

lum admissum fuisse alterius vitae statum, ut iam ostendimus, sed eum quoque summo eorundem philosophorum consensu aeternum fuisse reputatum; idque incredulis etiam viris ita persuasum fuit, ut ex iis aliqui obiecerint, scriptores sacros dogma de poenarum aeternitate ex graecorum poëtarum fabulis descripsisse. Id vero obicium sine ullo fundamento, non sine crassa veterum temporum ignorantia. Moyses, qui *Deuter. cap. 32. v. 22.* poenarum aeternitatem israhelitis comminatur, Homeri aetatem multis saeculis antecessit. *Iob cap. 24.* supplicia aeterna reprobis expresse declarat. Porro sive Iob Moysi coaetaneus fuerit, sive, ut nonnullis criticis placuit, liber, qui nomine Iob auctor circa tempus troianae obsidionis, quam Homerus quadringentes post annos verbis tradidit. *Isaias cap. 66. v. 24.* aeterna reproborum tormenta tremendis verbis exprimit. Vixit quidem Isaias Homeri atque Hesiodi temporibus circiter; at qui fieri potuit, ut Isaias aeternitatis dogma hauserit ex illis poëtis, quorum opera longe post eorundem poëtarum mortem Pisisstrati cura et labore collecta fuere, et in ordinem reducta? Haec autem vana quorundam incredulorum effugia quum praevidissent alii haud melioris doctrinae viri, ullam apud scriptores sacros de poenarum aeternitate expressam mentionem haberi negarunt, atque aeternitatis nomine longum et indefinitum tempus in scriptura sacra designati adserunt. Varia laudant huius significationis exempla. Ita in *epist. Iud. v. 7.* de urbium Sodomae

et Gomorrhæ incendio legitur: *ignis aeterni poenam sustinentes*; hoc est, ignis non extinguendi, donec urbes illae flammis fuerint absumentae, et in cineres redactae. Ita etiam in sacra scriptura habetur: *terra autem in aeternum stat.* Verum impiissimi, contra quos disputamus, sacrae scripturae interpretes futurae vitae statum admittunt, cumque aeternum, quod ad praemia. Hi autem parum sibi constant; quum Christus Dominus praemiorum poenarumque aeternitatem iisdem verbis exprimat *Matth. cap. 25. v. ult. : ibunt hi in supplicium aeternum; iusti autem in vitam aeternam.* Tandem si aeternitatis nomen diversae significationi aliquando obnoxium sit, ambiguitatem dirimunt sexcenta alia sacrae scripturae testimonia, quae poenarum aeternitatem manifestis verbis significant. Satis sit iam laudatum Isaiæ testimonium: *videbunt cadavera virorum, qui praevaricati sunt in me: vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur.* Superest, ut divinam imploremus gratiam, quae faciat nos amorem Dei et timorem habere perpetuum, et ibi nostra fixa esse corda, ubi vera sunt gaudia.

## CAPVT III.

*De hominis beatitudine et summo bono.*

**D**e hoc argumento in philosophia morali multum disputatum est. Varias philosophorum opiniones, data occasione, recensēbimus. Non vero hominis beatitudinem a summo bono non distinguimus. At

summum bonum considerari potest, vel quatenus est in nobis, quod nempe homo possidet, vel quatenus extra nos positum est. Prima boni species ea est, quae nos statumque nostrum perficit, quae proinde boni species in virtutis exercitio posita est. Hanc beatitudinem *formalem* appellant philosophi. *Obiectivam* autem dicunt beatitudinem, bonum illud extra nos positum, quod nos beatos potest efficere. Porro solum Deum esse hominis beatitudinem obiectivam, manifestum est. Has tamen duas beatitudinis species duplici conclusione demonstrabimus, et ambiguitates plurimas, quibus obscurari solent quaestiones illae, accurate explicabimus. Quamvis autem de virtute multa iam in his institutionibus dispersa sint, tamen recta docendi ratio postulat, ut nonnulla ex praecedentibus repetamus, atque etiam aliqua ad maiorem perspicuitatem adiungamus. Quoniam vero conscientiae stimuli internaue accusatio hominis beatitudinem corrumpunt, eumque infelicem reddunt; rerum ordo exigit, ut de conscientia deinde disseramus. Quare sit

