficium accipere, & conſequenter iiſdem contrà ex eorum ingenio congratulari; ad quod accedit, quòd etiam in declinandis beneficiis cautio eſſe debet, ne videamur eoſdem contemnere, vel præ Avaritiâ remunerationem timere, atque ità dum eorum Odium fugimus, eo ipſo in eorum offenſionem incurramus. Quare in declinandis beneficiis ratio utilis, & honeſti habenda eſt.

PROPOSITIO LXXI.

Soli homines liberi erga invicem gratißimi ſunt.

DEMONSTRATIO.

Soli homines liberi ſibi invicem utiliſſimi ſunt, & maximâ amicitiæ neceſſitudine invicem junguntur (*per Prop.* 35. *hujus, &* 1. *ejus Coroll.*), pariſque amoris ſtudio ſibi invicem benefacere conantur (*per Prop.* 37. *hujus*); adeóque (*per* 34. *Affect. Defin.*) ſoli homines liberi erga ſe invicem gratiſſimi ſunt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Gratia, quam homines, qui cæcâ Cupiditate ducuntur, invi-

cem habent, mercatura, ſeu aucupium potiùs, quàm gratia plerumque eſt. Porrò ingratitudo affectus non eſt. Eſt tamen ingratitudo turpis, quia plerumque hominem nimio Odio, Irâ, vel Superbiâ, vel Avaritiâ &c. affectum eſſe indicat. Nam qui præſtultitiâ dona compenſare neſcit, ingratus non eſt, & multò minùs ille, qui donis non movetur meretricis, ut ipſius libidini ⟨en wulpsheit⟩ inſerviat, nec furis, ut ipſius furta celet, vel alterius ſimilis. Nam hic contrà animum habere conſtantem oſtendit, qui ſcilicet ſe nullis donis ad ſuam, vel communem perniciem patitur corrumpi.

PROPOSITIO LXXII.

Homo liber nunquam dolo malo, ſed ſemper cum fide agit.

DEMONSTRATIO.

Si liber homo quicquam dolo malo, quatenus liber eſt, ageret, id ex dictamine rationis ageret (nam eatenus tantùm liber à nobis appellatur): atque adeò dolo malo agere virtus eſſet (*per Prop.* 24. *hujus*), & conſequenter (*per eandem Prop.*) unicuique ad ſuum eſſe conſervandum conſultius eſſet, dolo malo agere, hoc eſt (*ut per ſe notum*), hominibus conſultius eſſet verbis ſolummodò convenire, re autem invicem eſſe contrarios, quod (*per Coroll. Prop.* 31. *hujus*) eſt abſurdum. Ergo homo liber &c. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Si jam quæratur, quid ſi homo ſe perfidiâ à præſenti mortis periculo poſſet liberare, an non ratio ſuum eſſe conſervandi omninò ſuadet, ut perfidus ſit? Reſpondebitur eodem modo, quòd ſi ratio id ſuadeat, ſuadet ergo id omnibus hominibus, atque adeò ratio omninò ſuadet hominibus, ne niſi dolo malo paciſcantur, vires conjungere, & jura habere communia, hoc eſt, ne reverâ jura habeant communia, quod eſt abſurdum.

PROPOSITIO LXXIII.

Homo qui ratione ducitur, magis in civitate, ubi ex communi decreto vivit, quàm in ſolitudine, ubi ſibi ſoli obtemperat, liber eſt.

DEMONSTRATIO.

Homo, qui ratione ducitur, non ducitur Metu ad obtemperandum (*per Prop.* 63. *hujus*); ſed quatenus ſuum eſſe ex rationis dictamine conſervare conatur, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 66. *hujus*), quatenus liberè vivere conatur, communis vitæ, & utilitatis rationem tenere (*per Prop.* 37. *hujus*), & conſequenter (*ut in Schol.* 2. *Prop.* 37. *hujus oſtendimus*) ex communi civitatis decreto vivere cupit. Cupit ergo homo, qui ratione ducitur, ut liberiùs vivat, communia civitatis jura tenere. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc, & ſimilia, quæ de verâ hominis libertate oſtendimus, ad Fortitudinem, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 59. *p.* 3.) ad Animoſitatem, & Generoſitatem referuntur. Nec operæ pretium duco, omnes Fortitudinis proprietates hîc ſeperatim demonſtrare, & multò minùs, quòd vir fortis neminem odio habeat, nemini iraſcatur, invideat, indignetur, neminem deſpiciat, minimeque ſuperbiat. Nam hæc, & omnia, quæ ad veram vitam, & Religionem ſpectant, facilè ex Propoſitione 37. & 46. hujus Partis convincuntur; nempe quòd Odium Amore contrà vincendum ſit, & quòd unusquiſque, qui ratione ducitur, bonum, quod ſibi appetit, reliquis etiam ut ſit, cupiat. Ad quod accedit id, quod in Scholio Propoſitionis 50. hujus Partis, & aliis in locis notavimus, quòd ſcilicet vir fortis hoc apprimè conſideret, nempe quòd omnia ex neceſſitate divinæ naturæ ſequantur, ac proinde quicquid moleſtum, & malum eſſe cogitat, & quicquid præterea impium, horrendum, injuſtum, & turpe videtur, ex eo oritur, quòd res ipſas perturbatè, mutilatè, & confuſè concipit; & hâc de cauſâ apprimè conatur res, ut in ſe ſunt, concipere, & veræ cognitionis impedimenta amovere, ut ſunt Odium, Ira, Invidia, Irriſio, Superbia, & reliqua hujusmodi, quæ in præcedentibus notavimus; atque adeò, quantùm poteſt, conatur, uti diximus, benè agere, & lætari. Quòuſque autem humana virtus ad hæc conſequenda ſe extendat, & quid poſſit, in ſequenti Parte demonſtrabo.

APPENDIX.

Quæ in hâc Parte de rectâ vivendi ratione tradidi, non ſunt ità diſpoſita, ut uno aſpectu videri poſſint; ſed diſperſè à me demonſtrata ſunt, prout ſcilicet unum ex alio faciliùs deducere potuerim. Eadem igitur hîc recolligere, & ad ſumma capita redigere propoſui.

CAPUT I.

Omnes noſtri conatûs, ſeu Cupiditates ex neceſſitate noſtræ naturæ ità ſequuntur, ut vel per ipſam ſolam, tanquam per proximam ſuam cauſam, poſſint intelligi, vel quatenus naturæ ſumus pars, quæ per ſe abſque aliis individuis non poteſt adæquatè concipi.

CAPUT II.

Cupiditates, quæ ex noſtrâ naturâ ita ſequuntur, ut per ipſam ſolam poſſit intelligi, ſunt illæ, quæ ad Mentem referuntur, quatenus hæc ideis adæquatis conſtare concipitur; reliquæ verò Cupiditates ad Mentem non referuntur, niſi quatenus res inadæquatè concipit, & quarum vis, & incrementum non humanâ, ſed rerum, quæ extra nos ſunt, potentiâ definiri debet; & ideò illæ rectè actiones, hæ autem paſſiones vocantur; illæ namque noſtram potentiam ſemper indicant, & hæ contra noſtram impotentiam, & mutilatam cognitionem.

CAPUT III.

Noſtræ actiones, hoc eſt, Cupiditates illæ, quæ hominis potentiâ, ſeu ratione definiuntur, ſemper bonæ ſunt, reliquæ autem tam bonæ, quàm malæ poſſunt eſſe.

CAPUT IV.

In vitâ itaque apprimè utile eſt, intellectum, ſeu rationem, quantùm poſſumus, perficere, & in hoc uno ſumma hominis felicitas, ſeu beatitudo conſiſtit; quippe beatitudo nihil aliud eſt, quàm ipſa animi acquieſcentia, quæ ex Dei intuitivâ cognitione oritur: at intellectum perficere nihil etiam aliud eſt, quàm Deum, Deique attributa, & actiones, quæ ex ipſius naturæ neceſſitate conſequuntur, intelligere. Quare hominis, qui ratione ducitur, finis ultimus, hoc eſt, ſumma Cupiditas, quâ reliquas omnes moderari ſtudet, eſt illa, quâ fertur ad ſe, resque omnes, quæ ſub ipſius intelligentiam cadere poſſunt, adæquatè concipiendum.

CAPUT V.

Nulla igitur vita rationalis eſt ſine intelligentiâ, & res eatenus tantùm bonæ ſunt, quatenus hominem juvant, ut Mentis vitâ fruatur, quæ intelligentiâ definitur. Quæ autem contrà impediunt, quominùs homo rationem perficere, & rationali vitâ frui poſſit, eas ſolummodò malas eſſe dicimus.

CAPUT VI.

Sed quia omnia illa, quorum homo efficiens eſt cauſa, neceſſariò bona ſunt, nihil ergo mali homini evenire poteſt, niſi à cauſis externis; nempe quatenus pars eſt totius naturæ, cujus legibus humana natura obtemperare, & cui infinitis modis penè ſeſe accommodare cogitur.

CAPUT VII.

Nec fieri poteſt, ut homo non ſit naturæ pars, & communem ejus ordinem non ſequatur; ſed ſi inter talia individua verſetur, quæ cum ipſius hominis naturâ conveniunt, eo ipſo hominis agendi potentia juvabitur, & fovebitur. At ſi contrà inter talia ſit, quæ cum ipſius naturâ minimè conveniunt, vix abſque magnâ ipſius mutatione iiſdem ſeſe accommodare poterit.

CAPUT VIII.

Quicquid in rerum naturâ datur, quod judicamus malum eſſe, ſive poſſe impedire, quominùs exiſtere, & vitâ rationali frui queamus, id à nobis removere eâ viâ, quæ ſecurior videtur, licet, & quicquid contrà datur, quod judicamus bonum, ſive utile eſſe ad noſtrum eſſe conſervandum, & vitâ rationali fruendum, id ad noſtrum uſum capere, & eo quocumque modo uti nobis licet; & abſolutè id unicuique ſummo naturæ jure facere licet, quod ad ipſius utilitatem conferre judicat.

CAPUT IX.

Nihil magis cum naturâ alicujus rei convenire poteſt, quàm reliqua ejuſdem ſpeciei individua; adeóque (*per Caput* 7.) nihil homini ad ſuum eſſe conſervandum, & vitâ rationali fruendum utilius datur, quàm homo, qui ratione ducitur. Deinde quia inter res ſingulares nihil novimus, quòd homine, qui ratione ducitur, ſit præſtantius, nullâ ergo re magis poteſt unusquiſque oſtendere, quan-

tùm arte, & ingenio valeat, quàm in hominibus ità educandis, ut tandem ex proprio rationis imperio vivant.

CAPUT X.

Quatenus homines Invidiâ, aut aliquo Odii affectu in ſe invicem feruntur, eatenus invicem contrarii ſunt, & conſequenter eò magis timendi, quò plùs poſſunt, quàm reliqua naturæ individua.

CAPUT XI.

Animi tamen non armis, ſed Amore, & Generoſitate vincuntur.

CAPUT XII.

Hominibus apprimè utile eſt, conſuetudines jungere, ſeſeque iis vinculis aſtringere, quibus aptiùs de ſe omnibus unum efficiant, & abſolutè ea agere, quæ firmandis amicitiis inſerviunt.

CAPUT XIII.

Sed ad hæc ars, & vigilantia requiritur. Sunt enim homines varii (nam rari ſunt, qui ex rationis præſcripto vivunt), & tamen plerumque invidi, & magis ad vindictam, quàm ad Miſericordiam proclives. Unumquemque igitur ex ipſius ingenio ferre, & ſeſe continere, ne eorum affectûs imitetur, ſingularis animi potentiæ opus eſt. At qui contrà homines carpere, & vitia potiùs exprobrare, quàm virtutes docere, & hominum animos non firmare, ſed frangere nôrunt, ii & ſibi, & reliquis moleſti ſunt; unde multi præ nimiâ ſcilicet animi impatientiâ, falſoque

religionis ſtudio, inter bruta potiùs, quàm inter homines vivere maluerunt; ut pueri, vel adoleſcentes, qui parentum jurgia æquo animo ferre nequeunt, militatum confugiunt, & incommoda belli, & imperium tyrannidis præ domeſticis commodis, & paternis admonitionibus eligunt, & quidvis oneris ſibi imponi patiuntur, dummodò parentes ulciſcantur.

CAPUT XIV.

Quamvis igitur homines omnia plerumque ex ſuâ libidine moderentur, ex eorum tamen communi ſocietate multò plura commoda, quàm damna ſequuntur. Quare ſatiùs eſt eorum injurias æquo animo ferre, & ſtudium iis adhibere, quæ concordiæ, & amicitiæ conciliandæ inſerviunt.

CAPUT XV.

Quæ concordiam gignunt, ſunt illa, quæ ad juſtitiam, æquitatem, & honeſtatem referuntur. Nam homines præter id, quod injuſtum, & iniquum eſt, etiam ægrè ferunt, quod turpe habetur, ſive quod aliquis receptos civitatis mores aſpernatur. Amori autem conciliando illa apprimè neceſſaria ſunt, quæ ad Religionem, & Pietatem ſpectant. De quibus vide Schol. 1. & 2. Prop. 37. & Schol. Prop. 46. & Schol. Prop. 73. p. 4.

CAPUT XVI.

Solet præterea concordia ex Metu plerumque gigni, ſed ſine fide. Adde, quòd Metus ex animi impotentiâ ori-

tur, & propterea ad rationis uſum non pertinet; ut nec Commiſeratio, quamvis Pietatis ſpeciem præ ſe ferre videatur.

CAPUT XVII.

Vincuntur præterea homines etiam largitate, præcipuè ii, qui non habent, unde comparare poſſint illa, quæ ad vitam ſuſtentandam neceſſaria ſunt. Attamen unicuique indigenti auxilium ferre, vires & utilitatem viri privati longè ſuperat. Divitiæ namque viri privati longè impares ſunt ad id ſuppeditandum. Unius præterea viri facultas limitatior eſt, quàm ut omnes ſibi poſſit amicitiâ jungere; quare pauperum cura integræ ſocietati incumbit, & ad communem tantùm utilitatem ſpectat.

CAPUT XVIII.

In beneficiis accipiendis, & gratiâ referendâ alia prorſùs debet eſſe cura, de quâ vide Schol. Pr. 70. & Sch. Pr. 71. p. 4.

CAPUT XIX.

Amor præterea meretricius, hoc eſt, generandi libido, quæ ex formâ oritur, & abſolutè omnis Amor, qui aliam cauſam præter animi libertatem agnoſcit, facilè in Odium tranſit, niſi, quod pejus eſt, ſpecies delirii ſit, atque tum magis diſcordiâ, quam concordiâ fovetur. Vid. Schol. Prop. 31. p. 3.

CAPUT XX.

Ad matrimonium quod attinet, certum eſt, ipſum cum ratione convenire, ſi Cupiditas miſcendi corpora non ex

ſolâ formâ, ſed etiam ex Amore liberos procreandi, & ſapienter educandi, ingeneretur; & præterea, ſi utriusque, viri ſcilicet & fœminæ, Amor, non ſolam formam, ſed animi præcipuè libertatem pro cauſâ habeat.

CAPUT XXI.

Gignit præterea adulatio concordiam, ſed fœdo ſervitutis crimine, vel perfidiâ; nulli quippe magis adulatione capiuntur, quàm ſuperbi, qui primi eſſe volunt, nec ſunt.

CAPUT XXII.

Abjectioni falſa pietatis, & religionis ſpecies ineſt. Et quamvis Abjectio Superbiæ ſit contraria, eſt tamen abjectus ſuperbo proximus. Vide Schol. Prop. 57. p. 4.

CAPUT XXIII.

Confert præterea concordiæ Pudor in iis tantùm, quæ celari non poſſunt. Deinde, quia ipſe Pudor ſpecies eſt Triſtitiæ, ad rationis uſum non ſpectat.

CAPUT XXIV.

Cæteri Triſtitiæ erga homines affectûs directè juſtitiæ, æquitati, honeſtati, pietati, & religioni opponuntur, &, quamvis Indignatio æquitatis ſpeciem præ ſe ferre videatur, ibi tamen ſine lege vivitur, ubi unicuique de factis alterius judicium ferre, & ſuum, vel alterius jus vindicare licet.

CAPUT XXV.

Modeſtia, hoc eſt, Cupiditas hominibus placendi, quæ

ex ratione determinatur, ad Pietatem (ut in Schol. 1. Prop. 37. p. 4. diximus) refertur. Sed, ſi ex affectu oriatur, Ambitio eſt, ſive Cupiditas, quâ homines falſâ Pietatis imagine plerumque diſcordias, & ſeditiones concitant. Nam qui reliquos conſilio, aut re juvare cupit, ut ſimul ſummo fruantur bono, is apprimè ſtudebit, eorum ſibi Amorem conciliare; non autem eos in admirationem traducere, ut diſciplina ex ipſo habeat vocabulum, nec ullas abſolutè Invidiæ cauſas dare. In communibus deinde colloquiis cavebit hominum vitia referre, & de humanâ impotentiâ non niſi parcè loqui curabit: at largiter de humanâ virtute, ſeu potentiâ, & quâ viâ poſſit perfici, ut ſic homines, non ex Metu, aut averſione, ſed ſolo Lætitiæ affectu moti, ex rationis præſcripto, quantùm in ſe eſt, conentur vivere.

CAPUT XXVI.

Præter homines nihil ſingulare in naturâ novimus, cujus Mente gaudere, & quod nobis amicitiâ, aut aliquo conſuetudinis genere jungere poſſumus; adeóque quicquid in rerum naturâ extra homines datur, id noſtræ utilitatis ratio conſervare non poſtulat; ſed pro ejus vario uſu conſervare, deſtruere, vel quocunque modo ad noſtrum uſum adaptare nos docet.

CAPUT XXVII.

Utilitas, quam ex rebus, quæ extra nos ſunt, capimus, eſt præter experientiam, & cognitionem, quam acquirimus ex eo, quòd eaſdem obſervamus, & ex his for-

mis in alias mutamus, præcipua corporis conſervatio; & hâc ratione res illæ imprimis utiles ſunt, quæ Corpus ità alere, & nutrire poſſunt, ut ejus omnes partes officio suo rectè fungi queant. Nam quò Corpus aptius eſt, ut pluribus modis poſſit affici, & corpora externa pluribus modis afficere, eò Mens ad cogitandum eſt aptior (vide Prop. 38. & 39. p. 4.). At hujus notæ perpauca in naturâ eſſe videntur, quare ad Corpus, ut requiritur, nutriendum neceſſe eſt multis naturæ diverſæ alimentis uti. Quippe humanum Corpus ex plurimis diverſæ naturæ partibus componitur, quæ continuo alimento indigent, & vario, ut totum Corpus ad omnia, quæ ex ipſius naturâ ſequi poſſunt, æquè aptum ſit, & conſequenter ut Mens etiam æquè apta ſit ad plura concipiendum.

CAPUT XXVIII.

Ad hæc autem comparandum vix uniuscujuſque vires ſufficerent, niſi homines operas mutuas traderent. Verum omnium rerum compendium pecunia attulit, unde factum, ut ejus imago Mentem vulgi maximè occupare ſoleat; quia vix ullam Lætitiæ ſpeciem imaginari poſſunt, niſi concomitante nummorum ideâ, tanquam cauſâ.

CAPUT XXIX.

Sed hoc vitium eorum tantùm eſt, qui non ex indigentiâ, nec propter neceſſitates nummos quærunt; ſed quia lucri artes didicerunt, quibus ſe magnificè efferunt. Cæterum corpus ex conſuetudine paſcunt; ſed parcè, quia tan-

tum de ſuis bonis ſe perdere credunt, quantum ſui Corporis conſervationi impendunt. At qui verum nummorum uſum nôrunt, & divitiarum modum ex ſolâ indigentiâ moderantur, paucis contenti vivunt.

CAPUT XXX.

Cùm igitur res illæ ſint bonæ, quæ Corporis partes juvant, ut ſuo officio fungantur, & Lætitia in eo conſiſtat, quòd hominis potentia, quatenus Mente & Corpore conſtat, juvatur, vel augetur, ſunt ergo illa omnia, quæ Lætitiam afferunt, bona. Attamen, quoniam contrà non eum in finem res agunt, ut nos Lætitiâ afficiant, nec earum agendi potentia ex noſtrâ utilitate temperatur, & denique, quoniam Lætitia plerumque ad unam Corporis partem potiſſimùm refertur, habent ergo plerumque Lætitiæ affectûs (niſi ratio, & vigilantia adſit), & conſequenter Cupiditates etiam, quæ ex iiſdem generantur, exceſſum; ad quod accedit, quòd ex affectu id primum habeamus, quod in præſentiâ ſuave eſt, nec futura æquali animi affectu æſtimare poſſumus. Vide Schol. Pr. 44. & Schol. Pr. 60. p. 4.

CAPUT XXXI.

At ſuperſtitio id contrà videtur ſtatuere bonum eſſe, quod Triſtitiam, & id contrà malum, quod Lætitiam affert. Sed, ut jam diximus (vide Schol. Prop. 45. p. 4.), nemo, niſi invidus, meâ impotentiâ, & incommodo delectatur. Nam quò majori Lætitiâ afficimur, eò ad majorem perfectionem tranſimus; & conſequenter eò magis de naturâ divinâ participamus, nec Lætitia unquam mala

eſſe poteſt, quam noſtræ utilitatis vera ratio moderatur. At qui contrà Metu ducitur, & bonum, ut malum vitet, agit, is ratione non ducitur.

CAPUT XXXII.

Sed humana potentia admodùm limitata eſt, & à potentiâ cauſarum externarum infinitè ſuperatur; atque adeò poteſtatem abſolutam non habemus, res, quæ extra nos ſunt, ad noſtrum uſum aptandi. Attamen ea, quæ nobis eveniunt contra id, quod noſtræ utilitatis ratio poſtulat, æquo animo feremus, ſi conſcii ſimus nos functos noſtro officio fuiſſe, & potentiam, quam habemus, non potuiſſe ſe eò uſque extendere, ut eadem vitare poſſemus, nosque partem totius naturæ eſſe, cujus ordinem ſequimur. Quod ſi clarè, & diſtinctè intelligamus, pars illa noſtri, quæ intelligentiâ definitur, hoc eſt, pars melior noſtri in eo planè acquieſcet, & in eâ acquieſcentiâ perſeverare conabitur. Nam, quatenus intelligimus, nihil appetere, niſi id, quod neceſſarium eſt, nec abſolutè, niſi in veris acquieſcere poſſumus; adeóque quatenus hæc rectè intelligimus, eatenus conatus melioris partis noſtri cum ordine totius naturæ convenit.

Finis Quartæ Partis.

ETHICES

Pars Quinta,

DE

Potentiâ Intellectûs, *ſeu de* Libertate Humanâ.

PRÆFATIO.

TRanſeo tandem ad alteram Ethices Partem, quæ eſt de modo, ſive viâ, quæ ad Libertatem ducit. In hâc ergo de potentiâ rationis agam, oſtendens, quid ipſa ratio in affectûs poſſit, & deinde, quid Mentis Libertas ſeu beatitudo ſit, ex quibus videbimus, quantùm ſapiens potior ſit ignaro. Quomodò autem, & quâ viâ debeat intellectus perfici, & quâ deinde arte Corpus ſit curandum, ut poſſit ſuo officio rectè fungi, huc non pertinet; hoc enim ad Medicinam, illud autem ad Logicam ſpectat. Hîc igitur, ut dixi, de ſolâ Mentis, ſeu rationis potentiâ agam, & ante omnia, quantum, & quale imperium in affectûs habeat, ad eoſdem coërcendum, & moderandum, oſtendam. Nam nos in ipſos imperium abſolutum non habere, jam ſuprà demonſtravimus. Stoici tamen putârunt, eoſdem à noſtrâ voluntate abſolutè pendêre, nosque iis abſolutè imperare poſſe. Attamen ab experientiâ reclamante, non verò ex ſuis principiis coacti ſunt fateri, uſum, & ſtudium non parvum requiri ad eoſdem coërcendum, & moderandum; quod quidam exemplo duorum canum (ſi rectè memini), unius ſcilicet dome-

ſtici, alterius venatici, conatus eſt oſtendere; nempe quia uſu efficere tandem potuit, ut domeſticus venari, venaticus contrà à leporibus ſectandis abſtinere aſſueſceret. Huic opinioni non parùm favet Carteſius. Nam ſtatuit Animam, ſeu Mentem unitam præcipuè eſſe cuidam parti cerebri, glandulæ ſcilicet pineali dictæ, cujus ope Mens motûs omnes, qui in corpore excitantur, & objecta externa ſentit, quamque Mens eo ſolo, quòd vult, variè movere poteſt. Hanc glandulam in medio cerebri ità ſuſpenſam eſſe ſtatuit, ut minimo ſpirituum animalium motu poſſit moveri. Deinde ſtatuit, quòd hæc glans tot variis modis in medio cerebro ſuſpendatur, quot variis modis ſpiritûs animales in eandem impingunt, & quòd præterea tot varia veſtigia in eâdem imprimantur, quot varia objecta externa ipſos ſpiritûs animales verſùs eandem propellunt, unde fit, ut ſi glans poſtea ab Animæ voluntate, illam diverſimodè movente, hoc, aut illo modo ſuſpendatur, quo ſemel fuit ſuſpenſa à ſpiritibus, hoc, aut illo modo agitatis, tum ipſa glans ipſos ſpiritûs animales eodem modo propellet, & determinabit, ac antea à ſimili glandulæ ſuſpenſione repulſi fuerant. Præterea ſtatuit, unamquamque Mentis voluntatem naturâ eſſe unitam certo cuidam glandis motui. Ex. gr. ſi quis voluntatem habet objectum remotum intuendi, hæc voluntas efficiet, ut pupilla dilatetur; ſed ſi de ſolâ dilatandâ pupillâ cogitet, nihil proderit ejus rei habere voluntatem, quia natura non junxit motum glandis, qui inſervit impellendis ſpiritibus verſùs nervum Opticum modo conveniente dilatandæ, vel contrahendæ pupillæ cum voluntate eandem dilatandi, vel contrahendi; ſed demum cum voluntate intuendi objecta remota, vel proxima. Denique ſtatuit, quòd, etſi unusquiſque motus hujus glandulæ videatur connexus eſſe

per naturam ſingulis ex noſtris cogitationibus ab initio noſtræ vitæ, aliis tamen per habitum poſſunt jungi, quod probare conatur art. 50. *p.* 1. *de Paſſ. Animæ. Ex his concludit, nullam eſſe tam imbecillem Animam, quæ non poſſit, cùm bene dirigitur, acquirere poteſtatem abſolutam in ſuas Paſſiones. Nam hæ, ut ab eo definiuntur, ſunt* perceptiones, aut ſenſûs, aut commotiones animæ, quæ ad eam ſpeciatim referuntur, quæque NB. producuntur, conſervantur, & corroborantur, per aliquem motum ſpirituum *(vide art.* 27. *p.* 1. *Paſſ. Anim.). At quandoquidem cuilibet voluntati poſſumus jungere motum quemcunque glandis, & conſequenter ſpirituum; & determinatio voluntatis à ſolâ noſtrâ poteſtate pendet; ſi igitur noſtram voluntatem certis, & firmis judiciis, ſecundùm quæ noſtræ vitæ actiones dirigere volumus, determinemus, & motûs paſſionum, quas habere volumus, hiſce judiciis jungamus, imperium acquiremus abſolutum in noſtras Paſſiones. Hæc eſt clariſſimi hujus Viri ſententia (quantum ex ipſius verbis conjicio), quam ego vix credidiſſem à tanto Viro prolatam eſſe, ſi minùs acuta fuiſſet. Profectò mirari ſatis non poſſum, quòd vir Philoſophus, qui firmiter ſtatuerat, nihil deducere, niſi ex principiis per ſe notis, & nihil affirmare, niſi quod clarè, & diſtinctè perciperet, & qui toties Scholaſticos reprehenderat, quòd per occultas qualitates res obſcuras voluerint explicare, Hypotheſin ſumat omni occultâ qualitate occultiorem. Quid quæſo, per Mentis, & Corporis unionem intelligit? quem, inquam, clarum, & diſtinctum conceptum habet cogitationis arctiſſimè unitæ cuidam quantitatis portiunculæ? Vellem ſanè, ut hanc unionem per proximam ſuam cauſam explicuiſſet. Sed*

ille Mentem à Corpore adeò diſtinctam conceperat, ut nec hujus unionis, nec ipſius Mentis ullam ſingularem cauſam aſſignare potuerit; ſed neceſſe ipſi fuerit, ad cauſam totius Univerſi, hoc eſt, ad Deum recurrere. Deinde pervelim ſcire, quot motûs gradûs poteſt glandulæ iſti pineali Mens tribuere, & quantâ cum vi eandem ſuſpenſam tenere poteſt. Nam neſcio, an hæc glans tardiùs, vel celeriùs à Mente circumagatur, quàm à ſpiritibus animalibus, & an motûs Paſſionum, quos firmis judiciis arctè junximus, non poſſint ab iiſdem iterùm à cauſis corporeis disjungi, ex quo ſequeretur, ut, quamvis Mens firmiter propoſuerit contra pericula ire, atque huic decreto motûs audaciæ junxerit, viſo tamen periculo, glans ità ſuſpendatur, ut Mens non, niſi de fugâ, poſſit cogitare; & ſanè, cùm nulla detur ratio voluntatis ad motum, nulla etiam datur comparatio inter Mentis, & Corporis potentiam, ſeu vires; & conſequenter hujus vires nequaquam viribus illius determinari poſſunt. His adde, quòd nec hæc glans ità in medio cerebro ſita reperiatur, ut tam facile, totque modis circumagi poſſit, & quòd non omnes nervi ad cavitates uſque cerebri protendantur. Denique omnia, quæ de voluntate, ejuſque libertate aſſerit, omitto, quandoquidem hæc falſa eſſe, ſatis ſuperque oſtenderim. Igitur quia Mentis potentia, ut ſuprà oſtendi, ſolâ intelligentiâ definitur, affectuum remedia, quæ omnes experiri quidem, ſed non accuratè obſervare, nec diſtinctè videre credo, ſolâ Mentis cognitione determinabimus, & ex eâdem illa omnia, quæ ad ipſius beatitudinem ſpectant, deducemus.

AXIOMATA.

I. Si in eodem ſubjecto duæ contrariæ actiones excitentur, debebit neceſſariò vel in utrâque, vel in unâ ſolâ mutatio fieri, donec deſinant contrariæ eſſe.

II. Effectûs potentia definitur potentiâ ipſius cauſæ, quatenus ejus eſſentia per ipſius cauſæ eſſentiam explicatur, vel definitur.

Patet hoc Axioma ex Prop. 7. Part. 3.

PROPOSITIO I.

Prout cogitationes, rerumque ideæ ordinantur, & concatenantur in Mente, ità corporis affectiones, ſeu rerum imagines ad amuſſim ordinantur, & concatenantur in Corpore.

DEMONSTRATIO.

Ordo, & connexio idearum idem eſt (*per Prop.* 7. *p.* 2.), ac ordo, & connexio rerum, & vice verſâ, ordo, & connexio rerum idem eſt (*per Coroll. Prop.* 6. *&* 7. *p.* 2.), ac ordo, & connexio idearum. Quare ſicuti ordo, & connexio idearum in Mente fit ſecundùm ordinem, & concatenationem affectionum Corporis (*per Prop.* 18. *p.* 2.), ſic vice verſâ (*per Prop.* 2. *p.* 3.) ordo, & connexio affectionum Corporis fit, prout cogitationes, rerumque ideæ ordinantur, & concatenantur in Mente. *Q. E. D.*

PROPOSITIO II.

Si animi commotionem, ſeu affectum à cauſæ externæ cogitatione amoveamus, & aliis jungamus cogitationibus, tum Amor, ſeu Odium erga cauſam externam, ut & animi fluctuationes, quæ ex his affectibus oriuntur, deſtruentur.

DEMONSTRATIO.

Id enim, quod formam Amoris, vel Odii conſtituit, eſt Lætitia, vel Triſtitia, concomitante ideâ cauſæ externæ (*per Defin.* 6. & 7. *Affect.*), hâc igitur ſublatâ, Amoris, vel Odii forma ſimul tollitur; adeóque hi affectûs, & qui ex his oriuntur, deſtruuntur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO III.

Affectus, qui paſſio eſt, deſinit eſſe paſſio, ſimulatque ejus claram, & diſtinctam formamus ideam.

DEMONSTRATIO.

Affectus, qui paſſio eſt, idea eſt confuſa (*per gener. Affect. Defin.*). Si itaque ipſius affectûs claram, & diſtinctam formemus ideam, hæc idea ab ipſo affectu, quatenus ad ſolam Mentem refertur, non niſi ratione diſtinguetur (*per Prop.* 21. *p.* 2. *cum ejuſdem Schol.*); adeóque (*per Prop.* 3. *p.* 3.) affectus deſinet eſſe paſſio. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Affectus igitur eò magis in noſtrâ poteſtate eſt, & Mens ab eo minùs patitur, quò nobis eſt notior.

PROPOSITIO IV.

Nulla eſt Corporis affectio, cujus aliquem clarum, & diſtinctum non poſſumus formare conceptum.

DEMONSTRATIO.

Quæ omnibus communia ſunt, non poſſunt concipi niſi adæquatè (*per Prop.* 38. *p.* 2.), adeóque (*per Prop.* 12. & *Lemma* 2., *quod habetur poſt Schol. Prop.* 13. *p.* 2.) nulla eſt Corporis affectio, cujus aliquem clarum, & diſtinctum non poſſumus formare conceptum. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, nullum eſſe affectum, cujus non poſſumus aliquem clarum, & diſtinctum formare conceptum. Eſt namque af-

fectus Corporis affectionis idea (*per gen. Affect. Defin.*), quæ propterea (*per Prop. præc.*) aliquem clarum, & diſtinctum involvere debet conceptum.

SCHOLIUM.

Quandoquidem nihil datur, ex quo aliquis effectus non ſequatur (*per Prop.* 36. *p.* 1.), & quicquid ex ideâ, quæ in nobis eſt adæquata, ſequitur, id omne clarè, & diſtinctè intelligimus (*per Prop.* 40. *p.* 2.); hinc ſequitur, unumquemque poteſtatem habere ſe, ſuosque affectûs, ſi non abſolutè, ex parte ſaltem clarè, & diſtinctè intelligendi, & conſequenter efficiendi, ut ab iiſdem minùs patiatur. Huic igitur rei præcipuè danda eſt opera, ut unumquemque affectum, quantùm fieri poteſt, clarè, & diſtinctè cognoſcamus, ut ſic Mens ex affectu ad illa cogitandum determinetur, quæ clarè, & diſtinctè percipit, & in quibus planè acquieſcit; atque adeò, ut ipſe affectus à cogitatione cauſæ externæ ſeparetur, & veris jungatur cogitationibus; ex quo fiet, ut non tantùm Amor, Odium, &c. deſtruantur (*per Prop. 2. hujus*), ſed ut etiam appetitûs, ſeu Cupiditates, quæ ex tali affectu oriri ſolent, exceſſum habere nequeant (*per Prop.* 61. *p.* 4.). Nam apprimè notandum eſt, unum, eundemque eſſe appetitum, per quem homo tam agere, quàm pati dicitur. Ex. gr. cum naturâ humanâ ità comparatum eſſe oſtendimus, ut unusquiſque appetat, ut reliqui ex ipſius ingenio vivant (*vide Coroll. Prop.* 31. *p.* 3.); qui quidem appetitus in homine, qui ratione non ducitur, paſſio eſt, quæ Ambitio vocatur, nec multùm à Superbiâ diſcrepat; & contrà in homine, qui ex rationis dictamine vivit, actio, ſeu virtus eſt, quæ Pietas appellatur (*vide Schol.* 1. *Prop.* 37. *p.* 4. *&* 2. *Demonſtrat. ejuſdem Prop.*). Et hoc modo omnes appetitûs, ſeu Cupiditates eatenus tantùm paſſiones ſunt, quatenus ex ideis inadæquatis oriuntur; atque eædem virtuti accenſentur, quando ab ideis adæquatis excitantur, vel generantur. Nam omnes Cupiditates, quibus ad aliquid agendum determinamur, tam oriri poſſunt ab adæquatis, quàm ab inadæquatis ideis (*vide Prop.* 59. *p.* 4.). Atque hôc (ut eò, unde digreſſus ſum, revertar) affectuum remedio, quod ſcilicet in eorum verâ cognitione conſiſtit, nullum præſtantius aliud, quod à noſtrâ

poteſtate pendeat, excogitari poteſt, quandoquidem nulla alia Mentis potentia datur, quàm cogitandi, & adæquatas ideas formandi, ut ſuprà (*per Prop.* 3. *p.* 3.) oſtendimus.

PROPOSITIO V.

Affectus erga rem, quam ſimpliciter, & non ut neceſſariam, neque ut poſſibilem, neque ut contingentem imaginamur, cæteris paribus, omnium eſt maximus.

DEMONSTRATIO.

Affectus erga rem, quàm liberam eſſe imaginamur, major eſt, quàm erga neceſſariam (*per Prop.* 49. *p.* 3.), & conſequenter adhuc major, quàm erga illam, quam ut poſſibilem, vel contingentem imaginamur (*per Prop.* 11. *p.* 4.). At rem aliquam ut liberam imaginari nihil aliud eſſe poteſt, quàm quòd rem ſimpliciter imaginamur, dum cauſas, à quibus ipſa ad agendum determinata fuit, ignoramus (*per illa, quæ in Schol. Prop.* 35. *p.* 2. *oſtendimus*); ergo affectus erga rem, quam ſimpliciter imaginamur, cæteris paribus major eſt, quàm erga neceſſariam, poſſibilem, vel contingentem, & conſequenter maximus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Quatenus Mens res omnes, ut neceſſarias intelligit, eatenus majorem in affectûs potentiam habet, ſeu minùs ab iiſdem patitur.

DEMONSTRATIO.

Mens res omnes neceſſarias eſſe intelligit (*per Prop.* 29. *p.* 1.), & infinito cauſarum nexu determinari ad exiſtendum, & operandum (*per Prop.* 28. *p.* 1.); adeóque (*per Prop. præc.*) eatenus efficit, ut ab affectibus, qui ex iis oriuntur, minùs patiatur, & (*per Prop.* 48. *p.* 3.) minùs erga ipſas afficiatur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quò hæc cognitio, quòd ſcilicet res neceſſariæ ſint, magis circa

res ſingulares, quas diſtinctiùs, & magis vividè imaginamur, verſatur, eò hæc Mentis in affectûs potentia major eſt, quòd ipſa etiam experientia teſtatur. Videmus enim Triſtitiam boni alicujus, quod periit, mitigari, ſimulac homo, qui id perdidit, conſiderat bonum illud ſervari nullâ ratione potuisse. Sic etiam videmus, quòd nemo miſeretur infantis, propterea quòd neſcit loqui, ambulare, ratiocinari, & quòd denique tot annos quaſi ſui inſcius vivat. At ſi plerique adulti, & unus, aut alter infans naſcerentur, tum unumquemque miſereret infantum, quia tum ipſam infantiam, non ut rem naturalem, & neceſſariam, ſed ut naturæ vitium, ſeu peccatum conſideraret; & ad hunc modum plura alia notare poſſemus.

PROPOSITIO VII.

Affectûs, qui ex ratione oriuntur, vel excitantur, ſi ratio temporis habeatur, potentiores ſunt iis, qui ad res ſingulares referuntur, quas ut abſentes contemplamur.

DEMONSTRATIO.

Rem aliquam ut abſentem non contemplamur ex affectu, quo eandem imaginamur; ſed ex eo, quòd Corpus alio afficitur affectu, qui ejuſdem rei exiſtentiam ſecludit (*per Prop.* 17. *p.* 2.). Quare affectus, qui ad rem, quam ut abſentem contemplamur, refertur, ejus naturæ non eſt, ut reliquas hominis actiones, & potentiam ſuperet (*de quibus vide Prop.* 6. *p.* 4.); ſed contrà ejus naturæ eſt, ut ab iis affectionibus, quæ exiſtentiam externæ ejus cauſæ ſecludunt, coërceri aliquo modo poſſit (*per Prop.* 9. *p.* 4.). At affectus, qui ex ratione oritur, refertur neceſſariò ad communes rerum proprietates (*vide rationis Defin. in* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.), quas ſemper ut præſentes contemplamur (nam nihil dari poteſt, quod earum præſentem exiſtentiam ſecludat), & quas ſemper eodem modo imaginamur (*per Prop.* 38. *p.* 2.): Quare talis affectus idem ſemper manet, & conſequenter (*per Ax.* 1. *hujus*) affectûs, qui eidem ſunt contrarii, quique à ſuis cauſis externis non foventur, eidem magis magisque ſeſe accomodare debebunt,

donec non ampliùs ſint contrarii, & eatenus affectus, qui ex ratione oritur, eſt potentior. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

Quò affectus aliquis à pluribus cauſis ſimul concurrentibus excitatur, eò major eſt.

DEMONSTRATIO.

Plures cauſæ ſimul plùs poſſunt, quàm ſi pauciores eſſent (*per Prop. 7. p. 3.*): adeóque (*per Prop. 5. p. 4.*), quò affectus aliquis à pluribus cauſis ſimul excitatur, eò fortior eſt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propoſitio patet etiam ex Axiomate 2. hujus Partis.

PROPOSITIO IX.

Affectus, qui ad plures, & diverſas cauſas refertur, quas Mens cum ipſo affectu ſimul contemplatur, minùs noxius eſt, & minùs per ipſum patimur, & erga unamquamque cauſam minùs afficimur, quàm alius æquè magnus affectus, qui ad unam ſolam, vel pauciores cauſas refertur.

DEMONSTRATIO.

Affectus eatenus tantùm malus, ſeu noxius eſt, quatenus Mens ab eo impeditur, quominùs poſſit cogitare (*per Prop. 26. & 27. p. 4.*): adeóque ille affectus, à quo Mens ad plura ſimul objecta contemplandum determinantur, minùs noxius eſt, quam alius æquè magnus affectus, qui Mentem in ſolâ unius, aut pauciorum objectorum contemplatione ità detinet, ut de aliis cogitare nequeat, quod erat primum. Deinde, quia Mentis eſſentia, hoc eſt (*per Prop. 7. p. 3.*), potentia in ſolâ cogitatione conſiſtit (*per Prop. 11. p. 2.*), ergo Mens per affectum, à quo ad plura ſimul contemplandum determinatur, minùs patitur, quàm per æquè magnum affectum, qui Mentem in ſolâ unius, aut pauciorum objectorum contemplatione occupatum tenet, quod erat ſecundum. Denique

hic affectus (*per Prop.* 48. *p.* 3.), quatenus ad plures cauſas externas refertur, eſt etiam erga unamquamque minor. *Q. E. D.*

PROPOSITIO X.

Quamdiu affectibus, qui noſtræ naturæ ſunt contrarii, non conflictamur, tamdiu poteſtatem habemus ordinandi, & concatenandi Corporis affectiones ſecundùm ordinem ad intellectum.

DEMONSTRATIO.

Affectûs, qui noſtræ naturæ ſunt contrarii, hoc eſt (*per Prop.* 30. *p.* 4.), qui mali ſunt, eatenus mali ſunt, quatenus impediunt, quominùs Mens intelligat (*per Prop.* 27. *p.* 4.). Quamdiu igitur affectibus, qui noſtræ naturæ contrarii ſunt, non conflictamur, tamdiu Mentis potentia, quâ res intelligere conatur (*per Prop.* 26. *p.* 4.) non impeditur, atque adeò tamdiu poteſtatem habet claras, & diſtinctas ideas formandi, & alias ex aliis deducendi (*vide* 2. *Schol. Prop.* 40. *&* *Schol. Prop.* 47. *p.* 2.); & conſequenter (*per Prop.* 1. *hujus*), tamdiu poteſtatem habemus ordinandi, & concatenandi affectiones Corporis ſecundùm ordinem ad intellectum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hâc poteſtate rectè ordinandi, & concatenandi Corporis affectiones efficere poſſumus, ut non facilè malis affectibus afficiamur. Nam (*per Prop.* 7. *hujus*) major vis requiritur ad Affectûs, ſecundùm ordinem ad intellectum ordinatos, & concatenatos coërcendum, quàm incertos, & vagos. Optimum igitur, quod efficere poſſumus, quamdiu noſtrorum affectuum perfectam cognitionem non habemus, eſt rectam vivendi rationem, ſeu certa vitæ dogmata concipere, eaque memoriæ mandare, & rebus particularibus, in vitâ frequenter obviis, continuò applicare, ut ſic noſtra imaginatio latè iiſdem afficiatur, & nobis in promptu ſint ſemper. Ex. gr. inter vitæ dogmata poſuimus (*vide Prop.* 46. *p.* 4. *cum ejuſdem Schol.*), Odium Amore, ſeu Generoſitate vincendum, non autem reciproco Odio compenſandum. Ut autem hoc rationis præſcri-

ptum ſemper in promptu habeamus, ubi uſus erit, cogitandæ, & ſæpe meditandæ ſunt communes hominum injuriæ, & quomodò, & quâ viâ Generoſitate optimè propulſentur; ſic enim imaginem injuriæ imaginationi hujus dogmatis jungemus, & nobis (*per Prop.* 18. *p.* 2.) in promptu ſemper erit, ubi nobis injuria afferetur. Quòd ſi etiam in promptu habuerimus rationem noſtri veri utilis, ac etiam boni, quod ex mutuâ amicitiâ, & communi ſocietate ſequitur, & præterea quòd ex rectâ vivendi ratione ſumma animi acquieſcentia oriatur (*per Prop.* 52. *p.* 4.), & quòd homines, ut reliqua, ex naturæ neceſſitate agant: tum injuria, ſive Odium, quod ex eâdem oriri ſolet, minimam imaginationis partem occupabit, & facilè ſuperabitur; vel ſi Ira, quæ ex maximis injuriis oriri ſolet, non adeò facilè ſuperetur, ſuperabitur tamen, quamvis non ſine animi fluctuatione, longè minore temporis ſpatio, quàm ſi hæc non ità præmeditata habuiſſemus, ut patet ex Propoſitione 6. 7. & 8. hujus Partis. De Animoſitate ad Metum deponendum eodem modo cogitandum eſt; enumeranda ſcilicet ſunt, & ſæpe imaginanda communia vitæ pericula, & quomodò animi præſentiâ, & fortitudine optimè vitari, & ſuperari poſſunt. Sed notandum, quòd nobis in ordinandis noſtris cogitationibus, & imaginibus ſemper attendendum eſt (*per Coroll. Prop.* 63. *p.* 4. *& Prop.* 59. *p.* 3.) ad illa, quæ in unâquâque re bona ſunt, ut ſic ſemper ex Lætitiæ affectu ad agendum determinemur. Ex. gr. ſi quis videt, ſe nimis gloriam ſectari, de ejus recto uſu cogitet, & in quem finem ſectanda ſit, & quibus mediis acquiri poſſit; ſed non de ipſius abuſu, & vanitate, & hominum inconſtantiâ, vel aliis hujuſmodi, de quibus nemo, niſi ex animi ægritudine, cogitat; talibus enim cogitationibus maxime ambitioſi ſe maximè afflictant, quando de aſſequendo honore, quem ambiunt, deſperant; &, dum Iram evomunt, ſapientes videri volunt. Quare certum eſt, eos gloriæ maximè eſſe cupidos, qui de ipſius abuſu, & mundi vanitate maximè clamant. Nec hoc ambitioſis proprium, ſed omnibus commune eſt, quibus fortuna eſt adverſa, & qui animo impotentes ſunt. Nam pauper etiam avarus de abuſu pecuniæ, & divitum vitiis non ceſſat loqui; quo nihil aliud efficit, quàm ſe afflictare, & aliis oſtendere, ſe non tantùm paupertatem ſuam,

ſed etiam aliorum divitias iniquo animo ferre. Sic etiam, qui malè ab amaſiâ excepti ſunt, nihil cogitant, quàm de mulierum inconſtantiâ, & fallaci animo, & reliquis earundem decantatis vitiis, quæ omnia ſtatim oblivioni tradunt, ſimulac ab amaſiâ iterum recipiuntur. Qui itaque ſuos affectûs, & appetitûs ex ſolo Libertatis amore moderari ſtudet, is, quantùm poteſt, nitetur, virtutes, earumque cauſas noſcere, & animum gaudio, quod ex earum verâ cognitione oritur, implere; at minimè hominum vitia contemplari, hominesque obtrectare, & falſâ libertatis ſpecie gaudere. Atque hæc qui diligenter obſervabit (neque enim difficilia ſunt), & exercebit, næ ille brevi temporis ſpatio actiones ſuas ex rationis imperio plerumque dirigere poterit.

PROPOSITIO XI.

Quò imago aliqua ad plures res refertur, eò frequentior eſt, ſeu ſæpiùs viget, & Mentem magis occupat.

DEMONSTRATIO.

Quò enim imago, ſeu affectus ad plures res refertur, eò plures dantur cauſæ, à quibus excitari, & foveri poteſt, quas omnes Mens (*per Hypotheſin*) ex ipſo affectu ſimul contemplatur; atque adeò affectus eo frequentior eſt, ſeu ſæpius viget, & (*per Prop.* 8. *huius*) Mentem magis occupat. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XII.

Rerum imagines faciliùs imaginibus, quæ ad res referuntur, quas clarè, & diſtinctè intelligimus, junguntur, quàm aliis.

DEMONSTRATIO.

Res, quas clarè, & diſtinctè intelligimus, vel rerum communes proprietates ſunt, vel quæ ex iis deducuntur (*vide rationis Defin. in* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.), & conſequenter ſæpius (*per Prop. præc.*), in nobis excitantur; adeóque faciliùs fieri poteſt, ut res alias ſimul cum his, quàm cum aliis contemplemur, & conſe-

quenter (*per Prop.* 18. *p.* 2.) ut faciliùs cum his, quàm cum aliis, jungantur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIII.

Quò imago aliqua pluribus aliis juncta eſt, eò ſæpiùs viget.

DEMONSTRATIO.

Nam, quò imago aliqua pluribus aliis juncta eſt, eò (*per Prop.* 18. *p.* 2.) plures cauſæ dantur, à quibus excitari poteſt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIV.

Mens efficere poteſt, ut omnes Corporis affectiones, ſeu rerum imagines ad Dei ideam referantur.

DEMONSTRATIO.

Nulla eſt Corporis affectio, cujus aliquem clarum, & diſtinctum non poſſit Mens formare conceptum (*per Prop.* 4. *hujus*); adeóque efficere poteſt (*per Prop.* 15. *p.* 1.), ut omnes ad Dei ideam referuntur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Qui ſe, ſuosque affectûs clarè, & diſtinctè intelligit, Deum amat, & eò magis, quò ſe, ſuosque affectûs magis intelligit.

DEMONSTRATIO.

Qui ſe, ſuosque affectûs clarè, & diſtinctè intelligit, lætatur (*per Prop.* 53. *p.* 3.), idque concomitante ideâ Dei (*per Prop. præced.*); atque adeò (*per* 6. *Affect. Defin.*) Deum amat, & (*per eandem rationem*) eò magis, quò ſe, ſuosque affectûs magis intelligit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVI.

Hic erga Deum Amor Mentem maximè occupare debet.

DEMONSTRATIO.

Eſt enim hic Amor junctus omnibus Corporis affectionibus

(*per Prop.* 14. *hujus*), quibus omnibus fovetur (*per Prop.* 15. *hujus*); atque adeò (*per Prop.* 11. *hujus*) Mentem maximè occupare debet. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

Deus expers eſt paßionum, nec ullo Lætitiæ, aut Triſtitiæ affectu afficitur.

DEMONSTRATIO.

Ideæ omnes, quatenus ad Deum referuntur, veræ ſunt (*per Prop.* 32. *p.* 2.), hoc eſt (*per Defin.* 4. *p.* 2.), adæquatæ; atque adeò (*per Affect. gen. Defin.*) Deus expers eſt paſſionum. Deinde Deus neque ad majorem, neque ad minorem perfectionem tranſire poteſt (*per* 2. *Coroll. Prop.* 20. *p.* 1.); adeóque (*per* 2. *&* 3. *Affect. Defin.*) nullo Lætitiæ, neque Triſtitiæ affectu afficitur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Deus propriè loquendo neminem amat, neque odio habet. Nam Deus (*per Prop. præc.*) nullo Lætitiæ, neque Triſtitiæ affectu afficitur, & conſequenter (*per* 6. *&* 7. *Affect. Defin.*) neminem etiam amat, neque odio habet.

PROPOSITIO XVIII.

Nemo poteſt Deum odio habere.

DEMONSTRATIO.

Idea Dei, quæ in nobis eſt, eſt adæquata, & perfecta (*per Prop.* 46. *&* 47. *p.* 2.); adeóque quatenus Deum contemplamur, eatenus agimus (*per Prop.* 3. *p.* 3.), & conſequenter (*per Prop.* 59. *p.* 3.) nulla poteſt dari Triſtitia concomitante ideâ Dei, hoc eſt, (*per* 7. *Affect. Defin.*) nemo Deum odio habere poteſt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Amor erga Deum in odium verti nequit.

SCHOLIUM.

At objici poteſt, quòd dum Deum omnium rerum cauſam in-

telligimus, eo ipſo Deum Triſtitiæ cauſam conſideramus. Sed ad hoc reſpondeo, quòd quatenus Triſtitiæ cauſas intelligimus, eatenus (*per Prop.* 3. *hujus*) ipſa deſinit eſſe paſſio, hoc eſt (*per Prop.* 59. *p.* 3.), eatenus deſinit eſſe Triſtitia; atque adeò, quatenus Deum Triſtitiæ cauſam eſſe intelligimus, eatenus lætamur.

PROPOSITIO XIX.

Qui Deum amat, conari non poteſt, ut Deus ipſum contrà amet.

DEMONSTRATIO.

Si homo id conaretur, cuperet ergo (*per Coroll. Prop.* 17. *hujus*), ut Deus, quem amat, non eſſet Deus, & conſequenter (*per Prop.* 19. *p.* 3.), contriſtari cuperet, quod (*per Prop.* 28. *p.* 3.) eſt abſurdum. Ergo, qui Deum amat, &c. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Hic erga Deum Amor, neque Invidiæ, neque Zelotypiæ affectu inquinari poteſt; ſed eò magis fovetur, quò plures homines eodem Amoris vinculo cum Deo junctos imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Hic erga Deum Amor ſummum bonum eſt, quod ex dictamine rationis appetere poſſumus (*per Prop.* 28. *p.* 4.), & omnibus hominibus commune eſt (*per Prop.* 36. *p.* 4.), & omnes, ut eodem gaudeant, cupimus (*per Prop.* 37. *p.* 4.); atque adeò (*per* 23. *Aff. Defin.*) Invidiæ affectu maculari nequit, neque etiam (*per Prop.* 18. *hujus, & Defin. Zelotypiæ, quam vide in Schol. Prop.* 35. *p.* 3.) Zelotypiæ affectu; ſed contrà (*per Prop.* 31. *p.* 3.) eò magis foveri debet, quò plures homines eodem gaudere imaginamur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Poſſumus hoc eodem modo oſtendere, nullum dari affectum, qui huic Amori directè ſit contrarius, à quo hic ipſe Amor poſſit deſtrui; atque adeò concludere poſſumus, hunc erga Deum Amo-

rem omnium affectuum eſſe conſtantiſſimum, nec, quatenus ad Corpus refertur, poſſe deſtrui, niſi cum ipſo Corpore. Cujus autem naturæ ſit, quatenus ad ſolam Mentem refertur, poſtea videbimus. Atque his omnia affectuum remedia, ſive id omne, quod Mens, in ſe ſolâ conſiderata, adverſùs affectûs poteſt, comprehendi; ex quibus apparet, Mentis in affectûs potentiam conſiſtere: I°. In ipſâ affectuum cognitione (*vide Schol. Prop.* 4. *hujus*). II°. In eo, quòd affectûs à cogitatione cauſæ externæ, quam confuſè imaginamur, ſeparat (*vide Prop.* 2. *cum eodem Schol. Prop.* 4. *hujus*). III°. In tempore, quo affectiones, quæ ad res, quas intelligimus, referuntur, illas ſuperant, quæ ad res referuntur, quas confuſè, ſeu mutilatè concipimus (*vide Prop.* 7. *hujus*). IV°. In multitudine cauſarum, à quibus affectiones, quæ ad rerum communes proprietates, vel ad Deum referuntur, foventur (*vide Prop.* 9. *&* 11. *hujus*). V°. Denique in ordine, quo Mens ſuos affectûs ordinare, & invicem concatenare poteſt (*vide Schol. Prop.* 10. *& inſuper Prop.* 12. 13. *&* 14. *hujus*). Sed ut hæc Mentis in affectûs potentia meliùs intelligatur, venit apprimè notandum, quòd affectûs à nobis magni appellantur, quando unius hominis affectum cum affectu alterius comparamus, & unum magis, quàm alium eodem affectu conflictari videmus; vel quando unius, ejusdemque hominis affectûs ad invicem comparamus, eundemque uno affectu magis, quàm alio affici, ſive moveri comperimus. Nam (*per Prop.* 5. *p.* 4.) vis cujuscunque affectûs definitur potentiâ cauſæ externæ cum noſtrâ comparatâ. At Mentis potentia ſolâ cognitione definitur; impotentia autem, ſeu paſſio à ſolâ cognitionis privatione, hoc eſt, ab eo, per quod ideæ dicuntur inadæquatæ, æſtimatur; ex quo ſequitur, Mentem illam maximè pati, cujus maximam partem ideæ inadæquatæ conſtituunt, ità ut magis per id, quod patitur, quàm per id, quod agit, dignoſcatur; & illam contrà maximè agere, cujus maximam partem ideæ adæquatæ conſtituunt, ità ut, quamvis huic tot inadæquatæ ideæ, quàm illi inſint, magis tamen per illas, quæ humanæ virtuti tribuuntur, quàm per has, quæ humanam impotentiam arguunt, dignoſcatur. Deinde notandum, animi ægritudines, & infortunia

potiſſimum originem trahere ex nimio Amore erga rem, quæ multis variationibus eſt obnoxia, & cujus nunquam compotes eſſe poſſumus. Nam nemo de re ullâ, niſi quam amat, ſollicitus, anxiusve eſt, neque injuriæ, ſuſpiciones, inimicitiæ, &c. oriuntur, niſi ex Amore erga res, quarum nemo poteſt reverâ eſſe compos. Ex his itaque facilè concipimus, quid clara, & diſtincta cognitio, & præcipuè tertium illud cognitionis genus (*de quo vide Schol. Prop.* 47. *p.* 2.), cujus fundamentum eſt ipſa Dei cognitio, in affectûs poteſt, quos nempe, quatenus paſſiones ſunt, ſi non abſolutè tollit (*vide Prop.* 3. *cum Schol. Prop.* 4. *hujus*), ſaltem efficit, ut minimam Mentis partem conſtituant (*vide Prop.* 14. *hujus*). Deinde Amorem gignit erga rem immutabilem, & æternam (*vide Prop.* 15. *hujus*), & cujus reverâ ſumus compotes (*vide Prop.* 45. *p.* 2.), & qui propterea nullis vitiis, quæ in communi Amore inſunt, inquinari, ſed ſemper major, ac major eſſe poteſt (*per Prop.* 15. *hujus*), & Mentis maximam partem occupare (*per Prop.* 16. *hujus*), lateque afficere. Atque his omnia, quæ præſentem hanc vitam ſpectant, abſolvi. Nam quod in hujus Scholii principio dixi, me his paucis omnia affectuum remedia amplexum eſſe, facilè poterit unusquiſque videre, qui ad hæc, quæ in hoc Scholio diximus, & ſimul ad Mentis, ejusque affectuum definitiones, & denique ad Propoſitiones 1. & 3. Partis 3. attenderit. Tempus igitur jam eſt, ut ad illa tranſeam, quæ ad Mentis durationem ſine relatione ad Corpus pertinent.

PROPOSITIO XXI.

Mens nihil imaginari poteſt, neque rerum præteritarum recordari, niſi durante Corpore.

DEMONSTRATIO.

Mens actualem ſui Corporis exiſtentiam non exprimit, neque etiam Corporis affectiones, ut actuales, concipit, niſi durante Corpore (*per Coroll. Prop.* 8. *p.* 2.), & conſequenter (*per Prop.* 26. *p.* 2.) nullum corpus, ut actu exiſtens, concipit, niſi durante ſuo Corpore, ac proinde nihil imaginari (*vide Imaginat. Defin. in Schol.*

Pr. 17 *p.* 2.), neque rerum præteritarum recordari poteſt, niſi durante Corpore (*vide Defin. Memoriæ in Schol. Prop.* 18. *p.* 2.). *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXII.

In Deo tamen datur neceſſariò idea, quæ hujus, & illius Corporis humani eſſentiam ſub æternitatis ſpecie exprimit.

DEMONSTRATIO.

Deus non tantùm eſt cauſa hujus, & illius Corporis humani exiſtentiæ, ſed etiam eſſentiæ (*per Prop.* 25. *p.* 1.), quæ propterea per ipſam Dei eſſentiam neceſſariò debet concipi (*per Axiom.* 4. *p.* 1.), idque æternâ quâdam neceſſitate (*per Prop.* 16. *p.* 1.), qui quidem conceptus neceſſariò in Deo dari debet (*per Prop.* 3. *p.* 2.). *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIII.

Mens humana non poteſt cum Corpore abſolutè deſtrui; ſed ejus aliquid remanet, quod æternum eſt.

DEMONSTRATIO.

In Deo datur neceſſariò conceptus, ſeu idea, quæ Corporis humani eſſentiam exprimit (*per Prop. præc.*), quæ propterea aliquid neceſſariò eſt, quod ad eſſentiam Mentis humanæ pertinet (*per Prop.* 13. *p.* 2.). Sed Menti humanæ nullam durationem, quæ tempore definiri poteſt, tribuimus, niſi quatenus Corporis actualem exiſtentiam, quæ per durationem explicatur, & tempore definiri poteſt, exprimit, hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 8. *p.* 2.), ipſi durationem non tribuimus, niſi durante Corpore. Cum tamen aliquid nihilominùs ſit id, quod æternâ quâdam neceſſitate per ipſam Dei eſſentiam concipitur (*per Prop. præc.*), erit neceſſariò hoc aliquid, quod ad Mentis eſſentiam pertinet, æternum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Eſt, uti diximus, hæc idea, quæ Corporis eſſentiam ſub ſpecie æternitatis exprimit, certus cogitandi modus, qui ad Mentis eſſentiam pertinet, quique neceſſariò æternus eſt. Nec tamen fieri

poteſt, ut recordemur nos ante Corpus exſtitiſſe, quandoquidem nec in corpore ulla ejus veſtigia dari, nec æternitas tempore definiri, nec ullam ad tempus relationem habere poteſt. At nihilominùs ſentimus, experimurque, nos æternos eſſe. Nam Mens non minùs res illas ſentit, quas intelligendo concipit, quàm quas in memoriâ habet. Mentis enim oculi, quibus res videt, obſervatque, ſunt ipſæ demonſtrationes. Quamvis itaque non recordemur nos ante Corpus exſtitiſſe, ſentimus tamen Mentem noſtram, quatenus Corporis eſſentiam ſub æternitatis ſpecie involvit, æternam eſſe, & hanc ejus exiſtentiam tempore definiri, ſive per durationem explicari non poſſe. Mens igitur noſtra eatenus tantùm poteſt dici durare, ejuſque exiſtentia certo tempore definiri poteſt, quatenus actualem Corporis exiſtentiam involvit, & eatenus tantùm potentiam habet rerum exiſtentiam tempore determinandi, eaſque ſub duratione concipiendi.

PROPOSITIO XXIV.

Quò magis res ſingulares intelligimus, eò magis Deum intelligimus ⟨of wy ook meer verſtant van God hebben⟩.

DEMONSTRATIO.

Patet ex Coroll. Prop. 25. p. 1.

PROPOSITIO XXV.

Summus Mentis conatus, ſummaque virtus eſt res intelligere tertio cognitionis genere.

DEMONSTRATIO.

Tertium cognitionis genus procedit ab adæquatâ ideâ quorumdam Dei attributorum ad adæquatam cognitionem eſſentiæ rerum (*vide hujus Defin. in 2. Schol. Prop.* 40. *p.* 2.); & quò magis hôc modo res intelligimus, eò magis (*per Prop. præc.*) Deum intelligimus, ac proinde (*per Prop.* 28. *p.* 4.) ſumma Mentis virtus, hoc eſt (*per Defin.* 8. *p.* 4.), Mentis potentia, ſeu natura, ſive (*per Prop.* 7. *p.* 3.) ſummus conatus eſt res intelligere tertio cognitionis genere. *Q. E. D.*

Propositio XXVI.

Quò Mens aptior eſt ad res tertio cognitionis genere intelligendum, eò magis cupit, res eodem hôc cognitionis genere intelligere.

Demonstratio.

Patet. Nam quatenus concipimus Mentem aptam eſſe ad res hôc cognitionis genere intelligendum, eatenus eandem determinatam concipimus ad res eodem cognitionis genere intelligendum, & conſequenter (*per* 1. *Affect. Defin.*), quò Mens ad hoc aptior eſt, eò magis hoc cupit. *Q. E. D.*

Propositio XXVII.

Ex hôc tertio cognitionis genere ſumma, quæ dari poteſt, Mentis acquieſcentia oritur.

Demonstratio.

Summa Mentis virtus eſt Deum cognoſcere (*per Prop.* 28. *p.* 4.), ſive res tertio cognitionis genere intelligere (*per Prop.* 25. *hujus*); quæ quidem virtus eò major eſt, quò Mens hôc cognitionis genere magis res cognoſcit (*per Prop.* 24. *hujus*); adeóque qui res hôc cognitionis genere cognoſcit, is ad ſummam humanam perfectionem tranſit, & conſequenter (*per* 2. *Affect. Defin.*), ſummâ Lætitiâ afficitur, idque (*per Prop.* 43. *p.* 2.) concomitante ideâ ſui, ſuæque virtutis, ac proinde (*per* 25. *Affect. Defin.*) ex hôc cognitionis genere ſumma, quæ dari poteſt, oritur acquieſcentia. *Q. E. D.*

Propositio XXVIII.

Conatus, ſeu Cupiditas cognoſcendi res tertio cognitionis genere, oriri non poteſt ex primo, at quidem ex ſecundo cognitionis genere.

Demonstratio.

Hæc Propoſitio per ſe patet. Nam quicquid clarè, & diſtinctè

intelligimus, id vel per ſe, vel per aliud, quod per ſe concipitur, intelligimus, hoc eſt, ideæ, quæ in nobis claræ, & diſtinctæ ſunt, ſive quæ ad tertium cognitionis genus referuntur (*vide* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.), non poſſunt ſequi ex ideis mutilatis, & confuſis, quæ (*per idem Schol.*) ad primum cognitionis genus referuntur, ſed ex ideis adæquatis, ſive (*per idem Schol.*) ex ſecundo, & tertio cognitionis genere; ac proinde (*per* 1. *Affect. Defin.*) Cupiditas cognoſcendi res tertio cognitionis genere non poteſt oriri ex primo, at quidem ex ſecundo. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIX.

Quicquid Mens ſub ſpecie æternitatis intelligit, id ex eo non intelligit, quòd Corporis præſentem actualem exiſtentiam concipit, ſed ex eo, quòd Corporis eſſentiam concipit ſub ſpecie æternitatis.

DEMONSTRATIO.

Quatenus Mens præſentem ſui Corporis exiſtentiam concipit, eatenus durationem concipit, quæ tempore determinari poteſt, & eatenus tantùm potentiam habet concipiendi res cum relatione ad tempus (*per Prop.* 21. *hujus & Prop.* 26. *p.* 2.). At æternitas per durationem explicari nequit (*per Defin.* 8. *p.* 1. *& ipſius explication.*). Ergo Mens eatenus poteſtatem non habet concipiendi res ſub ſpecie æternitatis; ſed quia de naturâ rationis eſt res ſub ſpecie æternitatis concipere (*per* 2. *Coroll. Prop.* 44. *p.* 2.), & ad Mentis naturam etiam pertinet Corporis eſſentiam ſub ſpecie æternitatis concipere (*per Prop.* 23. *hujus*), & præter hæc duo nihil aliud ad Mentis eſſentiam pertinet (*per Prop.* 13. *p.* 2.); ergo hæc potentia concipiendi res ſub ſpecie æternitatis ad Mentem non pertinet, niſi quatenus Corporis eſſentiam ſub ſpecie æternitatis concipit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Res duobus modis à nobis ut actuales concipiuntur, vel quatenus eaſdem cum relatione ad certum tempus, & locum exiſtere, vel quatenus ipſas in Deo contineri, & ex naturæ divinæ neceſſitate

conſequi concipimus. Quæ autem hôc ſecundo modo ut veræ, ſeu reales concipiuntur, eas ſub æternitatis ſpecie concipimus, & earum ideæ æternam, & infinitam Dei eſſentiam involvunt, ut Propoſitione 45. Partis 2. oſtendimus, cujus etiam Scholium vide.

PROPOSITIO XXX.

Mens noſtra, quatenus ſe, & Corpus ſub æternitatis ſpecie cognoſcit, eatenus Dei cognitionem neceſſariò habet, ſcitque ſe in Deo eſſe, & per Deum concipi.

DEMONSTRATIO.

Æternitas eſt ipſa Dei eſſentia, quatenus hæc neceſſariam involvit exiſtentiam (*per Defin.* 8. *p.* 1.). Res igitur ſub ſpecie æternitatis concipere, eſt res concipere, quatenus per Dei eſſentiam, ut entia realia, concipiuntur, ſive quatenus per Dei eſſentiam involvunt exiſtentiam; adeóque Mens noſtra, quatenus ſe, & Corpus ſub ſpecie æternitatis concipit, eatenus Dei cognitionem neceſſariò habet, ſcitque &c. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Tertium cognitionis genus pendet à Mente, tanquam à formali cauſâ, quatenus Mens ipſa æterna eſt.

DEMONSTRATIO.

Mens nihil ſub æternitatis ſpecie concipit, niſi quatenus ſui Corporis eſſentiam ſub æternitatis ſpecie concipit (*per Prop.* 29. *hujus*), hoc eſt (*per Prop.* 21. & 23. *hujus*), niſi quatenus æterna eſt; adeóque (*per Prop. præc.*) quatenus æterna eſt, Dei habet cognitionem, quæ quidem cognitio eſt neceſſariò adæquata (*per Prop.* 46. *p.* 2.), ac proinde Mens, quatenus æterna eſt, ad illa omnia cognoſcendum eſt apta, quæ ex datâ hâc Dei cognitione conſequi poſſunt (*per Prop.* 40. *p.* 2.), hoc eſt, ad res tertio cognitionis genere cognoſcendum (*vide hujus Defin. in* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.), cujus propterea Mens (*per Defin.* 1. *p.* 3.), quatenus æterna eſt, cauſa eſt adæquata, ſeu formalis. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quò igitur unusquiſque hoc cognitionis genere plùs pollet, eò melius ſui, & Dei conſcius eſt, hoc eſt, eò eſt perfectior, & beatior, quod adhuc clariùs ex ſeqq. patebit. Sed hîc notandum, quòd, tametſi jam certi ſumus, Mentem æternam eſſe, quatenus res ſub æternitatis ſpecie concipit, nos tamen, ut ea, quæ oſtendere volumus, faciliùs explicentur, & meliùs intelligantur, ipſam, tanquam jam inciperet eſſe, & res ſub æternitatis ſpecie intelligere jam inciperet, conſiderabimus, ut huc uſque fecimus; quod nobis abſque ullo erroris periculo facere licet, modò nobis cautio ſit nihil concludere, niſi ex perſpicuis præmiſſis.



PROPOSITIO XXXII.

Quicquid intelligimus tertio cognitionis genere, eo delectamur, & quidem concomitante ideâ Dei, tanquam cauſâ.

DEMONSTRATIO.

Ex hôc cognitionis genere ſumma, quæ dari poteſt, Mentis acquieſcentia (*per Prop.* 27. *hujus*), hoc eſt (*per* 25. *Affect. Defin.*), Lætitia oritur, eaque concomitante ideâ ſui, & conſequenter (*per Prop.* 30. *hujus*) concomitante etiam ideâ Dei, tanquam cauſâ. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Ex tertio cognitionis genere oritur neceſſariò Amor Dei intellectualis. Nam ex hôc cognitionis genere oritur (*per Prop. præc.*) Lætitia concomitante ideâ Dei, tanquam cauſâ, hoc eſt (*per* 6. *Affect. Defin.*), Amor Dei, non quatenus ipſum ut præſentem imaginamur (*per Prop.* 29. *hujus*), ſed quatenus Deum æternum eſſe intelligimus, & hoc eſt, quod amorem Dei intellectualem voco.

PROPOSITIO XXXIII.

Amor Dei intellectualis, qui ex tertio cognitionis genere oritur, eſt æternus.

DEMONSTRATIO.

Tertium enim cognitionis genus (*per Prop.* 31. *hujus, & Axiom.* 3. *p.* 1.) eſt æternum; adeóque (*per idem Axiom. p.* 1.) Amor, qui ex eodem oritur, eſt etiam neceſſariò æternus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quamvis hic erga Deum Amor principium non habuerit (*per Prop. præc.*), habet tamen omnes Amoris perfectiones, perinde ac ſi ortus fuiſſet, ſicut in Coroll. Prop. præc. finximus. Nec ulla hîc eſt differentia, niſi quòd Mens eaſdem has perfectiones, quas eidem jam accedere finximus, æternas habuerit, idque concomitante ideâ Dei tanquam cauſâ æternâ. Quòd ſi Lætitia in tranſitione ad majorem perfectionem conſiſtit, beatitudo ſanè in eo conſiſtere debet, quòd Mens ipſâ perfectione ſit prædita.

PROPOSITIO XXXIV.

Mens non niſi durante corpore obnoxia eſt affectibus, qui ad paßiones referuntur.

DEMONSTRATIO.

Imaginatio eſt idea, quâ Mens rem aliquam ut præſentem contemplatur (*vide ejus Defin. in Schol. Prop.* 17. *p.* 2.), quæ tamen magis Corporis humani præſentem conſtitutionem, quàm rei externæ naturam indicat (*per* 2. *Coroll. Prop.* 16. *p.* 2.). Eſt igitur affectus (*per gen. Affect. Defin.*) imaginatio, quatenus Corporis præſentem conſtitutionem indicat; atque adeò (*per Prop.* 21. *hujus*) Mens non niſi durante corpore obnoxia eſt affectibus, qui ad paſſiones referuntur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur nullum Amorem præter Amorem intellectualem eſſe æternum.

SCHOLIUM.

Si ad hominum communem opinionem attendamus, videbimus, eos ſuæ Mentis æternitatis eſſe quidem conſcios; ſed ipſos eandem

cum duratione confundere, eamque imaginationi, ſeu memoriæ tribuere, quam poſt mortem remanere credunt.

PROPOSITIO XXXV.

Deus ſe ipſum Amore intellectuali infinito amat.

DEMONSTRATIO.

Deus eſt abſolutè infinitus (*per Defin.* 6. *p.* 1.), hoc eſt (*per Defin.* 6. *p.* 2.), Dei natura gaudet infinitâ perfectione, idque (*per Prop.* 3. *p.* 2.) concomitante ideâ ſui, hoc eſt (*per Prop.* 11. *&* *Defin.* 1. *p.* 1.), ideâ ſuæ cauſæ, & hoc eſt, quod in Coroll. Prop. 32. hujus Amorem intellectualem eſſe diximus.

PROPOSITIO XXXVI.

Mentis Amor intellectualis erga Deum eſt ipſe Dei Amor, quo Deus ſe ipſum amat, non quatenus infinitus eſt, ſed quatenus per eſſentiam humanæ Mentis, ſub ſpecie æternitatis conſideratam, explicari poteſt, hoc eſt, Mentis erga Deum Amor intellectualis pars eſt infiniti amoris, quo Deus ſe ipſum amat.

DEMONSTRATIO.

Hic Mentis Amor ad Mentis actiones referri debet (*per Coroll. Prop.* 32. *hujus, & per Prop.* 3. *p.* 3.), qui proinde actio eſt, quâ Mens ſe ipſam contemplatur, concomitante ideâ Dei tanquam cauſâ (*per Prop.* 32. *hujus, & ejus Coroll.*), hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1. *&* *Coroll. Prop.* 11. *p.* 2.), actio, quâ Deus, quatenus per Mentem humanam explicari poteſt, ſeipſum contemplatur, concomitante ideâ ſui; atque adeò (*per Prop. præc.*) hic Mentis Amor pars eſt infiniti amoris, quo Deus ſeipſum amat. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quòd Deus, quatenus ſeipſum amat, homines amat, & conſequenter quòd amor Dei erga homines, & Mentis erga Deum Amor intellectualis unum, & idem ſit.

SCHOLIUM.

Ex his clarè intelligimus, quâ in re noſtra ſalus, ſeu beatitudo, ſeu Libertas conſiſtit, nempe in conſtanti, & æterno erga Deum Amore, ſive in Amore Dei erga homines. Atque hic Amor, ſeu beatitudo in Sacris codicibus Gloria appellatur, nec immeritò. Nam ſive hic Amor ad Deum referatur, ſive ad Mentem, rectè animi acquieſcentia, quæ reverâ à Gloriâ (*per* 25. *&* 30. *Aff. Defin.*) non diſtinguitur, appellari poteſt. Nam quatenus ad Deum refertur, eſt (*per Prop.* 35. *hujus*) Lætitia, liceat hôc adhuc vocabulo uti, concomitante ideâ ſui, ut & quatenus ad Mentem refertur (*per Prop.* 27. *hujus*). Deinde quia noſtræ Mentis eſſentia in ſolâ cognitione conſiſtit, cujus principium, & fundamentum Deus eſt (*per Prop.* 15. *p.* 1. *&* *Schol. Prop.* 47. *p.* 2.): hinc perſpicuum nobis fit, quomodò, & quâ ratione Mens noſtra ſecundùm eſſentiam, & exiſtentiam ex naturâ divinâ ſequatur, & continuò à Deo pendeat; quod hîc notare operæ pretium duxi, ut hôc exemplo oſtenderem, quantùm rerum ſingularium cognitio, quam intuitivam, ſive tertii generis appellavi (*vide* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.), polleat, potiorque ſit cognitione univerſali, quam ſecundi generis eſſe dixi. Nam quamvis in Primâ Parte generaliter oſtenderim, omnia (& conſequenter Mentem etiam humanam) à Deo ſecundùm eſſentiam, & exiſtentiam pendêre, illa tamen demonſtratio, tametſi legitima ſit, & extra dubitationis aleam poſita, non ità tamen Mentem noſtram afficit, quàm quando id ipſum ex ipſâ eſſentiâ rei cujuscunque ſingularis, quam à Deo pendêre dicimus, concluditur.

PROPOSITIO XXXVII.

Nihil in naturâ datur, quod huic Amori intellectuali ſit contrarium, ſive quod ipſum poſſit tollere.

DEMONSTRATIO.

Hic intellectualis Amor ex Mentis naturâ neceſſariò ſequitur, quatenus ipſa, ut æterna veritas, per Dei naturam conſideratur (*per Prop.* 33. *&* 29. *hujus.*). Siquid ergo daretur, quod huic Amori eſſet contrarium, id contrarium eſſet vero, & conſequenter id,

quod hunc Amorem poſſet tollere, efficeret, ut id, quod verum eſt, falſum eſſet, quod (*ut per ſe notum*) eſt abſurdum. Ergo nihil in naturâ datur, &c. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Partis Quartæ Axioma res ſingulares reſpicit, quatenus cum relatione ad certum tempus, & locum conſiderantur, de quo neminem dubitare credo.

PROPOSITIO XXXVIII.

Quò plures res ſecundo, & tertio cognitionis genere Mens intelligit, eò minùs ipſa ab affectibus, qui mali ſunt, patitur, & mortem minùs timet.

DEMONSTRATIO.

Mentis eſſentia in cognitione conſiſtit (*per Prop.* 11. *p.* 2.); quò igitur Mens plures res cognoſcit ſecundo, & tertio cognitionis genere, eò major ejus pars remanet (*per Prop.* 23. *&* 29. *hujus*), & conſequenter (*per Prop. præc.*) eò major ejus pars non tangitur ab affectibus, qui noſtræ naturæ ſunt contrarii, hoc eſt (*per Prop.* 30. *p.* 4.), qui mali ſunt. Quò itaque Mens plures res ſecundo, & tertio cognitionis genere intelligit, eò major ejus pars illæſa manet, & conſequenter minus ab affectibus patitur, &c. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc intelligimus id, quod in Schol. Prop. 39. p. 4. attigi, & quod in hâc Parte explicare promiſi; nempe, quòd mors eò minùs eſt noxia, quò Mentis clara, & diſtincta cognitio major eſt, & conſequenter, quò Mens magis Deum amat. Deinde, quia (*per Prop.* 27. *hujus*) ex tertio cognitionis genere ſumma, quæ dari poteſt, oritur acquieſcentia, hinc ſequitur Mentem humanam poſſe ejus naturæ eſſe, ut id, quod ejus cum corpore perire oſtendimus (*vide Prop.* 21. *hujus*), in reſpectu ad id, quod ipſius remanet, nullius ſit momenti. Sed de his mox prolixiùs.

PROPOSITIO XXXIX.

Qui Corpus ad plurima aptum habet, is Mentem habet, cujus maxima pars eſt æterna.

DEMONSTRATIO.

Qui Corpus ad plurima agendum aptum habet, is minimè affectibus, qui mali ſunt, conflictatur (*per Prop.* 38. *p.* 4.), hoc eſt (*per Prop.* 30. *p.* 4.), affectibus, qui naturæ noſtræ ſunt contrarii, atque adeò (*per Prop.* 10. *hujus*) poteſtatem habet ordinandi, & concatenandi Corporis affectiones ſecundùm ordinem ad intellectum, & conſequenter efficiendi (*per Prop.* 14. *hujus*), ut omnes Corporis affectiones ad Dei ideam referantur, ex quò fiet (*per Prop.* 15. *hujus*), ut erga Deum afficiatur Amore, qui (*per Prop.* 16. *hujus*) Mentis maximam partem occupare, ſive conſtituere debet, ac proinde (*per Prop.* 33. *hujus*) Mentem habet, cujus maxima pars eſt æterna. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quia Corpora humana ad plurima apta ſunt, non dubium eſt, quin ejus naturæ poſſint eſſe, ut ad Mentes referantur, quæ magnam ſui, & Dei habeant cognitionem, & quarum maxima, ſeu præcipua pars eſt æterna, atque adeò ut mortem vix timeant. Sed ut hæc clariùs intelligantur, animadvertendum hîc eſt, quòd nos in continuâ vivimus variatione, & prout in melius, ſive in pejus mutamur, eò felices, aut infelices dicimur. Qui enim ex infante, vel puero in cadaver tranſiit, infelix dicitur, & contrà id felicitati tribuitur, quòd totum vitæ ſpatium Mente ſanâ in Corpore ſano percurrere potuerimus. Et reverâ qui Corpus habet, ut infans, vel puer, ad pauciſſima aptum, & maximè pendens à cauſis externis, Mentem habet, quæ in ſe ſolâ conſiderata nihil ferè ſui, nec Dei, nec rerum ſit conſcia; & contrà, qui Corpus habet ad plurima aptum, Mentem habet, quæ in ſe ſolâ conſiderata multum ſui, & Dei, & rerum ſit conſcia. In hâc vitâ igitur apprimè conamur, ut Corpus infantiæ in aliud, quantùm ejus natura patitur, eique conducit, mutetur, quod ad plurima aptum ſit, quodque ad Mentem referatur, quæ ſui, & Dei, & rerum plurimùm ſit conſcia; atque ità ut id omne, quod ad ipſius memoriam, vel imaginationem refertur, in reſpectu ad intellectum vix alicujus ſit momenti, ut in Schol. Prop. præced. jam dixi.

PROPOSITIO XL.

Quò unaquæque res plus perfectionis habet, eò magis agit, & minùs patitur, & contrà, quò magis agit, eò perfectior eſt.

DEMONSTRATIO.

Quò unaquæque res perfectior eſt, eò plus habet realitatis (*per Defin.* 6. *p.* 2.), & conſequenter (*per Prop.* 3. *p.* 3. *cum ejus Schol.*) eò magis agit, & minùs patitur; quæ quidem Demonſtratio inverſo ordine eodem modo procedit, ex quo ſequitur, ut res contrà eò ſit perfectior, quò magis agit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur partem Mentis, quæ remanet, quantacunque ea ſit, perfectiorem eſſe reliquâ. Nam pars Mentis æterna (*per Prop.* 23. & 29. *hujus*) eſt intellectus, per quem ſolum nos agere dicimur (*per Prop.* 3. *p.* 3.); illa autem, quam perire oſtendimus, eſt ipſa imaginatio (*per Prop.* 21. *hujus*), per quam ſolam dicimur pati (*per Prop.* 3. *p.* 3. *& gen. Affect. Defin.*), atque adeò (*per Prop. præc.*) illa, quantacunque ea ſit, hâc eſt perfectior. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc ſunt, quæ de Mente, quatenus ſine relatione ad Corporis exiſtentiam conſideratur, oſtendere conſtitueram; ex quibus, & ſimul ex Prop. 21. p. 1. & aliis apparet, quòd Mens noſtra, quatenus intelligit, æternus cogitandi modus ſit, qui alio æterno cogitandi modo determinatur, & hic iterum ab alio, & ſic in infinitum; ità ut omnes ſimul Dei æternum, & infinitum intellectum conſtituant.

PROPOSITIO XLI.

Quamvis neſciremus, Mentem noſtram æternam eſſe, Pietatem tamen, & Religionem, & abſolutè omnia, quæ ad Animoſitatem, & Generoſitatem referri oſtendimus in Quartâ Parte, prima haberemus.

DEMONSTRATIO.

Primum, & unicum virtutis, ſeu rectè vivendi rationis fundamentum (*per Coroll. Prop.* 22. *& per Prop.* 24. *p.* 4.) eſt ſuum utile quærere. Ad illa autem determinandum, quæ ratio utilia eſſe dictat, nullam rationem habuimus Mentis æternitatis, quam de-

mum in hâc Quintâ Parte novimus. Quamvis igitur tum temporis ignoraverimus, Mentem eſſe æternam, illa tamen, quæ ad Animoſitatem, & Generoſitatem referri oſtendimus, prima habuimus; atque adeò, quamvis etiam nunc hoc ipſum ignoraremus, eadem tamen rationis præſcripta prima haberemus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Communis vulgi perſuaſio alia videtur eſſe. Nam plerique videntur credere, ſe eatenus liberos eſſe, quatenus libidini parere licet, & eatenus de ſuo jure cedere, quatenus ex legis divinæ præſcripto vivere tenentur. Pietatem igitur, & Religionem, & abſolutè omnia, quæ ad animi Fortitudinem referuntur, onera eſſe credunt, quæ poſt mortem deponere, & pretium ſervitutis, nempe Pietatis, & Religionis accipere ſperant, nec hâc ſpe ſolâ; ſed etiam, & præcipuè metu, ne diris ſcilicet ſuppliciis poſt mortem puniantur, inducuntur, ut ex legis divinæ præſcripto, quantùm eorum fert tenuitas, & impotens animus, vivant; & niſi hæc Spes, & Metus hominibus ineſſent, at contrà ſi crederent, mentes cum corpore interire, nec reſtare miſeris, Pietatis onere confectis, vivere longiùs, ad ingenium redirent, & ex libidine omnia moderari, & fortunæ potiùs, quàm ſibi parere, vellent. Quæ mihi non minùs abſurda videntur, quàm ſi quis propterea, quòd non credit, ſe poſſe bonis alimentis corpus in æternum nutrire, venenis potiùs, & lethiferis ſe exſaturare vellet; vel quia videt Mentem non eſſe æternam, ſeu immortalem, ideò amens mavult eſſe, & ſine ratione vivere: quæ adeò abſurda ſunt, ut vix recenſeri mereantur.

PROPOSITIO XLII.

Beatitudo non eſt virtutis præmium, ſed ipſa virtus; nec eâdem gaudemus, quia libidines coërcemus; ſed contrà quia eâdem gaudemus, ideò libidines coërcere poſſumus.

DEMONSTRATIO.

Beatitudo in Amore erga Deum conſiſtit (*per Prop.* 36. *hujus, & ejus Schol.*), qui quidem Amor ex tertio cognitionis genere oritur

(*per Coroll. Prop.* 32. *hujus*), atque adeò hic Amor (*per Prop.* 59. & 3. *p.* 3.) ad Mentem, quatenus agit, referri debet; ac proinde (*per Defin.* 8. *p.* 4.) ipſa virtus eſt, quod erat primum. Deinde quò Mens hoc Amore divino, ſeu beatitudine magis gaudet, eò plus intelligit (*per Prop.* 32. *hujus*), hoc eſt (*per Coroll. p.* 3. *hujus*), eò majorem in affectûs habet potentiam, & (*per Prop.* 38. *hujus*) eò minùs ab affectibus, qui mali ſunt, patitur; atque adeò ex eo, quòd Mens hoc Amore divino, ſeu beatitudine gaudet, poteſtatem habet libidines coërcendi; & quia humana potentia ad coërcendos affectûs in ſolo intellectu conſiſtit, ergo nemo beatitudine gaudet, quia affectûs coërcuit; ſed contrà poteſtas libidines coërcendi ex ipſâ beatitudine oritur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

His omnia, quæ de Mentis in affectûs potentiâ, quæque de Mentis Libertate oſtendere volueram, abſolvi. Ex quibus apparet, quantum Sapiens polleat, potiorque ſit ignaro, qui ſolâ libidine agitur. Ignarus enim, præterquam quod à cauſis externis, multis modis agitatur, nec unquam verâ animi acquieſcentiâ potitur, vivit præterea ſui, & Dei, & rerum quaſi inſcius, & ſimulac pati deſinit, ſimul etiam eſſe deſinit. Cùm contrà ſapiens, quatenus ut talis conſideratur, vix animo movetur; ſed ſui, & Dei, & rerum æternâ quâdam neceſſitate conſcius, nunquam eſſe deſinit; ſed ſemper verâ animi acquieſcentiâ potitur. Si jam via, quam ad hæc ducere oſtendi, perardua videatur, inveniri tamen poteſt. Et ſanè arduum debet eſſe, quod adeò rarò reperitur. Quî enim poſſet fieri, ſi ſalus in promptu eſſet, & ſine magno labore reperiri poſſet, ut ab omnibus ferè negligeretur? Sed omnia præclara tam difficilia, quàm rara ſunt.

FINIS.

TEXTGESTALTUNG

DIE DRUCKLEGUNG DER OPERA POSTHUMA.

Spinoza hat die Werke, in denen er seine Lehre zur systematischen Darstellung brachte, nicht selbst dem Druck übergeben. Nachdem er im Sommer 1675 die Herausgabe der *Ethica vorbereitet*, sie aber zurückgestellt, weil Theologen im Bunde mit Cartesianern einen planmäßigen Feldzug dagegen begannen[1], hat er bei seinen Lebzeiten nichts mehr dazu getan, seine Lehre durch den Druck zu verbreiten, um nicht das Schicksal eines Sokrates und Bruno, das seine Gegner ihm in einer niederländischen Version zugedacht hatten, zu beschleunigen[2]. Da er aber, zumindest seit dem Sommer 1676[3], mit seinem nahen Ende rechnete, hat er alles sorgsam vorbereitet, damit seine Schriften sogleich nach seinem Tode der Öffentlichkeit übergeben werden könnten. Er hat selbst angeordnet, daß seine *Ethica* nach seinem Tode ohne Nennung seines Namens gedruckt werde[4], und er hat *am Tage vor seinem Tode*, also am 20. Februar 1677 seinem Hauswirt Henderyk van der Spyck sein Pult mit den Manuskripten seiner Schriften übergeben mit dem Auftrage, sie an seinen langjährigen Freund und Verleger, den Amsterdamer Buchhändler Jan Rieuwertsz zu schicken[5]. Colerus hat darüber einen eingehenden Bericht von van der Spyck selbst erhalten: *de nog levende Huisheer van Spinoza, Sr. Hendrik van der Spyck verhaalt my, dat Spinoza verordineert hadde, dat zyn lessenaar met de Schriften en brieven daarin leggende terstond na zyn dood naar Amsterdam aan Jan Rieuwertzen Stadsboekdrukker zouden gezonden worden, gelijk hy dan ook gedaan heeft. En Jan Rieuwertzen in zyn rescriptie aan voornoemde Sr. van der Spyk de dato Amsterdam den 25. Maart 1677 bekent zodanigen lessenaar ontfangen te hebben. Zyn*

---

[1] Vgl. *Ep. LXII.* und *LXVIII.* —— [2] Vgl. *Ep. LXVIII.*: *negotium quotidie in pejus vergere videtur* und Lucas (in *Lebensgeschichte Spinoza's in Quellenschriften*, hrg. von J. Freudenthal, Leipzig 1899, S. 24): *la Tempête que ses Ennemis lui préparoient.* —— [3] Vgl. *Ep. LXXIII.* (vom 15. Juli 1676): *si vita suppetit.* —— [4] In der Vorrede der Nagelate Schriften heißt es: *De naam van onze Schrijver is op de Tijtel, en elders alleenlijk met de voorste letteren daar af uitgedrukt; 't welk om geen andere reden is gedaan, dan om dat hy, weinig tijts voor zijn overlijden, uitdrukkelijk begeert heeft dat men zijn naam niet voor zijn Zedekunst, die hy beval te doen drukken, zou stellen, zonder echter reden daar af te geven.* Die Præfatio der Opera Posthuma, nach der holländischen Vorrede gefertigt, aber zuweilen abweichend, gibt hier den gleichen Text, und ihr folgt Lucas (*Lebensgeschichte Spinoza's*, S. 16). —— [5] So Kortholt nach dem Berichte van der Spyks (*Lebensgeschichte Spinoza's*, S. 28): *libros sua manu exaratos, hospitis de mortalitate ipsum admonentis curæ, pridie quam excessit e vita, commisit, ut cum Jo. Riverseno, librario Amstelaedamensi, communicarentur.*

woorden luiden op 't einde van den brief aldus :« De vrienden van Spinoza wilden garen weeten, aan wien dat de lessenaar gezonden was, wyl zy oordeelen, dat 'er veel geld in was, en wilden het by de schippers onderstaan, aan wien dat se bestelt was; zoo men in den Haag niet aanteekent de pakjes, die aan de schuit bestelt worden, zoo zie ik niet, hoe zy 't te weeten zullen krygen; 't is 't best, dat zy niet weten, hiermede afbrekende » &c.[1] Dadurch, daß Henderyk van der Spyck das Pult mit den Manuskripten wohl schon am Tag vor Spinozas Tode an sich nahm, ist es gekommen, daß der Notar W. van den Hove, der noch am Sterbetag das Inventar des Nachlasses aufnahm, keine Manuskripte darunter verzeichnete und unter Siegel setzte[2], und auch in dem zweiten, ausführlichen Inventar, das derselbe van den Hove am 2. März 1677 aufnahm, findet sich kein Manuskript[3]. Henderyk van der Spyk muß seinen Auftrag sofort nach dem Tode Spinozas ausgeführt haben, denn schon am 26. Februar 1677 berichtet Schuller an Leibniz zugleich mit der Nachricht vom Hinscheiden Spinozas: *Ethica, quam penes ipsum vidisti, in autographo penes amicum asservatur*[4]. Der Freund war sicher Rieuwertsz.