## ARTICVLVS I.

*De formali et obiectiva hominis beatitudine.*

## I.

*Virtus est: habitus actiones suas legi conformiter dirigendi.* Duplex autem est habitus, ac proinde et duplex virtus. Habitus conformandi actiones legi ob intrinsecam earundem actionum bo-

nitatem, dicitur virtus *philosophica*. At habitus conformandi actiones legi ac voluntati divinae vi motivorum, quae a veritatibus divinitus revelatis, et maxime a divino nostrae redemptionis opere desumuntur, virtus *christiana* appellatur. In his autem definitionibus nonnulla sunt explicanda. Et primum quidem virtus philosophica non est vera virtus. Qui enim vera virtute praeditus est, actiones bonas committere, malas autem omittere debet, ut satisfaciatur voluntati divinae. Quia vero divinae revelationis necessitatem demonstravimus in metaphysica, divina voluntas est, ut bene vivamus ex principiis et motivis divinae revelationis. Qui autem non obedit Deo, vera virtute praeditus non est; ergo virtus philosophica vera virtus non est. Itaque si verum sit, quod legitur de nonnullis gentibus, quae legem naturalem sine ulla divinae revelationis cognitione observarunt, illae quidem gentes virtutem philosophicam habuere, sed vera genuinaque virtute caruerunt. Praeterea in praecedentibus definitionibus virtus dicitur *habitus*, nempe, ad virtutem satis non est, actionem aliquam legi conformem fieri, sed oportet, ut *ex habitu* fiat. Ex virtutis definitione intelligitur etiam definitio vitii, nempe *vitium* est: *habitus actiones legi contrarias committendi, vel omittendi actiones legi consentaneas.* Quare si quis actionem legi contrariam patriverit, non tamen vitii deditus existimari debet. Atque hinc patet vitii et peccati differentia; peccatum enim est actio legi contraria.

II. Quoniam divina voluntas est, ut ad no-

stram statusque nostri perfectionem, et ad divinae gloriae manifestationem tendamus; qui virtute praeditus est, eas committit actiones, quae tendunt ad sui aliorumque perfectionem, et ad divinae gloriae manifestationem. Itaque virtus etiam defini potest: *habitus seu perpetua ac constans voluntas sui aliorumque perfectionem et divinae gloriae manifestationem promovendi.* Inde autem nascuntur diversae virtutum species, nimirum ex diversis modis, quibus nostra aliorumque perfectio promovetur, et divina gloria manifestatur. Porro quum virtute praeditus actiones bonas committere debeat, quatenus sunt divinae voluntati conformes; manifestum est, eum virtute praeditum non esse, qui actiones bonas committit metu poenae dumtaxat. Etenim qui poenarum metu adducitur ad actionem aliquam committendam vel omittendam, eandem actionem sibi non praesentat tamquam bonum vel malum, nisi quatenus eam habet tamquam fugiendae poenae rationem, ideoque non actionem malam, sed poenam aversatur. Vnde in eo manet voluntas actionem committendi vel omittendi, dummodo poenam evitare posset. Abest igitur constans illa et perpetua voluntas faciendi, quod divinae voluntati conforme est. Porro sine illa constanti voluntate virtus esse non potest. Et re quidem ipsa qui ad bonam actionem solo poenarum metu moventur, actionem malam committere parati sunt, si absit poenae periculum. Simili ratione patet, virtute praeditum non esse, qui propositi praemii spe actionem bonam committit, malum autem o-

mittit. Itaque actio recta non est, quae metu poenarum extorquetur, vel spe praemii tantum elicitur. Etenim ad rectitudinem actionis requiritur notio ipsius actionis, iudicium verum de actionis bonitate et malitia, ac tandem determinatio voluntatis per ipsam actionis bonitatem et malitiam; nempe in primo casu actio committitur, in altero omittitur. At si actio extorquetur tantummodo poenarum metu vel spe praemiorum; iam voluntas per bonitatem et malitiam actionis non determinatur; patet ergo actionem rectam non esse. Doctrinam hanc exemplo illustrare, fusiusque explicare necessarium omnino est. Ponamus aliquem, cui facti committendi animus est, a furto obstinere, eo quod sibi a poena metuat: furtum aliunde commissurus, si poenam effugere posset. Nemo non videt, hunc hominem intrinsecum furti malitiam non abhorrere; immo potius furtum, ob utilitatem, quam inde sibi pollicetur, tamquam bonum iudicare atque appetere. Quum ergo animus furandi non tollatur, sed tantum actio externa impediatur; nemo sane dixerit, ex virtute furtum omitti, quod enim poenarum metui debetur, virtuti tribuendum non est. Idem ferendum est iudicium de actionibus, quae praemiorum spe unice eliciuntur. Quae quum ita sint, valde interest, ut accurate perpendamus, quaeenam ad actionem requirantur conditiones ut ex virtute procedere dicatur.

III. Quae de vera virtute iam explicavimus, apprime consentanea sunt doctrinae S. Augustini. Ita habet S. Doct. *epist. 145.:* *inaniter autem pu-*

*tal victorem se esse peccati, qui poenae timore non peccat: quia etsi non impletur foris negotium malae cupiditatis, ipsa tamen mala cupiditas intus hostis est. ; Et quis coram Deo innocens invenitur, qui vult fieri, quod vetatur, si subtrahas, quod timetur? Ne autem alicui haec paulo duriora videantur, probe observandum est, timorem Dei cum ipso poenarum civilium metu confundi non oportere. Triplex est timor Dei, nempe *servilis*, quo quis timet puniri a Deo; *filialis*, quo timetur offensa Dei; et *initialis*, quo timetur simul et poena et culpa. Certum est, optimum esse timorem filialem atque etiam initialem: at in timore servili duo sunt distinguenda, alterum quod est ipsi *intrinsecum* et *essentiale*, nempe fuga poenae, alterum quod est ipsi *extrinsecum* et *accidentale*, nimirum ipsa *servilitas* seu repugnantia, qua peccator gehennae metu abstinet ab iis, quae male concupiscit. Primum bonum est, alterum autem malum, quum non excludat peccandi voluntatem. Apage ergo *pseudomysticos*, qui docent, in statu perfectionis nullum gehennae timorem admittendum esse, quod repugnat expresso Christi Domini praecepto, ipsis apostolis quantumcumque perfectis imposito, *Luc. cap. 12. v. 5. : timete eum, qui .... habet potestatem mittere in gehennam. Ita dico vobis, hunc timete.* Hinc S. Augustinus in *Psalm. 127.* de timore servili sic habet: *bonus est et ille timor, utilis est, sed nondum est ille castus permanens in saeculum saeculi.* Verum non minus certum est, servilitatem ipsam esse malam; o-*

ritur enim ex cupiditate et mala voluntate.

*Oderunt peccare mali formidine poenae.*

*Oderunt peccare boni virtutis amore,*  
ut canit vat.

Ad praemiorum spem facile transferuntur, quae dicta sunt de poenarum metu. Si nempe spes praemii non excludat voluntatem peccandi ita, ut sublata praemii spe iam homo ad peccandum paratus sit; talis spes *servilitatis* speciem quamdam induit: haec autem servilitas mala est. Mala etiam est spes *mercenaria*, quae nempe in bonis temporalibus mere conquiescit; haec enim involvit voluntatem peccandi. At optima est spes, atque etiam est virtus *theologica*, quatenus per eam certa cum fiducia futuram beatitudinem, illiusque adsequendae modum exspectamus per Dei auxilium. Itaque distingui debent diligenter poenae temporales humanaeque praemia a poenis praemiisque divinis. Si poenarum temporalium metu, humanorumque praemiorum spe ad bonas actiones unice quis moveatur, iam actiones his motivis dumtaxat elicita non sunt bonae, quum peccandi voluntatem includant. Si autem poenis praemiisque divinis ad actiones bonas quis ita moveatur, ut sine poenarum metu, et praemiorum spe ad peccandum sit propensissimus, tunc mala est timoris speique servilitas. At si bonum operemur damnationis aeternae metu, quatenus per damnationem aeternam separamur a Deo, qui est nostra summa beatitudo et propter se appetenda, timor ille optimus est. Similiter si praemiorum spe bonum operemur, quatenus frui speramus Deo,