Für die Freunde Spinozas gab es in der Frage der Verwertung des Nachlasses kein Besinnen: *hij beval, zijn Zedekunst te doen drukken.* Spinoza ist allerdings ohne schriftliches Testament gestorben[5], aber sein Wille, seine Lehre der Welt zu übergeben, stand fest, wie immer er ihn bekundet haben mag, und Jarig Jelles und Jan Rieuwertsz, die schon die früheren Werke Spinozas publiciert, waren die Vollstrecker seines Willens[6].

Allerdings schreibt Schuller in dem angeführten Brief vom 26. Februar 1677 an Leibniz über das Originalmanuscript der Ethik: *venalis habetur, si pretio (credo 150 florenorum) opere tanto condigno persolvatur, id quod nulli melius, quam Tibi significandum censui, utpote qui operis conscius principis animum dirigere poteris, ut suis sumtibus coematur*[7]. Freudenthal hat dieser Briefstelle zuviel Gewicht beigelegt, indem er annahm, die Freunde seien wirklich *zuerst zweifelhaft gewesen, was mit der kostbaren Hinterlassenschaft geschehen sollte;* man habe damals das Autograph der *Ethica* verkaufen wollen, um die kleinen hinterlassenen Verbindlichkeiten und die Begräbniskosten Spinozas sowie die Druck-

---

[1] *Lebensgeschichte Spinoza's*, S. 76 f. —— [2] ebenda, S. 154—156. —— [3] ebenda, S. 157 bis 165. —— [4] Ebenda, S. 202. —— [5] Das bezeugen die notariellen Urkunden, die von *erfgenamen ab inteſtato* sprechen (*Lebensgeſchichte Spinoza's*, S. 166), und ebenso auch Schuller an Leibniz (ebenda, S. 202): *ſine teſtamento, ultimæ voluntatis indice, a nobis discessit.* —— [6] Ich kann mich nicht davon überzeugen, daß Dr. Lodewyk Meyer, nachdem sich Spinozas Weg im *Tractatus Theologico-Politicus* von dem der *Philoſophia S. Scripturæ Interpres* getrennt, noch zu den activen Freunden Spinozas gehörte und daß er an der Herausgabe der Opera Posthuma mitgewirkt. —— [7] *Lebensgeſchichte Spinoza's*, S. 202 f.

kosten zu decken, da ja immer die Möglichkeit blieb, nach vorhandenen Abschriften die *Ethica* herauszugeben[1]. Solche Schwierigkeiten und Bedenklichkeiten können aber in Wirklichkeit nicht bestanden haben, denn schon am 2. März war Rieuwertsz im Haag, um den Nachlaß zu regeln (an diesem Tage wird in seiner Gegenwart und jedenfalls auf seine Veranlassung ein zweites sehr eingehendes Nachlaßverzeichnis aufgenommen[2], und am 6. März übernimmt er, seinerseits durch Isaak Joosten de Vries gedeckt, die Bürgschaft für alle Nachlaßverbindlichkeiten[3]. Dieses Handeln ist so zielbewußt und klar, daß für den ungeheuerlichen Zweifel, als ob sie die *Ethica* Spinozas hätte verkaufen wollen, kein Raum bleibt. Nun erweist sich der junge Schuller (er ist 1651 geboren und starb 1679, 28 Jahre alt) gerade im Briefwechsel mit Leibniz als vollkommen unzuverlässig. Er möchte sich Leibniz gegenüber als eigentlichen Spiritus rector der Herausgabe der Opera Posthuma aufspielen und steht ihr doch so ferne, daß er erst aus dem gedruckten Exemplar ersieht, daß Leibnizens Name darin ausgedruckt worden ist. So ist sicherlich auch seine Angabe über die Absicht eines Verkaufs des *Ethica*-Manuscripts mit großer Vorsicht aufzunehmen, denn es ist sicherlich nichts anderes als eitle Großsprecherei, wenn er dann in einem Briefe vom 29. März an Leibniz schreibt: *Gaudeo sane, quod de coëmenda Ethica nihil adhuc Principi Tuo dixeris; nam plane animo mutatus sum, ut, (licet possessor pretium adauxerit) de illo commercio instituendo jam tibi author esse nolim. Ratio est, quod amicorum animos plane dissentientes ita ad consensum disposuerim, ut non solum Ethicam, verum etiam omnia manuscripta fragmenta (quorum potior pars, nimirum* 1. *de emendatione intellectus,* 2. *de nitro,* 3. *de politia,* 4. *epistolae variae, in autographo ad manus meas devoluta est) in commune bonum typis publicare constituerim, quod Tibi confidenter communico*[4].

Die übrigen Angaben Schullers über die Drucklegung des Opera Posthuma sind unverdächtig und erlauben uns, diese in den einzelnen Phasen zu verfolgen. Am 27. Juli 1677 meldet er: *Omnia posthuma D^ni Spinozae opera typographo tradita sunt, in illorum editione sedulo pergitur; edentur autem in idiomate Latino et Belgico simul.* Am 5. November schreibt er an Leibniz: *Spinozae posthuma jam impressa sunt; index solus restat,* und am 31. December kann er melden: *Opera*

[1] *Spinoza*, 1. Bd., *Das Leben Spinozas*, Stuttgart 1904, S. 307 f. — [2] *Lebensgeschichte Spinoza's*, S. 157—167. — [3] Colerus berichtet (*Lebensgeſchichte Spinoza's*, S. 98): *blyvende Jan Rieuwertſz, Stads Boekdrukker tot Amſterdam, borge, dat hem alle onkoſten zouden betaalt werden, verzekerende hem hiervan ten overvloet door een brief, op den 6. Maart 1678* (l. *1677*) *van Amſterdam aan hem geſchreven, waarin hy met eenen gewag maakt, dat die vriend van Schiedam (van wien boven melding geſchiet is), om zyn goed hart te toonen en te bewyzen, dat de overledene hem een goed vriend geweeſt was, 't gene dat Sr. van der Spyk nog te prætendeeren hadde, alreets aan hem had toegezonden, 't geen hy hem hiermede overmaakte.* — [4] *Lebensgeſchichte Spinoza's*, S. 203.

Spinozae jam edita proximo anno novo distribuentur[1]. Das erste Urteil über die Opera Posthuma, das wir kennen, datiert vom 24. Januar 1678[2].

Die Druckgeschichte der Opera Posthuma, wie sie sich aus den Berichten von Kortholt und Colerus und den Briefen Schullers ergibt, wird durch die Angaben bestätigt, die der jüngere Jan Rieuwertsz, der Sohn des Verlegers Spinozas, einem deutschen Reisenden, Stolle, 1704, also 27 Jahre später gemacht hat, die allerdings in entscheidenden Punkten, vielleicht durch die Schwierigkeiten sprachlicher Verständigung, entstellt sind. Dieser Bericht lautet[3]: *Man habe seine Werke gleich aus den Msstis zusammengesucht und unter dem Titel Opera posthuma im Haag ediret. Sie würden vielleicht damit nicht ohne Gefahr gewesen seyn, wenn ihnen nicht der Rektor im Haag (so Spinosae guter Freund gewest) an der Hand gestanden und sie selbige ohne Benennung eines Druckortes publiciert hätten. Hernach habe er sie nach Amsterdam kriegt und nachmals in der Stille wieder aufgelegt.* Die Angabe von einer Haager Ausgabe muß natürlich auf einem Mißverständnis beruhen. Wichtig ist die Mitteilung über die Förderung, die der Druck offenbar aus Regentenkreisen erfahren hat. Einem Begleiter dieses Reisenden, Hallmann, hat Rieuwertsz, auch darin die anderen Berichte bestätigend und ergänzend, berichtet[4]: *Spinosa habe niemahls weder ein Testament noch Schriftliche Disposition gemacht, wie es mit seinen Büchern sollte gehalten werden. Sondern als er gemerkt, daß er sterben würde, habe er denen Vertrauten, so umb ihn gewesen, ordre ertheilet, alle seine Scripturen und eigene Bücher nach Amsterdam an den Rieuwertz zu senden, welches auch geschehen; dieser hätte hernach seinen Freund, den Jilles, consultirt und sie in diese Ordnung bracht, die Briefe ausgelesen und rangirt. Ob nun gleich fast jedermann wüßte, daß er der Verleger operum Spinosae sey, so habe mann doch niemahls inquiriret.* Hier wird von dem mit dem Hergang am genauesten Vertrauten bestätigt, daß die eigentlichen Herausgeber der Opera Posthuma Jarig Jelles und Jan Rieuwertsz gewesen sind. Damit erledigt sich ebenso die Behauptung Bayles[5], daß Jarig Jelles und Lodewijk Meyer die Herausgeber der Opera Posthuma gewesen seien, wie die Conjectur Ludwig Steins[6], der, Schullers Großsprechereien ernst nehmend, diesem die Herausgabe zuweist. Die Vorrede, deren Original in den Nagelate Schriften vorliegt, weist deutlich den Stil und die Tendenz von Jelles auf, die den Spinozismus

---

[1] Ebenda, S. 205 f. —— [2] Ebenda, S. 201 f. Das Datum *24. Jan. 1677* ist natürlich in *24. Jan. 1678* richtig zu stellen. Der Urteilende ist der Utrechter Philologie-Professor J. G. Graevius, an den Spinoza *Ep. IL.* gerichtet hat. —— [3] *Lebensgeschichte Spinoza's*, S. 224. —— [4] Ebenda, S. 232. —— [5] *Oeuvres diverses*, Tom. IV, S. 164. —— [6] *Neue Aufschlüsse über den litterarischen Nachlaß und die Herausgabe der Opera Posthuma Spinozas* in *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1. Bd., Berlin 1888, S. 554—565.

mit einem freien Christentum vereinigen möchte. Die lateinische Übersetzung der Vorrede dürfte von Glazemaker gefertigt sein.

So erschienen im Dezember 1677 bei Jan Rieuwertsz in Amsterdam: « B. D. S. OPERA POSTHUMA, *Quorum series. post Praefationem exhibetur.* CIↃIↃCLXXVII ». Gleichzeitig erschienen: « *De Nagelate* SCHRIFTEN *van* B. D. S. *Als* ZEDEKUNST, STAATSKUNDE, VERBETERING van 't Verstant, BRIEFEN en ANTWOORDEN. *Vit verscheide Talen in de Nederlandsche gebragt.* Gedruckt in 't Jaar M. DC. LXXVII. » Beide Werke tragen die gleiche Frucht-Vignette auf dem Titelblatt, dieselbe, die schon der *Tractatus Theologico-Politicus* trug. Die Opera Posthuma müssen in einer außerordentlich großen Auflage gedruckt worden sein, denn sie sind eines der im Antiquariatsbuchhandel am häufigsten vorkommenden Werke des 17. Jahrhunderts. Die Auflage der Nagelate Schriften dagegen muß sehr klein, oder ihre Verfolgung sehr erfolgreich gewesen sein, denn sie sind heute von außerordentlicher Seltenheit.

Da wir wissen, daß die holländische Übersetzung gleichzeitig mit der lateinischen Ausgabe gedruckt wurde, und Ende Juli 1677 bereits im Druck war, ist von vornherein anzunehmen, daß sie bereits längst vor dem Tode Spinozas fertig gestellt war, denn es ist wohl ausgeschlossen, daß diese mit äußerster Sorgfalt gearbeitete Übersetzung, die 666 Druckseiten füllt und jeden lateinischen Terminus genau am Rande verzeichnet, in den 5 Monaten seit dem Tode Spinozas hätte hergestellt werden können.

Der Übersetzer der Nagelate Schriften ist uns bekannt. In jenem merkwürdigen Spinoza-Roman des 17. Jahrhunderts, dem Leben Philopaters, und zwar im zweiten Teile, dem *Vervolg van 't Leven van Philopater* (Groeningen, 1697) ist die Rede von der 1693 erschienenen Übersetzung Glazemakers vom *Tractatus Theologico-Politicus* und dabei heißt es (S. 231): *om u regt te antwoorden / zoo gelieft te weten / dat de Oude Jan Hendriksze Glazemaker, wiens naam befaamt genoeg is / door 't vertaalen der Werken van de Heer Cartesius en verscheiden anderen / ook de werken van dezen Auteur vertolkt heeft: nu weetje dat de Zedekunde, Staatkundige verhandeling, Verbeetering van 't verstand, en verscheiden Brieven van geleerde Mannen, in 't Neerduits gedrukt zijn.* Im *Catalogue des ouvrages de Mr. de Spinosa*, der der Lebensbeschreibung des Lucas angehängt ist, heißt es dementsprechend: *Toutes les œuvres de Mr. de Spinosa aussi bien que celles qui lui sont attribuées, ont été traduites en Hollandais par Mr. Jean Hendrik Glasmaker, le Perrot d'Ablancourt de Hollande.*

Die Opera Posthuma enthalten nach der 35 Seiten langen *Praefatio* die *Ethica Ordine Geometrico demonstrata* S. 1—264, den *Tractatus*

Politicus S. 265—354, den *Tractatus De Intellectus Emendatione* S. 355—392, die *Epistolae* S. 393—614, den *Index Rerum* auf 31 (unpaginierten) Seiten, und das *Compendium Grammatices Linguae Hebraeae* mit besonderer Paginierung S. 1—112 nebst 5seitigen Indices, und 3 Seiten *Sphalmata*, bezw. *Errata*. In gleicher Anordnung enthalten die Nagelate Schriften die *Voorreeden* von 43 Seiten, die *Zedekunst* S. 1—300, die *Staatkundige Verhandeling* S. 301—403, die *Handeling van de Verbetering van 't Verstant* S. 406—446, die *Brieven* S. 447—666, und 2 Seiten *Misstellingen*.

Schon aus Schullers Mitteilung: *edentur in idiomate Latino et Belgico simul* ergibt sich, daß die Übersetzung der Nagelate Schriften nicht nach dem gedruckten Text der Opera Posthuma hergestellt sein kann. Das hat, schon bevor die Schuller-Briefe bekannt wurden, Land erkannt[1]: *Zij is naar het handschrift-zelf bewerkt.* Er beweist es durch den Hinweis auf **262**, 32, **263**, 3, 9 und 13, wo der Übersetzer *ignavi* (statt *ignari*) las und am Rand notierte, ein Lesefehler, der sich nur aus der Benutzung der in der Unterscheidung von *s* und *r* undeutlichen Handschrift Spinozas erklärt, wie denn auch **254**, 2 in den Opera Posthuma ein (erst in den Sphalmata corrigenda richtig gestelltes) *virendi* für *vivendi* zu lesen ist. Von der Erkenntnis Lands hat die Vloten-Landsche Ausgabe seltsamerweise kaum Nutzen gezogen. In der Ausgabe des *Tractatus de Intellectus Emendatione* haben Vloten Land bloß an 6, in der Ausgabe der *Ethica* bloß an 14 fraglichen Stellen die holländische Übersetzung nachgeschlagen, während sie die meisten vor ihnen liegenden Fragen der Textkritik ohne dieses Hilfsmittel zu entscheiden versuchten und an eine durchgängige Collationierung offenbar garnicht gedacht haben. In seiner kleinen Schrift *Ad Spinozae Opera Posthuma* (Haag 1902), die über die Diction Spinozas aufschlußreiche Mitteilungen brachte und die Textkritik der in den Opera Posthuma enthaltenen Werke bedeutend förderte, wies Leopold erneut mit Nachdruck darauf hin: *versionem illam non ex Ed. Princ. ipsa vel ex ejus schedulis prelo commissis, sed ex ipsius auctoris Mss. confectam esse*[2], und er führt zum Beweis dessen einige Stellen aus der *Ethica*, dem *Tractatus de Intellectus Emendatione*, dem *Tractatus Politicus* und den Briefen an, in denen die Nagelate Schriften Satzteile oder Sätze haben, die in den Opera Posthuma fehlen. Er unterläßt aber gleichfalls eine durchgehende Vergleichung (*cuncta recensere vix hujus sit loci*), und beschränkt sich im wesentlichen darauf, eine Reihe streitiger Stellen auf Grund der Nagelate Schriften zu untersuchen.

---

[1] *Over de uitgaven en den text der ethica van Spinoza* in *Verslagen en Mededeelingen der koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde*, 2. Reeks, 11. Deel, Amsterdam 1882, S. 8. —— [2] *Ad Spinozae Opera Posthuma*, S. 46f.

Zu einem über Land hinaus gehenden Ergebnis über das Verhältnis der beiden Textgestalten ist damit auch Leopold nicht gekommen, und konnte er auch nicht kommen, da er annahm, daß die Übersetzung nach Spinozas Tode gefertigt sei. Er glaubt offenbar in den Fällen, in denen die Opera Posthuma weniger Text haben als die Nagelate Schriften, an ein versehentliches Weglassen, während er bei den (außer einer *Ethica*-Stelle nur im Text des *Tractatus Politicus* von ihm beobachteten) Fällen, daß die Opera Posthuma eine Stelle haben, die die Nagelate Schriften nicht übersetzen, erklärt: *locos illos ab auctore in margine adscriptos esse et hanc fuisse causam, cur interpretem Belgicum effugerint*[1].

Eine genaue Vergleichung des Textes der Opera Posthuma mit dem Text der Nagelate Schriften zeigt, daß die holländische Übersetzung nach den Manuscripten Spinozas gefertigt ist, aber nicht in der Form, wie die Opera Posthuma sie wiedergeben, sondern durchweg in einer früheren Fassung, die durch die unablässige Weiterarbeit Spinozas mannigfache Veränderungen in Weglassung, Zufügung und Textbesserung erfahren hat.

Während der Text des *Tractatus Theologico-Politicus*, dessen Drucklegung offenbar Spinoza selbst überwachte, im ganzen gesichert ist und zu einschneidenden textkritischen Fragen kaum Anlaß bietet, ist der Text der in den Opera Posthuma veröffentlichten Werke, des *Tractatus de Intellectus Emendatione*, der *Ethica* und des *Tractatus Politicus*, bei aller Sorgfalt, die die Herausgeber auf den Text zweifellos verwendet haben, ohne jene letzte Feilung und Harmonisierung, die allein die Controlle des Drucks durch den Autor einem Texte geben kann. Dieses Fehlen der Controlle macht sich namentlich bei der *Ethica* bemerkbar. Zum Teil gehen die dadurch verschuldeten textkritischen Zweifel so tief, daß selbst die Interpretation spinozanischer Lehren von ihrer Entscheidung abhängt. Vielfach ist man in letzter Zeit, in Erkenntnis des zweifelhaften Charakters der Texte, in Conjecturen zu weit gegangen, hat vor allem die Textgrundlage, die die Nagelate Schriften bieten, zu wenig berücksichtigt. Im allgemeinen darf aber wohl die Regel gelten, daß eine Textgestalt, die durch die Opera Posthuma und die Nagelate Schriften bestätigt wird, die Präsumtion der Integrität für sich hat.

In höherem Maße als beim *Tractatus Theologico-Politicus* ist die Wortschreibung der Opera Posthuma folgerichtig. Ihr mußte daher das Princip der Wortschreibung entnommen werden, selbst wenn anzunehmen war, daß Spinoza im einen oder anderen Fall abweichend geschrieben hat. Die Schwankungen, die sich in der Schreibart der Opera

[1] Ebenda, S. 56.

Posthuma finden, sind unbeträchtlich (z. B. *verùm enim verò* neben *verumenimverò*, *quò minùs* neben *quominùs* u. dgl.); sie sind nach der vorwiegend gebrauchten Form (*verumenimverò*, *quominùs* für *daß nicht* im Unterschied von *quò minùs*, *um so weniger*) zu entscheiden. Dagegen ist das Schwanken in dem Gebrauch der großen Anfangsbuchstaben bei Wörtern wie *Natura*, *Mens*, *Corpus* u. dgl. beizubehalten, weil darin möglicherweise die Schreibung Spinozas wiedergegeben ist und in dieser stärkeren oder geringeren Hervorhebung eine Nuance des Gedankens sich zeigen kann. Auch von Versuchen, die Latinität Spinozas zu verbessern, mußte grundsätzlich Abstand genommen, und so auch das Schwanken etwa in der Bildung des Ablativus bei Adjectiven der dritten Declination, besonders den Comparativen beibehalten werden. Auch die im Gegensatz zum *Tractatus Theologico-Politicus* durchaus consequente Interpunction der Opera Posthuma ist beizubehalten (nicht, wie Vloten-Land es getan, zu modernisieren); nur wird man füglich vor einem *sed*, das nicht einen selbständigen Satzteil eröffnet, statt des Semikolons das Komma setzen. Die Regeln, nach denen Einfügungen in Parenthese durch Interpunctionszeichen dem Satze verbunden werden, sind zweckmäßigerweise den *Principia Philosophiae Cartesianae* zu entnehmen, die hierin zweifelsfreie Folgerichtigkeit aufweisen und dem modernen Gebrauch nahekommen, indem sie jeweils die Parenthese unmittelbar an das zugehörige Satzwort anschließen, an den Schluß der Parenthese kein Interpunctionszeichen setzen, sondern erst nach der Parenthese dasjenige Interpunctionszeichen, bezw. je nach Lage des Falles kein solches, wie es ohne Rücksicht auf die Parenthese sein müßte.

Der Text der Opera Posthuma unterscheidet sich vom Text der Ed. pr. des *Tractatus Theologico-Politicus*, der übrigens auch mit andern Lettern und anderm Satzspiegel gedruckt ist, durch die Anwendung einer großen Zahl sinnerklärender Unterscheidungszeichen (*Apices*, Accente). Durch den Circumflexus (ˆ) wird der Ablativus der ersten Declination vom Nominativus, der Genitivus singularis und (nicht immer consequent) der Nominativus und Accusativus Pluralis der vierten Declination vom Nominativus Singularis unterschieden. Der Circumflexus dient ferner, das adverbiale *hîc* und *quî* vom pronominalen *hic* und *qui* zu unterscheiden, ferner zur Sicherstellung der Betonung bei *pendêre*. Das Gravis auf dem letzten Vocal wird regelmäßig zur Kennzeichnung der Adverbien gebraucht (z. B. *verò*, *citò*, *modò;* durch ihn wird der adverbiale Comparativ vom adjectivischen unterschieden (*longiùs* und *longius*), die adverbiale Partikel von der Proposition (*contrà* und *contra*). In gleicher Weise wird durch den Gravis die causale Conjunction *quòd* vom Relativpronomen *quod*, die comparative Conjunction *quàm* von dem Accusativ des weiblichen Relativpronomens

quam, die causale Conjunction *cu̇m* von der Präposition *cum* abgehoben. Die Conjunctionspartikel *que* wird durch ein accentuiertes *q́* dem vorangehenden Worte angefügt (*unumq́ue Corpus*, aber *quisque*). (Bei *adeóque* sind die zu erwartenden beiden Accente verschmolzen.) Da die Texte der Opera Posthuma von den Herausgebern mit diesen Unterscheidungszeichen versehen sind — Spinoza selbst hat solche nicht gebraucht — empfiehlt es sich, sie in der Herausgabe zur Erleichterung des Verständnisses beizubehalten. Es gibt Stellen, deren Sinn davon abhängt, ob ein *quòd* oder *quod*, ein *verùm* oder *verum* zu lesen ist (z.B. **26**, 33—35, **188**, 13—15 und **274**, 17). Die Accentuierung ist übrigens keine Besonderheit der Opera Posthuma; sie findet sich, mehr oder weniger durchgeführt je nach der Tradition der einzelnen Officinen, häufig in den Drucken jener Zeit.

TRACTATUS DE INTELLECTUS EMENDATIONE.

Durch die beiden Textquellen der Opera Posthuma und der Nagelate Schriften ist uns der Text des *Tractatus de Intellectus Emendatione* in zwei vielfach von einander abweichenden Textfassungen erhalten. Offenbar ist die Abhandlung (ebenso wie die *Korte Verhandeling* und die *Ethica*) alsbald nach ihrer Niederschrift übertragen worden; dafür spricht, daß uns in der Textfassung der Nagelate Schriften noch, entsprechend der Diction der *Korte Verhandeling*, der Terminus *anima* erhalten ist (**32**, 8), den Spinoza schon in der ersten Fassung der *Ethica* und dann verbessernd auch im *Tractatus de Intellectus Emendatione* durch *mens* ersetzte, und daß die Nagelate Schriften **10**, 7 zuerst die Dreiteilung der Erkenntnisarten, wie sie die *Korte Verhandeling* bringt, einführen. Dem entspricht es, wenn die Abhandlung in der Form, wie sie die Opera Posthuma uns überliefern, die Zeichen unablässiger Weiterarbeit, die sich über 15 Jahre hin erstreckt haben mag, aufweist, doch offenbar, wie die versehentliche Auslassung der Negation **14**, 31 annehmen läßt, einer Weiterarbeit, der ein und dasselbe Manuskript (nicht wie bei den beiden ersten Büchern der *Ethica* eine neue Abschrift) zur Unterlage diente. An nicht weniger als 96 Stellen hat Spinoza bei immer erneutem Überlesen den Text abgeändert. An 18 Stellen hat er nachträglich im ursprünglichen Text, der nur in den Nagelate Schriften erhalten ist, etwas gestrichen (so beispielsweise **7**, 8, **8**, 32—**9**, 9, **25**, 5, **30**, 18, **32**, 11—14), an 23 Stellen hat er den ursprünglichen Text

erweitert (so etwa **9**, 8, **20**, 15—16, **24**, 21—22, **27**, 31, **38**, 15, 17), 55 Stellen hat er abgeändert (so, um die Hauptbeispiele zu nennen, **3**, 5—6, **4**, 13, **7**, 5, 25, 27, **8**, 1, 12, **9**, 10—11, 16, **10**, 7, **16**, 28, **19**, 18, 31—32, 32—**20**, 1, **20**, 13, **22**, 25, **23**, 21, **24**, 2, **28**, 25, **29**, 10—11, **31**, 13, 26, **32**, 8, **33**, 1, **34**, 12, **35**, 34, **39**, 6, 23). Vielfach hat ihn dabei das Streben nach größerer Deutlichkeit bewogen, den Ausdruck zu kürzen, zu erweitern oder zu vervollkommnen, wohl auch die Construction eines Satzes zu ändern; hie und da hat er ursprüngliche Versehen gebessert; auch am Stil hat er gefeilt, so indem er *Comoedia* durch *Fabula* (**31**, 13), *Intermittentia* durch *Intervalla* (**8**, 1), *relative* durch *respective* (**8**, 12) *in adjectiva mutari* durch *adjectivari* (**35**, 34) ersetzte. Die Vergleichung der früheren und der späteren Textfassung ergibt im einzelnen manche Nuancenwandlung des Gedankens, auch wohl manche fühlbare Restriction. Von größerer Bedeutung sind vor allem die Stellen, in denen es möglich ist, dem Text der Opera Posthuma aus der Textfassung der Nagelate Schriften eine Ergänzung hinzuzufügen, weil hierdurch im einzelnen Falle der Gedanke selbst eine Erweiterung erfährt.

Der Textkritik stellt der *Tractatus de Intellectus Emendatione* eine ganze Reihe schwieriger und für die richtige Interpretation der spinozanischen Philosophie wichtiger Fragen. Schon Elbogen (*Der Tractatus de intellectus emendatione und seine Stellung in der Philosophie Spinozas*, Breslau 1898) hat durch textkritische Erörterungen das Verständnis einzelner Stellen zu erschließen gesucht, jedoch bei seiner Unkenntnis der Nagelate Schriften ohne genügende Sicherheit. Leopold (*Ad Spinozae Opera Posthuma*) hat dann auf Grund der Nagelate Schriften in einer Reihe von Fällen die Entscheidung herbeigeführt. Verfehlt war dagegen der Versuch Wenzels (*Zur Textkritik von Spinozas Tractatus de Intellectus Emendatione* in *Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik*, Bd. 134, Leipzig 1909, S. 211—231), mit völlig unzureichender Materialkenntnis und ohne Berücksichtigung der Nagelate Schriften einige Lesarten der Sternschen Übersetzung aus einer vorgefaßten Meinung der Philosophie Spinozas heraus zu rechtfertigen. Eine ernsthafte und sorgsame Erörterung finden dagegen die textkritischen Probleme in Halperns polnischer Übersetzung der Werke Spinozas (*Benedykt de Spinoza Dzieła, Tom. I Traktat o poprawie rozumu*, Warszawa 1914).

Aufgabe der Textgestaltung mußte es sein, unter sorgfältiger Zugrundelegung des Textes der Opera Posthuma jede strittige Frage unter Zuhilfenahme der Textfassung der Nagelate Schriften, des Zusammenhangs und der übrigen Schriften zur Entscheidung zu bringen. So lassen sich, um einige der wichtigeren Stellen zu nennen, die Zweifel bzw. die Textcorruptelen von **13**, 15, **17**, 4, **18**, 1—3, **20**, 8, **23**, 24—34,

25, 2—3, **29**, 12, **30**, 13, **31**, 16, **32**, 7, 31—32, **35**, 27 und vor allem der sehr umstrittenen Stelle **38**, 1—2 auf Grund der Nagelate Schriften beheben. An einigen Stellen wie **18**, 1—3 oder **36**, 8 vermögen uns die Nagelate Schriften vor unbegründeten Conjecturen zu bewahren. Im textkritischen Apparat mußte ferner die ursprüngliche Textform, wie sie in den Nagelate Schriften noch erhalten ist, bis ins kleinste getreu inventarisiert werden, selbst auf die Gefahr hin, daß gelegentlich nicht ein erweiterter Text, sondern bloß eine pleonastische Übersetzung verzeichnet würde. Erheblichere Textergänzungen, die so gewonnen wurden, sind in keilförmigen Klammern ⟨ ⟩ in den Text eingefügt worden, nicht in einer naheliegenden lateinischen Reconstruction, sondern in der überlieferten holländischen Form, um jedes Moment der Willkür und des Zweifels auszuschalten.

Das Originalmanuscript des *Tractatus de Intellectus Emendatione* hat Tschirnhaus, wie er an Leibniz mitteilt (vgl. *Lebensgeschichte Spinoza's*, S. 207) durch Schuller erhalten (*manuscriptum a Dn. Schulero mihi transmissum penes me habeo*, schreibt er aus Rom am 10. April 1678). Versuche, etwas über den Verbleib des Nachlasses Tschirnhausens festzustellen, über den nach seinem Tode der Concurs verhängt wurde, sind ohne Erfolg geblieben.

3. 5—6. Abweichend haben die Nagelate Schriften: *En te gelijk van de Middel om het zelfde volmaakt te maken*, darin also eine frühere Fassung des Titels. —— **4.** 4—5. Statt *imperfectum* haben die Nagelate Schriften: *onvolmaakt en gebrekkelijk*. —— **5.** 5—6. In den Nagelate Schriften die gleiche Abweichung wie **3**, 5—6. —— 13. Für *verum bonum, et sui communicabile* haben die Nagelate Schriften *het waar mededeelbaar goet* und am Rand *Bonum verum communicabile*. Es scheint mir nicht richtig, mit Leopold (a. a. O. S. 53f.) anzunehmen, der Übersetzer habe einen Fehler beim Abschreiben gemacht, da ja nicht nur *sui* weggelassen, sondern auch die Reihenfolge der Worte gewechselt ist. —— 16. Für *intuitu* haben die Nagelate Schriften am Rand irrtümlich *intuito*. —— 21. *perspiciebam* ist in den Nagelate Schriften unberücksichtigt. —— 22—23. Für *summâ felicitate* haben die Nagelate Schriften nur *het zelfde*. —— 25. Statt *vitae meae* haben die Nagelate Schriften nur *des levens*. —— 25. Die Op. Posth. haben *mutantur, quod . .*, die Nagelate Schriften *veranderen; 't welk . . .* Danach ist, wie schon Leopold (a. a. O. S. 45) fordert, die Interpunction zu verbessern. —— **6.** 7. A linea auf Grund der Nagelate Schriften. — 7. Statt des *prosequendo* der Op. Posth. wird nach Leopolds Vorschlag (a. a. O. S. 77) besser *persequendo* zu lesen sein. —— 17. A linea wieder auf Grund der Nagelate Schriften. —— 28—31. Die Nagelate Schriften öffnen die Parenthese vor *non quidem*

und schließen sie nach *consecutionem.* —— 31. Die Op. Posth. und die älteren Ausgaben haben *possim.* Vloten-Land verbessern der consecutio temporum entsprechend *possem.* Leopold (a. a. O. S. 2) macht mit Recht darauf aufmerksam, daß Spinoza besonders beim Verbum *posse* oft die consecutio temporum verwirrt. —— **7.** 5. Statt *quae vulgus sequitur* haben die Nagelate Schriften: *naar de welken wy gemenelijk trachten.* —— 8. Die Parenthese der Nagelate Schriften fehlt in den Op. Posth. (vgl. Leopold, a. a. O. S. 47, wo als lateinischer Text angenommen wird: *si fas est ita loqui*). — Die Nagelate Schriften fügen die Anmerkung zu den Worten *Permulta enim exstant exempla eorum.* Sie gehört wohl zu dem ganzen letzten Satze des Abschnitts als Randschrift, die von den Op. Posth. mit einiger Zufälligkeit an ein bestimmtes Wort, von den Nagelate Schriften, die das Alinea unterlassen, unrichtig an den folgenden Satz angehängt ist. —— 9. Die Op. Posth. haben bei *Permulta* a linea, das in den Nagelate Schriften fehlt. Es ist besser, wie auch Leopold (a. a. O. S. 51) fordert, wegzulassen. —— 25. Für *animum* haben die Nagelate Schriften *de geest* und am Rand *Mens.* ——27. Die Op. Posth. haben wieder *possim*, wie also sicher im Manuscript stand. Vgl. Anm. zu **6**, 31. —— 27. Statt *seriò* haben die Nagelate Schriften *gantschelijk*, womit sie in der citierten Stelle **6**, 29 *penitus* übersetzen. —— 28. Statt *haec* haben die Nagelate Schriften *dit quaat*, lasen also wohl entsprechend den *mala certa* von **6**, 28 *haec mala.* —— **8.** 1. Für *intervalla* haben die Nagelate Schriften *invallen / Intermittentia /.* —— 5. Für *aut libidinem* haben die Nagelate Schriften *en d' andere wellust.* —— 12. Für *respectivè* haben die Nagelate Schriften *opzichtelijk* und am Rand *Relative;* dagegen haben sie in der übernächsten Zeile *opzichten* und am Rande *Respectus.* —— 14. Für *perfectum, et imperfectum* haben die Nagelate Schriften nur *volmaakt* und am Rande *Perfecta.* —— 17—20. Wenzel (*Die Weltanschauung Spinozas, Erster Teil*, Leipzig 1907, S. 23) möchte die Stelle verbessern: *Was soll das heissen: Der Mensch ist imstande, eine menschliche Natur zu begreifen, die der seinigen, also der menschlichen, um vieles überlegen ist? Ich vermute daher, daß die richtige Lesart die folgende ist: et interim homo concipiat naturam aliquam humana sua multo firmiorem. Gebhardt* (*Philos. Bibliothek, 1907, Bd. 95*) *übersetzt: „und inzwischen erdenkt er sich eine menschliche Natur viel stärker als die seinige" Dieses aber kann nicht gemeint sein.* Ihm schließt sich an Cassirer (*Das Erkenntnisproblem*, 2. Band, 2. Aufl. Berlin 1911, S. 104). Dieser Conjectur steht zunächst das Zeugnis der Nagelate Schriften entgegen: *Maar dewijl de zwakke mensch . . . ondertusschen enige menschelijke natuur bevat, die veel bestandiger is, dan de zijne . . . .* Außerdem übersieht Wenzel, daß es sich hier nicht um eine beiläufige Äußerung Spinozas handelt, sondern um eine consequent vertretene ethische Theorie. So heißt es schon in der *Korte Ver-*

handeling II, 4: *En waneer wy dan een Idea van een volmaakt mensch in ons verstand bevat hebben, dat zoude dan konnen een oorzaak zijn, om zien . . offer in ons ook eenig middel is om tot zo een volmaaktheid komen.* Derselbe Gedanke und Ausdruck dann in *Ethica IV. Praefatio* (**208**, 14—16): *quia ideam hominis, tanquam naturae humanae exemplar, quod intueamur, formare cupimus . . .* Durch beide Stellen wird also die Überlieferung der Op. Posth. *naturam aliquam humanam* ganz zweifelsfrei bestätigt. —— 32. Die Nagelate Schriften nummerieren, statt der lockeren Aneinanderreihung des Op. Posth., in der Aufzählung der Wissenschaften. Statt *necesse est tantum de Natura: zo is nootzakelijk: Vooreerst zo veel van de natuur . . . .* —— **9.** 3. Dementsprechend statt *Porro: Wijders, ten darden.* —— 6. Ebenso statt *concinnanda est integra Medicina: zo moet men, ten vierden, een gehele Geneeskunde toestellen.* —— 8. *in vita* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 9. Bei *ideo Mechanica* fügen die Nagelate Schriften wieder ein *ten vijfden.* —— 10—11. Für *medendi* haben die Nagelate Schriften *te verbeteren.* —— 16. Für *finem* haben die Nagelate Schriften *einde en ooggemerk* und am Rande *Finis et Scopus.* —— 19. Für *finem* in den Nagelate Schriften wieder *einde en ooggemerk.* —— 28. Für *tuendam* haben die Nagelate Schriften *behouding en bewaring.* —— 31—33. Die Nagelate Schriften lassen offenbar irrtümlich *imitandos* aus und beziehen daher *sustentandam* auch auf *ad mores civitatis: tot d' onderhouding van 't leven, van de gezontheit, en van de zeden der burgerschap.* —— 35. Für *emendandum* sagen die Nagelate Schriften *zuiveren.* —— 36. Für *Finis* haben die Nagelate Schriften *einde en ooggemerk*, wie 13—14 für *finem et scopum.* —— **10.** 2. Für *finem* sagen die Nagelate Schriften wieder *einde en ooggemerk*, haben aber diesmal am Rande nur *Finis.* —— 7. Statt *ad quatuor* haben die Nagelate Schriften *tot drie*, zählen aber dann wie die Op. Posth. von *I.* bis *IV.* Man darf wohl annehmen, daß Spinoza erst wie *Korte Verhandeling* II, 1 und 2, nur drei Erkenntnisarten scheiden wollte, in der Niederschrift aber dann die erste Erkenntnisart der *Korte Verhandeling* wieder in zweie schied. —— 29. Die Op. Posth. haben *propter id*, die Nagelate Schriften *behalven dit*, und danach ist zweifellos *praeter id* zu verbessern. So haben schon, ohne Kenntnis der Nagelate Schriften, Kirchmann und Stern, ferner ohne Berufung auf diese Vloten-Land, dem Leopold (a. a. O. S. 39 und 49) zustimmt und Appuhn mit dem Hinweis auf **11**, 27 folgt. Die Ausgaben von Vloten-Land und von den Übersetzungen Ewald, Auerbach, Saisset, Elwes, White und Boyle geben den überlieferten Text wieder. Elbogen (*Der Tractatus de intellectus emendatione*, Breslau 1898, S. 10) tritt für *propter id* mit Berufung auf *Eth.* I, 17 Schol. ein. Halpern weist den Widerspruch dieser Erklärung mit *Eth.* I, Def. 2, I, Ax. 3—5, I, 15 und *Ep.* IV auf und zieht *Eth.* I, 8 Schol. 2, I, 11 Dem. und I, 23—28 zur Begründung

für *praeter id* heran, hält aber *propter id* auch nicht für sinnlos. Meijer übersetzt abweichend *niets, omtrent de oorzaak.* —— 34. Die Nagelate Schriften übersetzen *de wezentheit van een bezondere zaak*, beziehen also *particularis* auf *rei*, nicht auf *essentia.* —— 11. 27. Die Op. Posth. haben *effectus*, die Nagelate Schriften *te weten het gewrocht / Effectus /*, was einem *effectum scilicet* entsprechen könnte. Auerbach übersetzt: *nämlich der Wirkung*, also *effectûs*, wie wohl zu lesen sein wird (auch Vloten-Land halten an *effectus* fest), Saisset dagegen: *c'est-à-dire l'effet* also *effectum.* Elwes, White und Boyle, Meijer sowie Appuhn nehmen ebenfalls *effectum.* —— 29—35. Appuhn hält die Anmerkung für falsch bezogen und möchte sie (im Hinblick auf den Gleichklang *conclusio* und *concludimus*) zu 11—12 stellen. Ihm widerspricht Halpern. Abgesehen davon, daß auch die Nagelate Schriften die Beziehung bestätigen, kann inhaltlich die Anmerkung nur zum ersten Beispiel einer abstrakt begriffenen Sache (der Vereinigung von Seele und Körper) gehören. —— 12. 13. Die Nagelate Schriften haben *inzienlijk, of zonder enige werking te doen.* —— 16. Für *finem* haben die Nagelate Schriften *einde en ooggemerk*, am Rande jedoch nur *Finis.* —— 13. 7—8. Die Nagelate Schriften übersetzen: *Doch van de geen, die de darde heeft, kan enigsins gezegt worden, dat hy en denkbeelt van de zaak heeft; wijders, dat hy ook zonder gevaar van doling kan besluiten.* Anscheinend lasen sie also: *De tertio . . dicendum, quod habeat . ., deinde quod . . concludat*, falls nicht doch nur *De tertio* falsch bezogen und danach das übrige geändert ist. —— 15. Die Op. Posth. haben *explicare. Postquam . .*, die Nagelate Schriften besser: *zouden verstaan: dat is, na dat wy . .*, Auch Leopold (a. a. O. S. 51) fordert Auflösung der Satztrennung. —— 16. Statt *Via et Methodus* stellen die Nagelate Schriften um *de middel / Methodus / en weg / Via /*, wohl nur dem üblichen Sprachgebrauch folgend. —— 33. Für *Empiricorum* haben die Nagelate Schriften wohl nur erklärend *der Empyrischen, die alles door ervarentheit willen doen.* —— 14. 31. Die Op. Posth. haben *quod in nobis a causis externis causatur*, ebenso die Nagelate Schriften *dat in ons door uitterlijke oorzaken veröorzaakt word;* ebenso Gfroerer und Vloten-Land. Paulus, Riedel, Bruder und Ginsberg verbessern sinngemäß *non causatur*, ihnen folgen die Übersetzungen von Auerbach, Stern, Saisset, White, Boyle, Appuhn und Halpern, und Leopold (a. a. O. S. 42) stimmt der Verbesserung zu, während Elwes und Meijer dem Text der Op. Posth. folgt. —— 32. Für *in mea Philosophia* sagen die Nagelate Schriften nur: *in de Wijsbegeerte.* —— 33. Wieder in den Nagelate Schriften für *in mea Philosophia in de Wijsbegeerte.* —— 15. 2. Vloten-Land haben *non esse opus, ut sciam quod sciam me scire.* Leopold nimmt irrtümlich an, so hätten auch die Op. Posth. und lobt Bruder, der interpungiert *non esse opus, ut sciam,*

quod sciam me scire. So haben aber in der Tat schon die Op. Posth. Wenn man *ut sciam, quod sciam me scire* zusammennimmt, könnte es scheinen, als sei hier eine Stufe zu viel, so daß das folgende *scire, quod sciam me scire* keine Steigerung mehr brächte. So wollte zunächst Böhmer (*Spinozana. I.* in *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 35. Bd., Halle 1859, S. 153) das *ut sciam* streichen, nahm aber seinen Vorschlag (*Spinozana. III.*, ebenda, 41. Bd., 1863, S. 97) wieder zurück. Stern und Boyle lassen die Worte aus. In Wirklichkeit ist aber, wie schon Saisset klar herausgehoben hat, *ut sciam* auf *non esse opus*, und nicht zum folgenden zu beziehen. —— 27. Statt *ad illam normam* haben die Nagelate Schriften *naar die regel, en naar dat rechtsnoer*, wobei *rechtsnoer* am Rand als *Norma* gegeben ist. Der Text war also offenbar *ad illam regulam et ad illam normam.* —— 35. Für *in mea Philosophia* haben die Nagelate Schriften wieder *in de Wijsbegeerte.* —— **16.** 11. A linea auf Grund der Nagelate Schriften. —— 27. Für *ideatum* haben die Nagelate Schriften *gedenkbeelde, of gedachte zaak*, am Rand *Ideatum.* —— 28. Die Op. Posth. haben *ejus etiam si datur essentia objectiva, . . nihil etiam commercii haberet*, die Nagelate Schriften *zo zou ook des zelfs voorwerpige wezentheit / Essentia objectiva /, . . geen gemeenschap . . hebben.* Offenbar lautete also der ursprüngliche Text *ejus essentia objectiva . . nihil etiam commercii haberet.* Spinoza hat dann *etiam si datur* eingefügt, etwas inconcinn, denn es muß ja, wie Vloten-Land verbessern, *daretur* heißen, doch wird man Bedenken tragen, die Worte mit Leopold (a. a. O. S. 56: *nescio an rectius haec verba editoribus primis tribuantur et plane tollantur*) als apokryph zu streichen. Auch Appuhn, der an *datur* festhält, möchte die Worte am liebsten gestrichen sehen. —— 31. Statt *concludere* haben die Nagelate Schriften *verstaan, noch besluiten.* —— **17.** 4. Die Op. Posth. haben *patet iterum, ex eo, quod . . .* So interpungiert ist das *ex eo* völlig sinnlos. Mit der Interpunction *patet iterum ex eo, quod . . .* könnte man es vielleicht als eine allerdings überflüssige Wiederholung des *ex hoc ultimo* gelten lassen. Da aber von diesem *ex eo* sich in den Nagelate Schriften nichts findet (*blijkt weêr, dat . . .*) und da ein Sinn der Einschiebung sich nicht findet, darf man es wohl mit Vloten-Land streichen und mit Leopold (a. a. O. S. 56) ein Mißverständnis des Herausgebers oder besser eine falsche Correctur annehmen, die durch die ungrammatische Verbindung *patet, quod* veranlaßt war. —— 16—18. Statt *processisset* haben die Nagelate Schriften *zo verre koomt*, statt *dubitasset: zou twijffelen.* —— 17—18. Die Nagelate Schriften haben hier den Sinn offenbar mißverstanden; sie übersetzen: *te weten, dat hy het richtsnoer van 't gestelt waar denkbeelt op een andere wijze, dan volgens de behorelijke ordening, had verkregen . . .* Dem würde als Unterlage etwa entsprechen: *scilicet datae verae ideae*

normam alias acquirendo debito ordine, was sprachlich wie dem Zusammenhang nach unmöglich scheint. —— **18.** 1—3. Die Stelle ist bisher allgemein für corrumpiert gehalten worden. Paulus hat zuerst hinter *cur* ein *non* vermißt und eingefügt. Er bezieht also den Satz auf den *Tractatus* selbst: man könnte sich wundern, daß Spinoza solche einführende Darlegungen giebt, anstatt gleich mit den Sätzen der *Philosophia* zu beginnen. Im gleichen Sinne hat Gfroerer *cur* in *quidni* geändert. Der Correctur von Paulus folgen stillschweigend oder unbewußt Bruder, Riedel und Ginsberg, von Übersetzungen Auerbach, Saisset, Stern, Elwes, White, Boyle, Appuhn und Halpern, während bloß Meijer im Text die Negation wegläßt, in der Anmerkung aber auf ihre Einfügung durch Vloten-Land hinweist. Ausdrücklich nimmt Land (a. a. O. S. 21) und demnach Vloten-Land das *non* an und auch Leopold (a. a. O. S. 42) rechnet die Stelle zu denen, wo sinnwidrig eine Negation ausgefallen sei. Liest man aber *cur non ipse statim . . ostenderim*, so fehlt eigentlich eine Antwort auf die Frage, denn die Mahnung, sich durch scheinbare Paradoxe nicht beirren zulassen, würde die Niederschrift des *Tractatus* nicht rechtfertigen. Dies bemerkt auch Elbogen (*Der Tractatus de intellectus emendatione*, S. 16) und er schließt daraus, daß wahrscheinlich hinter *ei respondeo* ein Passus mit der Antwort ausgefallen sei. (Bloß hypothetisch faßt Elbogen auch die Möglichkeit einer Umstellung des Textes ins Auge: *Ei respondeo, ut* (statt *sed*) *prius dignetur ordinem considerare . . verum assequutos fuisse, simulque moneo, ne propter . . tanquam falsa rejicere*, verhehlt sich aber nicht, daß trotz dieser gewaltsamen Änderung für das Verständnis wenig gewonnen ist.) Auch ich habe früher angenommen, daß eine Lücke der Handschrift den Zusammenhang zerreiße, und zwar glaubte ich, daß Spinoza ursprünglich die Antwort gegeben, sie aber gestrichen habe, als er sich entschloß, wirklich mit seinem System, anstatt zuerst mit der Methodenlehre vor die Welt zu treten (*Spinozas Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes*, Heidelberg 1905, S. 94, 115f.). Diese Ansicht ist falsch. Bezöge sich die Stelle auf den *Tractatus* und wollte sie erklären, warum sich hier Spinoza bei einleitenden Erörterungen aufhalte, dann wäre sie bloß eine Dublette von **17**, 8—34 und als solche entweder inhaltslos oder lückenhaft. Kühnemann (*Über die Grundlagen der Lehre des Spinoza*, in *Philosophische Abhandlungen, Gedenkschrift für Rudolf Haym*, Halle 1902, S. 238), der den Abschnitt zum Motto seiner Schrift genommen hat, dem übrigens auch Halpern beistimmt, möchte die Stelle (mit der durch Paulus eingeschobenen Negation) gegen Elbogen in der herkömmlich gewordenen Form dadurch halten, daß er *eine Gedankenellipse ausfüllt;* er versteht: *dem antworte ich und betone die Mahnung: (ich lege sie nicht gleich vor), damit nicht wegen paradoxer*

Dinge, die dabei vielleicht hin und wieder vorkommen werden, er sie als falsch verwerfen wolle. Die Schwierigkeit der Stelle kommt in erster Linie daher, daß man von der Notwendigkeit der Einfügung einer Negation nach *cur* so entschieden überzeugt war, daß man diese Frage garnicht mehr erst erörterte. In Spinozas Manuscript hat jedoch zweifellos keine Negation gestanden. Die Nagelate Schriften übersetzen: *Indien iemant misschien vraagt, waaröm ik zelf terstont voor alle andere dingen de waarheden der natuur in deze ordening vertoon, dewijl de waarheit zich zelve openbaar maakt; ik antwoord aan hem, en vermaan hem met enen, dat hy* . . . So aufgefaßt bezieht sich die Stelle nicht auf den *Tractatus*, sondern auf die *Philosophia* selbst, in der Spinoza nun gleich die *veritates naturae* darlegt, und der Einwand besagt, ob es denn eigentlich einen Sinn habe, daß er eine solche Darstellung gebe, da doch die Wahrheit sich schon selbst offenbare. Der Gegensatz ist also: *cur ipse ostenderim — veritas patefacit:* muß man denn ein Buch schreiben, wo die Dinge für alle klar sein müssen? Nun gewinnt auch der Inhalt der Mahnung, sich durch Paradoxe nicht beirren zu lassen, genaueren Zusammenhang, da nun von der *Philosophia* mit ihren grundlegenden und dem ersten Blick paradoxen Sätzen die Rede ist, und nicht von den einfacheren und plausibleren Erörterungen des *Tractatus*. Spinoza erwidert also dem Einwand: erst im ganzen geordneten Zusammenhang der *Philosophia*, nicht in den oft paradoxen Einzelheiten offenbart sich die Wahrheit (*certus evadet, nos verum assequutos fuisse*). Damit erweist sich die Stelle als uncorrumpiert und lückenlos. Eine Verstärkung des Ausdrucks durch ein engangeschlossenes *moneo* findet sich auch anderswo, so **71**, 6—7: *explicare volo, vel potius monere.* —— 18. Für *de scientiis* haben die Nagelate Schriften *namelijk van de wetenschappen.* —— 26. Die Nagelate Schriften haben a linea erst nach *propositum.* —— 27. Für *finem* haben die Nagelate Schriften wieder *einde en ooggemerk*, am Rande jedoch nur *Finis.* —— 34. Statt *veram ideam . . distinguere, et mentem . . cohibere* haben die Nagelate Schriften *dat het waar denkbeelt . . onderscheiden, en dat de geest . . afgehouden word*, statt *distinguere* und *cohibere* also wohl *distingui* und *cohiberi.* —— **19.** 1. Statt *Tertio* haben die Nagelate Schriften *ten darden en eindelijk.* —— 7. Die Nagelate Schriften lassen *et separare* unberücksichtigt. —— 17. Für *Interim moneo* haben die Nagelate Schriften: *Ik wil ondertusschen de Lezer vermaant hebben.* —— 18. Statt *per proximam suam causam* haben die Nagelate Schriften *door haar eerste oorzaak* und dazu am Rande *Causa prima.* Offenbar hat Spinoza *primam* später durch *proximam* ersetzt. —— 21. Für *liberabimur* haben die Nagelate Schriften wohl pleonastisch *verlost en ontslagen.* —— 26. Halpern hält das *fingitur* für ein Versehen Spinozas, da ja nicht das Ding, sondern ausschließlich seine Existenz fingiert wird, und beruft sich dabei auf

die *stilistischen Wendungen, die nicht unwillkürlich sind*, mit denen die Übersetzung Kirchmanns und die meine die Schwierigkeit zu beheben suchen. Der Text der Nagelate Schriften entspricht dem in den Opera Posthuma überlieferten. —— 31—32. Die Nagelate Schriften hatten etwas abweichenden Text; sie übersetzen: *Ik noem dat een onmogelijk ding, welks natuur, in wezentlijk te zijn, tegenzeggelijkheit insluit*, und am Rande für *in wezentlijk te zijn In existendo*, für *tegenzeggelijkheit Contradicto* und für *insluit involvere*. Der Satz lautete also ursprünglich *cujus natura in existendo involvit contradictionem*. —— 32—**20.** 1. Statt *ut ea non existat* haben die Nagelate Schriften *in niet wezentlijk te zijn;* sie lasen also offenbar *in non existendo*. —— 2. *ut existat, aut non existat* übersetzen die Nagelate Schriften genau: *om wezentlijk, of niet wezentlijk te wezen* und verzeichnen am Rand *Existere*, hatten also hier offenbar den Text der Op. Posth. —— 3. Statt *impossibilitas* haben die Nagelate Schriften *mogelijkheit* und dazu am Rand *Possibilitas*. —— 5. Statt *impossibilitas* in den Nagelate Schriften wieder *mogelijkheit*. —— 8. Die Op. Posth. haben *nihil prorsus nos posse fingere*, die Nagelate Schriften dagegen: *Hier uit volgt dat, zo 'er enig God, of iets alweetend is, hy gantschelijk niets kan verdichten*, dabei am Rande für *iets alweetend* abweichend von unsrem Text *Aliquid omniscium*. Es stand also anstatt *nos* im Manuscript Spinozas *eum*. Der ganze Satz lautete demnach so, wie ihn Spinoza zuerst niederschrieb: *Unde sequitur, si detur aliquis Deus, aut aliquid omniscium, nihil prorsus eum posse fingere*. Möglicherweise hat Spinoza, der ja den Satz retouchierte, dabei *eum* in *hoc* verwandelt und so Anlaß zu dem Irrtum gegeben. Die älteren Ausgaben geben den Text der Opera Posthuma wieder und die früheren Übersetzungen versuchen mit diesem auszukommen (Saisset: *il ne serait en notre pouvoir de rien feindre*, Kirchmann: *wir durchaus nichts erdichten oder voraussetzen können*, Ewald: *ich mir auch dasselbe gar nicht fingieren könne*, Auerbach: *wir durchaus nichts fingieren können*, Boyle: *we can surely feign nothing*, Stern: *wir dieses durchaus nicht erdichten können*, Elwes: *we could not form any fictious hypothesis about it*). Zuerst hat Sigwart (*Spinoza's neu entdeckter Tractat von Gott, dem Menschen und dessen Glückseligkeit. Erläutert und in seiner Bedeutung für das Verständniß des Spinozismus untersucht*, Gotha 1866, S. 156 Anmerkung) erkannt, daß der überlieferte Text fehlerhaft ist und daß statt *nos id* oder *eum* gelesen werden müsse. Vloten-Land ändern dann unter Berufung auf das in den Nagelate Schriften bezeugte *eum* das *nos* in ein *hoc*. Ihnen folgen die neueren Übersetzungen von White, Gebhardt, Appuhn und Halpern und nur Meijer hält noch am ursprünglichen Text fest. Nur Wenzel, der seine Spinoza-Interpretation durchgehends auf der Sternschen Übersetzung gründet, möchte mit dieser verstehen: *Hieraus folgt, daß wenn*

es einen Gott oder ein allwissendes Wesen gibt, wir dies durchaus nicht fingieren können (in *Zur Textkritik von Spinozas Tractatus de Intellectus Emendatione* in *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, Band 134, Leipzig 1909, S. 211—219). Die von Sigwart begründete und auf die Nagelate Schriften sich stützende Auffassung, Gott, d. h. ein allwissendes Wesen könne nichts fingieren, scheint ihm den Gedanken Spinozas zu verflachen und zu einer Binsenwahrheit, einer reinen Tautologie herabzudrücken. Da aber der Satz mit der Lesart *nos* offenbar keinen Sinn gibt (denn da ja Gott existiert, könnten wir überhaupt nichts fingieren), ist er genötigt, nach der Analogie von **20**, 6 und **25**, 9 einzufügen: *nihil prorsus nos de eo* (oder *circa id, circa eum*) *posse fingere*. Diesem Satz setzt er gleich die Stelle **25**, 6—9, die sie bloß recapituliere, und beweist, daß hinsichtlich Gottes, bei dem Wesen und Existenz zusammenfallen, eine Fiction unmöglich ist, weil bei ganz einfachen Ideen der Geist nicht irren könne und der Substanzbegriff als singulär keiner Verwechslung unterworfen sei: *dieser Begriff trägt das Gesetz seiner Klarheit, seiner Unvergänglichkeit und ewigen Wahrheit in sich*. Wenzel übersieht dabei zunächst, daß Spinoza sich über die Möglichkeit von Fictionen hinsichtlich Gottes im Folgenden (**20**, 11—12) ausdrücklich ausgesprochen hat, was er nicht in dieser Form hätte tun können, wenn er vorher schon dasselbe viel absoluter gesagt hätte. Dann aber beweist die Wendung des folgenden Satzes *quod ad Nos attinet*, daß das Subject des Vorhergehenden nicht ebenfalls *nos* gewesen sein kann. Schließlich aber, und das entscheidet die Streitfrage, wäre das *omniscium quid* bei dieser Interpretation vollkommen sinnlos. Gerade hierauf liegt aber der Ton, wie die stärker accentuierte ursprüngliche Fassung *aliquid omniscium* zeigt. Der Begriff der Omniscienz ist der Lehre Spinozas fremd; er wird *Korte Verhandeling* I, 7 zu den Dingen gerechnet, *dewelke zy God toeschrijven, en nochtans aan hem niet en behooren*, und fehlt dementsprechend in der *Ethica*. Nur in der exoterischen Terminologie der *Cogitata Metaphysica* (II, 7) kann dieser Begriff erscheinen. Wenn Spinoza in einer Schrift, in der er in die eigne Philosophie einführen will, den Ausdruck gebraucht, so kann es keinenfalls im Sinne eines bedeutungslosen Epitheton ornans geschehen. Tatsächlich ist der Gedankengang klar und schlüssig: Fictionen sind nur bei möglichen Dingen, nicht bei unmöglichen oder notwendigen möglich; wir können daher nur fingieren, solange wir die Unmöglichkeit oder Notwendigkeit einer Sache nicht kennen (**19**, 28—**20**, 6); ein allwissendes Wesen, für das es keine Möglichkeit, sondern nur Notwendigkeit oder Unmöglichkeit gibt, kann daher überhaupt nicht fingieren (**20**, 6—8); wir können, sobald wir unsere Existenz, das Wesen des Elefanten, die Natur Gottes oder die Unmöglichkeit der Chimäre kennen, darüber keine Fictionen aufstellen, denn auch für uns ist durch die

Erkenntnis die Voraussetzung der Fiction, die Möglichkeit, beseitigt (**20**, 8—13). —— 11. Statt *postquam naturam Dei novi* haben die Nagelate Schriften nur *na dat ik hem ken.* —— 13. Statt *cujus natura existere implicat* haben die Nagelate Schriften: *welks natuur strijdigheit van wezentlijk te wezen insluit* und dabei am Rand für *wezentlijk te wezen Existere* und für *insluit Involvere.* Der Satz hat also im ursprünglichen Text, der den Nagelate Schriften vorlag, wohl gelautet: *cujus natura contradictionem existendi involvit*, ähnlich dem ursprünglichen Text von **19**, 31—32. Spinoza hat beide Stellen später geändert, jene correct (*involvit contradictionem* in *implicat contradictionem*), diese, indem er *implicat* für *contradictionem implicat* nahm, wie in der gleichen Zeit in *Cogitata Metaphysica* II, 1: *non implicat, mundum ab aeterno fuisse*, und II, 12: *satis constat nos de nullâ re creatâ posse dicere, quod ejus natura implicet, ut a potentia Dei destruatur*, wie er denn allgemein *implicantia* für *contradictio* gebraucht (so *Cogitata Metaphysica* I, 8: *neque etiam implicantiam sive impossibilitatem, ut in chimaera, Ep. XII.: sine ulla implicantia*). Mit Unrecht ziehen Vloten-Land unter Berufung auf *Cogitata Metaphysica* II, 12 die Möglichkeit der Einfügung einer Negation in betracht: *cujus natura non existere implicat*, was Leopold (a. a. O. S. 65f.) mit Recht zurückweist. —— 15—16. Der Satz *Statim etiam* bis *aeternas veritates* steht in den Op. Posth. am Anfang der Anmerkung *u*, fehlt dagegen in den Nagelate Schriften. Er ist offenbar eine spätere Randnotiz Spinozas, die von den Herausgebern irrtümlich mit der wohl gleichfalls am Rand stehenden, jedoch in sich geschlossenen Anmerkung *u* verbunden worden ist. Leopold (a. a. O. S. 55) glaubt an ein bloßes Versehen der Nagelate Schriften. —— **21.** 1—2. Elbogen (*Der Tractatus de intellectus emendatione*, S. 19) meint, daß der Satz *ubi non attendimus ad Naturae ordinem* an dieser Stelle keinen Sinn ergebe, und möchte ihn an der Stelle einfügen, wo von falscher Erkenntnis die Rede ist (**20**, 24—25). Richtig verstanden ist aber der überlieferte Zusammenhang der Opera Posthuma, den auch die Nagelate Schriften bestätigen, durchaus einleuchtend: je besonderer wir eine Existenz verstehen, desto schwerer wird es sein, sie unter Nichtbeachtung des Zusammenhangs der Natur auf ein nicht zugehöriges Ding zu beziehen. Ich habe daher übersetzt: *desto schwerer wird es sein, indem wir die Ordnung der Natur nicht beachten, sie einem anderen als der Sache selbst zuzuschreiben.* Wenzel (*Zur Textkritik von Spinozas Tractatus de Intellectus Emendatione*, a. a. O. S. 219—222) weist zwar die Umstellung Elbogens ab, sucht aber auch hier die Textauffassung Sterns gegen die meine zur Geltung zu bringen. Stern hatte geschrieben: *um so schwerer kann seine Existenz von einem anderen Dinge fingiert werden, auch wenn wir die Ordnung der Natur nicht in Betracht ziehen.* Wenzel will das verstehen: *wenn wir die Dinge in ihren notwendigen*

inneren Zusammenhang mit der Gottesidee betrachten und sie so in ewige Wahrheiten verwandeln, dann *muß ihre unendliche Wahrheit jedem denkenden Geiste unmittelbar einleuchten, auch wenn wir dann die Ordnung der Natur selbst nicht mehr in Betracht ziehen.* Von diesem Gedanken findet sich an unserer Stelle aber keine Andeutung, ganz abgesehen davon, daß die Interpretation Sterns wohl ein *esti non attendamus* erwarten ließe. —— 14. Leopold (a. a. O. S. 47) behauptet irrig, aus den Nagelate Schriften seien die Worte *et nullam necessitatem* zu ergänzen. Die Op. Posth. haben aber richtig, in Übereinstimmung mit den Nagelate Schriften *nullamque necessitatem.* —— 32. Das zweite *et* fehlt in den Nagelate Schriften. Für *cum mens . . attendit* steht dort *de geest, zonder onderscheiding opmerkende.* —— **22.** 1—2. Der Satz in Parenthese (*aut hanc* bis *flammâ*) fehlt in den Nagelate Schriften, ist also spätere Hinzufügung. —— 24—25. Statt *in bestias, et homines* haben die Nagelate Schriften *in menschen en in beesten.* — 25. Statt *infinita alia* haben die Nagelate Schriften *meer andere.* —— 32. Die Nagelate Schriften haben bei *Hîc postulo* a linea. —— **23.** 21. Die Nagelate Schriften haben, *ja zy word ook door deze verdichting gedwongen dit op zodanige wijze te denken, dat het niet tegen de verdichting strijd.* Damit ist wohl der Sinn richtig getroffen: wenn einmal eine Fiction vorgestellt wird, so müssen auch alle Begleitumstände so vorgestellt werden, daß sie mit der Grundfiction nicht in Gegensatz kommen. Dabei scheinen die Nagelate Schriften gelesen zu haben: *et etiam eâ fictione cogitur, ut ea tali modo cogitet, ut fictio non oppugnetur.* Spinoza scheint dann, nicht gerade glücklich für Correctheit und Klarheit des Satzes, das *ea* in *etiam* geändert und zu *fictio* ein *prima* hinzugefügt zu haben. Vloten-Land behalten gleichfalls den Text der Op. Posth. bei, geben aber die Conjectur *ut etiam alia tali modo* zur Erwägung. Ewald und Stern ergänzten *Dinge* und so auch White *things.* Appuhn übernimmt die Ergänzung von Vloten-Land. Halpern hält am Text der Opera Posthuma fest, entsprechend der Übersetzung Boyles *to think.* —— 24, 26, 30—34. Die Op. Posth. fügen die Anmerkung zu *demonstrationibus*, die Nagelate Schriften zu *nempe hoc.* Zweifellos ist das letzte das Richtige, denn die Anmerkung ist die ideelle Parallele zu den empirischen Sätzen **23**, 26 bis **24**, 3. Vgl. Leopold, a. a. O. S. 66, der mit Recht darauf verweist, daß sich die Herausgeber der Op. Posth. offenbar durch die äußerliche Parallele *non . . ullis demonstrationibus* und *deficit demonstratio* haben täuschen lassen. Auch Appuhn schließt die Anmerkung an *nempe hoc.* Halpern, der anerkennt, daß sich die Anmerkung auf **23**, 24—**24**, 5 bezieht, hält auch diese Anfügungsstelle für zu früh. —— 33. Die Nagelate Schriften haben: *om naar zekere wetten haar zekere gewrochten uit te werken; zo volgt hier uit met een onbreekelijke samenschakeling,*

dat de ziel . ., sie interpungieren also: *suos producant effectûs: irrefragabili concatenatione hinc sequitur, quod anima . . .* Ohne Zweifel trifft die Interpunktion der Op. Posth. das Richtige. —— **24.** 2. Die Nagelate Schriften haben: *zo zal de ziel, als zy daar op merkt, om haar te verstaan, en met een goede ordening te beginnen daar van af te leiden*, macht also den Satz *et ex eâ . . incipit* von *ut* abhängig anstatt von *cum*, müßte also *incipiat* gelesen haben. *quae inde sequuntur* fehlt in den Nagelate Schriften. Spinoza scheint bei der Einfügung dieser Worte die Construction geändert zu haben. —— 4. Statt *ejus absurditatem* haben die Nagelate Schriften *d'ongerijmtheden daar af* und am Rand *Absurditates.* —— 9. Statt *id est* haben die Nagelate Schriften *of.* —— 13. A linea bei *Porro* haben nur die Nagelate Schriften. —— 21 bis 22. Der Satz *Nam res . . innotescere debebit* fehlt in den Nagelate Schriften. Leopold (a. a. O. S. 55) möchte eine Nachlässigkeit des Übersetzers annehmen. Wahrscheinlicher ist wohl, daß es sich um eine spätere Hinzufügung Spinozas handelt. —— 31. Statt *Si* haben die Nagelate Schriften *en indien.* —— **25.** 2—3. Die Op. Posth. haben *jam non possum*, die Nagelate Schriften *zo konnen wij.* Danach ist *possumus*, entsprechend dem *novimus* (2) zu verbessern. —— 5. A linea bei *Concludamus* haben nur die Nagelate Schriften. —— Statt *Concludamus iterum breviter* haben die Nagelate Schriften *Laat ons dan kortelijk van 't begin af besluiten*, sie hatten also ein wohl später gestrichenes *ab initio.* —— **26.** 3. A linea bei *Quod attinet* haben nur die Nagelate Schriften. —— 7. Für *& caeteris* haben die Nagelate Schriften *enz.* und danach möchte auch Leopold (a. a. O. S. 66) in *&c.* abkürzen. —— 21. Statt *et contra* haben die Nagelate Schriften nur *In tegendeel.* —— 33. Für *prout . . explicui* haben die Nagelate Schriften *gelijk wij . . verklaart hebben.* Die Notwendigkeit, den Text zu ändern, ist nicht so sehr wie **25,** 3 gegeben. —— 33—35. Die Nagelate Schriften übersetzen: *Want de denking, die de wezentheit van enig beginsel voorwerpiglijk insluit, word ook ware denking genoemt, om dat zy geen oorzaak heeft, en door zich, en in zich gekent word.* Hier wird also *quod* als *weil* gefaßt, während die Herausgeber der Op. Posth., indem sie *quod*, nicht *quòd* drucken (die Unterscheidung, dem *Tractatus Theologico-Politicus* und den handschriftlichen Briefen Spinozas fremd, geht auf die Herausgeber zurück) das Pronomen *quod* annehmen, das auf *principium* zu beziehen ist. Zweifellos ist die Auffassung der Op. Posth. die richtige. —— 35. Statt *forma verae cogitationis* haben die Nagelate Schriften *de vorm van de ware kennis* und am Rand *Cognitio.* Spinoza hat sich wohl zuerst unter dem Einfluß des vorhergehenden *cognoscitur* in *cognitio* verschrieben, was er später verbesserte. —— **27.** 4. Statt *percepisse* haben die Nagelate Schriften *had bevat* und am Rand *Concipere.* —— 6—7. Die Op. Posth. haben: *Nam si supponamus, intellectum . . perce-*

pisse, . . et . . deduceret, die Nagelate Schriften: *Want indien wy onderstellen dat het verstant . . had bevat, . . en . . afleidde.* Spinoza ist also wohl aus der Construction gefallen und setzt den mit *si supponamus* begonnenen Conditionalsatz fort, als ob *intellectus* von vorneherein Subject gewesen wäre, Vloten-Land ändern *deduceret* in *deducere*, was sich empfiehlt, damit nicht *deduceret* in eine mißverständliche Parallele mit *crearet* kommt. —— 31. *nec ultra se extendit* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 35. Für *summam cognitionem* haben die Nagelate Schriften *het begrip* und am Rand irrtümlich nur *Summa.* —— **28.** 25. Statt *subtilissima illa corpora* haben die Nagelate Schriften *zulk een zeer fijn lighaam* und am Rand *Corpus subtilissimum*, während sie zu *zekere zeer fijne lighamen* (22) am Rand *Corpora subtilissima* notieren. Sie lasen also *corpus tale subtilissimum.* —— 28. Für *examinare* haben die Nagelate Schriften *te regelen.* —— **29.** 5. A linea bei *Quod autem* haben nur die Nagelate Schriften. —— 9. Für *hun bezonderen* haben die Nagelate Schriften am Rand *Singularia.* —— 10—11. Statt *quorum differentia adeo est exigua, ut fere intellectum effugiat* haben die Nagelate Schriften *welker onderscheit zeer klein is, en nauwelijks verstaan kan worden*, also wohl . . *valde exigua est, et fere intellectum effugit.* —— 12. Die Op. Posth. haben *ut confundamur*, die Nagelate Schriften *dat zy verwart worden.* Danach ist zu verbessern *confundantur*, wie schon Bruder und dann Vloten-Land schreiben, ohne sich auf sie zu berufen. —— 12. Die Nagelate Schriften haben *ut postea videbimus* in Parenthese. —— 16. Den Satz *quam jam ostendimus* haben die Nagelate Schriften ohne Parenthese. —— 16. Für *habeamus* haben die Nagelate Schriften *volgen.* —— 17. Statt *est nimirum hoc ens, unicum, infinitum* haben die Nagelate Schriften *Want dit is een enig en oneindig wezend*, also mit andrer Trennung *est nimirum hoc, ens unicum et infinitum.* —— 18. Die Op. Posth. schließen die Anmerkung an *omne esse*, indem sie das *a* vor *esse* stellen, die Nagelate Schriften an *geen wezen*, indem sie das Beziehungszeichen zwischen diese Worte setzen. —— 29. Für *sensatio* haben die Nagelate Schriften *gevoelen en gewaarwording.* —— 34—35. Für *quod . . constitit* sagen die Nagelate Schriften *gelijk wy . . getoont hebben.* —— **30.** 3. Statt *quomodocunque sit* haben die Nagelate Schriften *wat het ook is*, also *quodcunque sit.* —— 6—8. Die Op. Posth. haben den Satz *Id est . . sensûs fallant* als Anmerkung unter dem Text zu **30**, 5; die Nagelate Schriften haben: *Maar de twijfjeling / Dubitatio / rijst hier uit, dat men op de bedriegelijkheit / Fallacia / der zinnen / Sensus / denkt; dat is, men weet dat de zinnen ons somtijts bedrogen hebben; maar men weet dit alleenlijk verwardelijk; want men weet niet hoe de zinnen bedriegen. En indien iemant, na de twijfjeling . . .* Danach ist besser, wie auch Leopold (a. a. O. S. 52) fordert, der Satz, der wohl als Einfügung im Manuscript am

Rande stand, in den Text zu stellen. So auch Appuhn und Halpern. —— 9. *sensuum* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 13. Die Op. Posth. haben *claram, et distinctam ideam*, die Nagelate Schriften *klare en onderscheide denkbeelt van God.* Danach ist *Dei* im Text zu ergänzen, wie es schon von Leopold (a. a. O. S. 49) gefordert und von Appuhn ausgeführt wird. —— 18. Der Abschluß des mit *hoc est, si attendamus* beginnenden Conditionalsatzes fehlt in den Op. Posth., ist aber in den Nagelate Schriften erhalten. Das Original hatte wohl: *manet dubitatio.* —— 24. Für *et, modo* haben die Nagelate Schriften nur *Indien.* —— 34. Für *investigentur* haben die Nagelate Schriften *onderzocht en nagespeurt.* —— 31. 7. Für *verborum solutorum* haben die Nagelate Schriften *losse woorden . ., die niet aan malkander hangen.* —— 9. Für *a vi* haben die Nagelate Schriften *door zekere kracht.* —— 13. Statt *Fabula amatoria* haben die Nagelate Schriften *tooneelspel van liefde* und dazu am Rand *Comoedia.* Spinoza hat also den Ausdruck *Comoedia* durch die bessere Latinität der gleichbedeutenden *Fabula* ersetzt. —— 16. Statt . . *imaginamur, et facile confunduntur* haben die Nagelate Schriften *zo beeldden wy hen . . in, en verwarren hen lichtelijk*, also *confundimus.* —— 24. Für *continua duratione* haben die Nagelaten Schriften *een gedurige en verknochte during*, am Rand jedoch nur *Duratio continua.* —— 26. Für *corruptionem* haben die Nagelate Schriften *kreuking, of verderf*, am Rand aber nur *Corruptio.* —— 26. Statt *in Philosophiâ* haben die Nagelate Schriften *in de Verhandeling der Wijsbegeerte* und am Rande zu *Verhandeling Tractatus* und zu *Wijsbegeerte Philosophia.* Der ursprüngliche Titel des zweiten Teiles des Werkes, dem *Tractatus de intellectus emendatione* entsprechend, scheint also *Tractatus Philosophiae* gelautet zu haben. —— 29. Das oben (13) umgeänderte Wort *Comoedia* ist hier beibehalten. —— 30. Die Nagelate Schriften übersetzen mit falscher Verbindung: *Maar indien de during een onbepaalde geheugenis van dat ding is, zo is zy onvolmaakt.* —— **32.** 4. Für *sic itaque distinximus* haben die Nagelate Schriften unter Fehlen des *itaque: Op deze wijze hebben wij onderscheit . . . gemaakt*, und zu *onderscheit* am Rande *Distinctio.* —— 5. Leopold (a. a. O. S. 67) möchte wie in **26**, 7 *& caeterae* in *&c.* abkürzen. Die Nagelate Schriften haben aber *en d' andere denkbeelden.* —— 7. Die Op. Posth. haben *sensationibus fortuitis, (ut sic loquar) atque solutis;* die Nagelate Schriften *van enige gevallige, en (om zo te spreken) losse gevoelingen.* Danach ist umzustellen; denn nur der Ausdruck *solutae*, nicht der *fortuitae* in der Verbindung mit *sensationes* ist ungewöhnlich. —— 8. Statt *mentis* haben die Nagelate Schriften *van de ziel* und am Rand *Animae.* Spinoza hat also, dem Sprachgebrauch der *Ethica* entsprechend, für das ursprüngliche *animae mentis* gesetzt. Die Nagelate Schriften geben auch in der *Ethica mens* durch *ziel* wieder. —— 11—14. Der Satz *perinde enim*

. . . *ab eâdem liberamur* steht in den Nagelate Schriften in etwas vollerer Form am Schluß des Abschnitts, vgl. Anm. zu 17—18. —— 14. Für *Quare etiam nemo miretur* haben die Nagelate Schriften *Niemant heeft dieshalven zich hier te verwonderen*, setzen also (vielleicht versehentlich) auch hier ein *hic*, nicht nur im abhängigen Satz. —— 15. Für *me hic nondum probare, . . . et tamen loqui* haben die Nagelate Schriften *dat ik hier, daar ik noch niet bewezen heb . ., echter van inbeelding . . spreek.* Die jetzt coordinierten Sätze scheinen zuerst subordiniert gewesen zu sein. —— 17. Für *Nempe, ut dixi, est perinde quid capiam* haben die Nagelate Schriften, im selben Satze fortfahrend: *te weten, gelijk ik gezegt heb, dat het is als iets, dat ik begrijp . . .* Die Bedeutung des *perinde* scheint dem Übersetzer nicht klar gewesen zu sein. —— 17—18. Der Satz endigt in den Nagelate Schriften: *na dat ik weet dat 'er iets los en onbewust is, en van 't welk de ziel gantschelijk lijd, en te gelijk weet hoe wy, door behulp van 't verstant, daar af verlost en ontslagen worden.* Spinoza hat den Satz mit einigen Auslassungen (*en onbewust, gantschelijk*) oben (11—14) eingefügt und an die Stelle, die er ursprünglich im Manuscript einnahm, das *etc.* gestellt. —— 19. *At* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 21. Statt *et quae ostendit* haben Vloten-Land versehentlich oder mindestens grundlos *ut quae ostendit.* —— 25. Die Form *automa* stand im Manuscript, denn auch die Nagelate Schriften notieren am Rand *Automa spirituale.* —— 31—32. Die Op. Posth. haben . . *conveniant. Quandoquidem . .*, die Nagelate Schriften . . *overëenkomen, dewijl . . .* Danach ist, wie schon Leopold (a. a. O. S. 44) fordert, die Interpunction zu verbessern. —— 32. *illas* fehlt in den Nagelate Schriften. —— **33.** 1. Statt *qui non accurate distinxerunt* haben die Nagelate Schriften *die geen naaukeurig onderscheit . . . maken* und dazu am Rande *Distinctio accurata.* —— 4. Vloten-Land möchten *distinguuntur* in *distinguantur* ändern. Leopold (a. a. O. S. 67) macht aber mit Recht geltend, daß in dem einfachen von *extensio* abhängigen Relativsatz *cujus partes* der Indicativus stehen müsse. Daß gleichwohl darin nicht die Ansicht Spinozas zum Ausdruck gebracht werden soll, versteht sich. —— 22—24. Der Satz *Multa affirmamus . . pro vero sumeremus* steht in den Nagelate Schriften zur gleichen Stelle als Anmerkung unter dem Text. Er ist wohl am Rande hinzugefügt, da er dem Text nur lose verbunden ist (vgl. Leopod a. a. O. S. 52). Halpern nimmt an, daß der Satz nach Niederschrift der Stelle **35**, 33—34 hinzugefügt wurde. —— 25. Das a linea bei *Vitamus* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 26—27. Für *distinguimus* haben die Nagelate Schriften wieder *onderscheit maken* und am Rand *Distinctio.* —— 28—29. Die Nagelate Schriften stellen irrtümlich um: *wy menen dat wy 't geen, 't welk wy verstaan, inbeelden.* —— **34.** 9. Für *finem* haben die Nagelate Schriften wieder wohl pleonastisch *einde en ooggemerk* und am Rande

Finis. —— 12. Für *causam, ut existat* haben die Nagelate Schriften *oorzaak om wezentlijk te zijn* und am Rand *Causa existendi.* —— 20. Die Op. Posth. haben *ab axiomatis solis.* —— 29. A linea bei *Definitio* haben nur die Op. Posth. —— 34. Die Nagelate Schriften haben: *dat wy niets van de natuur wettelijk, of behorelijk konnen verstaan.* Danach ist der Text der Op. Posth. zu ergänzen. Im Manuscript stand wohl nur *legitime.* —— 35. *ampliorum* geben die Nagelate Schriften wieder mit *groter en ruimer.* —— **35.** 21. Für *quodque* haben die Nagelate Schriften *Voorts, dat.* —— 34. Für *adjectivari* haben die Nagelate Schriften *in byvoeghelijken / Adjectiva / verändert . . worden.* —— **36.** 8 bis 9. Leopold (a. a. O. S. 67) möchte im Interesse der besseren Verständlichkeit umstellen: *requiritur et ratio postulat, ut, quamprimum fieri potest, inquiramus.* Allein die Nagelate Schriften zeugen für die Correctheit der Stelle: *hier toe word verëischt dat wy, zo haast als 't mogelijk is, en de reden het verëischt, onderzoeken.* Man wird wohl am besten *et ratio postulat* als Einschiebung fassen, nicht von *quamprimum* abhängig: *es ist erforderlich, daß wir, sobald es sein kann — und die Vernunft verlangt es schon — forschen . .* Schon Kirchmann und Saisset nehmen die Umstellung vor, die Leopold verlangt, während White die störenden Worte in Parenthese setzt und Boyle und Elwes umschreiben. —— 12. Für *referet* haben die Nagelate Schriften *vertoonen en afbeelden.* —— 27. Die Op. Posth. haben *potest esse causa, ut . . existat. Quandoquidem . .*, die Nagelate Schriften *kan wezen; dewijl . . .* Danach ist, wie schon Leopold (a. a. O. S. 44) fordert, die Interpunction zu verbessern. —— **37.** 6. Boehmer (*Spinozana* IV. in *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, Band 57, 1870, S. 274) schlägt anstatt *potentiam* vor *patentiam* zu lesen, was Elbogen (*Der Tractatus de intellectus emendatione*, S. 29f.) annimmt. Kühnemann, der in *potentia* einen wichtigen Terminus des Tractats erblickt, widerspricht, ebenso Halpern mit Hinweis auf **38,** 15. Tatsächlich wäre *latissima patentia* nur eine sehr abgeschwächte Tautologie für das vorhergehende *ubique praesentia.* —— 21—27. Leopold (a. a. O. S. 67f.) und ihm folgend Appuhn hält die Stelle für eine in den Text geratene Randbemerkung oder Anmerkung Spinozas, die den Zusammenhang unterbreche, indem sie bloß das Vorhergehende erläuternd wiederhole; das *Hic, ut ad propositum revertar* (27) beziehe sich auf *non est hujus loci* (17); er fordert danach Verweisung der Stelle unter den Text. Die Nagelate Schriften zeigen aber den gleichen Textzusammenhang wie die Op. Posth. Fernerhin ist **37,** 21—27 durchaus keine Dublette von **37,** 10—20, sondern gibt weitere Vorbedingungen zur Erkenntnis der *res fixae et aeternae* an, und zwar zu den allgemeinen *auxilia* die besonderen *auxilia* der inductiven Methode, welche beide aber am Orte selbst nicht dargestellt werden sollen, und damit lenkt der Text sinngemäß mit *Hic, ut ad pro-*

positum revertar wieder zu den Vorbedingungen zur Erkenntnis der *res fixae et aeternae* zurück, die besprochen werden sollen, den Definitionen. —— 31. A linea bei *Quod ut fiat* fehlt in den Nagelate Schriften, die fortfahren: *En om hier toe te komen.* —— 35. Die Op. Posth. haben verdruckt *feciliter*, die Nagelate Schriften *gelukkiglijk*, und hiernach ist *feliciter* zu verbessern. Vloten-Land verbessern sehr unglücklich *faciliter*. Leopold (a. a. O. S. 68) weist mit Recht, abgesehen von den Nagelate Schriften, auf die Parallelstelle **24**, 2—3 hin. —— **38.** 1—2. Die Op. Posth. haben: *Nam ex nullo fundamento cogitationes nostrae terminari queunt.* Die Nagelate Schriften haben: *want onze denkingen / Cogitationes / konnen uit geen andere grontvest / Fundamentum / bepaalt / Determinari / worden.* Der lateinische Text, den die Nagelate Schriften voraussetzen, lautet demnach: *Nam ex nullo alio fundamento cogitationes nostrae determinari queunt.* Die Stelle hat von jeher zu den mannigfachsten Interpretationen Veranlassung gegeben. Die Ausgaben geben ausnahmslos einfach den Text der Op. Posth. wieder, auch Vloten-Land, der von der abweichenden Lesart der Nagelate Schriften nichts weiß. Von den Übersetzern verbessert zuerst Ewald: *Denn ohne richtige Grundlage könnten unsere Gedanken zu keinem Ziel und Ende kommen;* dem müßte als lateinischer Text wohl entsprechen: *Nam ex nullo fundamento cogitationes nostrae terminari non possent.* Auerbach hat in der ersten Ausgabe seiner Übersetzung: *Denn ohne Grundlage können unsere Gedanken beschränkt werden*, folgt also wörtlich dem Text der Op. Posth.; in der zweiten Auflage ergänzt er: *Denn von keiner (anderen) Grundlage können unsere Gedanken bestimmt werden*, liest also *ex nullo alio fundamento*, worin er, ohne es zu wissen, mit dem den Nagelate Schriften vorliegenden Text übereinstimmt. Saisset übersetzt: *car nos pensées n'ont hors d'elles même aucun fondement sur lequel elles aient à s'appuyer*, eine sehr freie Umschreibung des Textes der Op. Posth., bei der unter *ex nullo fundamento* ein *fondement hors d'elles même* und unter *terminari* ein *s'appuyer* verstanden wird. Kirchmann übersetzt: *denn wo keine Grundlage ist, da können unsere Gedanken nicht bestimmt werden;* er ändert also *queunt* in *nequeunt.* Elwes übersetzt: *for our thoughts may be brought to a close by the absence of a foundation*, entsprechend dem Text der Op. Posth. Auch Stern hält sich an den Text der Op. Posth.: *Denn ohne Grundlage könnten unsere Gedanken eingeschränkt werden*, wobei immerhin ein *poterint* statt des *queunt* stehen müßte. White übersetzt: *for when our thoughts set out from no basis of certainly they may come to stop;* er hält also gleichfalls an dem Text der Op. Posth. fest. Couchoud (*Bénoit de Spinoza*, Paris 1902, S. 67) erklärt die Stelle: *Il s'agit de trouver un point de départ (fundamentum), car un point de départ quelconque une fois posé, l'entendement ne peut plus être arrêté;* die Übersetzung *fondement* lehnt er als widersinnig, die

Conjectur *nequeunt* als willkürlich ab. Meijer übersetzt, indem er *terminari* mit einiger Willkür als *versuchen, probieren* faßt: *Want aan geen (ander) beginsel kunnen wij onze gedachten toetsen.* Appuhn übersetzt (mit eingehender Begründung) *Car sans un principe nos pensées ne peuvent être déterminées*, also: *ex nullo fundamento cogitationes nostrae terminari nequeunt*, indem er darauf hinweist, daß häufig in Sätzen mit zwei Negationen bei Spinoza die eine Negation weggefallen sei. Halpern sucht durch eingehende Argumentation die Lesart der Opera Posthuma zu begründen. Elbogen (*Der Tractatus de intellectus emendatione*, S. 32) las, wie es zuerst Kirchmann getan: *nam ex nullo fundamento cogitationes terminari nequeunt*, und auch meine Übersetzung ist zuerst dieser Lesart gefolgt. Wenzel will wieder durch Recurs auf die Grundgedanken der spinozanischen Philosophie einen Übersetzungsfehler Sterns rechtfertigen. Stern hatte übersetzt: *Denn ohne Grundlage könnten unsere Gedanken eingeschränkt werden*, und Wenzel interpretiert das: *Ohne irgend eine Grundlage könnten unsere Gedanken nur zu leicht durch äußere Ursachen oder ein äußeres Objekt (objecto externo) in ihrer spontanen inneren Entfaltung und schöpferischen Wirkungsfähigkeit kausal determiniert werden*, und er urteilt: *Von einer Korruptel kann hier nicht die Rede sein.* In Wirklichkeit kann aber die Frage nicht ohne Prüfung der Textunterlage, des unmittelbaren Zusammenhanges der Stelle und der Ausdrucksweise Spinozas entschieden werden. Die Textgestalt der Nagelate Schriften bezeugt die Corruptel an der einen Stelle (*determinari* für *terminari*) und macht sie damit auch an der anderen, im Fehlen des von ihr angenommenen *alio* wahrscheinlich. (Man möchte an eine Beschädigung des Papiers durch Abreißen oder Flecken denken.) Der Zusammenhang gibt im folgenden die genaue Parallele zur fraglichen Stelle: *hac acquisita fundamentum habebimus, a quo nostras cogitationes deducemus* (8—9). Danach kann *cogitationes determinare* keinen wesentlich anderen Sinn haben als *cogitationes deducere*, vor allem nicht den metaphysischen Sinn eines *causalen Beschränkens*, den Wenzel hineinlegen will. Nun bezieht sich Spinoza an unserer (zweifelhaften) Stelle auf vorhergehende Ausführungen (*revocandum in memoriam id, quod supra diximus*); an jener (unzweifelhaften) Stelle heißt es aber (**26**, 27—29): *ex data veræ ideæ norma nos nostras cogitationes debere determinare diximus*, und dem entspricht in Sinn und Wortlaut genau der Satz: *ex nullo alio fundamento cogitationes nostræ determinari queunt.* Der Gebrauch des *determinare* in solchem Sinn findet sich öfters bei Spinoza, so **34**, 22—23: *nec intellectum magis ad unum, quam ad aliud singulare contemplandum determinat*, und der gleiche Ausdruck kehrt wieder *Ep. X. mentem nostrum determinare, ut circa certas tantum rerum essentias cogitet*, und *Tr. Theol. Pol.* **110**, 1: *his*

probe cognitis nostras cogitationes ita determinamus, ut nullo praejudicio praeoccupemur (vgl. auch *Korte Verhandeling* I, 15). So gesehen ist die Stelle in ihrem Zusammenhang klar verständlich, so wie die Nagelate Schriften den Text überliefert haben: Bloß im Folgern selbst kann die Gewähr für die Richtigkeit des Folgerns gefunden werden, wie es schon vorher gezeigt war (**23**, 26—**24**, 5); es gibt keine Norm ausserhalb des Denkprocesses, *von keiner anderen Grundlage aus können unsere Gedanken bestimmt werden*, oder wie es später die *Ethica* ausdrückt: *verum sui index et falsi.* —— 3. Für *investigant* haben die Nagelate Schriften, wohl nur pleonastisch, *naspeuren en onderzoeken.* —— 13. A linea bei *Quod si* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 15. *vires et* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 17. *optime* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 17—18. Der Satz *per ea . . tradidi* hat in den Nagelate Schriften keine Parenthese. —— 29, 35. Die Anmerkung, die in den Op. Posth. natürlich *Vide supra pag. 365. 366. et seqq.* lautet, fehlt in den Nagelate Schriften. Leopold (a. a. O. S. 56) möchte sie daher als Hinzufügung der Herausgeber streichen (*quam Spinozae adscribendum esse haud facile contenderis*). Tatsächlich haben wir abgesehen von gelegentlichen minimalen Correcturen kein Zeugnis, daß die Herausgeber am Text der Op. Posth. etwas geändert oder etwas hinzugefügt haben und Spinoza kann sehr wohl auf frühere Ausführungen Bezug genommen haben. —— **39**. 6. Die Op. Posth. haben *Ideam enim quantitatis, si eam per causam percipit, tum quantitatem determinat*, die Nagelate Schriften: *Want indien 't het denkbeelt van hoegrootheit / Quantitas / door d'oorzaak begrijpt, zo bepaalt het het zelfde door de hoegrootheit.* Dem Text der Nagelate Schriften scheint sonach ursprünglich entsprochen zu haben: *Ideam enim quantitatis si per causam percipit, tum eandem per quantitatem determinat.* An diesem Satz hat offenbar Spinoza eine Änderung vorgenommen, die in die Druckvorlage eine Unklarheit brachte; es scheint, daß er *eandem* strich und durch *eam* überschrieb, wobei der Setzer die Streichung auch auf *per* bezog und das *eam* an falscher Stelle einfügte. So wird man verbessern müssen, denn in der vorliegenden Fassung hätte ja *determinat* doppeltes Objekt, *ideam quantitatis* und *quantitatem.* Auerbach übersetzt: *Denn die Idee der Quantität, wenn er sie durch ihre Ursache wahrnimmt, bestimmt dann die Quantität*, Saisset: *Ainsi, l'idée de quantité, si elle est perçue dans une cause déterminée, détermine la quantité;* beide lesen also: *Idea enim quantitatis . . quantitatem determinat.* Das ist aber nicht möglich, denn *determinat* kann unmöglich ein andres Subject haben als *percipit* im Vorangehenden oder im folgenden, und dieses Subject kann, wie schon die Parallele zu **38**, 34 zeigt, kein andres sein als *Intellectus.* Vloten-Land führen Auerbach und Saisset an, und übertragen in einer Anmerkung den Text der

Nagelate Schriften zurück: *si per causam percipit, tum eam per quantitatem*, halten aber am Text der Op. Posth. fest. Die Übersetzungen von Kirchmann, Elwes, White und Boyle suchen mit dem überlieferten Text auszukommen, den Appuhn ausdrücklich zu rechtfertigen sucht, indem er den Accusativ *ideam* als Apposition erklärt (*Ainsi pour l'idée de quantité: quand il la perçoit par sa cause, alors il détermine une quantité*). Meijer übersetzt: *Immers, het begrip van hoegrootheid wordt bepaald, als men darbij aan haar oorzaak denkt*, als ob es hieße: *Idea enim quantitatis, si eam per causam percipit, determinatur*, ein Eingriff in den Text, der sich keinenfalls rechtfertigen läßt. —— 11. Für *et motum* . . haben die Nagelate Schriften, einen neuen Satz beginnend, *wy konnen ook* . . —— 23. Für *pendêre* haben die Nagelate Schriften *af te hangen* und am Rand *Dependere*. —— **40.** 1. A linea bei *Reliqua* fehlt in den Nagelate Schriften.