qui est summum bonum nostraque beatitudo *obiectiva*, optima est spes illa. Hac de re fusius dicere ad theologos pertinet. Haec tamen pauca obiter observasse placuit, ut iuvenes philosophiae moralis studiosos ab erroribus nonnullis, quibus haec doctrina aliquando adspargatur, longius avocemus. Ceterum de hoc eodem argumento recurret deinde sermo, ubi de officiis erga Deum.

IV. Qui virtute praeditus est, actiones bonas libenter et cum gaudio exercet, virtutemque amat. Etenim qui virtute praeditus est, actiones bonas committit, quia sunt intrinsecus bonae, et divinae voluntati conformes: actiones illae non solo poenarum metu, non sola praemii spe extorquentur; ergo qui virtute praeditus est, actiones bonas libenter facit, non poenis aut praemiis *serviliter* coactus. Quamobrem quum voluptatem ex eo percipiamus, quod bonum esse cognoscimus (*ex demonstratis in metaphysica*); qui virtute praeditus est, ex actionum bonarum exercitio voluptatem percipit. Porro quod gaudium et voluptatem adfert, illud amamus: quare qui virtute praeditus est, virtutem amat. Erunt fortasse plurimi, qui hanc virtutis iucunditatem experientiae contrariam esse obicient, sed adversatur tantum eorum experientiae, qui sibi in vitis suis placent, qui nonnisi poenarum metu vel spe praemii aliquid boni agunt, ideoque a vera virtute alieni sunt. Dolendum est maxime, veteres philosophos magis perfectam virtutis notionem tradidisse, quam fecerint recentiores nonnulli, qui verae virtutis iucunditatem negant.

*Ipsa quidem virtus sibimet pulcherrima merces:*  
ut canit poeta.

Ex hactenus demonstratis nemo non intelligit, *formalem* hominis beatitudinem in vera virtute positum esse. Sed hoc fusius demonstrabitur in sequenti conclusione, ubi bona, quae virtutis exercitium consequuntur, ostendemus. At quia omnes actiones bonae veraque virtus ad Deum referuntur tamquam ad ultimum finem, qui solus nostra desideria explere potest, nosque vera et aeterna felicitate cumulare, primam conclusionem excipiet altera de beatitudine *obiectiva*. Quare sit

#### CONCLUSIO I.

HOMINIS BEATITUDO FORMALIS IN VERAE VIRTUTIS EXERCITIO CONSISTIT.

Prob. I. In eo constituenda est formalis beatitudo, quod homini summum bonum conciliat, quantum in hac vita mortali potest haberi. Porro verae virtutis exercitium summam beatitudinem homini adfert, quanta esse potest in hac vita. Etenim summum bonum vel summa beatitudo consistit in nostra statusque nostri perfectione et divinae gloriae manifestatione. At per virtutis exercitium nostra statusque nostri perfectio atque divinae gloriae manifestatio magis ac magis promovetur. Quare virtutis exercitio summam beatitudinem adquirimus. Et re quidem ipsa solos homines virtute praeditos vere et ab omni parte beatos esse, quantum in hac vita beati esse possunt,