ETHICA.

Im Februar 1663 sind die Amsterdamer Freunde Spinozas im Besitz der ersten Lehrsätze der *Ethica*, die, soweit wir aus Anführungen urteilen können, schon im Wortlaut weitgehend mit der endgültigen Fassung übereinstimmen, die aber in der Anordnung noch mannigfach von dieser abweichen (vgl. *Ep. VIII.*). Im Juni 1665 steht der Abschluß des Werkes schon in greifbarer Nähe; zwei Teile des damals auf drei Teile berechneten Werkes sind fertig und in den Händen der Freunde, die auf den dritten Teil warten. Spinoza wollte diesen dritten Teil erst nach Abschluß des Werkes aus den Händen geben, entschloß sich dann aber doch, die ersten 80 Lehrsätze dieses Teils einstweilen zu schicken (vgl. *Ep. XXVIII.*). Dabei erfahren wir, daß die Freunde auf die Fortsetzung warteten, um sie sogleich zu übersetzen, und zwar sollte entweder Simon de Vries oder der unbekannte Adressat von *Ep. XXVIII.* der Übersetzer sein. Wir sehen daraus, daß unmittelbar neben der Ausarbeitung der *Ethica* die Herstellung der Übersetzung einherging.

Wenn wir die beiden Textfassungen der *Ethica* miteinander vergleichen, deren eine uns in den Opera Posthuma vorliegt und deren andere uns in den Nagelate Schriften erhalten ist, so finden wir eine überaus große Zahl von Textdifferenzen. Ich zähle, von minimalen Abweichungen abgesehen, 156 derartiger Stellen. Bei 69 von diesen haben die Nagelate Schriften einen weiteren Text, ist also in den Opera Posthuma etwas gestrichen (so z. B. **46**, 4—5, **49**, 21—24, **50**, 36, **53**, 23—24, **55**, 6—7, **57**, 21—22, 31—32, 36—37, **59**, 24—25, **63**, 17—18, **64**, 6—7, **66**, 13—14, **70**, 6—8, **73**, 30, **76**, 13—15, **78**, 33—34, **79**, 21—22, 35—36,

80, 12, 81, 20, 22—23, 82, 4—5, 83, 35—36, 85, 18, 25, 86, 6—7, 95, 17—18, 101, 15—16, 24, 102, 14—15, 103, 1—3, 15—16, 106, 3—4, 113, 16—19, 26, 114, 20, 116, 6, 117, 13—14, 120, 12—13, 123, 26, 124, 17—18, 21—22, 35—37, 130, 11—13, 131, 16, 132, 3, 6—7, 133, 9, 31, 135, 6—10, 17—18, 164, 7—8, 296, 17—18); bei 12 Stellen haben die Opera Posthuma Zufügungen zum Text der Nagelate Schriften (so z. B. 59, 22, 61, 14, 18—20, 67, 19—20, 73, 14, 82, 27, 124, 8, 136, 21—22, 206, 23—24, 26—27) ; bei 75 Stellen ist der Text der Nagelate Schriften in den Opera Posthuma umgearbeitet (so z. B. 46, 12, 48, 30, 49, 26, 51, 29, 52, 16, 53, 18, 22—23, 59, 1, 21—23, 62, 19, 66, 18—19, 67, 24, 73, 11—12, 77, 31, 81, 15—19, 36—82, 1, 82, 28, 83, 9—10, 86, 24, 88, 4—5, 15—20, 91, 16—18, 92, 7—10, 94, 5, 20—21, 97, 6—7, 99, 6—7, 101, 28—102, 1, 103, 22—23, 108, 7—8, 24—26, 30, 109, 15, 18, 111, 3, 25, 112, 7—8, 8—9, 113, 15—16, 122, 28—29, 129, 5—6, 130, 30, 131, 17, 134, 6—7, 135, 22, 151, 19, 163, 3, 180, 11, 216, 24, 221, 22). Aus der Einsicht in das Verhältnis von Opera Posthuma und Nagelate Schriften ergibt sich der Schluß, daß wir in den Abweichungen des lateinischen Textes vom holländischen die Zeugnisse der Weiterarbeit Spinozas am Texte haben, daß er die in den Opera Posthuma fehlenden Stellen später absichtlich (die eine oder andere möglicherweise auch versehentlich) weggelassen, die nur in den Opera Posthuma stehenden später hinzugefügt, die in beiden Texten verschieden gefaßten umgearbeitet hat.

Die genauere Untersuchung der Textdifferenzen ergibt nun eine sehr bedeutungsvolle Tatsache. Von den insgesamt 69 Ergänzungen der lateinischen *Ethica* aus der holländischen Übertragung entfallen 63 auf die beiden ersten Teile, 6 auf die drei letzten. Von den ungefähr 75 Textänderungen, die ich zähle, kommen 68 auf die beiden ersten, 6 auf die drei letzten Bücher. Daraus ergibt sich, daß nur die beiden ersten, nicht die drei letzten Teile der *Ethica* in doppelter Redaction auf uns gekommen sind. Der Grund dafür mag darin liegen, daß die drei letzten Teile in der *Ethica* von 1663—1665 nur einen Teil bildeten, der in der *Ethica* von 1670—1675 in drei auseinandergelegt wurde, daß darum eine Übersetzung dieser Partien, wenn sie schon existierte, zur Veröffentlichung ungeeignet war. Immerhin ist auch die Übersetzung der drei letzten Teile nach einem Manuscript vorgenommen worden, an dem Spinoza noch feilte (er hat einer ganzen Reihe von *Demonstrationes* noch die Schlußfloskel hinzugefügt), das er aber nicht mehr eingreifend umgestaltete. Die beiden Textformen des ersten und zweiten Teiles der *Ethica* dagegen weichen, nicht nur in den bewußten Änderungen, sondern auch in offenbar unbewußten und unbeabsichtigten Divergenzen so stark von einander ab, daß der Schluß unabweisbar ist, daß hier der Ausgabe der Opera Posthuma ein andres

Manuscript Spinozas zugrunde lag als der Übertragung der Nagelate Schriften (was ich bei der Textunterlage des *Tractatus de Intellectus Emendatione* nicht annehme), daß also Spinoza diese Teile der *Ethica* zweimal niedergeschrieben hat. Dafür sprechen besonders die Textversehen der Opera Posthuma, die an sich ja zum Teil auch als Versehen des Setzers erklärt werden können, zum Teil aber (so besonders **87**, 28, **100**, 10—11, **142**, 31) typische Schreibfehler sind und eine Textverschlechterung gegenüber der Vorlage der Nagelate Schriften bedeuten, oder, wie die Vertauschung von *rerum* und *causarum* **108**, 7—8, 30, nicht gerade Versehen sind, aber wohl unbewußte Varianten schaffen, in beiden Fällen also die Anfertigung einer neuen Handschrift zur Erklärung voraussetzen. Weisen dann die drei letzten Teile der *Ethica* noch einige späte Retouchen Spinozas auf, so ist eine Partie ganz ohne Retouche geblieben, der *Appendix* des 4. Teils. In ihm haben wir wohl den zuletzt niedergeschriebenen Teil der *Ethica* zu sehen.

Die Erkenntnis, daß den beiden ersten Teilen der *Ethica* in den Nagelate Schriften ein anderes Manuscript Spinozas zugrunde lag, als in den Opera Posthuma, den drei späteren Teilen zwar das gleiche Manuscript, aber in jedem Falle auch das Autograph Spinozas, macht es bei der Herausgabe der *Ethica* zur Pflicht, in der sorgsamsten Weise den Textbestand nach den beiden Textquellen festzulegen, und textkritische Fragen nur auf solcher Grundlage zur Entscheidung zu bringen.

Durch den Text der Nagelate Schriften lassen sich eine Reihe defectiver Textstellen der Opera Posthuma richtig ergänzen und in ihrem ursprünglichen Textbestand wiederherstellen (so **66**, 1, **70**, 2—4, **93**, 13—15, **115**, 3, **117**, 20, **199**, 25, **210**, 11, **226**, 14, **251**, 28—29, **252**, 23).

Überaus groß ist die Zahl zweifelhafter Textstellen, die sich durch die genaue Prüfung der in den Nagelate Schriften überlieferten Texte sicher stellen lassen, so, um nur die wichtigeren anzuführen, **46**, 7, **47**, 29, **53**, 24, **56**, 8, **64**, 3, **75**, 15—16, **81**, 13, **83**, 11 **87**, 28, **93**, 32—33, **96**, 30, **100**, 10—11, **107**, 17, **119**, 11—14, **121**, 14, 20—21, **142**, 31, **153**, 14, **160**, 32—33, **163**, 27, **164**, 12, **169**, 2, **173**, 3—4, **176**, 1, 33, **188**, 13—15, **193**, 22—23, **215**, 6, **218**, 22—24, **230**, 25, **236**, 18, **249**, 29, **251**, 20, **286**, 23, **289**, 10—11, **293**, 9—10, **294**, 15. Auf der anderen Seite muß uns die Übereinstimmung in der Textüberlieferung der Opera Posthuma und der Nagelate Schriften davor zurückhalten, Conjecturen, die in der Spinoza-Litteratur vorgeschlagen werden, anzunehmen, wo sie der zweimaligen Niederschrift Spinozas oder jedenfalls dem doppelt bezeugten Texte widersprechen, wie **49**, 25 — **51**, 21, **50**, 17, **54**, 11, **56**, 17—18, **57**, 4, **65**, 14, **68**, 20—22, **70**, 25—26, **88**, 26, **91**, 23, **94**, 10, **129**, 30, **139**, 13, **179**, 12, **236**, 25—26, **238**, 10, **294**, 24.

Von besonderem Interesse sind eine Reihe von Fällen, die in ihrer Eigenart noch nicht erkannt wurden, in denen uns Hinweise auf eine frühere Textordnung erhalten sind, auf Corollarien und Scholien, die ursprünglich eine Einheit bildeten und später getrennt wurden, auf Axiome, die gestrichen, Definitionen, die hinzugefügt wurden. So war das *Corollarium* zu *Prop.* 14. *p.* 1. ursprünglich nur eines (vgl. **61**, 24), ebenso das *Corollarium* zu *Prop.* 32. *p.* 1. (vgl. **80**, 7), das *Scholium* zu *Prop.* 40. *p.* 2. (vgl. **120**, 13, **140**, 10, **228**, 2), und das *Scholium* zu *Prop.* 18. *p.* 3. (vgl. **154**, 24, **177**, 26, **195**, 2). Umgekehrt fehlt ein zweites *Scholium* zu *Prop.* 22. *p.* 3. (vgl. **195**, 25). Der 4. Teil hatte ursprünglich drei *Axiomata* statt des heute einzigen (vgl. **215**, 5, **230**, 2), und selbst der Inhalt des einen gestrichenen *Axioma* ist uns erhalten (**230**, 1—4). Eine der Definitionen des 3. Teils muß spätere Hinzufügung sein (vgl. **246**, 29—31). Selbst ein Citat aus der Zeit, da die drei letzten Teile der *Ethica* in einem vereinigt waren, ist uns erhalten (**136**, 18).

Fraglich kann sein, ob in der Textgestaltung sogleich die beiden Redactionen der *Ethica* in die Erscheinung treten sollen, da sich ja Spinoza selbst für die Form der Opera Posthuma entschieden hat. Die Lösung dieser Frage hat wohl ihr Analogon in der Ausgabe der *Kritik der reinen Vernunft*, die auch den Text in der vom Autor letztgewollten Redaction von 1789 geben und dabei alle Abweichungen der Redaction von 1781 verzeichnen muß. Dieses Verfahren rechtfertigt sich um so mehr, als Spinoza in einigen Fällen Worte oder Stellen gestrichen hat, um unnötigen Anstoß zu vermeiden (so im *Appendix* zum 1. Teil), eine Rücksicht, die heute nicht mehr bindet, während er in andren Fällen in gestrichenen Stellen eine Restriction seiner Lehre erblickt haben mag (so **85**, 25, **296**, 18), wo wir heute nur eine sehr wertvolle Präcisierung und Interpretation seiner Worte durch ihn selber, seiner ausgesprochenen Gedanken durch seine unausgesprochenen Gedanken sehen. So sind alle die Stellen in ihrer überlieferten holländischen Form in den lateinischen Text interpoliert worden, in denen die zweite Redaction der *Ethica* durch die erste Redaction eine Ergänzung und Erweiterung erfährt, wiederum in holländischer Fassung trotz aller sprachlichen Härte, um die Zufälligkeit einer Übersetzung auszuschließen.

Die *Ethica* ist dasjenige Werk Spinozas, für dessen Textkritik verhältnismäßig die besten Vorarbeiten vorliegen. Hatte zwar Paulus den Text der Opera Posthuma sorglos und selbst ohne Vornahme der im Corrigenden-Verzeichnis geforderten Verbesserungen, dazu mit neuen Fehlern abgedruckt, so hat schon Valentin Schmidt, der dritte deutsche Übersetzer der *Ethica*, die Verweisungen auf die Lehrsätze einer sorgsamen Nachprüfung unterzogen und manches Versehen bei

diesen Citaten richtig gestellt. Gfrœrer hat in seiner Ausgabe (1830) wohl die Verbesserungen des Corrigenden-Verzeichnisses vorgenommen, im übrigen aber kaum Textkritik geübt. Auf die Schmidtsche Übersetzung geht dann Auerbach zurück (1841), der damit auch die Verbesserungen Schmidts übernommen hat. Auch Bruder, der Paulus benutzt, aber auch die Opera Posthuma kennt, ist darüber nicht wesentlich hinausgekommen (1843), und vollends ohne eigene Arbeit ist die Ausgabe von Riedel (1843), der auf Paulus zurückgeht. Ginsberg hat in seiner Ausgabe (1875) den Text mit ziemlicher Willkür behandelt, um Spinozas Latinität zu verbessern, ist aber im ganzen von Bruder abhängig. Die französische Übersetzung von Saisset (1842) ist für die Textkritik nicht ohne Interesse, anders als die englische Übersetzung von Willis (1870). Ein beachtenswertes Programm zu einer Textkritik der *Ethica* gab J. P. N. Land (*Over de uitgaven en den text der ethica van Spinoza*, in *Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde*, II, 11, Amsterdam 1880, S. 4—16), dem er Untersuchungen über eine Reihe schwieriger Stellen hinzufügte (ebenda, S. 16—24). Leider hat die große Vloten-Landsche Ausgabe (1882) nicht gehalten, was dieses Programm versprach, vor allem deshalb, weil sich Vloten-Land nicht die Mühe nahmen, den Text der Opera Posthuma durchgehend mit dem Text der Nagelate Schriften zu vergleichen, ja weil sie nicht einmal zur Entscheidung der textkritischen Fragen überall, wo es notwendig gewesen wäre, die Nagelate Schriften aufschlugen. (Von Wichtigkeit waren indess eine Reihe textkritischer Bemerkungen, die Sigwart und Camerer der Vloten-Landschen Ausgabe zur Verfügung stellten und die in dieser wiedergegeben sind.) Die beiden späteren Auflagen der Vloten-Landschen Ausgabe, die dreibändige (1895) wie die vierbändige (1914) zeigen in den immer zahlreicher werdenden Druckfehlern eine solche Textverwahrlosung, daß sie für eine wissenschaftliche Beschäftigung mit der *Ethica* kaum mehr die Grundlage bieten können. Nur die Separat-Ausgabe der *Ethica*, die der Verleger Nijhoff 1905 zum ersten, 1914 zum zweiten Mal herausgab, verrät, auch wenn sie textkritisch nicht über die Vloten-Landsche Arbeit hinausgehen will, die sorgfältige Durchsicht des ungenannten Correctors Willem Meijer.

Die Übersetzungen in europäische Sprachen, die seit dem ersten Erscheinen der Vloten-Landschen Ausgabe gefertigt wurden, gehen in der Regel ohne eigene Textkritik auf diese zurück. Erst in den letzten zwei Jahrzehnten ist die Überzeugung von dem unbefriedigenden Stand der textkritischen Überlieferung der *Ethica* durchgedrungen, wozu vor allem die gründlichen, unsere Textkenntnis durch Heranziehung der Nagelate Schriften vielfach fördernden Untersuchungen Leopolds *Ad Spinozae Opera Posthuma* wesentlich beitrugen. Dem-

gemäß haben sich die neuesten Übersetzungen selbst die textkritische Grundlage zu schaffen gesucht, wobei sie durch die immer erneute Erörterung der Probleme der Textkritik als solcher wertvolle Dienste leisteten. Diese Übersetzungen sind: die holländische von Willem Meijer (Amsterdam, van Looy, 1. Auflage 1896, 2. Auflage 1905), die deutsche von Otto Baensch (1. Auflage, Leipzig, Dürr, 1904, 2. Auflage, Leipzig, Meiner 1910), die französische von Ch. Appuhn mit dem lateinischen Text der *Ethica* (Paris, Garnier, 1909), daneben wenn auch textkritisch von minderer Bedeutung, die etwas früher erschienene und sehr verbreitete französische von Lantzenberg (Paris, Flammarion, 1908) und die polnische von J. Halpern (Warszawa, Skład Główny w Księgarni Gebethnera i Wolffa, 1914). Was all diesen an sich höchst wertvollen Vorarbeiten fehlt, ist immer noch die durchgängige Verwertung der Nagelate Schriften, durch die allein sich Sicherheit an Stelle der Conjecturen hätte gewinnen lassen.

Bei der jetzt gewonnenen Kenntnis der Textüberlieferung mag in der vorliegenden Ausgabe die Textgestaltung der *Ethica* im ganzen mehr conservierend als combinierend erscheinen; dabei aber kann sie unsere Kenntnis dessen, was Spinoza in der *Ethica* gesagt hat, nicht nur in der Auswertung der Nagelate Schriften sicherer begründen, sondern durch die Einsicht der doppelten Redaction zugleich auch mit neuem Material vermehren.

Obwohl noch zu Lebzeiten Spinozas, von den Autographen abgesehen, eine ganze Anzahl von Abschriften der *Ethica* existiert haben müssen, aus denen die Freunde ihre Kenntnis seiner Philosophie schöpften, ist bis heute noch keine solche Handschrift, geschweige das Autograph selbst zutage gekommen. Auch die Übersetzung, die Graf Boulainvilliers von der *Ethica* gefertigt (herausgegeben von F. Colonna d'Istria, Paris, Colin, 1907), und deren mannigfache Abweichungen vom gedruckten Text wohl die Frage aufkommen lassen, ob ihnen ein Manuscript zugrunde lag, ist, wie sich bei genauerer Prüfung ergibt, nach dem Opera Posthuma gefertigt; Boulainvilliers selbst bekennt (*Réfutation de Spinoza*, Bruxelles 1731, *Préface*, S. 154): *J'étois fort indifférent sur ce Problème, lorsque les ouvrages posthumes de Spinoza me tombèrent entre les mains en* 1704.

43, 7. Die Nagelate Schriften haben nur *II. Van de Menschelijke Ziel*, während **84**, 3—5 der Titel mit dem in den Op. Posth. hier angeführten übereinstimmt. —— 8. Die Nagelate Schriften stellen um *Van de Natuur en Oorsprong der Hartstochten*, ebenso **137**, 4—5. —— 9. *seu de Affectuum Viribus* fehlt hier (jedoch nicht **205**, 4—5) in den Nagelate Schriften. —— 10. *De Potentia Intel-*

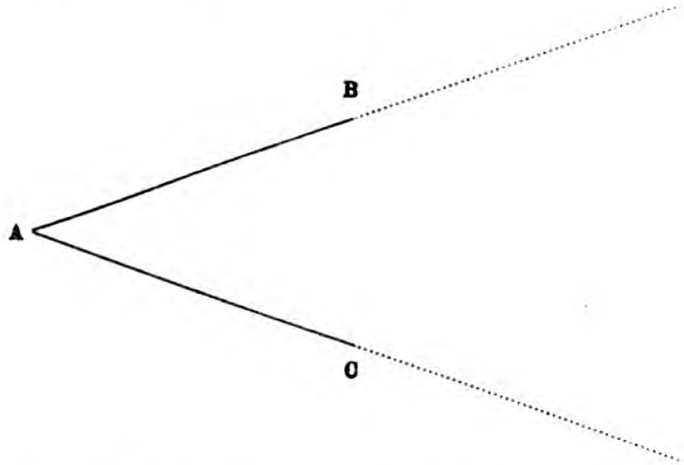
lectus, seu fehlt hier (jedoch nicht **277**, 3—4) in den Nagelate Schriften. —— **45.** 19. Für *percipit* haben die Nagelate Schriften *bevat / Concipere /.* —— **46.** 4—5. Die ausgefallene Parenthese in Cursiv in den Nagelate Schriften. —— 7. Die Op. Posth. haben *dicetur*, die Nagelate Schriften *word gezegt*, also *dicitur*, wonach wohl zu verbessern ist. —— 12. Für *ratione* haben die Nagelate Schriften *wijze / modus /.* Spinoza wollte später offenbar das terminologisch festgelegte Wort *modus* vermeiden. —— **47.** 12. Statt *unaquaeque* haben die Nagelate Schriften *yder zelfstandigheit / Substantia /.* —— 29. Die Op. Posth. haben *praeter substantias, ejusque affectiones*, die Nagelate Schriften *dan zelfstandigheden, en der zelfder aandoeningen.* Danach ist, wie auch Vloten-Land verbessern, *earumque affectiones* zu lesen. —— **48.** 1. Die Op. Posth. haben *per Axiom. 4.*, und entsprechend die Nagelate Schriften. Es ist aber nach dem Vorgang von Schmidt und Auerbach, denen Sigwart und Camerer zustimmen, sowie von Vloten-Land *per Defin. 4.* zu lesen. —— 7. Für *plures distinctae* haben die Nagelate Schriften *twee of meer onderscheide selfstandigheden / Substantiae distinctae /.* —— 13. Die Op. Posth. haben *per Defin. 3. & 6.*, und entsprechend die Nagelate Schriften. Saisset möchte lesen *per Defin. 3. & 4.*, Vloten-Land verbessern richtig *per Defin. 3. & Axiom. 6.* —— 30. Die Nagelate Schriften haben: *Deze Voorstelling / Propositio / word lichtelijker uit d'ongerijmtheit / Absurditas / van haar tegenstelling / Contradictio / bewezen.* Die erste Redaction hatte also: *Demonstratur haec Propositio ex absurditate contradictionis.* —— **49.** 13. Vloten-Land halten eine Verbesserung in einen accusativus cum infinitivo für möglich: *vel finitam vel infinitam.* Offenbar hat aber Spinoza den nominativus cum infinitivo gesetzt. Auch Appuhn behält den nominativus bei. —— 21 bis 24. Die ausgefallene Stelle aus den Nagelate Schriften, die lateinischen Termini dort am Rande. —— 25—**51.** 21. Freudenthal (*Spinoza studien*, in *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, Bd. 108, S. 251) hält das *Schol. 2* für einen Zusatz, den Spinoza an den Rand seines Exemplars geschrieben habe und der von den Herausgebern an falscher Stelle dem Text eingefügt worden sei; es gehöre in Wirklichkeit zu *Prop. 7.* Diese Annahme ist irrig: Spinoza hat dem *Schol.* tatsächlich selbst den Platz gegeben, an dem wir es finden, denn auch seine erste Niederschrift, die den Nagelate Schriften zu Grunde liegt, zeigt es ebendort, *Prop. 7.* wird **49**, 28 als *7. Prop.*, nicht als *praeced. Prop.*, wie andernfalls zu erwarten wäre, angeführt und in beiden Niederschriften hat er es selbst später als *Schol. 2. Prop. 8.* citiert (**57**, 18). Aber auch sachlich ist es wohl begründet, daß Spinoza erst nach der Caesur in der Darstellung der Substanz, die nach *Prop. 8.* eintritt, den mit den populären Anschauungen sich auseinandersetzenden Excurs bringen wollte, der die straffe Gedankenfolge von *Prop. 1.* bis *Prop. 8.* emp-

findlich unterbrechen würde, wenn er schon nach *Prop.* 7. stünde. Baensch und Appuhn geben Freudenthal Recht. —— 26. Für *modificationes* haben die Nagelate Schriften *wijzen / Modi /.* —— 36. Statt *affectûs* (die Op. Posth. schreiben *affectus*) haben die Nagelate Schriften *aandoeningen en tochten* und am Rand *Affectiones.* —— **50.** 17. Schmidt (und Auerbach) übersetzen: *eine richtige Idee sei falsch geworden*, verändern also *ideam veram factam esse falsam.* Baensch, der auch die Lesart von Schmidt für möglich hält, bleibt bei der überlieferten mit der Interpretation: eine falsche Idee, nämlich die der nicht existierenden Substanz, sei wahr geworden, nämlich zur Idee der existierenden Substanz. (Meijer, der die Frage nicht erörtert, verweist in der 2. Auflage auf **65**, 7—10.) Dagegen wendet Halpern ein, daß nach **52**, 27—29 im Denken Spinozas kein Platz sei für eine nicht existierende Substanz. Auch er möchte unter Berufung auf **65**, 10 verbessern *ideam veram factam esse falsam.* Die Lesart der Op. Posth. wird aber von den Nagelate Schriften bestätigt: Spinoza hat also zweimal gleichlautend geschrieben. Sie ist auch sinngemäß, denn der Begriff der geschaffenen Substanz, von dem hier die Rede ist, ist eine *idea falsa*, die durch ihre Behauptung als wahr angesprochen wird. —— 25, 36. Die Anmerkung steht in den Nagelate Schriften am Rande der Seite, so wie auch die Anmerkung zu **179** dort am Rande steht. —— 29. Statt *certam aliquam causam* haben die Nagelate Schriften *een stellige oorzaak / Causa positiva /* —— **52.** 16. Statt *aeternam, et infinitam certam essentiam* haben die Nagelate Schriften *zekere slach van wezentheit, die eeuwig en oneindig is*, also in der ersten Redaction wohl *quandam essentiae speciem, quae est aeterna et infinita.* —— **53.** 6. Die Op. Posth. haben im Text *quae*, in den Sphalmata corrigenda *quia*, wie auch die Nagelate Schriften *om dat* haben. Vloten-Land halten trotzdem an *quae* fest, ebenso Appuhn, während Meijer und Baensch richtig *quia* lesen. —— 7. Die Op. Posth. haben *triangulum*, die Nagelate Schriften aber zu *driehoek* am Rande *triangulus*, wie es auch **52**, 32 heißt. So verbessern auch Vloten-Land. Leopold (a. a. O. S. 69) erinnert an *rectangula* **91**, 17. —— 14. Für *tollat* haben die Nagelate Schriften pleonastisch *wechneemt, en uitsluit.* —— 18. Statt *dari Deum* haben die Nagelate Schriften *dat God wezentlijk is / Existere /.* —— 18. *dan de goddelijke* nach den Nagelate Schriften. —— 21. Für *tollat* haben die Nagelate Schriften, wohl nur pleonastisch, wie in 14, *wechneemen, of uitsluiten.* —— 22—23. Statt *debebit necessario dari, siquidem non existit, in ipsâ ejus naturâ* haben die Nagelate Schriften *zo zal men nootzakelijk moeten zeggen dat zy, zo hy niet wezentlijk is, in zijn eige natuur is*, also wohl in der ersten Redaction *debebit necessario dici, siquidem non existit, in ipsa ejus natura esse.* —— 23—24. Die ausgefallene Parenthese nach den Nagelate Schriften. —— 24. Die Op. Posth.

haben *Atque hoc affirmare*, die Nagelate Schriften *Doch dit . . te zeggen*. Danach ist *Atque* in *Atqui* zu verbessern, wie schon Baensch ohne Kenntnis der Nagelate Schriften fordert, dem Meijer in der 2. Auflage und Appuhn folgen. —— 29. Meijer (*Verslag omtrent de lotgevallen der Vereeniging „het Spinozahuis"* 1917/1918, S. 9) meint, es müsse *Non posse existere* gelesen werden. Der Zusammenhang scheint mir aber die vorliegende Lesart zu fordern, die auch die Nagelate Schriften bestätigen: *Te konnen niet zijn / Non existere /*. —— 34. Appuhn bemerkt irrtümlich zu diesem *Atqui* statt zum vorhergehenden (23), Land habe hier *atque*. —— **54.** 11. Statt *fluunt* möchte Leopold (a. a. O. S. 69) entsprechend den analogen Stellen 19 und 21 lesen *fiunt*, da *fluere* nur von Dingen gesagt werde, die in weiter oder unendlicher Folge aus der Gottnatur oder den ewigen Dingen hergeleitet werden, wobei er sich auf *Prop. 17. Schol. p. 1.* (*a summa Dei potentia . . infinita effluxisse*) und *Ep. XII.* (*a modo, quo a rebus aeternis fluit*) beruft, während es sich hier um bloße von äußeren Ursachen bewirkte Dinge handele. Die Nagelate Schriften haben aber: *die dingen, de welken hun oorsprong uit uiterlijke oorzaaken hebben*. Das entspricht wohl nicht dem vorliegenden Text, setzt aber gerade einen noch viel stärker betonten Ausdruck als das farblose *fiunt* voraus. In 19 und 21 wird *a causis externis fiunt* wiedergegeben durch *van uitterlijke oorzaken voortkomen*, woraus sich ohne weiteres auch die Ausdrucksabweichung ergibt. Baensch folgt Leopold, ebenso Appuhn, Meijer in der 2. Aufl. glaubt aus den Nagelate Schriften *fiunt* erschließen zu müssen, während Halpern es unentschieden läßt. —— 20. Meijer in der 2. Auflage glaubt den zweifellos sehr lockeren Satzbau etwa durch *Quod ad res enim* festigen zu müssen. Appuhn möchte, entschieden gegen den Sprachgebrauch Spinozas, vor *Res* ein *Quoad* einschieben. —— **55.** 6—7. Die ausgefallene Stelle nach den Nagelate Schriften. —— 8. Meijer in der zweiten Auflage möchte statt *Prop. 6.*, wie auch die Nagelate Schriften haben, *Prop. 7.* lesen. *Prop. 6* ist aber unbedingt das Entsprechende, denn als Substanz, die nicht von einer andren Substanz hervorgebracht werden kann, müßte eben das Attribut als realer Substanzteil *causa sui* sein, wie es *Prop. 6.*, nicht *Prop. 7.* lehrt. —— 16. Lantzenberg möchte *in aequales sive inaequales partes* lesen, unter Berufung auf *Ep. XXXV.*, weil sonst der Beweis nicht vollständig wäre, Halpern wäre geneigt, *aequales* zu streichen, weil er nach *Prop. 15. Schol.* die Gleichheit für irrelevant hält. Spinoza hat in beiden Redactionen nach dem Zeugnis der Nagelate Schriften *in aequales partes* geschrieben. In *Ep. XXXV.* ist allerdings nur davon die Rede, daß die Substanz in Teile von einer von ihr verschiedenen Natur geteilt werden könnte, wodurch sie zerstört würde, während dort von der Scheidung der gleichen und ungleichen Teile abgesehen ist. *Prop. 15. Schol.* (**57**, 24—33) darf dagegen nicht heran-

gezogen werden, weil dort nur von der *substantia corporea* die Rede ist. Unvollständig braucht aber der Beweis der *Prop. 12.* mit ihrer Hervorhebung des *aequales partes* nicht zu sein und auch die Ausführung der Gleichheit ist nicht irrelevant, sobald die *divisio in partes aequales diversae naturae* als die praerogative Instanz gefaßt wird: der Fall der Teilung in ungleiche Teile wäre deswegen weniger überzeugend, weil ja ein angenommener Hauptteil als Substanz sui generis existieren könnte, wie es in der populären Teilung in eine Körperlichkeit und eine Gott allein zugewiesene, also vorzugsweise substantielle Geistigkeit geschieht (*Prop. XV. Schol.*); kann man aber überhaupt die Substanz geteilt denken, so muß man sie auch in gleiche Teile geteilt denken können, und ist das widersinnig, so ist die Teilung als solche absurd. —— **56.** 8. Die Op. Posth. haben vor *si* Punkt und demgemäß *Si*. Die Nagelate Schriften verbinden den Satz richtig mit dem Vorangehenden: *zo zou, indien*... —— 9. Für *explicari* haben die Nagelate Schriften, wohl pleonastisch, *verklaart en uitgedrukt worden*. —— 17—18. Meijer in der zweiten Auflage möchte die Verweisung *per Defin. 6.* nach *infinitam esse* setzen. Abgesehen davon, daß auch die Redaction der Nagelate Schriften die Verweisung an gleicher Stelle hatte, scheint mir die Umstellung auch sachlich nicht gerechtfertigt, denn da in *Defin. 6.* Gott und die Substanz gleichgesetzt werden, folgt doch gerade, daß wie Gott, so auch die Substanz einzig sein müsse. —— 30—31. Der dritte Druck der Vloten-Landschen Ausgabe läßt den Satz *quare . . . possunt* aus. —— **57.** 4 bis **60.** 15. Freudenthal (*Spinozastudien*, in *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, Bd. 108, S. 251) bemerkt zu diesem *Scholium* wie zu *Schol. 2* von *Prop. 8.*, Spinoza habe es an den Rand seines Exemplares geschrieben und es sei von den Herausgebern an falscher Stelle dem Text eingefügt worden; es gehöre in Wirklichkeit zu *Prop. 14.* Auch diese Annahme ist irrig. Abgesehen davon, daß man sich schwer vorstellen kann, daß ein *Scholium* von solchem Umfang am Rand gestanden haben könnte, zeigen die Nagelate Schriften das *Scholium* an der gleichen Stelle: Spinoza hat ihm also in zwei Niederschriften diese Stelle zugewiesen. Aber auch inhaltlich kann das *Scholium* an keiner anderen Stelle stehen, denn *Prop. 15.* wird stets vorausgesetzt und **60,** 10 durch ein *inquam* ausdrücklich citiert, im Gegensatz zu der mit *ostendam* **60,** 10—12 angekündigten *Prop. 16.* Baensch und Appuhn billigen die Ansicht Freudenthals, Halpern lehnt sie ab. —— **57.** 21—22. Die ausgefallene Parenthese nach den Nagelate Schriften. —— 24, 33, 37. Die Op. Posth. drucken *Primo*, *Porro* und *Denique* cursiv, um sie als Glieder einer Aufzählung herauszuheben. Leopold (a. a. O. S. 70) macht mit Recht darauf aufmerksam, daß dem *Primo* das *Secundum argumentum petitur* . . (**58,** 9—10) (in den Nagelate Schriften: *het tweede bewijs*) entspricht, während die Aufzählung mit *Porro* und *Deni-*

que von **57**, 28—**58**, 9 reicht und das *unum vel alterum exemplum* darstellt. Baensch, Appuhn und Halpern folgen Leopold. —— 31—32. Statt *Si hoc*, haben die Nagelate Schriften *Maar indien men het tweede zegt, te weten dat yder deel onëindig is.* —— 33. Der (von Meijer besorgte) Separatdruck der *Ethica* nach dem Vloten-Landschen Text (Hagae Comitis, 1905) liest *mensuretur.* —— 36—37. Die ausgefallene Stelle nach den Nagelate Schriften. —— **58.** Die Nagelate Schriften haben die geometrische Figur in folgender Form:



59. 1. Die Nagelate Schriften zählen umgestellt *de vijfde, achtste en twalfste Voorstelling.* Die Zählung der Op. Posth. entspricht aber der Stellung der Begriffe *infinita, unica* und *indivisibilis.* —— 21—23. Die Nagelate Schriften haben: *dat wy de hoegrootheit op twee wijzen bevatten, te weten als van de stoffe / Materia / afgetrokken, gelijk wy ons de zelfde gemenelijk inbeelden.* Die erste Redaction hatte also wohl: *quod quantitatem duobus modis concipimus, abstractam scilicet a materiâ, prout . . .* Bei der Umformung hat Spinoza *sive superficialiter* eingefügt. —— 24 bis 25. Die ausgefallenen Worte nach den Nagelate Schriften. —— **60.** 18. Die Nagelate Schriften haben *dat van een onëindig verstant / Intellectus finitus / bevat kan worden.* —— 28. Die Nagelate Schriften wieder wie oben 17, aber am Rande richtig *Intellectus infinitus.* —— 31—32. In den Nagelate Schriften wieder wie 17 und 28. —— **61.** 14. *et a nemine coactus* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 17. Für *dari* haben die Nagelate Schriften *gestelt kan worden.* —— 18—20. *praeter ipius naturae perfectionem* fehlt in den Nagelate Schriften, die dafür die ausgefallene Stelle haben. —— 24. Die Op. Posth. und entsprechend die Nagelate Schriften haben *Coroll. Prop. 14.*, woraus man schließen könnte, daß die beiden Corollarien ursprünglich nur eines gebildet. Vloten-Land präcisieren richtig *Coroll. 1.* —— **62.** 19. Die Nagelate Schriften haben:

dat zijn drie hoeken / Anguli / met twee rechte hoeken / Anguli recti / gelijk / Aequales / zijn. Spinoza schrieb also in der ersten Redaction statt *aequari aequales esse*, wie es auch **61**, 32, **130**, 22, **136**, 12 und **252**, 29 heißt. Meijer möchte unter Berufung auf den lateinischen Euklid und auf die Nagelate Schriften auch hier *aequales esse* schreiben, ebenso Appuhn, doch ist ein Versehen oder eine willkürliche Änderung der Herausgeber nicht anzunehmen, sondern vielmehr eine Änderung Spinozas selbst bei der zweiten Redaction, da sich auch **130**, 30 die gleiche Änderung der zweiten Redaction gegenüber der ersten findet (s. Anm. zu dieser Stelle). —— **63.** 17—18. Die ausgefallene Stelle nach den Nagelate Schriften. —— 25. Halpern liest statt *Atqui Atque. Atqui* ist aber durch das folgende *ergo* unbedingt gefordert; überdies haben es auch die Nagelate Schriften: *Gods verstant dan.* —— **64.** 3. Die Op. Posth. haben *Prop. 6.*, die Nagelate Schriften richtig *de zestiende Voorstelling.* So verbessert zuerst Schmidt und danach Bruder. —— Statt *rerum* haben die Nagelate Schriften *van alle dingen.* —— 6—7. Statt *quod erat secundum . . . Q. E. D.* haben die Nagelate Schriften anderen Text: *Dieshalven, God is geen oorzaak van iets, dat buiten hem is; 't welk het tweede is, dat wy voorgestelt hebben.* —— **65.** 14. Meijer in der zweiten Auflage meint, dem Beweis entsprechend sollte es *infinita et aeterna* heißen. Die Stellung der Op. Posth. wird durch die Nagelate Schriften bestätigt. —— 33. Statt *quod erat primum* haben die Nagelate Schriften *'t welk het eerste van onze Voorstelling / Propositio / is.* —— **66.** 1. Die Op. Posth. haben *non potest determinatam habere durationem*, die Nagelate Schriften *kan geen bepaalde wezentlijkheit, of during / Existentia sive duratio determinata / hebben.* Danach ist, entsprechend **65**, 18 *existentiam sive* im Text zu interpolieren. —— 13—14. Die ausgefallene Stelle nach den Nagelate Schriften. —— 17. Paulus hat sinnwidrig *ex alio Dei attributo*, ihm nachdruckend auch Gfroerer und Bruder. —— 18—19. Statt *quae et necessario, et infinita per idem existit* haben die Nagelate Schriften *die uit kracht van deze toeëigening onëindig en eeuwig is.* —— 25. Statt *existit* haben die Nagelate Schriften *is.* —— **67.** 6. Vloten-Land haben *est* statt *&*. —— 19—20. Der Satz *sive . . essendo rerum* fehlt in den Nagelate Schriften, ist also Zufügung der zweiten Redaction. (Das Fehlen schon bei Leopold, a. a. O. S. 55 bemerkt.) —— 24. Für *sed tantum Deus* haben die Nagelate Schriften *gelijk ook niets anders, behalven God.* —— 30—**68.** 2. Halpern findet, daß der Beweis ausschließlich den zweiten Teil des Lehrsatzes betrifft; möglicherweise sei der erste Satz *Si negas, ergo rerum essentiae Deus non est causa* verstümmelt. Letzteres ist, da die Nagelate Schriften den gleichen Text haben, ausgeschlossen. Daß Gott die Ursache des Wesens aller Dinge ist, ist hier nur als Parallele angeführt, aber nicht unter Beweis gestellt; es liegt bereits in *Prop.* 16. und *Coroll. I. Prop. 16.* —— **68.** 16.

Vloten-Land lassen ohne Grund *sic* fort. —— 20—22. Meijer möchte in der zweiten Auflage seiner Übersetzung den Text folgendermaßen ändern: *Atqui tam ejus essentiae, quam existentiae Deus . . est causa efficiens (per Prop. 25. & 16.). Ergo. Quod erat primum.* Da aber die Nagelate Schriften mit den Op. Posth. übereinstimmen, Spinoza also in zweimaliger Niederschrift dem Manuscript die Form gegeben hat, die in den Op. Posth. uns vorliegt, ist eine derartige Änderung ungerechtfertigt. —— 22. Für *quod erat primum* haben die Nagelate Schriften *Dit was het eerste van de Voorstelling.* —— 23. Für *quod secundo proponitur* haben die Nagelate Schriften *het tweede, dat wy voorgestelt hebben.* —— **69.** 24. Meijer möchte statt *modificatum est* lesen *modificatum consideratur*, doch zeigen die Nagelate Schriften den Text der Op. Posth. —— 25—26. Für *Quod erat primum* haben die Nagelate Schriften *'t welk eerst voorgestelt is*, und danach a linea. —— **70.** 2—4. Die Nagelate Schriften haben: *Dewijl enige dingen onmiddelijk / Immediate / van God hebben moeten voortgebracht worden, . . en anderen door middel van deze eersten.* Danach dürfte vor *mediantibus his primis* durch ein Versehen Spinozas bei der Abschrift oder durch ein Druckversehen *et alia* ausgefallen sein. Boehmer wollte ergänzen: *et mediantibus his primis quaedam, quae.* Saisset suchte die Stelle verständlich zu machen durch die interpretierende Übersetzung: *sans autre intermédiaire que ces premiers attributs.* Land (a. a. O. S. 17), der die Nagelate Schriften unberücksichtigt läßt, verwirft seine Conjectur unter Berufung auf **129**, 6 und **39**, 4, indem er den Relativsatz als Object zu *mediantibus* faßt: *terwijl deze eerste dingen dezulke bemiddelen die (al zijn zij niet regtstreeks uit het goddelijke wezen voortgevloeid) niettemin zonder God noch bestaanbar noch te begrijpen zijn.* Vloten-Land halten daher am Text der Op. Posth. fest, indem sie darauf hinweisen, daß hier das Objekt dem Relativsatz entnommen werden müsse, so wie **39**, 4 das Subject aus dem Accusativ des Relativsatzes. Gedanklich ist diese Auffassung Lands, die *mediantibus his primis* als ablativus absolutus nimmt, von der durch die Nagelate Schriften bestätigten Boehmers nicht verschieden. Meijer in der ersten Auflage möchte unter Berufung auf *Prop. 23. Dem.* (*vel immediate, vel mediante aliquâ modificatione* **67**, 8—9) und auf *Ep. LXIII.* und *LXIV.* mit Boehmer *et mediantibus his primis quaedam* lesen, während er in der 2. Auflage verbessert *sequuntur, et quae mediantibus his primis tamen sine Deo nec esse, nec concipi possunt.* Leopold (a. a. O. S. 70f.) liest unter Berufung auf **145**, 4—5 *quaedam mediantibus his primis, quae . . .* Baensch folgt in der ersten Auflage Vloten-Land, in der zweiten Leopold. Appuhn hält an der Lesart Lands fest und findet die Construction möglich, wenn auch etwas ungewohnt; dabei kommt es aber zu dem Widerspruch der Übersetzung: *Comme certaines choses ont dû être produites immédiatement par Dieu,*

. . par l'intermédiaire des premières celles qui ne peuvent cependant ni être ni être conçues sans Dieu, wobei er unter den *quaedam a Deo immediate producta* die *modi infiniti* des zweiten Grades, unter den *haec prima*, zu dem der Satz *quae tamen sine Deo nec esse nec concipi possunt* Apposition bilden müßte, die *modi infiniti* des ersten Grades versteht. Diese Auffassung ist aber gedanklich unmöglich; denn wenn man selbst gelten lassen könnte, daß mittelbar hervorgebrachte *modi* irgendwie uneigentlich doch *immediate producta* heißen, wäre das *tamen* vollkommen sinnlos: von dem mittelbar Hervorgebrachten mußte gesagt werden, daß es trotz der Mittelbarkeit dennoch auch ohne Gott nicht sein noch begriffen werden könne, von dem unmittelbar Hervorgebrachten versteht es sich ganz von selbst. Lantzenberg fügt vor *mediantibus* ein *et* ein, unterscheidet also gleichgestellte Arten von unmittelbaren und mittelbaren Hervorbringungen Gottes. Die Nagelate Schriften entscheiden die Frage zweifelfrei: es ist *et alia* einzufügen. —— 6—7. Die ausgefallenen Worte nach den Nagelate Schriften. —— 7—8. Die erste Redaction der Nagelate Schriften hat den Satz in vollständigerer Form: *om dat Gods gewrochten / Effectus / in dier voegen in hem blijven, en van hem afhangen / Dependere /, dat hun oorzaak / Causa / geensins zonder God kan wezen, noch verstaan worden.* —— 25—26. Meijer möchte in der zweiten Auflage seiner Übersetzung die Stelle als unverständlich folgendermaßen ändern: *vel quatenus certo modo modificata consideratur* (*per Prop. 22*). Diese Änderung findet in den Nagelate Schriften keine Stütze. Dort heißt es: *of voor zo veel zy op zekere wijze / Modus / tot werken / Ad agendum / bepaalt / Determinata /, (volgens de zevenëntwintigste Voorstelling van dit deel) aangemerkt word.* Spinoza hat zweimal den Satz in der gleichen Form geschrieben. Die vorgeschlagene Änderung würde aber auch den Sinn verfehlen. Sobald man *Prop. 27.* in der Verweisung durch *Prop. 22.* ersetzt, fällt der Gegensatz zwischen den *modi infiniti* (*divina natura absolute determinata*) und den *modi finiti* (*divina natura certo modo ad agendum determinata*) weg, und es soll ja doch gerade gezeigt werden, daß diese beiden Arten der *modi* aus der göttlichen Natur notwendig folgen, also nicht nur die *Modi infiniti*, die schon durch ihr Attribut notwendig sind (*Prop. 21.*), sondern auch die *Modi finiti*, die sich selbst nicht willkürlich bestimmen können. Ebenso verkennt Baensch die Antithese, wenn er den überlieferten Text für sinnlos erklärt und in der zweiten Auflage seiner Übersetzung hinsichtlich der Verweisung der Conjectur Meijers folgt, und gleichfalls Halpern, wenn er findet, daß Spinoza besser so geschrieben hätte. —— 27. Die Nagelate Schriften lassen *existunt*, offenbar versehentlich, unübersetzt. —— 71. 32. Für *referri* haben die Nagelate Schriften wohl pleonastisch *betrokken en toegepast.* —— 73. 11—12. Statt des Satzes *propter ea . . sequuntur*) haben die Nagelate Schriften

kürzer *om dat uit deze twee ook onëindige dingen volgen.* —— 14. *naturalia* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 26. Statt *ut naturae ordo alius esset* haben die Nagelate Schriften *om dus in een andere ordening | Ordo | malkander te volgen.* —— 30. Statt des mit *etc.* abgebrochenen Satzes haben die Nagelate Schriften den vollständigen Satz: *Dieshalven konnen de dingen op geen andere wijze | Modus |, noch in enige andere ordening | Ordo | voortgebracht worden.* —— **74.** 31. Die Op. Posth. haben *Defin. 6.* Nach Sigwarts Vorschlag verbessern Vloten-Land *Defin. 7.*, ebenso Meijer, der in der 2. Auflage darauf hinweist, daß *Def. 3.* und *4.* ursprünglich vereinigt gewesen seien. —— **75.** 9. Die Nagelate Schriften verzeichnen zu *afhangt* am Rand *Dependere.* —— 15—16. Die Op. Posth. haben *Maar* (*zullen zy zeggen*). Danach und im Hinblick auf **75,** 19 und **76,** 8 ist zu verbessern *At dicent.* So schon Meijer in der zweiten Auflage, allein unter Berufung auf die Nagelate Schriften, und ihm folgend Baensch, Appuhn und Halpern. —— 21. Statt *ut* wäre *si* zu erwarten (vgl. Leopold a. a. O. S. 9). —— **76.** 13—15. Die ausgefallene Stelle nach den Nagelate Schriften, wo dafür das *contrà* fehlt. —— 20. Die Nagelate Schriften haben am Rande wieder für *hangen af Dependere,* wie zu **75,** 9. —— **77.** 19. Statt *ex eo* haben die Nagelate Schriften *uit al 't geen, dat is.* —— 23—24. Statt *et quomodo; quod omnia in Deo sint* haben die Nagelate Schriften, vielleicht nur versehentlich *en hoe alle dingen in God zijn,* also *et quomodo omnia in Deo sint.* —— 24. Die Nagelate Schriften haben für *afhangen* am Rande wieder wie **75,** 9 und **76,** 18 *Dependere.* —— 30. Für *restant* haben die Nagelate Schriften bloß *zijn.* —— 31. Die Nagelate Schriften haben einfacher: *de welken grotelijks zouden konnen beletten.* —— **78.** 21. Die Op. Posth. haben *ne per somnium,* was ein von Vloten-Land angeführter Anonymus in *ne per somnium quidem* bessern möchte. Vloten-Land behalten unter Berufung auf Livius Gronovianus 33 : 49 und 44 : 36 die Lesart der Op. Posth. bei. Leopold (a. a. O. S. 71) verbessert unter Berufung auf *Tractatus Theologico-Politicus* **9,** 7 und **36,** 22 *nec per somnium,* ebenso Appuhn. So heißt es auch *Ep. XXXII.* im Ms. —— 24—25. Die Nagelate Schriften haben statt dessen *zonder daar door enige gelegentheit van wijder te twijffelen te nemen.* —— 33—34. Die Op. Posth. haben anstatt des aus den Nagelate Schriften einzufügenden Satzes *etc.* Die Nagelate Schriften fahren dann fort: *zo aanmerken zy alle deze naturelijke dingen als middelen . . .* —— **79.** 17. Die Nagelate Schriften haben *zo schijnen zy echter niets anders getoont te hebben.* —— 18. Für das am Rande vermerkte *Delirare* haben die Nagelate Schriften, wohl pleonastisch, *hollen, en buiten 't speur lopen.* —— 21—22. Die in der zweiten Redaction offenbar aus Vorsicht gestrichene Stelle nach den Nagelate Schriften. —— 34—35. Die Parenthese-Zeichen fehlen in den Nagelate Schriften. —— 35. Statt *a quibus fieri potest, ut homines* haben die Nagelate Schriften nur: *door*

de welke de menschen . . . —— 35—36. Die in der zweiten Redaction gestrichene Parenthese nach den Nagelate Schriften. —— **80.** 7. Die Op. Posth. haben *Corollario* und ebenso die Nagelate Schriften *de Toegift.* Bruder und Vloten-Land verbessern richtig *Corollariis.* Wahrscheinlich bildeten die beiden Corollarien von *Prop. 32* ursprünglich nur eines. —— 12. Die ausgefallene Stelle nach den Nagelate Schriften. *& contra* stand, im Gegensatz zu **76,** 13, schon in der ersten Redaction. —— **81.** 13. Die Op. Posth. haben *concludent,* die Nagelate Schriften *zo besluiten zij daaruit,* und demnach wird, dem *stupescunt* entsprechend, *concludunt* zu verbessern sein. (Vgl. Leopold a. a. O. S. 71f.). Ebenso verbessert Appuhn. —— 15—19. Die Stelle ist in der zweiten Redaction der Op. Posth. umgearbeitet und etwas erweitert. Sie lautet in der ersten der Nagelate Schriften: *En hier uit spruit het dat de genen, die de ware oorzaaken der wonderdaden / Miracula / navorsschen, en die trachten de naturelijke dingen als wijzen te verstaan, en niet als zotten daar over verwondert te zijn, deurgaans van de genen, die van 't gemeen als tolken en verklaarders van de natuur, en van de goden geächt zijn, voor ketters gehouden, en van hen daar voor uitgekreten worden.* Dabei ist in der Redaction der Op. Posth. statt des Singularis der Pluralis gesetzt und *et impio* hinzugefügt worden; *tolken en verklaarders* ist wohl nur Umschreibung von *interpretes.* —— 19. Für *Nam sciunt* haben die Nagelate Schriften *Want de zodanigen weeten.* —— 20. *of liever botheit* in den Nagelate Schriften ist in der mildernden Redaction der Op. Posth. gestrichen. —— Für *stupor* haben die Nagelate Schriften, wohl nur pleonastisch, *verwondering, of verbaastheit.* —— 22—23. Statt des *Sed haec relinquo* der zweiten Redaction hat die erste der Nagelate Schriften die ausgefallene Stelle, mit *Doch* eingeleitet. —— 24. Für *pergo* haben die Nagelate Schriften *Laat ons nu . . voortgaan.* —— 36 bis **82.** 1. Die Stelle lautet in den Op. Posth. *Et quia ii, qui rerum naturam non intelligunt, nihil de rebus affirmant, sed res tantummodo imaginantur, et imaginationem pro intellectu capiunt, ideo . . .* Die Stelle lautet in der abweichenden Redaction der Nagelate Schriften: *En dewijl de genen, die de natuur der dingen niet verstaan, maar de dingen alleenlijk inbeelden / Imaginari /, en in deze inbeelding / Imaginatio / rusten, en haar voor verstant / Intellectus / nemen, zo geloven zy . . .* Dem würde im lateinischen Text entsprechen: *Et quia ii, qui rerum naturam non intelligunt, sed res tantummodo imaginantur, et in hac imaginatione acquiescunt et eam pro intellectu capiunt, ideo . .,* wobei von *quia ii* ein coordinierter Satz mit *et-et* (*et . . acquiescunt, et . . capiunt*) abhängt. Dadurch, daß Spinoza die Stelle änderte, kam in den Druck eine Unordnung, die durch Umstellung zu verbessern ist. Nachdem Spinoza bei der zweiten Redaction die Construction geändert, indem er *nihil de rebus affirmant* hinzufügte und *et in hac imaginatione acquies-*

cunt strich, haben wir kein Recht, wie es Baensch in der zweiten Auflage seiner Übersetzung (nach dem Vorgang Meijers in der 2. Auflage) tut, den Wortlaut der Nagelate Schriften vorzuziehen und das *nihil de rebus affirmant* als nicht recht passend zu verwerfen. —— **82.** 4. Für *recordari* haben die Nagelate Schriften, wohl pleonastisch, *onthouden, en daar aan gedenken.* —— 4—5. Die Einfügung nach den Nagelate Schriften: *dat zy in goede ordening / Ordo /, of in ordening zijn*, wobei *in ordening zijn* wohl die Übersetzung von *ordinatas* darstellt. —— 27. Der Satz *Quae autem . . laevia, etc* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 28. Statt *quae . . aures movent* haben die Nagelate Schriften *die door d'oren de zenuwen raken.* —— **83.** 5—7. Die Nagelate Schriften haben, wohl in freierer Übertragung: *Hier uit spruiten ook deze spreekwoorden, zo veel hoofden, zo veel zinnen; dat yder meent dat zijn uil een valk is . . .* —— 9—10. Die Nagelate Schriften haben *Want indien zy de dingen hadden verstaan, zo zouden zy alle (ik neem de Wiskunde / Mathesis / tot getuige) daar af, indien niet aangelokt, ten minsten overtuigt zijn.* Der ursprüngliche Text scheint danach gelautet zu haben: *Res enim si intellexissent, omnes (teste Mathesi) illis si non allicerentur, ad minimum convincerentur.* Spinoza hat den Hauptsatz dann bei der zweiten Redaction vom Passivum ins Activum übertragen, wodurch einige Härte entstanden ist. Schmidt übersetzt: *wenn sie die Dinge eingesehen hätten, würden diese alle sie . . . wenn nicht anlocken, wenigstens widerlegen*, also *illae omnes eos*, ebenso Auerbach (nach Schmidt) in der ersten Ausgabe seiner Übersetzung. In der zweiten hat er dagegen: *wenn sie die Dinge erkannt hätten, würden diese sie alle . . wenn nicht für sich gewinnen, doch wenigstens überzeugen.* So lesen auch *illae eos omnes* Saisset, Kirchmann, Stern, Baensch und Appuhn, während Lantzenberg *illae omnes eos* faßt. Es ist aber wohl möglich, mit dem Text der Op. Posth. auszukommen, indem man *omnes* als Accusativus nimmt. —— 11. Die Op. Posth. haben *rationes*, die Nagelate Schriften *de kundigheden / Notiones /.* Danach ist der Irrtum der Op. Posth. richtig zu stellen. So schon ohne Kenntnis der Nagelate Schriften bei Stern, dem Leopold (a. a. O. S. 49) beistimmt und Baensch, Meijer in der 2. Auflage unter Berufung auf die Nagelate Schriften, Appuhn und Halpern folgen. —— 19. Die Op. Posth. haben im Text bloß *in naturâ*, in den Sphalmata corrigenda verbessern sie aber *in naturâ ortae.* Zu Unrecht lehnen Vloten-Land die Aufnahme des *ortae* in den Text ab, denn auch die Nagelate Schriften haben *in de natuur gesproten.* —— 33. A linea bei *Haec sunt* nicht in den Op. Posth., aber in den Nagelate Schriften. —— 35—36. Der weggelassene Schlußsatz aus den Nagelate Schriften. Vgl. Leopold, a. a. O. S. 48, der als lateinischen Text vorschlägt: *itaque nullam invenio causam, ut his rebus diutius insistam etc.* Leopold schließt daraus, daß das

erste Buch der *Ethica* ebenso wie der Vorrede, so auch des richtigen Schlusses entbehre. Das scheint mir nicht richtig. Als Vorrede oder Einführung ist ja der *Tractatus de Intellectus Emendatione* gedacht und gerade nach der Forderung dieses Tractats muß ja die *Ethica* unmittelbar *omnes suas ideas producere ab eâ, quae refert originem, et fontem totius naturae, ut ipsa etiam sit fons caeterarum idearum* (17, 6—7), also mit der Definition der Substanz beginnen. Ebenso wenig fehlt dem *Appendix* der Schluß, denn Spinoza brachte ihn ja zum Abschluß, als er bei der Abschrift das *etc.* strich und auf Weiterführung damit verzichtete. —— **85.** 18. Das Weggefallene nach den Nagelate Schriften. —— 25. Die Nagelate Schriften haben das Axiom in dieser Form: *II. De mensch*[k] *denkt; of anders, wy*[l] *weten dat wy denken.* und dazu am Rand *h Cogitare. l Modi cogitandi.* Hierbei sind offenbar die Termini am Rande falsch gestellt. Der Terminus *Modi cogitandi* soll die *wijzen van te denken* des folgenden Axioms bezeichnen, das jetzt ohne lateinischen Terminus geblieben ist. Dagegen fehlt der lateinische Terminus für *weten*, der sicher mit dem fehlenden Beziehungsbuchstaben *k* hätte angefügt werden sollen. —— **86.** 6—7. Die weggefallene Stelle nach den Nagelate Schriften. —— 9. Statt *post 13. Propositionem* haben die Nagelate Schriften *voor de veertiende Voorstelling van dit deel.* —— 24. Statt *cogitare* haben die Nagelate Schriften *bedenken of bevatten / Excogitare. /* —— **87.** 28. Die Op. Posth. haben *Porro si haec ulterius persequi liberet, possem hic ulterius ostendere . .*, die Nagelate Schriften *Voorts, indien 't my lustte deze zaak wijder te vervolgen, ik zou hier ook konnen tonen . .* Danach ist offenbar das zweite, wohl auf einem Fehler beim Abschreiben beruhende *ulterius* in *etiam* zu verbessern. Es zu streichen, wie Meijer in der 2. Auflage unter Berufung auf die Nagelate Schriften und danach Baensch in der zweiten Auflage will, verbietet das *ook* der Nagelate Schriften. Appuhn streicht es gleichfalls und Halpern hält die Streichung für richtig. —— 31—**88.** 1. Für *Sed nolo . . instituere. Lectorem . . rogo* haben die Nagelate Schriften: *Doch ik wil . . niet zo dikwijls spreken, maar u allenlijk . . bidden . . .* —— **88.** 4—5. Statt *cum humana Regum potentia* haben die Nagelate Schriften *met het menschelijk vermogen, of met het recht der koningen.* —— 7. Für *unica* haben die Nagelate Schriften *een en enig*, ebenso wie auch in der *Demonstratio.* Dies ist aber offenbar einfache Übersetzung und läßt nicht, wie Meijer und Baensch in den zweiten Auflagen offenbar annehmen, auf erweiterten Text der Vorlage schließen. —— 15—20. *Propositio V.* lautet in der ersten Redaction der Nagelate Schriften: *God, voor zo veel hy alleenlijk als een denkende zaak / Res cogitans / aangemerkt word, is oorzaak / Causa / van 't vormelijk wezen / Esse formale / der denkbeelden / Ideae /; maar niet voor zo veel hy door een andere toeeigening / Attributum / uitgedrukt en verklaart word: dat is, God alleen, voor*

zo veel hy een denkende zaak / Res cogitans / is, en niet de voorwerpen / Objecta / der denkbeelden, zijn de werkende oorzaak / Causa efficiens / van alle denkbeelden, zo wel die Gods toeëigeningen, als die de bezondere dingen / Res singulares / uitdrukken. —— 26. Meijer in der zweiten Auflage und ihm folgend Baensch in der zweiten Auflage und Appuhn möchten hinter *quatenus* dem Lehrsatz entsprechend (15) ein *tantum* einschieben. Das Wort fehlt aber auch in den Nagelate Schriften und so wird es hier ebenso gut wegbleiben können, wie es am Schluß des Lehrsatzes (19) wegblieb. Auch Halpern hält es für nicht unentbehrlich.—— 28. Die Nagelate Schriften haben richtig *wijze van denken*, dazu aber am Rand falsch *modus cogitans.* —— 29. Appuhn fügt nach *quatenus* ein *tantum* ein, das indes gleichfalls im Widerspruch mit dem Text der Nagelate Schriften steht und völlig überflüssig ist. Auch Halpern hält es für überflüssig. —— **90.** 3. Die Nagelate Schriften haben *'t gene, dat wy in 't eerste deel getoont hebben.* —— 4. Für *percipi* haben die Nagelate Schriften *bevat worden / concipi /.* —— 18. Die Nagelate Schriften haben: *Ik heb ook om geen andere oorzaak te voren gezegt.* —— 25. Vloten-Land bemerken zu *debemus: Sic in Ed. Pr.* ——**91.** 15—16. Die Nagelate Schriften haben: *de zaak met een voorbeelt te verklaren.* —— 16—18. Der Satz lautet in der ersten Redaction der Nagelate Schriften: *De kring / Circulus / is van zodanige natuur, dat de rechthoeken / Rectanguli /, van de twee delen van alle de rechte lijnen / Lineae rectae / begrepen, die malkander in de zelfde / Segmentum / snijden / Secare / gelijk zijn.* Offenbar ist dabei *Segmentum* falsch bezogen (*in eodem* als *im Segment* gefaßt statt *im Kreise*) und in Wirklichkeit unübersetzt geblieben. Der ursprüngliche Text könnte gelautet haben: *Circulus talis est naturae, ut rectanguli sub segmenti duabus partibus omnium linearum rectarum, in eodem sese invicem secantium, comprehensi, sint inter se aequales.* Spinoza hat die Stelle später geändert, wie schon die Verbesserung *rectanguli* in *rectangula* zeigt, und dabei ist offenbar *duabus partibus* und *comprehensi* gestrichen worden und der Ausdruck *rectangula sub segmentis* mochte genügend erscheinen. Leopold (a. a. O. S. 72) möchte *comprehensa sub segmentis* wiederherstellen, wobei er sich auf *Ep. LIX* (*in infinitis rectangulis sibi invicem aequalibus, factis a segmentis duarum linearum*) beruft — der Brief ist übrigens nicht von Spinoza, sondern von Tschirnhaus — übersieht aber die Zusammengehörigkeit des Ausdrucks *van de twee delen begrepen.* Meijer in der 2. Auflage möchte verbessern *facta ex segmentis.* Ihnen folgt Baensch, und entsprechend verbessert Appuhn *sub segmentis* in *facta a segmentis.* —— 23. Baensch hält es *als vom Sinn durchaus erfordert*, zu *E* und *D* hinzuzufügen *die aus den Segmenten der Linien*, ebenso Meijer in der 2. Auflage. Aber auch die erste Redaction der Nagelate Schriften hat nur *dat alleenlijk twee, namelijk D en E, wezentlijk zijn.* Offenbar bezeichnet Spinoza mit *D* und *E* nicht

die Linien, sondern die Segmentendreiecke, obwohl sie in der Figur nicht ausgezogen sind. Halpern möchte *ex E et D* lesen, was aber in den Nagelate Schriften keine Bestätigung findet. —— **92.** 7—10. Der Satz lautet in der ersten Redaction der Nagelate Schriften: *doch niet (volgens d'achtëntwintigste Voorstelling van 't eerste deel) voor zo veel hy volstrektelijk denkt / Absolute cogitare /, maar voor zo veel hy aangemerkt word met een andere bepaalde wijze van denken / Modus definitus cogitandi / aangedaan / Affectus /; van 't welk God ook oorzaak is, voor zo veel hy met een andere bepaalde wijze van denken aangedaan is;. en dus tot in 't onëindig*, im Lateinischen also wohl: *At non (per Prop. 28. p. 1.), quatenus absolute cogitat, sed quatenus alio definito cogitandi modo affectus consideratur, cujus etiam Deus est causa, quatenus alio definito cogitandi modo affectus est, et sic in infinitum.* Vloten-Land schreiben für das einfache *et hujus etiam* der Op. Posth. mit Berufung auf die Nagelate Schriften *et hujus etiam Deus est causa* (vgl. Land, a. a. O. S. 17f.). —— 31. Die Op. Posth. haben *pertinet* und ebenso die Nagelate Schriften *behoort.* Gleichwohl ist mit Meijer und Baensch in den 2. Auflagen *pertineret* entsprechend *daretur* zu verbessern. —— **93.** 13—15. *Demonstratio* und a linea vor *Nam esse* fehlt in den Op. Posth. Es ist einzufügen nach der Überschrift der Nagelate Schriften *Betoging / Demonstratio /.* —— 32—33. Die Op. Posth. haben mit falscher Interpunction *quia tam cognitione, quam natura prior est ordine cognitionis, ultimam . .*, die Nagelate Schriften etwas erweitert mit richtiger Interpunction: *om dat zy zo wel in ordening / Ordo / van kennis, als in ordening van natuur de voorgang heeft, in ordening van kennis de leste . .* Die richtige Interpunction schon bei Vloten-Land. —— **94.** 5. Statt *Nam meum intentum hic tantum fuit, causam reddere, cur non dixerim* haben die Nagelate Schriften: *want mijn ooggemerk is niet zo zeer hen tegen te spreken, als wel om hier reden te geven waaröm ik niet gezegt heb . . .* (Vgl. Leopold, a. a. O. S. 47.) —— 10. Meijer in der zweiten Auflage möchte *dixi* in *dixerim* ändern. Dies scheint mir, gerade im Hinblick auf das vorausgehende *dixerim* (10), nicht angängig. Die Nagelate Schriften haben im ersten Fall: *waaröm ik niet gezegt heb*, im zweiten Fall: *Maar ik heb gezegt.* Das erste ist also Nebensatz, daher im Conjunctivus, das zweite selbständiger Hauptsatz. Auch Baensch in der zweiten Auflage lehnt die Verbesserung Meijers ab, während Halpern sie annimmt. —— 20—21. Die erste Redaction der Nagelate Schriften hat: *en als dit gestelt is, zo moeten d'andere wijzen / Modi / (te weten de genen, die in ordening van natuur het denkbeelt volgen) met het denkbeelt (volgens de vierde Kundigheit van het tweede deel) een en de zelfde zaak stellen.* —— 21. Die Nagelate Schriften haben für *in eodem individuo een en de zelfde zaak.* —— Die Op. Posth. und entsprechend die Nagelate Schriften haben *per Axiom. 4.* Vloten-Land verbessern sinngemäß *per*

idem Axioma. Meijer (*Verslag omtrent de lotgevallen der Vereeniging „Het Spinozahuis"* 1917/18, S. 11) lehnt die Verbesserung ab. —— 23. Die Nagelate Schriften haben: *Voorts, men kan niet zeggen dat dit denkbeelt / Idea / van een niet wezentlijke zaak / Res non existens / is.* —— 25. Die Op. Posth. und entsprechend die Nagelate Schriften haben *per Prop. 21. & 23.*, Vloten-Land verbessern sinngemäß *per Prop. 21. & 22.* —— **95.** 17—18. Die ausgefallene Stelle nach den Nagelate Schriften. —— **96.** 14. Die Op. Posth. und die Ausgaben, auch Vloten-Land, haben *per Prop. 11. hujus*, die Nagelate Schriften *volgens de twaalfde Voorstelling van dit deel*, und danach ist zweifellos zu verbessern. —— 30. Die Op. Posth. haben *ac humani Corporis idea*, die Nagelate Schriften *als van het denkbeelt van 't menschelijk lighaam.* Danach ist zu verbessern *ac humani Corporis ideae.* So schon Meijer und Baensch in den zweiten Auflagen und Appuhn, sowie die (von Meijer durchgesehene) Vloten-Landsche Separatausgabe der *Ethica.* —— **97.** 6—7. Die Nagelate Schriften haben etwas abweichend: *Doch het is my heden onmogelijk de zelfde hier te verklaren; en 't is my ook niet nootzakelijk tot de dingen, die ik te betogen / Demonstrare / heb.* —— **98.** 30—31. Statt *potuit* und *poterat* haben die Nagelate Schriften *kan.* —— **99.** 4. Statt *potuit* haben die Nagelate Schriften wieder *kan.* —— 6—7. Der Schluß des *Corollariums* lautet in der Redaction der Nagelate Schriften: *van de welke het bewoge lighaam / Corpus motum / A tot te rusten / Ad quiescendum / is bepaalt / Determinatum /.* (Vgl. auch Leopold, a. a. O. S. 47.) —— **100.** 10—11. Die Op. Posth. haben *eo facilius, vel difficilius*, die Nagelate Schriften *zwarelijker of lichtelijker.* Danach ist, entsprechend **100,** 9 umzukehren *eo difficilius, vel facilius*, wie schon Meijer und Baensch in den 2. Auflagen ohne Berufung auf die Nagelate Schriften verlangten. —— 25. Die Nagelate Schriften haben: *bestaat . . alleenlijk in der verëeniging / Unio / der lighamen.* —— **101.** 15—16. Der Schluß nach den Nagelate Schriften. Die Streichung des *etiam* in der folgenden *Demonstratio* (23) zeigt, daß Spinoza den Hinweis absichtlich in der zweiten Redaction wegließ. (Vgl. Leopold, a. a. O. S. 47, der aber die Absichtlichkeit der Streichung übersieht.) Halpern hält es nach der Form des Citats *ante Lemma 4.* statt *ante Axiom. 3.* für wahrscheinlich, daß *Axioma 3.* später hinzugefügt ist. Das scheint mir nicht richtig, weil Spinoza auch sonst nach der Stellung zu den *Lemmata* anstatt zu den *Axiomata* citiert; so heißt es **110,** 32 von der gleichen Definition *Defin. post Coroll. Lemmat. 3.*, und auch hier dürfen wir nicht annehmen, daß *Axiom. 1.* und *2.* erst spätere Zufügung seien. Die Citierung nach den *Axiomata* wäre weitläufig, da ja erst bestimmt werden müßte, um welche der drei Gruppen von *Axiomata* von *Pars II.* es sich handelt. —— 24. Nach den Nagelate Schriften: *Dit blijkt ook uit des zelfs Bepaling / Definitio / . . .* Als Spinoza, wohl mit Rücksicht auf das *Per se patet* (14) den Hinweis auf

Def. ante Lem. 4. (15–16) wegließ, unterdrückte er auch das *etiam* an dieser Stelle. (Vgl. Leopold, a. a. O. S. 47, der wieder die Absicht der Streichung verkennt.) —— 28—**102.** 1. Die Nagelate Schriften haben etwas abweichend in der Stellung: *dat van d'enkelste lighamen / Corpora simplicissima / te zamen gezet / Compositum / is, te weten van zodanige lighamen, die . . .* —— **102.** 14—15. Die ausführlichere Redaction der Nagelate Schriften hat: *Ik beken dat ik, zo ik van voorneemen had geweest, om met voordacht, en bezonderlijk van de stoffe, of van de lighaam / Corpus / te handelen, deze dingen bredelijker behoorde te verklaren, en te betogen / Demonstrare /.* —— **103.** 1—3. Die Nagelate Schriften haben etwas ausführlicher: *. . . bepaalt word tot dikwijls tegen een ander zacht deel / Pars mollis / te stoten, zo verändert het vloedige de vlakte / Superficies / van 't zachte, en drukt 'er als zekere speuren / Vestigia / van 't uitterlijk lighaam in, van 't welk het vloedige gedreven word.*——15—16. Statt des ausgefallenen Satzes der Nagelate Schriften haben die Op. Posth. *etc.* —— 22—23. Statt *quod . . ex plurimis valde compositis Individuis componitur* haben die Nagelate Schriften: *dat . . uit veel ondeeligen / Individua /, mede uit veel andere ondeeligen / Composita / bestaande, te zamen gezet is.* Vgl. **111,** 3. —— 24. Statt *Prop. 8.* haben die Nagelate Schriften irrtümlich *van de darde Voorstelling.* —— **105.** 25. Die Op. Posth. und die älteren Ausgaben haben *possem;* Vloten-Land verbessern der consecutio temporum entsprechend *possim.* Vgl. Anm. zu **6,** 31. —— 31. Die Verweisung *Coroll. 2. Prop. 16. hujus* wird von den Nagelate Schriften auch **106,** 2 eingefügt, und Baensch in der zweiten Auflage findet sie dort mehr am Platze. Doch wird sie hier auch durch die Nagelate Schriften bezeugt. Halpern hält sie auch hier für am Platze, wenn auch sein Hinweis auf die nur hier passende Anfügung mit *ex* insofern nicht durchschlagend ist, als hierdurch nur die Verweisung auf *Coroll. praeced.* sichergestellt ist. —— 33. Statt *Paulus* sagen die Nagelate Schriften hier und im folgenden *Jan.* —— **106.** 3—4. Die ausgefallene Verweisung nach den Nagelate Schriften. Vgl. **105,** 31 und Anm. dazu. —— **107.** 16. Statt *nullam . . similitudinem* haben die Nagelate Schriften *geen gemeenschap noch gelijkheit.* —— 17. Die Op. Posth. haben *incidit,* die Nagelate Schriften *zal vallen,* ebenso wie im folgenden (22, 25, 28) für *incidet.* Danach ist wohl, wie auch Leopold (a. a. O. S. 72) fordert, *incidet* zu verbessern. Ihm folgend verbessert Appuhn. Halpern, der nur die Änderung bei Appuhn, nicht ihre Begründung bei Leopold sieht, hält sie für unrichtig. —— **108.** 7—8. Die Nagelate Schriften haben *als d'ordening en samenknoping / Connexio / der dingen.* Spinoza schrieb also in der ersten Redaction in wörtlicher Anführung von *Prop. 7. rerum.* —— 24—26. Die Nagelate Schriften haben: *en dieshalven (volgens de darde Voorstelling / Propositio / van dit deel) moet er nootzakelijk in God een denkbeelt / Idea*

/ zo wel van de denking / Cogitatio /, als van alle zijn aandoeningen / Affectiones /, en by gevolg ook van de menschelijke ziel, wezen. Spinoza hat in der zweiten Redaction die Stelle leicht verändert, indem er für das ursprüngliche *tam cogitationis* ein *tam ejus* setzte und indem er eine weitere Verweisung einführte. Diese Verweisung lautet nach den Op. Posth., denen sämtliche Ausgaben und Übersetzungen folgen, *per Prop. 11. hujus.* Meijer schlägt, wie mir scheint sehr glücklich, vor *per Coroll. Prop. 11. hujus* zu lesen. —— 30. Die in den Nagelate Schriften erhaltene erste Redaction hat wieder wie 7—8 *der dingen.* —— **109.** 15. Statt *Mentis idea* haben die Nagelate Schriften *de denking / Cogitatio / van de ziel.* —— 17. Statt *inquam* haben die Nagelate Schriften *of, om beter te zeggen.* —— 18. Statt *eâdem necessitate ex eâdem cogitandi potentiâ* haben die Nagelate Schriften: *uit de zelfde nootzakelijkheit, en uit het zelfde vermogen van te denken / Necessitas et potentia cogitandi /.* —— **111.** 3. Statt *Sunt . . valde composita Individua, quorum partes . .* haben die Nagelate Schriften *zijn ondeeligen / Individua /, van veel andere ondeeligen te zamen gezet, en welker delen . .* Die gleiche Veränderung hat Spinoza **103,** 22—23 vorgenommen. —— 5. Die Op. Posth. haben *vide Axiom. 2.* und ebenso die Nagelate Schriften. Vloten-Land verbessern sinngemäß *Axiom. 1.* —— 25. Die Nagelate Schriften haben *zo verre . ., als het uitterlijk lighaam zelf het menschelijk lighaam op enige zekere wijze bepaalt.* Die erste Redaction hatte also vielleicht *quatenus externum Corpus ipsum humanum Corpus certo quodam modo determinat,* und Spinoza hätte bei der Abschrift dann, das gehäufte *Corpus* zu vermeiden, das eine Mal das Wort weggelassen. Ebenso möglich ist, daß nur die Nagelate Schriften bei der Übersetzung das Wort sinngemäß ergänzt haben. Unbegründet scheint mir die Annahme Leopolds (a. a. O. S. 72f.), die Herausgeber der Op. Posth. hätten die Stelle mißverstanden und *Corpus* zu Unrecht als überflüssig gestrichen. —— **112.** 7—8. Statt *ideâ existentiae illius corporis* haben die Nagelate Schriften: *met een denkbeelt . ., 't welk de wezentlijkheit / Existentia / van dat lighaam uitdrukt.* —— 8—9. Statt des von *nec* abhängigen Satzes *sive . . percipit* haben die Nagelate Schriften selbständig nach voraufgehendem Semikolon: *dat is, kan geensins de wezentlijkheit van dat lighaam bevatten / Percipere /.* —— 11. Die Op. Posth. haben *cum Coroll. ejusdem.* Nach Leopolds Bemerkung (a. a. O. S. 73) ist sinngemäß *Coroll. 1.* zu lesen. —— **113.** 15—16. Die Nagelate Schriften haben umgestellt: *is wel in God voor zo veel hy met de kennis van andere lighamen te hebben aangemerkt word, maar niet voor zo veel hy de kennis van 't menschelijke lighaam heeft.* —— 16—19. Die ausgefallene Stelle nach den Nagelate Schriften. —— 22—27. Saisset läßt das *Scholium* aus, was Meijer auf den Gedanken gebracht hat, es gäbe in Frankreich andre, noch unbekannte Ausgaben der *Ethica.* Er selbst

findet das *Scholium* überflüssig und möchte es für eine in den Text gekommene Randbemerkung erklären. Darin folgt ihm Baensch, der findet, daß das *Scholium* nur *Prop. 28.* wiederhole, als ob es etwas Neues wäre, und *Prop. 29.* vorausnehme, so daß man die nochmalige ausführliche Darstellung dieses Inhalts in Form eines Lehrsatzes nicht erwarte. Dieser Meinung schließen sich auch Appuhn und Halpern an. Dieser Auffassung widerstreitet schon die Überlieferung des *Scholiums*, das sich in beiden Redactionen findet und zwar in der zweiten mit einer Streichung (26), die deutlich die überdachte Weiterarbeit erkennen läßt. Inhaltlich scheint mir aber das *Scholium* von höchster Bedeutung, denn daß die im Selbstbewußtsein lebendige Idee der Seele an sich nicht adaequat ist, wird principiell weder in *Prop. 28.* noch in *Prop. 29.* zum Ausdruck gebracht. —— 26. Die ausgefallenen Worte nach den Nagelate Schriften. — **114.** 20. Die Nagelate Schriften haben statt *confusam . . cognitionem een verwarde en verminkte kennis / Confusa ac mutilata cognitio /*, wie oben in 8. —— **115.** 3. Nach den Nagelate Schriften: *van zodanige andere oorzaken / Causae /.* —— **116.** 6. Nach den Nagelate Schriften: *met hun Voorwerpen / Objecta / en gedachte zaken / Ideatum /.* —— **117.** 2. Für *formam* sagen die Nagelate Schriften *de vorm, of de gedaante.* —— 3. Statt *in absolutâ privatione* haben die Nagelate Schriften *in een volstrekte derving van kennis.* —— 13—14. Die ausgefallene Stelle nach den Nagelate Schriften. Diese fahren dann in selbständigem Satze fort: *Deze waan bestaat alleenlijk hier in . . .* —— 20. Die Op. Posth. haben *qui aliud jactant, animae sedes, & habitacula fingunt*, die Nagelate Schriften *die anders voorgeeven te weten, en zetels en woningen voor de ziel verdichten.* Danach ist, wie auch Leopold (a. a. O. S. 73) fordert, *&* zu ergänzen. —— **119.** 11—14. Die Op. Posth. haben, worauf auch Leopold (a. a. O. S. 73f.) hinweist, verworrene Textfolge: *Id, quod Corpori humano, & quibusdam corporibus externis, a quibus Corpus humanum affici solet, quodque in cujuscunque horum parte aeque, ac in toto commune est, & proprium, ejus etiam idea erit in Mente adaequata.* Die Nagelate Schriften haben in richtiger Folge: *Van het geen, 't welk aan 't menschelijk lighaam, en aan enige andere uitterlijke lighamen, van de welken het menschelijk lighaam aangedaan word / Affici /, gemeen en eigen is, 't welk zo wel in 't deel, als in 't geheel van yder dezer lighamen is, zal ook een evenmatig denkbeelt / Idea adaequata / in de ziel / Mens / wezen.* Die Richtigkeit der Umstellung ergibt sich auch aus der die Ausdrücke wiederholenden Wortstellung im Anfang der *Demonstratio.* Dieselbe Umstellung nehmen denn auch Baensch, Meijer in der 2. Auflage, Appuhn und Halpern vor. —— **120.** 10. Die Nagelate Schriften hatten zuerst, offenbar nach dem ursprünglichen Manuscript: *niet voor zo veel hy eindig / Finitus / . . . is.* —— 12—13. Die ausgefallene Stelle nach den Nagelate Schriften. —— 13.

Die Op. Posth. haben *Scholium* und die Nagelate Schriften *Byvoegsel. / Scholium. /* ohne Ziffer, dagegen beide **122**, 1 *Scholium II.* bezw. *Tweede Byvoegsel. / Scholium. /. Schol. 2.* enthält fundamentale, schon in der *Korte Verhandeling* und dem *Tractatus de intellectus emendatione* vorgetragene Unterscheidungen, auf die in *p. 5.* ständig (so **296**, 27, **298**, 3, **299**, 29, **303**, 18) Bezug genommen wird, kann also nicht nachträgliche Hinzufügung sein. Da nun die beiden Scholien **140**, 10 und **228**, 2 nur als *Schol. Prop. 40. p. 2.* citiert werden, ist offenbar, daß Spinoza erst später das *Scholium* geteilt hat. —— 15. Für *gemeen* haben die Nagelate Schriften wohl irrtümlich *Communia* am Rand. —— 17. Für *quorundam axiomatum, sive notionum* haben die Nagelate Schriften *van enige Kundigheden, of gemene stellingen.* Es läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen, ob dieser Übersetzung unser Text zu Grunde lag, da *Kundigheden* in den Nagelate Schriften ebenso gut *axiomata* (**46**, 20, **85**, 21) wie *notiones* (**83**, 11, **207**, 19) bedeuten kann. **120**, 15 wird *notiones* mit *Kundigheden* übersetzt, **120**, 22 *notiones* und **120**, 23 im selben Satz *axiomata.* Giebt es hier *notiones* wieder, so hätte die erste Redaction *quorundam notionum, sive axiomatum* gehabt, und *axiomata* wären hier *gemene stellingen* wie **230**, 2 *axioma gemene kundigheit.* Ebenso möglich, daß, wie Meijer und Baensch in den 2. Auflagen annehmen, der Text *quorundam axiomatum, sive notionum communium* lautete, wie auch Appuhn verbessert. —— 28. Für *termini, Transcendentales dicti* haben die Nagelate Schriften (mit Druckfehler) *de bewoordingen / Termini /, die men overklimmende / Supratransendentales / noemt. /* —— **121.** 14. Die Op. Posth. haben . . *Equus, Canis, etc. Videlicet . .*, die Nagelate Schriften *paert, hont enz. te weten . .* Danach ist, wie schon Leopold (a. a. O., S. 45 und 74) fordert, die Interpunction zu verbessern, wie es auch Appuhn tut. —— 20—21. Die Op. Posth. haben *nam ab eo corpus, maxime scilicet ab unoquoque singulari, affectum fuit,* die Nagelate Schriften *Want dewijl dit van yder mensch geschïed, zo word het lighaam daar af op het krachtigste aangedaan.* Danach ist, wie Leopold (a. a. O., S. 74) fordert, das Komma nach *maxime* erst zu setzen, wie es auch Appuhn tut. —— 28. Die Op. Posth. haben *intelliget.* —— **122.** 11—12. Statt *notiones communes* haben die Nagelate Schriften *algemene kundigheden / Notiones universales /.* —— 21—22. Statt *secundum in tertium ducere* haben die Nagelate Schriften *dat men het tweede met het darde vermenigvuldigen / Multiplicare / moet.* —— 28—29. Die Redaction der Nagelate Schriften lautet: *en dit zo veel te klarelijker, om dat wy alleenlijk op de bezondere reden der twee eerste getallen, en niet op d' algemene eigenschap der evenredige getallen behoeven te denken.* —— **123.** 26. Die ausgefallene Stelle nach den Nagelate Schriften. —— **124.** 8. *sive optime* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 17—18. Die ausgefallenen Worte nach den Nagelate Schriften.

—— 21—23. Der Satz in den Nagelate Schriften ohne Parenthesezeichen; dort die ausgefallenen Worte. —— 25. Statt des Punktes, mit dem die Op. Posth. und die Nagelate Schriften den Satz schließen, ist, wie auch Leopold (a. a. O. S. 75) fordert, Fragezeichen zu setzen. So auch bei Appuhn, der nach *puto* (17) Komma und nach *distinguitur* (19) Semikolon, nach *nempe* (17) Doppelpunkt setzt. —— 26. Die Nagelate Schriften haben wieder (wie **116**, 6) *met hun voorwerpen / Objecta /, of gedachte zaken / Ideata /.* —— 35. Die Nagelate Schriften haben wieder *met zijn voorwerp / Objectum /, of met de gedachte zaak / Ideatum /.* —— 37. Der gleiche Ausdruck wie in 34 in den Nagelate Schriften. —— **125.** 25 bis 26. Die Op. Posth. haben im Text *vel aeque celerius*, in den Sphalmata corrigenda verbessert *aeque celeriter*. Da Paulus die Verbesserung übersieht, conjiciert der ihm nachdruckende Riedel *vel aequale celeritate.* —— **126.** 6. Für *Quod si aliquando continget . .* haben die Nagelate Schriften: *Doch indien het gebeurt is . .* ——8—9. Die Nagelate Schriften, die wohl das *mane* mißverstanden, haben: *zo zal hy in de volgende morgenstont dan Symon, en dan Jakob aan de volgende avontstont voegen. Ik zeg dan d'een, en dan d'ander, en niet beide te gelijk.* —— **128.** 9. Die Op. Posth. haben *per Coroll. Prop. 16.*, was Vloten-Land richtig präcisieren. —— 22. Die Op. Posth. haben *solent, quod homines . .*, die Nagelate Schriften *gevoegt hebben: 't welk de menschen . . .* Danach schlägt Leopold (a. a. O. S. 45) Trennung durch Semikolon vor. —— 32—33. Die ausgefallene Parenthese nach den Nagelate Schriften. (Vgl. Leopold, a. a. O. S. 47 f., der als lateinischen Text vorschlägt: *quamquam ejus verba absurda essent.*) —— **129.** 5—6. Die Nagelate Schriften haben: *hebben zy of de zelfde gedachten, of zy denken op verscheide dingen,* also vielleicht (vgl. Leopold, a. a. O. S. 48) *vel eadem, vel de diversis rebus cogitant.* Appuhn verbessert so den Text. —— 6. Die Nagelate Schriften haben: *in voegen dat zy malkanders gedachten t'onrecht van dolingen en ongerijmtheden beschuldigen.* —— 30. Meijer in der zweiten Auflage möchte verbessern: *venit notandum, me hîc*, indem er annimmt, daß Spinoza anderwärts nicht in gleicher Weise zwischen *voluntas* und *cupiditas* scheidet. Gegen diese Änderung spricht zunächst, daß auch die Nagelate Schriften haben: *staat hier aan te merken, dat ik by wil . . .* Baensch meint (in der *Einleitung* seiner Übersetzung, erste Auflage S. XXII, zweite Auflage S. XXIV), Spinoza habe hier die sonst aufgegebene Unterscheidung der *Korte Verhandeling* von Wille und Begierde aufrecht erhalten, die Stelle sei offenbar unbemerkt aus der Redaction von 1665 in die letzte Redaction übergegangen. Das ist unrichtig, denn *Schol. Prop. 9. p. 2* (**147**, 27—**148**, 4) wird zwischen *voluntas* und *cupiditas* (bezw. *appetitus*) principiell unterschieden und die *voluntas* auf das Attribut der *cogitatio* beschränkt: sie bedeutet das καταληπτικόν in den Ideen; dementsprechend wird auch *Aff. def. 1.*

Schol. der Begriff der *voluntas* von der *cupiditas* ferngehalten und nur von der populären Identification von *appetitus*, *voluntas*, *cupiditas* und *impetus* gesprochen (**190**, 15—16). Zu Unrecht meint zwar Appuhn, daß *Schol. Prop. 9. p. 3. voluntas* homonym mit *cupiditas* gebraucht sei, sieht aber im übrigen in *voluntas* das Wesen der Seele, insofern das Denken wesentlich activ ist, in der *cupiditas* das Wesen des Menschen hinsichtlich der Ausdehnung und der Bewegungen. —— **130.** 8. Statt *ut et* haben die Nagelate Schriften *doch eerst en te voren.* —— 11—13. Der weggefallene Schlußsatz nach den Nagelate Schriften (vgl. Leopold, a. a. O. S. 47, wo als lateinischer Text vorgeschlagen wird: *sive esse objectivum rei, quatenus tantum in cogitatione exsistit*). —— 30. Die Nagelate Schriften haben: *dat de drie hoeken / Anguli / van een driehoek / Triangulus / met twee rechte / Anguli recti / gelijk / Aequales / zijn.* Spinoza hat also bei der zweiten Redaction die gleiche Änderung von *aequales sint* in *aequentur* vorgenommen wie **62**, 19. —— **131.** 5—6. Für *singularis volitio, et idea* haben die Nagelate Schriften im Pluralis *de bezondere willingen en denkbeelden.* —— 16. Die Op. Posth. haben *fluctuatur;* dafür notieren die Nagelate Schriften am Rand *Fluctuat.* Offenbar hat also Spinoza versehentlich nach *ut* den Indicativus gesetzt. Schon Paulus und ihm folgend die Ausgaben verbessern *fluctuetur.* —— Die ausgefallene Stelle nach den Nagelate Schriften. —— 17. Der Satz *Quâ de re . . Partis* in den Nagelate Schriften in Parenthese und Cursiv. —— 17—18. Für *Quantumvis igitur homo falsis adhaerere supponatur* haben die Nagelate Schriften *Onderstel dan dat een mensch by iets, dat valsch is, zo hardnekkiglijk blijft, dat men hem geensins daar an kan doen twijffelen . . .* (Vgl. Leopold, a. a. O. S. 48, der als lateinischen Text vorschlägt: *tam pertinaciter*, und: *ut nullo modo ad dubitandum de his adigi possit.*) —— **132.** 3. Die ausgefallenen Worte nach den Nagelate Schriften. —— 5. Statt *ex corporum occursu* haben die Nagelate Schriften: *uit de voorkoming / Occursus / der uitterlijke lighamen.* —— 6—7. Die ausgefallenen Satzteile nach den Nagelate Schriften, bei denen *similem* fehlt. (Vgl. Leopold, a. a. O. S. 48, der als lateinischen Text vorschlägt: *quae nullum vestigium in cerebro nostro facere possunt sive . . .*) —— 21—23. Die Op. Posth. haben a linea bei *Atque haec*, statt wie die Nagelate Schriften bei *Harum prima.* —— 32. A linea nur in den Nagelate Schriften. —— **133.** 5. A linea nur in den Nagelate Schriften. —— 9. Die ausgefallene Stelle nach den Nagelate Schriften. —— 14. A linea nur in den Nagelate Schriften. —— 23. A linea nur in den Nagelate Schriften. —— 30—31. Für den Satz in Parenthese haben die Nagelate Schriften: *doch 't een na 't ander, en niet te gelijk, ('t welk onmogelijk is) . . .* Die weggefallenen Worte nach den Nagelate Schriften. —— 33. Für *percipere* sagen die Nagelate Schriften *begrijpen, of gewaar worden.* —— **134.** 6—7. Die Nagelate Schriften

haben abweichend: *Dewijl zy dan menen dat deze algemene willing / Volitio universalis / van alles, of dit algemeen denkbeelt / Idea universalis / van wil als een vermogen / Facultas / van onze ziel is, . .* Die erste Redaction lautete danach wohl: *Cum itaque hanc omnium rerum volitionem universalem, sive voluntatis ideam universalem facultatem esse nostrae mentis credant . . .* —— 11. A linea nur in den Nagelate Schriften. —— 16. Die Op. Posth. haben *concipiamus puerum, equum imaginantem,* die Nagelate Schriften *Laat ons . . een jongen voor oogen stellen, die zich een paert inbeeld.* Die Op. Posth. geben also zweifellos das Manuscript Spinozas getreu wieder. Indeß wird hier der zweite Einwurf von **132**, 36—**133**, 4 widerlegt, und **134**, 30—38 wird die Widerlegung weitergeführt und dabei ist an dieser wie an jener Stelle das Beispiel des *equus alatus* genommen. Gerade daß von einem Knaben die Rede ist, der das Pferd sich vorstellt, spricht dafür, daß nur ein Flügelpferd gemeint sein kann, da der Knabe die Momente, die die Existenz des Flügelpferdes ausschließen, nicht in gleicher Weise wie der Erwachsene kennt. Meijer hat mit Recht in seiner Übersetzung zuerst die Einfügung von *alatum* gefordert; ihm stimmen Leopold (a. a. O. S. 39), Baensch, Appuhn und Halpern bei. —— 19. Für *tollat* haben die Nagelate Schriften *uitsluit* und am Rand *Secludere.* —— **135.** 1. A linea nur in den Nagelate Schriften. —— 4. Die Op. Posth. haben *affirmationem, cujus . . .;* neuer Satzanfang nach den Nagelate Schriften. —— 4—6. Die Nagelate Schriften haben: *En dieshalven moet des zelfs wezentheit . . in yder denkbeelt evenmatig zijn;* sie lasen also: *Cujus propterea essentia . . debet esse adaequata in unaquâque ideâ . . .* — 6—10. Die weggefallenen Stellen nach den Nagelate Schriften; die zweite Hälfte des Satzes lautet dort im Zusammenhang: *Op deze wijze dan konnen wy bevatten dat de wil / Voluntas / altijt in alle denkbeelden / Ideae / de zelfde is.* Daher ist das Subject des folgenden in den Nagelate Schriften *voluntas,* nicht wie in den Op. Posth. *essentia.* —— 17—18. Die ausgefallenen Worte nach den Nagelate Schriften. —— 22. Für *cum singularibus* haben die Nagelate Schriften *met de bezonderen* und am Rand *Particularia.* —— 24. A linea nur in den Nagelate Schriften. —— 34. A linea nur in den Nagelate Schriften. —— **136.** 3. Für *aestimatione* sagen die Nagelate Schriften *schatting en achting.* —— Die Op. Posth. haben *Deoque servitus,* was Vloten-Land berichtigen. —— 7. A linea nur in den Nagelate Schriften. —— 13. A linea nur in den Nagelate Schriften. —— 18. Die Op. Posth. sowie die Ausgaben und Übersetzungen haben *in Tertiâ Parte,* und entsprechend die Nagelate Schriften. Die Ausführungen stehen aber erst, worauf Baensch hinweist, in *Pars IV.* (**232**, 28ff., **247**, 1ff.). Die Verweisung stammt aber offenbar noch aus der Zeit, in der die *Ethica* noch in drei Teile eingeteilt war und ist entsprechend der späteren Einteilung zu berichtigen. —— 19. A linea nur

in den Nagelate Schriften, die *IV.* auslassen. —— 21—22. Der Satz *et eo . . impono* fehlt in der Redaction der Nagelate Schriften noch. Leopold (a. a. O. S. 56), der die Überarbeitung des Textes durch Spinoza nicht erkannt hat und der darum einen Grund suchen muß, aus dem die Stelle in den Nagelate Schriften fehlt, zieht in Betracht, daß hier ein Zusatz der Herausgeber vorliegen könnte (*cum illud „eo" vix Spinozae esse crediderim*). —— **137.** 6. Die Überschrift *Praefatio* fehlt sowohl in den Op. Posth. als in den Nagelate Schriften, stand also im Manuscript nicht. Sie ist aber nicht nur durch die Analogie von **205,** 6 und **277,** 6, sondern auch durch das Citat **252,** 35 gefordert. —— 13. Für *perturbare* haben die Nagelate Schriften, wohl pleonastisch, *ontroert en verwart.* —— **138,** 4. *mea quidem sententia* steht in den Nagelate Schriften in Parenthese. —— 8. Statt *more Geometrico* haben die Nagelate Schriften *volgens het gebruik der Meetkundigen / Mathematici /.* —— **139.** 13. Meijer in der zweiten Auflage möchte statt *Affectum Affectus* lesen. Appuhn verbessert nach Meijers Vorschlag. Baensch hält die Änderung für unnötig. Mir erscheint sie unrichtig; denn Spinoza setzt bei ähnlichen Definitionen in der Regel den Singularis (vgl. **45,** 20 *Per modum intelligo substantiae affectiones*): der Complex von Affectionen ist *der* Affect. Auch die Nagelate Schriften haben *By Hartstocht.* —— **140.** 10. Leopold (a. a. O. S. 75) möchte statt *Schol.* lesen *Schol. 2.*, und entsprechend verbessern Baensch, Meijer in der 2. Auflage und Appuhn. Halpern möchte es auf *Schol. 1.* beziehen, wenn nicht auf *Schol. Prop. 29. p. 1.* Spinoza hat die beiden Scholien von *Prop. 40.* ursprünglich als eines genommen und sie erst später geteilt (vgl. Anm. zu **120,** 14). Das Citat bezieht sich also noch auf das ungeteilt *Scholium*, sinngemäß also auf *Schol. 1.* und *2.* Man muß demgemäß die Abkürzung *Schol.* in *Scholios* auflösen. —— 15. Meijer und Baensch in den zweiten Auflagen möchte umstellen *sed quatenus etiam*, wie danach Appuhn schreibt, was wohl besseres Latein wäre, wie aber Spinoza anscheinend nicht geschrieben hat. —— 31. Der Satz *Ergo Mens nostra, etc. Q. E. D.* fehlt in den Nagelate Schriften, wie denn diese Sätze meist späte Hinzufügung sind. —— **141.** 21. *Ergo . . . Q. E. D.* fehlt in den Nagelate Schriften. —— Meijer in der zweiten Auflage möchte statt *nec Corpus Mentem* lesen *nec Corpus Mens*, womit das *Ergo* nur auf den zweiten Teil der *Demonstratio* (14—21) bezogen wäre. Da aber nach *Quod erat primum* kein *Ergo* steht, muß das *Ergo* am Schluß der *Demonstratio* auf den gesamten Inhalt des Lehrsatzes bezogen werden. So faßt es auch Baensch in der zweiten Auflage. — —**142.** 4. Für *pendent* haben die Nagelate Schriften *afhangen* und am Rand *Dependere.* —— 29. Für *potestatem . . . excogitandi* haben die Nagelate Schriften *macht van te denken* und am Rand *Potestas cogitandi.* —— 31. Die Op. Posth. haben *de eodem subjecto*, die Nagelate Schriften *op een zelfde voorwerp*

und am Rand als lateinischen Terminus *Objectum*. Danach ist zu verbessern. Schon Baensch, der die Nagelate Schriften nicht kennt, vermutet einen Schreibfehler, da es sich um kein Inhärenzverhältnis handle. Appuhn und Halpern halten an *subjecto* fest. —— **145.** 16. Die Op. Posth. haben *quatenus consideratur naturae pars*. Halpern verbessert *ut naturae pars*, wie es der Diction Spinozas entspricht. —— **146.** 4—5. *Ergo . . . Q. E. D.* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 21. *ipsius rei* fehlt in den Nagelate Schriften. —— **148.** 22. Meijer und Baensch in den zweiten Auflagen möchte das *&c.* streichen, und Appuhn läßt es stillschweigend weg. Da es aber durch die Nagelate Schriften bestätigt wird und da immerhin das Resumé am Schluß der *Demonstratio* die *Propositio* nicht vollständig wiedergiebt, wird man es beibehalten können. —— 32. *autem* fehlt in den Nagelate Schriften. —— **149.** 3. Für *Per Tristitiam* haben die Nagelate Schriften, im Satz fortfahrend: *en by droefheit*. —— 11. Die Op. Posth. haben im Text nur *primarium; reliquos*, fügen aber in den Sphalmata corrigenda *nam* ein. Auch die Nagelate Schriften haben *want*. Mit Unrecht lehnen daher Vloten-Land die Einfügung ab. Halpern möchte nur eine einfache Verbindung setzen. —— 32. Vloten-Land bezweifelt die Richtigkeit der Verweisung in den Op. Posth. *per Prop. 8. p. 2.* und möchte *per Prop. 17. p. 2.* lesen. Sie haben sich dabei aber durch die gleichlautenden Worte verleiten lassen und übersehen, daß in *Prop. 17.* nur vom Verhältnis der Seele zu andren Körpern, nicht zum eignen Körper die Rede ist. Ebensowenig hat Baensch den Zusammenhang verstanden, wenn er in der ersten Auflage seiner Übersetzung Vloten-Land folgte oder in der zweiten Auflage *Prop. 8.* in *Prop. 6.* änderte. In *Prop. 6.* wird nur gelehrt, daß alle modi innerhalb ihres Attributs begriffen werden können. Daß aber die Ideen der nicht existierenden Dinge, also auch des Körpers nach seinem Aufhören, aus einer Idee hergeleitet werden müssen, die nichts mit der zufälligen zeitlichen Existenz unseres Körpers und Geistes gemein hat, d. h. aus der Idee Gottes, die als unendliche der endlichen Idee unseres Geistes entgegengesetzt ist, steht nur in *Prop. 8.* Die Verweisung, die übereinstimmend auch in den Nagelate Schriften sich findet, gibt einzig die wirkliche Begründung des Gedankens des *Scholiums*. Meijer behält mit Recht die Lesart der Op. Posth. bei, unter Berufung auf Kirchmann und Saisset, die aber wohl ohne Überlegung dem ihnen vorliegenden Text gefolgt sind, und mit der unzulänglichen Begründung: *Het geldt hier een andere eindige denkwijziging die niet in ons, maar in God bestaat*. Appuhn folgt einfach der Vloten-Landschen Conjectur, ebenso Halpern. —— **150.** 10. Die Op. Posth. haben *per ejusdem Prop. Schol.*, die Nagelate Schriften *volgens het Byvoegsel van de zelfde Voorstelling*. Vloten-Land fügen richtig *17.* ein, denn auf *Prop. 17. Schol.*, nicht auf *Prop. 7. Schol.* bezieht sich die Verweisung.

—— **151.** 19. Die Nagelate Schriften haben *de gesteltheit / Constitutio / van onz lighaam.* Spinoza hatte also ursprünglich den Wortlaut von *Coroll. 2. Prop. 16. p. 2.* wiederholt, änderte diesen aber nachträglich, um ihn mit dem Wortlaut des Thema probandum in Übereinstimmung zu bringen. Gerade darum mußte er *constitutio* in *affectûs* ändern, und es ist nicht möglich, wie Meijer (*Verslag omtrent de lotgevallen der Vereeniging „het Spinozahuis"*, 1917/18, S. 14) es möchte, in *affectus* einen Druckfehler für *affectiones* zu erblicken. —— **152.** 12. *Demonstratio.* fehlt, wohl versehentlich, in den Nagelate Schriften. —— **153.** 14. Die Op. Posth. haben *Si res*, die Nagelate Schriften: *Indien wy ons inbeelden dat de zaak . .* Danach ist zu verbessern, wie schon Vloten-Land nach Vorschlag Camerers haben. Früher hielt Land (a. a. O. S. 14) die Änderung im Hinblick auf ähnliche Constructionsfehler Spinozas (**185,** 14, **307,** 10) nicht für unumgänglich. —— 27. Für *fluctuatio* sagen die Nagelate Schriften *vlotheit, of wankelheit.* —— **154.** 24. Die Op. Posth. haben bloß *Scholium* (die Nagelate Schriften aber *Eerste Byvoegsel*). Da auch **177,** 26 und **195,** 2 das *Scholium* ohne Zahl citiert ist, ist anzunehmen, daß die beiden Scholien ursprünglich eines gebildet haben und erst nachträglich getrennt wurden, ähnlich wie das *Schol.* zu *Prop. 40. p. 2.* (vgl. Anm. zu **120,** 13). —— **155.** 23. Die Op. Posth. haben *per Schol. ejusdem Prop.*, die Nagelate Schriften *volgens het Byvoegsel van der zelfder Voorstelling.* Gemeint kann natürlich nur das Scholium zu *Prop. 13.* sein. Demgemäß verbessern schon Schmidt, Auerbach, Bruder und Vloten-Land. —— 24. Für *juvatur* sagen die Nagelate Schriften *word gevordert en geholpen.* —— **157.** 14—25. Das *Scholium* wird **195,** 25 ursprünglich als *Scholii* (in den Nagelate Schriften aber schon als *het Byvoegsel*) citiert. Möglicherweise war es ursprünglich in zwei Scholien geteilt. —— 21. Die Nagelate Schriften haben *in de voorgaande eenëntwintigste Voorstelling.* —— **158.** 8. Lantzenberg möchte *Ergo si quis eum* lesen; *ergo* fehlt nach seiner Meinung irrtümlich im Text. In der Tat vermißt man die übliche Folgerungspartikel. —— **160.** 2. Meijer möchte lesen statt *et illa denique Despectus, quae . .: et Despectus denique Tristitia, quae . . :* So stehe *quae* besser am Platze und nach **195,** 28—**196,** 7 gehöre *Despectus* zur *Tristitia.* Ihm stimmt Leopold (a. a. O. S. 39) bei. Allerdings ist *Despectus* ein Affect des Hasses, der seinerseits zur *Tristitia* gehört, aber daß aus Haß auch *Laetitia* hervorgehen kann, lehrt *Prop. 20* und zeigt *Aff. Def. 11.* Mit Recht lehnen daher Baensch und Appuhn die Conjectur Meijers ab, während Halpern ihr zustimmt. —— 20—22. Meijer macht mit Recht darauf aufmerksam, daß der Satz *Quodsi . . simili* nicht mehr zur *Demonstratio* gehört, die mit *afficimur* schließt. Er möchte *Q. E. D.* an *afficimur* anschließen und am liebsten den Satz als zweites *Scholium* hinter das erste stellen. Ihm stimmen Leopold (a. a. O. S. 39), Baensch

und Halpern zu, während Appuhn zustimmt, aber den Text in der vorliegenden Form läßt. Da die Nagelate Schriften die Textstellung der Op. Posth. bestätigen, ist anzunehmen, daß Spinoza sich durch die Sache hat verleiten lassen, etwas gleichsam anmerkungsweise der *Demonstratio* hinzuzufügen, das streng genommen nicht hineingehört. —— 32—33. Die Op. Posth. haben: *contra Odio erga ipsum afficiemur.* Halpern hält es für möglich, das zweite *contra* zu streichen. Daß die Nagelate Schriften nur das erstemal *in tegendeel* setzen, rechtfertigt die Streichung. —— **161.** 2. Die Op. Posth. haben *Haec . . demonstratur.* Meijer möchte verbessern *Hoc . . demonstratur;* ihm folgt Baensch und Appuhn. Die Nagelate Schriften haben *Dit word . . betoogt. Haec* ist wohl ein Femininum, auf die Spinoza vorschwebende *Propositio* bezogen. Man darf demnach wohl dem Vorschlage Meijers folgen. —— 8. Stern möchte die Worte *ex eo* als lapsus calami streichen. Sie sind aber die Wiederholung der Wendung im Corollarium. —— 31. *ut fiat* fehlt in den Nagelate Schriften. —— **162.** 15. *Ergo . . . Q. E. D.* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 32. Für *nullo affectu* haben die Nagelate Schriften *geen trek, noch afkeer.* —— **163.** 3. Statt *quâ . . ejusdem actionem aversamur* haben die Nagelate Schriften *daar door wy een afkeer / Aversio / van zijn bedrijf hebben.* —— 20—21. Der Satzteil *et Odium . . causae externae* fehlt wohl irrtümlich in den Nagelate Schriften. —— 27. Die Op. Posth. und die älteren Ausgaben und Übersetzungen haben *concomitante ideâ causae externae,* die Nagelate Schriften *van het denkbeelt / Idea / van een innerlijke oorzaak verzelt.* Danach ist zu verbessern, wie ohne Kenntnis der Nagelate Schriften schon Camerer (a. a. O. S. 160) vorgeschlagen, *causae internae.* Zu Unrecht lehnt Land (a. a. O. S. 18f.) die Verbesserung ab; er hält *causae externae* für richtig, weil ja die Ursache zwar im Menschen als *homo gloriosus,* aber hinsichtlich der *Gloria* nicht immanent sei, sondern in der Selbstschätzung des Menschen liege, also vom Standpunkt der Affecte aus in einer *causa externa,* die die *Gloria* erst hervorbringe; nach Analogie des Begriffes der *substantia* habe Spinoza alle Ursachen, die nicht im Wesen des Verursachten liegen, *causae externae* genannt; überdies hätten *Amor* und *Odium* principiell die *idea causae externae* bei sich und davon könne nicht zugunsten einer bestimmten Species abgegangen werden; es sei Spinoza darauf angekommen, im Kampf gegen die aristotelische und populäre Vorstellung von der Möglichkeit zufälligen Geschehens, den Begriff der äußeren Verursachung zu betonen. Vloten-Land halten daher unter ausdrücklicher Berufung auf *Schol. 2. Prop. 8. p. 1* an *externae* fest. Land verkennt dabei völlig die Antithese, wenn er meint, mit der Verbesserung in **163,** 27 müsse auch **163,** 24 die *ideâ causae externae* in eine *ideâ causae internae* geändert werden. *Gloria* und *Pudor* werden allerdings als *Laetitia* und *Tristitia, concomitante*

ideâ causae externae bezeichnet, weil sie in der Schätzung andrer Menschen ihre Ursache haben. Ihnen werden aber gerade *Acquiescentia in se ipso* und *Poenitentia* gegenübergestellt, weil sie eine immanente Ursache im Selbstbewußtsein, der Selbstschätzung haben (vgl. **179**, 23—25). Dementsprechend wird **196**, 21 ausdrücklich von den Affecten gesprochen, *quos idea rei internae comitatur, tanquam causa* und hier in erster Linie *Acquiescentia in se ipso* und *Poenitentia* genannt. So haben auch die neueren Übersetzungen von Baensch, Appuhn und Halpern *causae internae*, ferner Leopold (a. a. O. S. 42), während Meijer das fragliche Wort ausläßt, Boyle die Frage unentschieden läßt und Lantzenberg an *externae* festhält. —— **164.** 7. Statt *eum aversari* haben die Nagelate Schriften entsprechend der ersten Fassung von **163**, 3 *dat hy een afkeer of tegenheit . . heeft.* —— 7—8. Die ausgefallene Stelle nach den Nagelate Schriften. —— 12. Die Op. Posth. haben *supponimus*, die Sphalmata corrigenda verlangen *supponimur*, was Vloten-Land nach dem Vorgang Bruders mit Recht unter Berufung auf die Nagelate Schriften (*wy onderstellen dat wy*) ablehnen, ebenso ihnen folgend Baensch und Appuhn. —— **165.** 8. Statt *gaudeat* fordert Camerer entsprechend dem Wortlaut der *Propositio potiatur*, und auch Saisset übersetzt *que cette personne possède l'objet.* Doch duldet der Zusammenhang wohl auch *gaudeat*, wie auch die Nagelate Schriften *dat hy zich over die zaak verheugt* haben. Auch Halpern hält die Änderung für überflüssig. —— **167.** 29—30. Statt *cupit eadem cum iisdem potiri circumstantiis* haben die Nagelate Schriften *begeert de zelfde omstandigheden . . te genieten.* Es ist also offenbar versehentlich *cupit iisdem potiri circumstantiis* gelesen. —— **168.** 7. *Demonstratio* fehlt wohl irrtümlich in den Nagelate Schriften. —— **169.** 2. Die Op. Posth. haben *Laetitiae, vel Tristitiae affectus*, die Nagelate Schriften *hartstochten van droefheit en blijschap.* Danach ist umzustellen, wie schon Meijer und Baensch in den zweiten Auflagen ohne Berufung auf die Nagelate Schriften fordern, und Appuhn ausführt. —— 20. *Prop. 13. et per* ist von den Nagelate Schriften ausgelassen und so das Citat verstümmelt. —— 23. Für *alia ex eo oritur* haben die Nagelate Schriften *spruit noch een andere, te weten hier uit . . .* —— **170.** 11. *Ergo . . Q. E. D.* fehlt in den Nagelate Schriften. —— **171.** 19. Für *rarò* haben die Nagelate Schriften *zeer zelden.* —— **173.** 3—4. Die Op. Posth. haben *primum praecedentis Coroll.*, die Nagelate Schriften *d'eerste Toegift / Corollarium / van de voorgaande Voorstelling / Propositio /.* Danach ist *Propositionis* zu ergänzen, wie schon Baensch ohne Kenntnis der Nagelate Schriften und Meijer in der 2. Auflage ohne Berufung auf sie fordert. —— 17. Die consecutio temporum ist nicht streng gewahrt, doch ist es nicht unbedingt erforderlich, wie Baensch möchte (ebenso Meijer in der 2. Auflage), *facit* in *fecit* zu verbessern. Das *beneficium conferre* kann als einmalige

Handlung logisch wohl im Perfect stehen, das *facere desiderio* . . als dauerndes Motiv im Durativ (*wer jemandem eine Wohltat erzeigt hat, der tut solches aus Verlangen* . .). Die Nagelate Schriften haben *De geen, die . . weldaat bewijst, doet zulks* . . . Appuhn schreibt Baensch folgend *fecit.* —— **174.** 2. Die Op. Posth. und die älteren Ausgaben haben *Prop. 40.*, Valentin Schmidt und der ihn reproducierende Auerbach verbessern mit Recht *S. 41.;* ihnen folgen Vloten-Land. —— 27. Baensch weist darauf hin, daß in der *Demonstratio* zu *Prop. 37.* nicht gezeigt wird, daß der Haß Trauer in sich schließt, sondern die Trauer das Streben, die Trauer zu entfernen. Danach möchte er *quam* in *quem* ändern. (Die Nagelate Schriften lassen an sich nichts erkennen, da *die* ebensogut auf *de poging* als auf *de droefheit* bezogen werden kann.) Appuhn schließt sich Baensch an, indem er darauf hinweist, daß *odium* nicht *tristitia* einschließt, sondern eine *tristitia* ist. Die Stelle steht aber zunächst in genauer Parallele zu **174,** 14—15 (*Laetitia, quam Amor involvit — Tristitia, quam odium involvit*), was Appuhn, aber auch Baensch übersieht, ferner gleichfalls in genauer Parallele zu **169,** 19—20, entsprechend der Verweisung im Anfang der *Demonstratio*, was Baensch übersieht: es handelt sich also nicht um das aus dem Haß hervorgehende Streben, die Trauer zu entfernen, sondern wie in *Prop. 38. Dem.* um das in *Prop. 37.* gelehrte *prorsus juvari* der *Laetitia*, also in diesem Falle die Verstärkung des positiven Affects durch die Beseitigung des negativen. Auch Halpern hält an der überlieferten Lesart fest. —— **175.** 13. Die Op. Posth. haben im Text *cujusdem classis*, während die Sphalmata corrigenda für das von ihnen angegebene *cujusdam* (nicht *cujusdem*) *ejusdem* verlangen und die Nagelate Schriften *van een zelfde stant* übersetzen. Mit Recht fordert Land (a. a. O. S. 19f.) *cujusdam.* Das *a suâ diversae* muß sich ja auch auf *classis* beziehen. Paulus, der die Corrigenda übersieht, hat *cujusdam*, die übrigen Ausgaben *ejusdem.* Meijer schließt aus der irrtümlichen Verbesserung der Nagelate Schriften und der Sphalmata corrigenda, daß beide von der gleichen Hand stammen. —— **176.** 1. Die Op. Posth. haben *eandem tantùm ut praesentem contemplamur*, die Nagelate Schriften *zo aanschouwen wy echter de zelfde als tegenwoordig.* Danach ist statt *tantùm tamen* zu lesen, wie Leopold (a. a. O. S. 75) unter Berufung auf **105,** 4 fordert. Ihm folgt auch Baensch mit Berufung auf **50,** 10, **105,** 4 und **106,** 5, ferner Meijer in der 2. Auflage, Appuhn und Halpern. —— 33. Die Op. Posth. haben *hujus, vel illius effectûs causa*, die Nagelate Schriften aber: *d'oorzaak van deze, of die hartstocht / Affectus /.* Danach ist zu verbessern. Ohne Kenntnis der Nagelate Schriften verbessert Stern, dessen Conjectur Leopold (a. a. O. S. 39 und 49) bestätigt und dem Baensch, Lantzenberg und Appuhn folgen. Boyle bleibt bei *effectûs*, das auch Halpern immerhin für möglich hält. —— **177.** 26. Die Op.

Posth. verweisen auf die ursprünglich in einem *Scholium* zusammengefaßten beiden Scholien von *Prop. 18.* (vgl. Anm. zu **154**, 24). Leopold (a. a. O. S. 76) möchte *Schol. 2.* verbessern, sicher zu Unrecht, denn die bloße Definition von *Spes* und *Metus* giebt keine Begründung zu *Prop. 50.* , sondern nur die in *Schol. 1. Prop. 18.* gegebene Charakteristik des schwankenden Gemütszustandes vor der eingetretenen Gewißheit in Verbindung mit der Definition. Baensch folgt der Conjectur Leopolds, ebenso Meijer in der 2. Auflage, Appuhn und Halpern. Sinngemäß ist die Abkürzung *Schol.* in *Scholiis* aufzulösen. —— **179.** 10. Die Op. Posth. haben verdruckt *timidius.* —— 12. Meijer meint, daß hinter *Cupiditas* zu ergänzen sei *malum inferendi ei, quem odit* (8). Da die Nagelate Schriften die Worte auch nicht haben, sind sie sicher nur dem Sinn nach zu ergänzen, aber nicht in den Text zu setzen. —— 23, 24. Die Op. Posth. haben *Acquiescentia in se ipsâ*, die Nagelate Schriften als lateinischen Terminus für *gerustheit in zich* nur *Acquiescentia in se.* Die richtige Form, die übrigens **163**, 28, **183**, 1, **196**, 22, **197**, 32, **248**, 24, 27 erscheint, stellen Vloten-Land her. —— 34. Die Op. Posth. haben *in Schol. p. 17. p. 2.*, die Nagelate Schriften *In 't Byvoegsel van de zeventiende Voorstelling van het tweede deel.* Vloten-Land setzen mit Grund dafür *Prop. 13. p. 2.*, ziehen daneben auch die Möglichkeit einer Verweisung auf *Coroll. Prop. 11.* in betracht. Ebenso Stern und Baensch, während Lantzenberg, Appuhn und Halpern *Coroll. Prop. 11. p. 2* lesen wollen. —— **180.** 11. Für *in se habeat* haben die Nagelate Schriften *in de geest heeft*, statt *in cujus contemplationem tot welke beschouwing.* —— 13. *Ergo . . Q. E. D.* fehlt in den Nagelate Schriften. —— **181.** 30. Für *fovetur* sagen die Nagelate Schriften *gevoed en aangequeekt.* —— **182.** 1. Saisset möchte, ohne zwingenden Grund, statt *Prop. 29.* lesen *Prop. 30.* —— Land (in der Vorrede zum dritten Band der zweiten Vloten-Landschen Ausgabe) möchte nach dem Vorschlage des holländischen Übersetzers der *Ethica* Gorter hier *Corollarium I.* und entsprechend **183**, 27 *Corollarium II.* lesen. Das eine ist aber *Corollarium* zur *Propositio*, das andere zum *Scholium.* —— 26. Für *fovetur* sagen die Nagelate Schriften wieder *gevoed en aangequeekt.* —— 28. Statt *Prop.* 53. haben die Nagelate Schriften irrtümlich *van de drieënveertigste Voorstelling.* —— **184.** 10. Vloten-Land haben statt *nos hominem* irrtümlich *non hominem.* —— **185.** 14. Die Op. Posth. haben durch ein Versehen Spinozas *Cupiditas alia, atque alia esse, et natura . . differre necesse est.* —— 32. *animi* bleibt in den Nagelate Schriften unübersetzt. —— **186.** 2. Vloten-Land haben statt *affectûs* irrtümlich *effectûs.* —— 27—29 Die Nagelate Schriften stellen um: *Maar by de poging . . verstaan wy de lust en begeerte, voor zo veel zulks te gelijk tot de ziel, en tot het lighaam toegepast word.* —— **188.** 13—15. Die Op. Posth. haben: *Per Tristitiam autem intelligimus, quòd Mentis cogitandi poten-*

tia minuitur, vel coërcetur. Dabei ist *quòd* durch den Accent als Partikel bezeichnet. Die Nagelate Schriften haben: *Maar by droefheit verstaan wy het geen, dat het vermogen van de ziel om de denken vermindert, of intoomt.* Danach ist entsprechend **148,** 24—26 zu verbessern *minuit, vel coërcet.* Saisset wollte verbessern *intelligimus id, quo.* Vloten-Land behält den Text der Op. Posth. bei, ebenso Appuhn, der in Übereinstimmung mit Baensch *quod* als *daß* faßt. Halpern folgt Saisset. —— **189.** 24. Für *fomentetur* sagen die Nagelate Schriften *gevoed en aangequeekt word.* —— **190.** 25. Die von den Op. Posth. offenbar versehentlich ausgelassenen Worte nach den Nagelate Schriften. Der lateinische Ausdruck war wohl *sive adventicia* (vgl. Leopold, a. a. O. S. 76). —— **191.** 23—24. Die Verweisung in den Sphalmata in Propositionibus Ethices emendanda. Vloten-Land ergänzen, offenbar nach den Nagelate Schriften, *Prop. 52. hujus.* —— **192.** 6. A linea bei *Tres igitur* nur in den Nagelate Schriften. —— **193.** 10. Die Op. Posth. haben *Prop. 11.* und so auch die Nagelate Schriften *d'elfde Voorstelling.* Bruder und ihm folgend Vloten-Land verbessern *Prop. 13.* —— 20. Die Op. Posth. haben *imaginamur,* Gfroerer, Bruder, Riedel, Vloten-Land und Appuhn verbessern *imaginemur.* —— 22—23. Die Op. Posth. haben: *quod aliquid, quod contemnimus in re, quam odimus, ei inesse imaginamur,* die Nagelate Schriften: *dat wy ons inbeelden dat' er iets, 't welk wy verächten, in een zaak is, die wy haten.* Danach dürfte, entsprechend Leopolds Vorschlag (a. a. O. S. 76) zu verbessern sein: *quod aliquid, quod contemnimus, in re, quam odimus, inesse imaginamur.* So auch Meijer in der 2. Auflage und Appuhn. Wahrscheinlich war die Interpunction nicht ganz klar, und so fügte der Corrector das mißverständliche *ei* ein. —— **195.** 2. Die Op. Posth. haben *cum ejusdem Scholio,* die Nagelate Schriften *met der zelfder Byvoegsel.* Gemeint sind (wie auch **177,** 26) die ursprünglich ein *Scholium* bildenden beiden Scholien zu *Prop. 18.* in ihrer noch ungeteilten Form (vgl. Anm. zu **154,** 24). Die Ausgaben und Übersetzungen folgen den Op. Posth. Es ist aber sinngemäß *Scholio* in *Scholiis* abzuändern. —— 25. Die Op. Posth. haben *Scholiis,* die Nagelate Schriften *in het Byvoegsel / Scholium /,* wonach entsprechend der jetzigen Gestalt von *Prop. 22. Schol.* zu verbessern ist. So schon Bruder und danach Vloten-Land. —— **199.** 3. Die Op. Posth. haben im Text *Prop. 15. & 34. hujus,* die Sphalmata emendanda verlangen *15.* und *54.* und danach die Nagelate Schriften; so Gfroerer, Bruder, Saisset. Valentin Schmidt und Auerbach und ihm zustimmend Land (a. a. O. S. 20) und demnach Vloten-Land verbessern mit Recht *13.* und *54.* —— 18. Die Op. Posth. haben *hi,* was schon Paulus in *his* verbessert. —— 23. Lantzenberg hält es für richtiger, statt *appetendae* zu lesen *appetitae.* Die Nagelate Schriften haben allerdings *van de zelfde begeerde zaak,* aber damit könnte wohl auch *rei appe-*

tendae übersetzt sein. —— **201.** 6. Meijer übersetzt: *Hardvochtigheid of Wreedheid is de begeerte, die iemand drijft om een mensch dien hij lief heeft of waarmede hij medelijden heeft kwaad te doen*, also als ob der Text hätte: . . *quâ aliquis concitatur ad malum inferendum ei, quem amat, vel cujus eum miseret.* Er erklärt die Definition für falsch und möchte unter Berufung auf *Prop. 41. Schol. 2.* statt *concitatur* lesen *concitamur.* Ihm schließt sich Baensch an und ändert *concitatur* in *concitamur*, um die Definition mit **173**, 5—9 in Übereinstimmung zu bringen. Aber auch mit dieser Änderung fehlt die Übereinstimmung: hier wäre Grausamkeit unsre Begierde, dem weh zu thun, den wir lieben (*malum inferre ei, quem amamus*), dort die Begierde, jemanden wehezuthun, von dem man geliebt wird (*malum inferre ei, a quo amatur*). Meijer und Baensch haben offenbar nicht verstanden, warum Spinoza im Gegensatz zu **200**, 29—30 oder **201**, 2—3 zwischen Haupt- und Nebensatz Wechsel der Person eintreten läßt. Grausamkeit nennt er die aufs Wehetun gerichtete Absicht irgend eines Menschen nur da, wo sie auf unsere Liebe oder unser Mitleid trifft (andernfalls wäre ja die Handlung des Kerkermeisters oder Henkers gleichfalls eine grausame). Die Begierde wehezuthun da, wo man selbst liebt, wäre eine Form des Sadismus, deren Definition Spinoza fern liegt. Appuhn behält den überlieferten Text bei (mit einem Druckfehler: *cujus non miseret*). Halpern meint, bei der vorliegenden Lesart würden die Affecte zu etwas Eigentümlichen, während sie in ihrer Natur betrachtet werden. —— 7. Der Hinweis auf die entsprechende Entwicklung des Begriffs (*Schol. Prop. 41. hujus*) fehlt diesmal, was bei der mangelnden Übereinstimmung der beiden Stellen vielleicht nicht rein zufällig ist. —— **202.** 14. Statt *affectus* haben Vloten-Land irrtümlich *effectus.* —— **203.** 4—5. Die Op. Posth. und die Ausgaben bis auf Vloten-Land haben *luxuriae, ebrietati vel castitati*, die Nagelate Schriften *de brassery, dronkenschap, of kuisheit.* Land (a. a. O. S. 20) und demnach Vloten-Land verbessern nach dem Vorgang von Schmidt, Saisset, Auerbach und Pollock *castitati* in *libidini* und ihnen folgend die neueren Übersetzungen von Meijer, Baensch, Appuhn und Halpern, sowie Leopold (a. a. O. S. 42). —— 6. Statt des *ingurgitare* der Op. Posth. ist nach Leopolds Vorschlag (a. a. O. S. 76) besser *se ingurgitare* zu lesen. —— 26. Vloten-Land ändern irrtümlich oder willkürlich das *sic* der Op. Posth. in *hic.* Baensch hat ohne Kenntnis der Op. Posth. *so*, Meijer verbessert in der 2. Auflage den Fehler, Appuhn hat richtig *sic.* —— **205.** 24—**206.** 2. Leopold (a. a. O. S. 2) macht auf den Mangel der consecutio temporum aufmerksam. —— **206.** 7. Die Op. Posth. haben *viderat*, was Vloten-Land nach dem Vorgang von Schmidt, Auerbach und Saisset richtig in *videret* verbessert. Die Nagelate Schriften haben *'t welk hy . . niet zag overëenkomen.* —— 12. Für *artificialium* haben die Nagelate Schriften *de*

genen, die met de hant gemaakt zijn. —— 23—24. *seu Naturam* fehlt in den Nagelate Schriften noch. —— 26—27. Wieder fehlt in den Nagelate Schriften *seu Natura.* —— **208.** 13. Für *lugenti* sagen die Nagelate Schriften *voor iemant, die schreit.* —— **210.** 11. Die Op. Posth. haben *aequè a nobis distare,* die Nagelate Schriften *even verre van ons af te zijn.* Leopold (a. a. O. S. 77f.) fordert daher mit Recht, daß so wie **210,** 15 auch hier *aequè longè* zu setzen sei. Meijer in der 2. Auflage und Appuhn setzen danach *longe* ein. Halpern hält die Ergänzung, die er Baensch zuschreibt, für unnötig. —— 24—27. Daß Spinoza hier ursprünglich nicht ein *Axioma,* sondern mindestens drei geschrieben, ergibt sich aus **215,** 5 und **230,** 2 (vgl. die Anm. zu diesen Stellen). Der Inhalt des einen der schon vor der Herstellung der holländischen Übersetzung gestrichenen *Axiomata* ist **230,** 1—4 wiedergegeben. —— **211.** 11—12. *Ergo . . Q. E. D.* fehlt in den Nagelate Schriften. —— **213.** 4. Die Op. Posth. haben *p. 2.* und entsprechend die Nagelate Schriften. Mit Schmidt, Auerbach, Bruder, Sigwart und Vloten-Land ist *p. 1.* zu lesen. —— 8—11. Die Op. Posth. und die älteren Ausgaben haben durchgängig *possit.* Vloten-Land verbessern dem Irrealis gemäß *posset.* Vgl. Anm. zu **105,** 25. —— 19. Die Op. Posth. und die älteren Ausgaben haben *potest,* was Vloten-Land dem Irrealis gemäß in *posset* verbessert. —— 26. Die Op. Posth. haben *p. 2.* und entsprechend die Nagelate Schriften. Mit Schmidt, Auerbach, Bruder und Vloten-Land ist *p. 1* zu lesen. —— 27. Für *per 1. part. hujus Demonstrationis* haben die Nagelate Schriften *volgens 't eerste deel hier af.* —— **214.** 22. Die Op. Posth. haben *Affectus coërceri, nec tolli potest,* was die Ausgaben schon seit Paulus in *nec coerceri, nec tolli* verbessern. Nur Vloten-Land halten am Text der Op. Posth. fest. —— 27—28. *quae reperitur . . Partis* fehlt in den Nagelate Schriften. —— **215.** 5. Die Op. Posth. haben im Text *per Axiom. 1. hujus,* in den Sphalmata emendanda aber *per Axioma hujus* und dementsprechend die Nagelate Schriften *volgens de Kundigheit van dit deel.* Daß es sich um keinen Druckfehler der Op. Posth. handelt, sondern daß Spinoza wirklich *Axiom. 1.* geschrieben, daß also ursprünglich *Pars IV.* mehrere *Axiomata* hatte, zeigt auch die Verweisung **230,** 2 (vgl. Anm. zu dieser Stelle). —— 6. Die Op. Posth. haben *afficitur,* die Nagelate Schriften *zal . . aangedaan worden.* Leopold (a. a. O. S. 78) fordert daher mit Recht, daß entsprechend dem folgenden *afficietur, secludet* und *tollet* auch hier *afficietur* gesetzt werde. Appuhn schreibt *afficietur.* —— 17. Die Op. Posth. haben *per ideam Corporis affectionis fortioris,* verbessern aber in den Sphalmata corrigenda *affectionis* in *affectione.* Die Nagelate Schriften haben offenbar den uncorrigierten Text der Op. Posth., den sie aber falsch beziehen: *door het denkbeelt des lighaams van een sterker aandoening.* Vloten-Land behalten den uncorrigierten Text

der Op. Posth. stillschweigend bei, ebenso Appuhn. Tatsächlich muß der ursprüngliche Text der Op. Posth., den auch die Nagelate Schriften bezeugen, beibehalten werden, denn sobald *affectionis* in *affectione* verbessert wird, fehlt ein Wort, auf das sich *contrariæ* bezöge. Auch die Parallelstelle oben 6 bestätigt den vorliegenden Text. —— **216.** 24. Die Op. Posth. haben *est enim ejusdem naturae, sive res imaginati simus, sive non simus*, die Nagelate Schriften dagegen *want het is van een zelfde natuur, 't zy d'ingebeelde zaak tegenwoordig is, of niet.* Danach hat wohl der lateinische Text ursprünglich gelautet: *est enim ejusdem naturae, sive res, quam imaginamur, praesens est, sive non est*, entsprechend 21—22, wo auch *ei res, quam imaginamur, praesens esset* durch *of d'ingebeelde zaak tegenwoordig was* wiedergegeben wird. Spinoza hat dann bei der Überarbeitung den Nebensatz *quam imaginamur* zum Hauptsatz gemacht, aber versäumt, den Inhalt des bisherigen Hauptsatzes im Attribut zum Ausdruck zu bringen. Wir müssen daher *ut praesentes* ergänzen, wie es Meijer mit Berufung auf die Nagelate Schriften, aber ohne Hinweis auf die vorgenommene Änderung schon fordert und Baensch, Appuhn und Halpern ihm folgend tun. —— **218.** 22—24. Die Op. Posth. haben: *Affectus erga rem, quam in praesenti existere imaginamur, intensior est, quam si eandem ut futuram imaginaremur (per Coroll. Prop. 9. hujus), et multo vehementior est, si tempus futurum a praesenti non multum distare imaginaremur (per Prop. 10. hujus).* Dieser Text gibt keinen befriedigenden Sinn; man könnte ihn nur gezwungen. so interpretieren: Der Affect gegen ein als gegenwärtig vorgestelltes Ding ist intensiver als der gegen ein in der Zukunft vorgestelltes; bei den in der Zukunft vorgestellten ist der Affect heftiger, je näher die Zukunft der Gegenwart liegt. Nun haben die Nagelate Schriften: *De hartstocht / Affectus / tot een zaak, die wy ons inbeelden tegenwoordig wezentlijk te zijn / Existere /, is krachtiglijker / Intensior /, ingespannen, dan of wy ons de zelfde als toekomende inbeelden, (volgens de Toegift / Corollarium / van de negende Voorstelling / Propositio / in dit deel) en veel geweldiger, zo wy ons inbeelden dat de toekomende tijt verre van de tegenwoordige af is; volgens de tiende Voorstelling in dit deel.* Der Text, der den Nagelate Schriften vorlag, lautete danach: *et multo vehementior est, si tempus futurum a praesenti multum distare imaginaremur.* Allerdings verbessern die Nagelate Schriften in den Misstellingen *de toekomende tijt niet verre van de tegenwordige af*, doch darf man, gerade weil sie diese Verbesserung bei einer zweifelhaften Stelle erst im Nachtrag bringen, darin nachträgliche Conjectur sehen. Daß der zweite Satz mit *si* positiv, nicht negativ war, geht auch aus der Fortsetzung hervor: *Est itaque affectus erga rem, cujus existendi tempus longe a praesenti distare imaginamur . .*, denn offenbar wird mit *itaque* die Wiederholung des *tempus futurum a praesenti multum distare* in dem *cujus existendi*

tempus longe a praesenti distare eingeleitet. Aber in dieser Form, wie ihn wohl das Manuscript Spinozas hatte, wäre der Satz völlig sinnlos: der Affect gegen ein Ding in sehr ferner Zukunft ist nicht viel heftiger, sondern sehr viel weniger heftig, und das lehrt ja gerade die angezogene *Prop. 10.* Der richtige Sinn ergiebt sich, wenn man in den Text des Manuscripts vor das zweite *si* ein *quam* einfügt: *et multo vehementior est, quam si tempus futurum a praesenti multum distare imaginaremur.* Nun sind die beiden Conditionalsätze in richtiger Parallele und der zweite wird mit *itaque* sinngemäß weitergeführt. Die Ausgaben folgen bis auf Vloten-Land den Op. Posth., ebenso von den Übersetzungen Valentin Schmidt, Auerbach, Saisset, Kirchmann, die den conditionalen Begriff in dem *imaginaremur* vernachlässigen und übertragen, als ob *imaginamur* dastände (Schmidt: *viel gewaltiger, wenn wir uns vorstellen, daß die Zukunft nicht weit entfernt ist . .*, Auerbach: *viel heftiger, wenn wir uns vorstellen, daß die Zukunft nicht weit entfernt ist . . .*, Saisset: *plus énergique que nous imaginons l'intervalle qui la sépare du présent comme plus petit . .*, Kirchmann mit erklärender Ergänzung: *und ist für einen zukünftigen heftiger, wenn man sich vorstellt, daß dessen kommende Zeit von der gegenwärtigen nicht weit absteht*). Land (a. a. O. S. 20f.) möchte unter Berufung auf die Nagelate Schriften, deren Correctur er allerdings übersieht, bloß das *non* streichen, von dem er glaubt, daß es aus dem Begriff der *res cito affectura* der angezogenen *Prop. 10.* irrtümlich in den Text gesetzt worden sei. Ob der Zusammenhang die Streichung in dieser Form erträgt, bleibt bei Land jedoch ununtersucht. Meijer, Baensch und Appuhn folgen der Conjectur Lands. Leopold, der erst (a. a. O. S. 42) die Stelle zu denen rechnet, bei denen eine Negation ausgelassen sei (?), widerspricht dann (a. a. O. S. 78) der Streichung der Negation bei Land als mit dem Sinn unverträglich, unterläßt aber jede Rechtfertigung des vorliegenden Textes. Halpern behält den Text der Op. Posth. bei, den er im Sinne von Kirchmann und Saisset interpretiert. —— **220.** 11. Nach dem Vorschlag Sigwarts ändern Vloten-Land *Prop. 3.*, das auch den Nagelate Schriften vorlag, in *Prop. 1.* Die Gleichsetzung von Handlungen und adäquaten Ideen in *Prop. 3.* ist aber gerade das hier Erforderte. Baensch, Appuhn und Halpern folgen Vloten-Land. —— 15. Meijer findet, daß das *etiam* an falscher Stelle stehe, und möchte es zwischen *adeo* und *earum* im folgenden Satz stellen. Baensch und Halpern behalten die überlieferte Stellung bei, während Appuhn *etiam* hinter *incrementum* (17) einfügt. *Etiam* ist aber hier offenbar am richtigen Platz, weil damit der Satz *Cupiditates eo majores sunt . .* in Parallele gestellt werden soll zu dem vorangehenden *Cupiditas, quae eo major est . .* (7—8). —— **221.** 22. Die Nagelate Schriften haben umgestellt: *zo wel het onvermogen, als het vermogen van onze natuur*, und Leopold (a. a. O. S. 78), dem Baensch

und Meijer in den zweiten Auflagen, ferner Appuhn und Halpern folgen, möchten umkehren: *tam impotentiam, quam potentiam.* Es ist jedoch sehr wohl möglich, daß Spinoza, selbst wenn er zunächst so schrieb, dann umstellte, weil er dann ja tatsächlich erst von der *potentia* (*quid ratio . . possit*) spricht und danach von der *impotentia* (*quid non possit*). —— **224.** 1. Vloten-Land und ihnen folgend Appuhn haben ganz willkürlich im Gegensatz zu **223,** 29 und **224,** 5 *adversatur.* —— **225.** 4. Gfroerer verbessert *beatus esse;* Land (a. a. O., S. 13) betont aber mit Recht, daß die Inconcinnität dem Sprachgebrauch Spinozas entspricht, analog etwa einem *cupio me esse clementem.* —— 12. Für *Ergo . . Q. E. D.* haben die Nagelate Schriften nur *enz.* —— 20—21. *Ergo . . Q. E. D.* fehlt in den Nagelate Schriften. —— **226.** 14. In den Op. Posth. fehlt *idque.* Die Nagelate Schriften haben: *en dit uit de grontvest . . .* Danach dürfte wie in der *Demonstratio* (21) so schon hier *idque* im Text gestanden sein. —— **227.** 2. *Ergo . . Q. E. D.* fehlt in den Nagelate Schriften. —— **228.** 2. Baensch fordert *per Schol. 2. Prop. 40. p. 2.*, und entsprechend ergänzen Meijer in der 2. Auflage, Appuhn und Halpern sowie die (von Meijer durchgesehene) Vloten-Landsche Separatausgabe der *Ethica.* Die beiden Scholien zu *Prop. 40.* waren aber ursprünglich nur eines (vgl. Anm. zu **120,** 13) und wurden erst später geteilt. Das Citat geht also wieder wie das von **140,** 10 auf das ungeteilte *Scholium*, also auf *Schol. 1.* und *2.* Die Abkürzung *Schol.* muß demnach in *Scholios* aufgelöst werden. —— **230.** 2. Die Op. Posth. haben im Text *per Axiom 3. hujus*, in den Sphalmata emendanda *per Axioma hujus*, die Nagelate Schriften dementsprechend *volgens de gemene Kundigheit van dit deel.* Schmidt und Auerbach möchten lesen *per Axiom. 3. p. 1.*, Saisset *per Defin. 2. et 3. p. 4.*, Vloten-Land und ihm folgend Baensch, Appuhn und Halpern *per Defin. 1. hujus.* Aber an all diesen Stellen steht nicht das zu erwartende, daß etwas Indifferentes seiner Natur nach nicht die Erhaltung unserer Natur fördert. Offenbar hat Spinoza ursprünglich in *Pars IV.* nicht, wie wir heute haben, ein *Axioma* geschrieben, sondern drei, und bezieht sich hier auf das dritte, daß er aber später gestrichen hat. Dieser Sachverhalt ergibt sich auch daraus, daß er **215,** 5 das (heute einzige) *Axioma* als *Axiom. 1* anführt (s. Anm. zu **215,** 5). Demnach muß hier die jetzt in der Luft hängende Verweisung auf *Axiom. 3.* bleiben und darf weder entsprechend dem Mißverständnis der Sphalmata emendanda noch entsprechend den Besserungsvorschlägen der Übersetzungen und Vloten-Lands geändert werden. —— 25. Die Op. Posth. haben *Schol. Prop. 3. p. 2.*, die Nagelate Schriften *het Byvoegsel van de darde Voorstelling in het darde deel.* Danach verbessern Vloten-Land richtig *p. 3.*, entsprechend Baensch, Appuhn und Halpern. —— **236.** 18. Die Op. Posth. haben *cujus causâ sumus*, die Nagelate Schriften sinngemäß *van 't welk wy oorzaak zijn.*

So verbessern auch Vloten-Land *cujus causa sumus.* —— 25—26. Meijer findet, daß der Satz *Praeter haec . . ostendi* nicht zu dem Folgenden stimme, so daß eine Textverderbnis anzunehmen sei. Er möchte den Satz ganz ans Ende des Scholiums vor die Worte *Sed de his vide seq. Scholium* stellen, wobei er *ostendi* in *ostendam* verbessern will. (Abgesehen davon will er noch die Stelle **236**, 34—**237**, 11 hier streichen und zu *Prop. 39.* stellen.) Es ist aber nicht einzusehen, wie ein von Spinoza immerhin durchgesehenes Manuscript eine solche Textverderbnis mit Satzvertauschung und Tempusverwechslung erleiden konnte, zumal da auch die Nagelate Schriften den gleichen Text aufweisen. Meijer verkennt, daß Spinoza die Darlegung über die Grundlagen des Staates eben in **236**, 8—25 gegeben hat, da diese Sätze neben ihrer allgemeinen Geltung für alle Verhältnisse von Menschen untereinander (*praeter haec*) eben auch die *fundamenta civitatis* enthalten, die Absage gegen jede Tyrannei der Gesinnung, die Vernunft als Richtschnur der Staatsleitung, *religio*, *pietas* und *honestas*. Baensch folgt Meijer in der gleichen Verkennung des Zusammenhangs, und Appuhn führt die Umstellung sowie die *legère modification* des Textes aus, nur Halpern folgt noch dem überlieferten Text. —— 34—**237**. 11. Meijer findet die Stelle über das Töten der Tiere hier an verkehrtem Platze abgedruckt; sie gehöre zu *Prop. 39.* Als Consequenz aus der Lehre, daß alles, was die Proportion von Bewegung und Ruhe im Körper erhält, gut sei, wäre das Töten von Tieren nur sehr oberflächlich gerechtfertigt. Die Rechtfertigung liegt aber darin, daß die Gemeinschaft der Vernunft nur Menschen mit Menschen, aber nicht Menschen mit Tieren verbindet. Darum muß vom Recht über Tiere an derselben Stelle die Rede sein, wo von der Gemeinschaft der Menschen gehandelt wird, also in dem Zusammenhang, in dem die Sätze im lateinischen wie im holländischen Texte stehen. Auch Baensch in der zweiten Auflage hält die Stelle, ohne auf die Begründung Meijers bezug zu nehmen, für nachträgliche Einfügung. Auch für diese Annahme sehe ich keine Notwendigkeit. —— **237**. 1—2. Die Op. Posth. haben den Satz ohne Interpunction: *Docet quidem ratio nostrum utile quaerendi necessitudinem cum hominibus jungere.* Die Nagelate Schriften haben: *De reden van onz nut te zoeken leert ons wel de nootzakelijkheit van ons met de menschen te vervoegen.* Richtig bezogen ist hier *ratio nostrum utile quaerendi* und dementsprechend interpungieren Vloten-Land sinngemäß: *Docet quidem ratio nostrum utile quaerendi, necessitudinem . . jungere.* Schmidt (und ihm folgend Auerbach) übersetzt: *Die Vernunft lehrt uns wohl, wir müßten um unseres Nutzens willen mit den Menschen in freundschaftliches Verhältnis treten*, Kirchmann: *Denn die Vernunft lehrt uns wohl, in Verfolgung unseres Nutzens freundschaftliche Bande mit den Menschen zu knüpfen.* Sie wollen also lesen: *Docet . . ratio, nostrum utile quaerendi causâ*

necessitudinem jungere. Im Gegensatz zu der von ihnen richtig verstandenen Verbindung *ratio . . quaerendi* haben aber die Nagelate Schriften den Ausdruck *necessitudinem jungere* verfehlt und den gleichen Fehler begeht Saisset, indem er übersetzt: *la raison nous enseigne, en effet, que la nécessité de chercher ce qui nous est utile nous lie aux autres hommes.* Die Nagelate Schriften wollen also lesen: *Docet quidem ratio nostrum utile quaerendi, necessitudinem, nos cum hominibus jungere,* Saisset: *Docet quidem ratio, nostrum utile quaerendi necessitudinem nos cum hominibus jungere.* Zum Ausdruck *necessitudinem jungere* vgl. *Tractatus Politicus* **276**, 1 *consuetudines jungunt.* —— **238.** 10. Tönnies (*Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie* VII, S. 346) möchte analog *Tractatus Theologico-Politicus* **193**, 20 statt *firmari formari* lesen. Um einen Schreib- oder Druckfehler kann es sich aber offenbar nicht handeln, denn im folgenden (15, 16) wird der Ausdruck festgehalten, und jedesmal übersetzen die Nagelate Schriften *bevestigen.* —— Die Op. Posth. schreiben *vendicet,* aber 11 *vindicandi.* So steht auch im *Tractatus Politicus* 5 mal *vendicare* gegenüber 7 mal *vindicare.* —— **240.** 10. Für *destruatur* haben die Nagelate Schriften *vernietigt, gesloopt.* —— **241.** 9. *Q. E. D.* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 12. Vloten-Land haben versehentlich *directa.* —— **242.** 22. Die Nagelate Schriften haben versehentlich für *et excessum non habet: en die geen overmaat heeft.* —— 28. Vloten-Land haben versehentlich *Laetitiae.* —— 29. Meijer möchte statt *igitur autem* lesen. Tatsächlich ergiebt sich aber doch das eine aus dem anderen, wenn auch in einer enthymematischen Form. Auch Baensch in der zweiten Auflage lehnt die Verbesserung ab; nach seiner Meinung wäre in Gedanken zu ergänzen *Titillatio autem est species Laetitiae (per Schol. Prop. 11. p. 3);* ebenso lehnt Appuhn es ab, der einen Datisi-Schluß vorliegend erachtet und darauf hinweist, daß ja Spinoza noch gar nicht gesagt hatte, daß *Amor Titillatio* ist. Ihm schließt sich Halpern an. —— **243.** 32. *Ergo . . . Q. E. D.* fehlt in den Nagelate Schriften. —— **244.** 27. Für *plantarum virentium amoenitate* haben die Nagelate Schriften *aangename groente, verçiering,* für *musicâ zang en speelkunst.* —— **245.** 24. Die Op. Posth. haben *aeque facile uni homini, ac pluribus,* die Nagelate Schriften zunächst dem lateinischen Text entsprechend *wederstaat zo lichtelijk een enig mensch, als veel,* verbessern aber in den Misstellingen *veel menschen, als een enige.* Damit treffen sie, wie Leopold (a. a. O. S. 79) richtig bemerkt, zweifellos das, was Spinoza hatte schreiben wollen. —— **246.** 6. Die Op. Posth. haben *Laetitiae excessus,* worunter *excessûs* verstanden sein könnte. Da die Nagelate Schriften *d'overmaat / Excessus / van blijschap* haben, dürfte *excessum* zu verbessern sein, wie auch Halpern unter Berufung auf **241**, 20, **242**, 6 und 26 fordert. —— 29. Die Op. Posth. haben *per 29 Affect. Defin.* und entsprechend

die Nagelate Schriften. Schmidt, Auerbach, Bruder, Vloten-Land verbessern richtig *per 30. Affect. Defin.* —— 31. Die Op. Posth. haben *per Def. 27. Affect.* und entsprechend die Nagelate Schriften. Schmidt, Auerbach, Bruder, Vloten-Land verbessern richtig *per Def. 28. Affect.* (Vloten-Land: *per Defin. 28 Affect.*). Aus der Verweisung **246,** 29 und 31 läßt sich schließen, daß Spinoza eine Definition erst nachträglich hinzugefügt hat. —— **247.** 25. Pollock (*Spinoza, his life and philosophy*, 3. Aufl. S. 249) möchte lesen *Atqui* und ihm folgt Halpern, wozu ich keine Veranlassung sehe. In den Nagelate Schriften fehlt die Copula. —— 28. Für *Nam* haben die Nagelate Schriften *dewijl.* —— 29. Der ausgefallene Schluß nach den Nagelate Schriften. —— **248.** 12. Die Op. Posth. haben *per Prop. 11. p. 3.*. und entsprechend die Nagelate Schriften. Vloten-Land verbessern richtig *per Schol. Prop. 11. p. 3.* —— 19. Für *pacis* sagen die Nagelate Schriften *de rust en vrede.* —— **249.** 29. Die Op. Posth. haben: *quod homo se ipsum distinctè intelligit, (per Prop. 26. hujus) quod ipsius agendi potentia juvatur*, die Nagelate Schriften: *dat de mensch zich zelf onderscheidelijk verstaat, of (volgens de zesentwintigste Voorstelling van dit deel) dat zijn vermogen van te werken geholpen word.* Danach ist, wie auch Leopold (a. a. O. S. 79) fordert, vor dem zweiten *quod* bezw. vor der Parenthese ein *sive* einzuschieben, wie denn auch tatsächlich die Parenthese nur die mit einem *sive* erfolgende Gleichsetzung von Selbsterkenntnis und Machtvermehrung begründet. Vloten-Land, die die Nagelate Schriften unbeachtet lassen, behalten den Text der Op. Posth. bei, halten es aber für möglich, für *quod* ein *quo* oder *quodque* zu setzen. Meijer übersetzt: *dan stellen wij ons niets anders voor dan dat zulk een mensch zich zelf duidelijk begrijpt (St. 26); en hierdoor wordt zijn kracht;* er liest also statt *quod quo*, wobei aber die Unstimmigkeit der Verweisung bleibt. —— **250.** 15—16. Die älteren Ausgaben nach dem Vorgang von Paulus ändern das Fragezeichen in einem Punkt, beendigen also den Nebensatz des Conditionalsatzes mit *superbirent* und beginnen bei *nullius rei* den Hauptsatz. Ihnen folgt Saisset. Die Nagelate Schriften haben: *Want indien de menschen, onmachtig om hun gemoed te bedwingen, alle even verwaant waren, zich niets schaamden, en niets vreesden; met welke banden zouden zy dan te zamen gevoegt, en bedwongen konnen worden?* Sie verändern also *quo vinculis* in *quibus vinculis.* Valentin Schmidt (und Auerbach) übersetzt: *wie könnten sie dann durch Bande vereinigt und zusammengehalten werden?* Er faßt also *quo* als *wie*, Ablativus von *quid.* Ihm stimmt Land (a. a. O. S. 22) bei, indem er darauf hinweist, daß Spinoza auch **46,** 9, **48,** 24 und **50,** 10 gegen die Gewohnheit einen ablativus neutrius generis gebraucht. Meijer und ihm folgend Baensch in den zweiten Auflagen möchten, was dem Sinne nach auf das gleiche hinauskommt, statt *quo quî* lesen, und ihm folgend ändert Appuhn.

Tatsächlich ist dieses *quî* dem Sprachgebrauch Spinozas nicht fremd; es findet sich auch **105**, 22, **244**, 16 und **308**, 25. —— 17—18. Die Nagelate Schriften haben *niet voor de welstant van weinigen, maar voor 't gemeen nut.* —— **251.** 4. Vloten-Land haben irrtümlich *virtutem, fundamentum.* —— 18. Für *corrigi* sagen die Nagelate Schriften *verbetert, en te recht gebracht worden.* —— 20. Die Op. Posth. haben *hâc illa.* Die Nagelate Schriften haben richtig: *dewijl deze leste een hartstocht van blijschap, en d' ander van droefheit, en dieshalven . . deze leste sterker dan d' eerste is*, entsprechend der vorhergehenden Scheidung *haec-illa* (19). Danach stellen Vloten-Land richtig *haec illâ* wieder her. —— 28—29. Die Op. Posth. haben *adeoque parasitorum, vel adulatorum praesentiam amabunt . . .* Hierbei ist sehr auffällig, daß Spinoza unvermittelt aus dem Singularis in den Pluralis übergeht. Appuhn möchte daher verbessern *amabit, de ipso* und *fugiet*, was Halpern nicht für erforderlich hält, da eine ähnliche Inconcinnität sich öfters bei Spinoza finde. Nun haben aber die Nagelate Schriften: *De verwaanden / Superbi / dan zullen de tegenwoordigheit der vleiders en pluimstrijkers beminnen.* Es ist also das Wort *Superbi* im Texte ausgefallen und einzufügen. —— **252.** 16. A linea bei *Abjectio* nur in den Nagelate Schriften. —— 23. Die Op. Posth. haben: *unde fit, ut nulli ad Invidiam sint proni, quam abjecti*, die Nagelate Schriften: *Hier uit spruit het, dat 'er geen meerder tot nijt zijn genegen, dan de nederslachtigen.* Danach ist *magis* einzufügen, wie schon, natürlich ohne Kenntnis der Nagelate Schriften Gfroerer, danach Bruder, Vloten-Land und die Übersetzungen haben. Mit Unrecht hält Halpern das *magis* für entbehrlich; ohne dieses wäre statt *quam nisi* zu erwarten. —— **253.** 19. Die Nagelate Schriften haben für *nisi conservetur zo het niet waargenomen word*, was einem *nisi observetur* entsprechen könnte, da das *conservet* in 17—18 durch *te behouden* wiedergegeben wird (vgl. auch Leopold, a. a. O. S. 79f.). Es ist jedoch kaum anzunehmen, daß Spinoza im Ausdruck sollte gewechselt haben. —— **254.** 21. Die Op. Posth. haben *Praeterea Laetitia eatenus tantum mala est.* Meijer in der zweiten Auflage schlägt vor, *tantum* zu streichen, und demgemäß wird man in der Tat das sinnwidrige Wort weglassen dürfen, auch wenn das *alleenlijk* der Nagelate Schriften zeigt, daß Spinoza es versehentlich wirklich schrieb. Baensch und Appuhn folgen dem Vorschlag Meijers. Halpern findet die Stilisierung der *Demonstratio* überhaupt flüchtig. —— 22. Meijer und Baensch in der zweiten Auflage möchten lesen *per Prop. 43. et 44.* Die vorliegende Lesart scheint mir aber die correcte. *Prop. 41.* sagt, daß Freude unmittelbar nur gut ist, also mittelbar auch schlecht sein kann, und *Prop. 43.*, daß dieser Fall eintritt bei dem Übermaß der Lust. Die Anführung von *Prop. 44.* hätte hier gar keinen Sinn. Auch die Nagelate Schriften bestätigen die Op.

Posth. Appuhn folgt Baensch, während Halpern an der Lesart der Op. Posth. festhält. —— 22. Halpern möchte nach *adeo* dem Sinn gemäß *ex ea* ergänzen. Nach dem Zeugnis der Nagelate Schriften fehlten diese Worte im Manuscript: —— 32. Meijer und ihm folgend Baensch in den zweiten Auflagen möchten ergänzen *ratione aptus*. Da an dieser Stelle der Ton auf dem Gegensatzpaar *actiones — passiones* liegt, ist kaum anzunehmen, daß Spinoza den völlig unmißverständlichen Sinn noch weiter erläutert hätte, wie denn auch die Nagelate Schriften den gleichen Text wie die Op. Posth. zeigen. —— **256.** 4. Meijer in der zweiten Auflage und ihm folgend Appuhn streichen *propterea*, das aber, wie Halpern mit Recht bemerkt, zur Hervorhebung der Ironie nötig ist. —— 10. Für *coërceri* sagen die Nagelate Schriften *ingetoomt en geprangt word.* —— **258.** 3. Die Op. Posth. und die älteren Ausgaben haben *Propositionem 18.* Valentin Schmidt und Auerbach verbessern *Satz 15.*, Vloten-Land richtig *Propositionem 16.* —— **259.** 26. Die Op. Posth. haben *per Coroll. Prop. praec.* und entsprechend die Nagelate Schriften. Der Hinweis kann sich aber nur auf *Coroll. Prop. 63.* beziehen. Da der gleiche Fehler auch **260,** 1 vorliegt, ist anzunehmen, daß *Prop. 64.* später eingefügt ist, wie sie auch den Zusammenhang unterbricht. —— **260.** 1. Wieder haben wie **259,** 26 die Op. Posth. *per Coroll. Prop. praec.* und entsprechend die Nagelate Schriften. Während jener Fehler unbemerkt blieb, wurde hier schon von Schmidt, Auerbach und Vloten-Land in *Prop. 63.* verbessert. —— 4—5. Die Op. Posth. haben: *Bonum majus futurum prae minore praesenti, et malum praesens minus, quod causa est futuri alicujus mali, ex rationis ductu appetemus.* In dieser Fassung ist die Stelle zweifellos corrumpiert, denn es ist natürlich widersinnig, daß wir ein gegenwärtiges geringeres Übel vernunftgemäß erstreben, weil es die Ursache irgend eines künftigen Übels ist. Die Nagelate Schriften haben: *Wy . . betrachten een minder tegenwoordig quaat, 't welk oorzaak is van enig toekomend groter goet.* Sie setzen also als Text voraus: *quod causa est futuri alicujus majoris boni.* Ähnlich verbessert auch Gfroerer: *quod causa est futuri alicujus boni.* Ihm folgt Saisset, während Pollock (a. a. O. S. 250) entsprechend dem holländischen Text *alicujus majoris boni* liest. Mit Recht wendet Land (a. a. O. S. 23) dagegen ein, daß dieser Gedanke ja im Corollarium ausgeführt werde, also nicht schon im Lehrsatz stehen könne. Valentin Schmidt (und mit ihm Auerbach) schreibt: *Nach der Leitung der Vernunft begehren wir . . das gegenwärtige geringere Übel, statt eines größeren künftigen Übels,* also *malum praesens minus prae majore futuro.* So schlägt auch Camerer (*Lehre Spinozas*, S. 249) vor: *et malum praesens minus pro majore* (richtiger: *prae*) *futuro.* Land (a. a. O. S. 23) stimmt bei und Vloten-Land nehmen die Verbesserung, die den Sinn trifft und den Parallelismus herstellt, vor. Offenbar ist in der Handschrift schon in

der Form, wie sie den Nagelate Schriften vorlag, der Anfang des *Corollariums* irrtümlich in die *Propositio* eingerückt. Vloten-Land folgen Meijer, Baensch, Appuhn, Halpern. —— 5. Bruder hat statt *futuri* sinnwidrig *futura*, was Boehmer (*Spinozana* in *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 35. Bd., Halle 1859, S. 153) bemerkt und Ginsberg verbessert. —— **261.** 15. Bruder hat statt *qui solâ ducitur ratione* falsch *quia . . . .*, was Boehmer (a. a. O.) bemerkt und Ginsberg verbessert. —— **262.** 14. Die Op. Posth. haben *per Prop. 9. hujus*, und entsprechend die Nagelate Schriften. Schmidt, Auerbach, Bruder, Vloten-Land verbessern richtig *Prop. 7.* —— 32—**263.** 13. Die Nagelate Schriften haben für *ignaros, ignarus, ignaris, ignari de bloden / Ignavi /, de blode / Ignavus /, der bloden / Ignavi /, bloden / Ignavi /*, haben also Spinozas Handschrift falsch gelesen. Nachträglich verbessern sie aber in den Misstellingen, in dit Werk ingeslopen *bloden* und *blode* an allen diesen Stellen in *onkundigen* und *onkundige*. Ebenso ist im *Tractatus Politicus* **282,** 27 für *ignarus Ignavus* gelesen und mit *achteloze* übersetzt; vgl. die Anm. zu dieser Stelle. In analoger Verwechslung haben die Op. Posth. auch **254,** 2 versehentlich *virendi* statt *vivendi*, welchen Fehler die Sphalmata corrigenda verbessern (vgl. Land, a. a. O., S. 8). —— **264.** 1. Die Op. Posth. übersetzen *aucupium* mit *aanloksel* (statt richtig *winstbejag*, nach Land, a. a. O. S. 8). —— 6. Statt *ipsius libidini* haben die Nagelate Schriften *aan de lust en wulpsheit der ontuchtigen.* —— 20. *Ergo . . Q. E. D.* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 26. Die Nagelate Schriften haben: *dat dieshalven de reden . . raad, niet, dan met bedroch, verbonden te maken, de krachten te zamen te voegen, en gemene rechten te hebben;* dem entspräche: *non nisi dolo malo paciscantur, vires conjungere, et jura habere communia . .* So schlägt Meijer in der zweiten Auflage vor zu verbessern. Appuhn hält die Änderung für zulässig, da sie dem Satz größere Leichtigkeit gebe, stellt sie aber nicht in den Text ein; Halpern hält sie nicht für notwendig. Da der Text der Opera Posthuma sprachlich correcter ist als der von den Nagelate Schriften vorausgesetzte, und da es logisch richtiger ist, in dem *vires conjungere* und *jura habere* den Inhalt des *pactum* zu sehen, anstatt zweier dem *pactum* coordinierter Acte, scheint mir die Änderung unzulässig; es dürfte ihr ein Übersetzungsfehler der Nagelate Schriften zu Grunde liegen. —— **266.** 19. Appuhn ändert *quarum* in *earum*, was Halpern mit Recht als überflüssig zurückweist. —— **267.** 15. Die Nagelate Schriften haben abweichend: *Dat leven, 't welk zonder kennis is, kan geen leven genoemt worden.* Appuhn glaubt die beiden Texte in Übereinstimmung bringen zu müssen durch Hinzufügung von *vera* zu *rationalis*, das er aber nicht in den Text einstellt. Ein abweichender Text (*Vita sine intelligentia vita*

appellari nequit?) scheint den Nagelate Schriften wohl nicht vorgelegen zu haben; sie haben wohl nur das emphatisch vorangestellte *Nulla* etwas paraphrasiert. —— **269.** 21—22. Die lateinische Construction ist so fehlerhaft, daß sie auch mit einer bloßen Umwandlung des *imitetur* in *imitemur*, die Meijer und ihm folgend Baensch in den zweiten Auflagen vorschlagen, nicht wesentlich verbessert wird. Die Infinitive *ferre* und *sese continere* sind die allzu wörtliche Wiedergabe einer modernsprachigen Infinitivconstruction mit unpersönlichen Subject, und so ist auch das Subject des Satzes mit *ne* gedanklich aus dem *sese continere* zu ergänzen (*damit man ihre Affecte nicht nachahmt*). Ein *imitemur* würde überdies *nos continere* erfordern. Halpern hält ohne Begründung die Änderung für entbehrlich. —— **271.** 10—11. Die Op. Posth. haben im Text: *Unius praeterea viri facultas ingenii limitatior est;* die Sphalmata corrigenda fordern die Streichung des *ingenii* und ihnen folgen, bis auf Paulus, der überhaupt die Verbesserung der Druckfehler unterläßt, die älteren Ausgaben. Land (a. a. O. S. 23) möchte das *ingenii* wiederherstellen. Er weist die Übersetzung Saissets zurück: *le cercle ou s'étendent les facultés d'un seul homme;* es handele sich nicht um den begrenzten Wirkungskreis jedes Menschen an sich, sondern um die Unmöglichkeit, innerhalb dieses Kreises die allgemeine Zuneigung zu erwerben. Vorher sei von den materiellen Mitteln die Rede gewesen, allen Bedürftigen, die einem in den Weg kommen — nicht allen Bedürftigen in der Welt — zu helfen, und nun handele es sich darum, daß niemand soviel *menschenkennis en schranderheit* (*facultas ingenii*) besitze, als nötig sei, um die Freundschaft aller zu gewinnen, mit denen man zu tun hat. *Daarom moeten de handen worden ineengeslagen om wie het noodig hebben, gezamenlijk te helpen, en daardoor welwillend te stemmen voor de maatschappij in haar geheel, al behouden zij zelfs een tegenzin tegen sommige harer leden.* Land meint, das Wort *ingenii* müsse in der Handschrift gestanden haben, denn es könne nicht leicht von einem anderen eingefügt worden sein; Spinoza werde es vielleicht nur versehentlich zusammen mit einem andren Worte ausgestrichen haben. Vloten-Land stellen demgemäß das *ingenii* im Text wieder her. Lands Argumentation scheint den Sinn nicht zu treffen. Die Stelle hat eine versteckte Polemik gegen die Monarchie, der die Fähigkeit abgesprochen wird, die für den Staat nötige *concordia* herzustellen. Es ist wohl anzunehmen, daß im Text ursprünglich stand *Unius viri ingenium limitatius est*, und daß Spinoza *ingenium* durch das allgemeinere *facultas* ersetzte, weil eben nicht nur durch geistige Mittel Freundschaft erworben wird. Die Nagelate Schriften haben *de bequaamheit van een enig man*, also ein bloßes *facultas*. Baensch und Appuhn halten ohne weitere Erörterung an der verbesserten Lesart der Op. Posth. fest, während Halpern findet, es käme auf Geistesfähigkeiten an,

nachdem die materiellen Mittel besprochen seien. —— 22. Vloten-Land möchten statt des *discordiâ* und *concordiâ* der Op. Posth. *discordia* und *concordia* lesen. Der plötzliche Wechsel des Subjects scheint mir aber nicht wahrscheinlich. Auch die Nagelate Schriften, die hier allerdings keine documentarische Beweiskraft haben, weil Spinoza Accente nicht bezeichnete, verstehen: *dan zal zy meer door twist, dan door enigheit gevoed worden.* —— 22—23. Die Op. Posth. haben *Coroll. Prop. 31. p. 3.* Baensch macht mit Recht darauf aufmerksam, daß nicht im *Corollarium*, sondern erst im *Scholium* von *Prop. 31.* vom Hervorgehen des Hasses aus der Liebe die Rede und daß danach zu verbessern sei. Appuhn und Halpern folgen Baensch. —— **272.** 15. Appuhn läßt nach Saissets Vorgang in der Übersetzung sinnwidrig die Negation fort, während er den richtigen lateinischen Text wieder giebt. —— **273.** 1. Die Op. Posth. haben *Schol. Prop. 37.*, die Nagelate Schriften, worauf Land (a. a. O. S. 8) hingewiesen hat, *in het eerste Byvoegsel van de zevenëndartigste Voorstelling.* Dementsprechend haben Vloten-Land *Schol. 1. Prop. 37.* —— 2. Pollock (a. a. O., S. 257) bemerkt, sachlich zweifellos mit Recht, daß es hätte heißen müssen, *si ex affectu oriatur, qui passio est, Ambitio est, sive Cupiditas.* —— 10. Vloten-Land haben irrig *hominem.* —— **274.** 17. Meijer und ihm folgend Baensch und Appuhn findet zwischen dem ersten und dem zweiten Satz von *Caput XXVIII.* einen Hiatus und möchte annehmen, daß hier etwas ausgefallen ist, und zwar möchte Meijer in der zweiten Auflage den zweiten Teil von *Caput XXVIII.* schon zu *Caput XXIX.* ziehen. Wenn man *Caput XXVIII.* nicht für sich, sondern im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Folgenden betrachtet, ist die Weiterführung des Gedankens klar: das wahre Regulativ gegenseitiger Hilfeleistung ist das Geld, schädlich, wo es als Selbstzweck erscheint, gut, wo es nur dem Bedürfnis dient. Das Mißverständnis ist dadurch veranlaßt, daß die Op. Posth. *Verum* als Partikel nehmen und danach *Verùm* schreiben und entsprechend die Nagelate Schriften *Doch het gelt heeft het gerijf van alle dingen ingebracht.* Das kann nicht richtig sein, weil ein am Satzanfang stehendes *Verum* nur Adjectiv, nicht Partikel sein kann. (So faßt Kirchmann schon *Verum* als Adjectiv.) —— **275.** 18. Die Op. Posth. und die Ausgaben haben *in praesenti suave.* Leopold (a. a. O. S. 26), der darauf hinweist, daß hier Terentius, *Heauton timorumenos v. 961* (*suavia in praesentia Quae essent*) citiert ist, schlägt vor, danach *praesenti* in *praesentia* zu verbessern. Da in der Tat **258**, 2 *in praesentiâ suaves* steht, muß auch hier *in praesentiâ* gelesen werden. —— 19. Die Op. Posth. haben *Schol. Pr. 44. & Schol. Pr. 60. p. 3*, die Nagelate Schriften *het Byvoegsel van de vierënveertigste, en het Byvoegsel van de zestigste Voorstellingen in 't vierde deel.* Damit ist zweifellos die Verweisung nach dem Manuscript Spinozas rich-

tig gegeben. Schmidt (und Auerbach) wollte: *Schol. Pr. 44. p. 3., et Schol. Pr. 60. p. 4.*, Saisset: *Schol. Pr. 54. et Schol. Pr. 60. p. 3.*, welch letzteres nicht existiert. Vloten-Land treffen ohne Bezugnahme auf die Nagelate Schriften das Richtige. —— **279.** 8. Die Op. Posth. haben im Text *quaeque producuntur, per aliquem motum spirituum*, in den Sphalmata corrigenda: *ita Auctor scripserat, NB. produ —.* Dementsprechend haben die Nagelate Schriften: *en die, (merk) door enige beweging der geesten voortgebracht . . worden.* Das *NB.* hat also den Sinn eines kritischen Ausrufungszeichens. —— 19—20. Für *vir Philosophus* haben die Nagelate Schriften *zulk een groot Wijsbegerige / Philosophus /.* —— **282.** 13. Die Opera Posthuma (und die Nagelate Schriften) haben *Prop. 22.* Nach dem Vorgang von Schmidt (und Auerbach), dem Bruder, Saisset, Vloten-Land folgen, ist *Prop. 21.* zu lesen. —— 20. Lantzenberg möchte statt *affectio affectus* lesen. Halpern wendet mit Recht ein, daß dann die *Propositio* dem ersten Satz des *Corollariums*, der doch die Folge davon sein soll, gleich würde. —— **283.** 21. Die Op. Posth. haben *Prop. 62.* und entsprechend die Nagelate Schriften. Schmidt (und Auerbach), Bruder, Vloten-Land verbessern richtig *Prop. 61.* —— 23. Ungerechtfertigterweise will Schmidt (und Auerbach) statt *Schol. Prop. 31. Coroll. Prop. 31.* lesen. Vloten-Land blieben mit Recht beim Text der Opera Posthuma. —— **286.** 23. Die Op. Posth. haben *qui Mentem vi solâ unius, aut pauciorum objectorum contemplatione ita detinet*, die Nagelate Schriften *die de ziel in d'enige aanschouwing / Contemplatio / . . weêrhoud.* Danach ist *in solâ . . contemplatione* zu verbessern, wie schon Vloten-Land ohne Bezugnahme auf die Nagelate Schriften schreiben. —— 27. Die Op. Posth. haben *Prop. 11. p. 3.* und entsprechend die Nagelate Schriften. Schmidt (und Auerbach), sowie Vloten-Land verbessern richtig *Prop. 11. p. 2.* —— **287.** 4. Halpern behauptet irrig, in den Opera Posthuma fehle *contrarii*, das erst Bruder in den Text gestellt habe. —— **288.** 27. Baensch meint, es müsse im Text heißen: *talibus enim cogitationibus ambitiosi se maxime afflictant.* Er verkennt dabei völlig die Parallele 27/28 und 30/31: *maxime ambitiosi se maxime afflictant* und *maxime cupidi maxime clamant.* Auch die Nagelate Schriften haben *de genen, die meest roemzuchtig, pijnigen zich meest met zodanige denkingen.* Das zweite *maxime* fordert in beiden Fällen das erste. Auch Meijer in der 2. Auflage streicht das *maxime.* —— 32. Die Op. Posth. haben *quibus fortuna est adversa, et animo impotentes sunt.* Mit Baensch in der zweiten Auflage wird man *qui* ergänzen. —— **289.** 10—11. Die Op. Posth. haben . . *qui diligenter observavit . . et excercebit*, die Nagelate Schriften *De geen, die . . naerstiglijk zal waarneemen, . . en oeffenen.* Danach ist *observabit* zu verbessern, wie nach dem Vorgang Saissets Vloten-Land schon schreiben. —— **290.** 4. Die Op. Posth. und die Ausgaben haben *Quo imago aliqua pluribus aliis*

juncta est, saepius viget. Nach Analogie von **289**, 15 muß aber *eo sæpius viget* gelesen werden. —— 12. Die Op. Posth. haben *aliquod clarum, & distinctum . . conceptum.* Entsprechend dem Wortlaut der angezogenen *Prop. 4.* muß aber offenbar, worauf Baensch aufmerksam macht, *aliquod* in *aliquem* verbessert werden. Auch die Nagelate Schriften haben *enige klare en onderscheide bevatting* und am Rand *Conceptus*, also nicht ein Neutrum *conceptum.* So auch Meijer in der 2. Auflage. Appuhn ändert nach dem Vorschlag von Baensch. —— **292.** 13. *Ergo . . Q. E. D.* fehlt in den Nagelate Schriften. —— **293.** 9—10. Die Op. Posth. haben *vide Prop. 2. cum eodem Schol. & Prop. 4. hujus*, die Nagelate Schriften *bezie de tweede Voorstelling, met het zelfde Byvoegsel / Scholium / van de vierde Voorstelling in dit deel.* Danach ist zu verbessern, wie es schon Vloten-Land ohne Bezugnahme auf die Nagelate Schriften getan. —— 10—13. Camerer (*Lehre Spinozas*, S. 280) macht darauf aufmerksam, daß nach den angeführten *Prop. 7., 9.* und *11.* statt *affectiones* immer *affectus* stehen müßte, und Halpern will danach ändern. Die Nagelate Schriften bezeugen aber *aandoeningen / Affectiones /.* Spinoza gebraucht *affectus* und *affectiones* als Synonyma, wie auch aus **104**, 21 und 25 und besonders aus **183**, 32 hervorgeht, wo etwas als *affectio* erscheint, das in den angezogenen Stellen als *affectus* bezeichnet wird. —— 30—31. Für *dignoscatur* haben die Nagelate Schriften *onderkent of gekent word.* —— **294.** 15. Die Op. Posth. haben: *Deinde Amorem gignit erga rem immutabilem, et aeternam, . . et cujus reverâ sumus compotes, . . & propterea nullis vitiis . . inquinari; sed qui major, ac major esse potest.* Die Nagelate Schriften haben: *zy brengt een liefde voort. Zy kan dieshalven door geen gebreken . . besmet, maar altijt groter en groter worden.* Der lateinische Text ist in dieser Form zweifellos nicht correct. Vloten-Land verbessern die Interpunction, indem sie das Semikolon vor *& propterea* und nach *inquinari* Komma setzen. Leopold (a. a. O. S. 80) findet, daß der Text der Nagelate Schriften zur Streichung des *qui* vor *major* nötige (*sed major, ac major esse potest*). Meijer in der 2. Auflage schlägt vor *et qui propterea nullis vitiis . . inquinari, sed semper major, ac major esse potest.* Dementsprechend will Appuhn das *qui* von seiner Stelle wegnehmen und anstatt des zu streichenden *&* vor *propterea* setzen. Der Text der Nagelate Schriften scheint entschieden dafür zu sprechen, daß vor *propterea* ein *qui* stand; trotzdem wird man das *&* beibehalten und nur eine irrtümliche Umstellung des *qui* annehmen dürfen. —— 24. Meijer in der zweiten Auflage möchte im Hinblick auf den analogen Passus des Abschnitts **306**, 19—20 *sine relatione ad Corporis existentiam* lesen. Ihm folgt Appuhn. Da aber die Nagelate Schriften hier *zonder betrekking tot het lighaam*, dort *zonder de betrekking tot de wezentlijkheit van 't lighaam* haben, wird man die Inconcinnität der Handschrift beibehalten müssen. —— **296.** 2. Aus dem folgenden *potest* ist dem Sinn nach

hinter *dari* ein *possunt* zu ergänzen. Die Nagelate Schriften haben anscheinend die gleiche Inconcinnität: *dewijl 'er noch in 't lighaam enige voetstappen . . zijn, noch d'eeuwigheit door de tijt bepaalt kan worden*, wobei allerdings *zijn* auch einem *dantur* entsprechen könnte. Meijer in der zweiten Auflage möchte *possunt* nach *dari* in den Text stellen und ihm folgt Appuhn. Halpern meint, unter Berufung auf *Schol. Prop. 13. p. 2.*, *Schol.* zu *Lemma 7. p. 2.* und *Coroll.* und *Schol. Prop. 17. p. 2* (trotz der entgegenstehenden Ausführungen *Schol. Prop. 18. p. 2.* und *Postul. 2. p. 3.*), Spinoza habe nicht urteilen wollen, sie konnten nicht gegeben sein, sondern nur feststellen, daß sie nicht gegeben sind. Danach wäre eigentlich *dantur* zu setzen, das aber Spinoza ganz offenbar nicht gesetzt hat, indem er ausführte, daß es keine Spuren der Praeexistenz der Seele geben könne. —— 17—18. Die Nagelate Schriften haben für *eo magis Deum intelligimus: hoe wy ook God meer verstaan, of meer verstant van God hebben.* Dem muß wohl als lateinischer Text entsprochen haben: *eo magis Deum intelligimus sive eo magis Dei intellectum habemus.* Durch diese Ergänzung liefern uns die Nagelate Schriften den Schlüssel zum Verständnis des vielumstrittenen und dunklen Lehrsatzes: je mehr wir von den Dingen erkennen, desto größer ist unser Anteil am Intellectus infinitus. —— **298.** 1. Vloten-Land ändern stillschweigend ohne zwingenden Grund *aliud* in *illud.* —— 26. Die Op. Posth. haben *pertinet. . . Ergo . .*, die Nagelate Schriften *behoort; . . zo . . .* Danach ist, wie schon Leopold (a. a. O. S. 45) fordert, die Interpunction zu verbessern. —— **300.** 17—18. Die Op. Posth. und die Nagelate Schriften haben *per Prop. 27. hujus* nach *concomitante ideâ sui* statt nach *acquiescentia.* Die richtige Stellung giebt der Verweisung Meijer in der zweiten Auflage und ihm folgend Baensch in der zweiten Auflage. —— **301.** 9. Paulus hat sinnwidrig *metus* statt *Mens*, ihm nachdruckend auch Bruder. —— **302.** 8. Halpern hält die Verweisung der Opera Posthuma auf *Prop. 11.*, die auch von den Nagelate Schriften bestätigt wird, für unrichtig und setzt dafür *Prop. 25.*, weil dort von Gott als der allgemeinen Ursache die Rede sei. In *Prop. 25.* erscheint aber Gott als Ursache der Dinge, worauf es hier gar nicht ankommt, dagegen in *Prop. 11.* als notwendig existierend, d. h. nach *Defin. 1.* als *causa sui*, wie es hier zur Begründung der Gleichsetzung von *idea sui*, der Idee seiner als des notwendig existierenden Wesens, mit der *causa sui*, der Ursache der eigenen Existenz, unbedingt erfordert wird. —— Die Op. Posth. haben *Axiom. 1.* und entsprechend die Nagelate Schriften. Vloten-Land verbessern richtig *Defin. 1.* —— 24. Meijer in der zweiten Auflage und ihm folgend Baensch in der zweiten Auflage möchte hinter *concomitante ideâ sui* einfügen *tanquam causa.* Appuhn fügt die Worte ein und Halpern hält den Satz ohne diese Ergänzung für unverständlich. Wenn auch gedanklich der Begriff *tanquam causa*

in der *idea sui* liegt, so kann doch wohl die ausdrückliche Hinzufügung, im Hinblick auf **303,** 10 entbehrt werden. —— **303.** 17. Vloten-Land setzen ohne Grund *quam für quantum.* —— **304.** 2—3. *Ergo . . Q. E. D.* fehlt in den Nagelate Schriften. —— 8—30. Meijer macht darauf aufmerksam, daß strenggenommen der letzte Teil von *Prop. 38. et mortem minus timet* erst im Scholium bewiesen werde, und daß er daher vielleicht spätere Hinzufügung Spinozas sei. Ihm stimmen Leopold (a. a. O. S. 39), Baensch und Appuhn bei. Eine gewisse Inconcinnität liegt sicher vor; die Nagelate Schriften hatten jedoch schon den Text der Op. Posth. —— 15. Meijer in der zweiten Auflage und ihm folgend Baensch lesen *per Prop. 23., 29. et 33.* Da aber **306,** 13 im selben Zusammenhang nur auf *Prop. 23. & 29.* verwiesen wird, und der Hinweis auf *Prop. 33.* keinen rechten Sinn gibt, dürfte die überlieferte Verweisung beizubehalten sein. —— **306.** 6. Die Op. Posth. haben *per Axiom. 6* und entsprechend die Nagelate Schriften. Schmidt (und Auerbach), Bruder, Vloten-Land verbessern richtig *per Defin. 6.* —— **307.** 10. Die Op. Posth. haben durch ein Versehen Spinozas: *Pietas . ., et Religio . . onera esse credunt,* was die Sphalmata corrigenda richtig stellen. —— 16—17. Die Nagelate Schriften haben: *En zeker indien zy deze hoop en vrees niet hadden, en geloofden . . .* —— 18—19. Für *miseris* haben die Nagelate Schriften *voor deze elendigen,* für *ad ingenium tot hun eige zinnelijkheit,* für *ex libidine naar hun lust.* —— **308.** 17. Statt des bloßen *praeterquam* der Op. Posth. ist nach Leopolds Vorschlag (a. a. O. S. 77) besser *praeterquam quod* zu lesen.

CORRIGENDA.

76. 5. *potuerint* (ſtatt *potuerit*). —— **80.** 24. *Metaphyſici* (ſtatt *Methapyſici*). —— **124.** 38. *ideato* (ſtatt *deato*). —— **153.** 2. *efficiens* (ſtatt *afficiens*). —— **157.** 7. *amamus, Laetitiâ* (ſtatt *amamus Laetitiâ*). —— **176.** 28. *ſolum* (ſtatt *ſolùm*). —— **179.** 12. *quòd* (ſtatt *quod*). —— **185.** 15. *affectûs* (ſtatt *affectus*). —— **193.** 4. *Laetitia* (ſtatt *Laetitiâ*). —— **195.** 4. *praeter Metum* (ſtatt *praeter Spem*). —— **199.** 9. *quam* (ſtatt *quàm*). —— **233.** 10. *malum ſit (per Prop. 41. p. 2.); ergo* (ſtatt *malum ſit (per Prop. 41. p. 2.). Ergo*). —— **252.** 16. *Abjectio quamvis* (ſtatt *Abjectio, quamvis*). —— **259.** 13. *inadaequatis* (ſtatt *iaadaequatis*). —— **263.** 24. *erga ſe invicem* (ſtatt *erga invicem*). —— **265.** 14. *ſeparatìm* (ſtatt *ſeperatim*). —— **266.** 15. *poſſint* (ſtatt *poſſit*). —— **274.** 26. *Caeterùm* (ſtatt *Caeterum*). —— **285.** 2. *quod* (ſtatt *quòd*). —— **307.** 13. *ſperant; nec hâc ſpe ſolâ, ſed etiam* (ſtatt *ſperant, nec hâc ſpe ſolâ; ſed etiam*).