ex dictis facile demonstratur. Etenim qui virtuti praeditus est, supremum Dei in res omnes dominium, infinitam illius perfectionem, infinita illius attributa agnoscit. Ergo Deum novit infinite bonum, infinite iustum, ac proinde et amandum et timendum: quare Deum amat et timet, divinae voluntari obtemperat, et virtutem colit, ac proinde vera fruitur beatitudine. Et re quidem ipsa nemo cum non dicet beatum, qui id quod facit, semper cum gaudio et libenter facit, qui ex suis actionibus nihil mali metuit, summum bonum sperat. Talis autem est hominis virtute praediti conditio; contra autem vitio deditus felix esse non potest. Qui enim vitiis indulget, divinae voluntati resistit, *serviliter* tantum timet Deum, quem novit esse infinite iustum; perpetuis ergo cruciatur conscientiae stimulis, perpetuis torquetur timoribus, nulla, si in vitiis perseveraverit, sperat praemia. ; Ecquis vero talem hominem infelicissimum non habebit? Et certe quemadmodum summo bono fruitur, qui virtute praeditus est; ita qui vitio deditus est summo malo obnoxius fit. Sicut enim virtus et vitium, ita vitium et felicitas opponuntur.

Prob. 2. aliorum bonorum enumeratione. Alia sunt bona fortunae, alia corporis. Inter fortunae bona, quae quidem divinae providentiae tribuenda sunt, numerantur divitiae, honores, amici cet.; bona autem corporis sunt valetudo, forma cet. Haec bona ad statum externum pertinent, neque in nostra sunt potestate. Non obstant quidem bona illa, quominus quis felix esse

possit. Quamquam enim externum hominis statum perficiant, rectus tamen illorum usus virtus est, et veram felicitatem amplificare potest. At bona externa ex se felicem hominem non reddunt, nemoque ideo felix est, quia bonorum externorum particeps. Et quidem bona illa a nobis non pendunt, nobis invitis eripi possunt, nostra non expleant et satiant desideria, bonis malisque hominibus sunt aequae communia. Et certe in aestimanda felicitate, temporis praeteriti, praesentis et futuri habenda est ratio. Conferamus duos homines, unum qui fortunae corporisque bonis abundat, vitiis autem sit deditus; alterum vero bonis externis vacuum, sed virtute ditissimum. Homini vitioso nullam felicitatem relinquit bonorum praeteritorum usus, vitiorumque memoria; immo turpitudinis suae conscientiae ulceratus animus direque vexatus nullam liquidae voluptatis partem gustare valet: praesentem quoque vitiorum voluptatem perpetuo turbant animi anxietates, criminum commites adsiduae. ; At quantam medias inter divitiarum aliorumque bonorum delicias animi perturbationem sentiet vitiosus homo, si divina nullumque finem habitura supplicia meditetur? Contra autem ; quanto gaudio expletur vir bonus, qui praeteritas actiones recordans, *in domino gloriatur*, praesentes actiones divinae voluntati conformans, Deum sibi propitium habet, et in futura vita remuneratorem munificentissimum certa spe confidit? Homo vitiis deditus mortem contemplatur velut horrendum monstrum, quod ad eum continuo passu properat: tristissima mortis imago Dei-

que vindicis cogitatio omnes voluptatum illecebras veluti veneno inficiunt: praesente morte, destrui omnino et in nihilum redigi exoptat scelestus homo. At qui bonus est, sancto quidem timore mortem considerat, sed eam velut omnis beatitudinis cumulum sancta fiducia exspectat. Toto igitur coelo aberrant, qui ex fortunae corporisque bonis felicitatem aestimare non dubitant. Ii quidem ementitam apparentemque felicitatem solum curant, brevi tempore felices, errore quidem suo non sine irreparabili verae felicitatis iactura in altera vita detegendo.

Prob. 3. Humanae historiae annales evolvamur. Tiberii, Claudii, Caligulae, Neronis, Galbae imperia, aliosque humanae superbiae et perversitatis fastos percurramus: miserrima atque rapidissima contemplemur aulicorum fata, qui apud eosdem scelestos imperatores tanta auctoritate et gratia valere: nullum sane inter eos fortunatum virum reperire licet. Nemo est, non dicam virtute, sed ratione praeditus, qui his illustribus sceleratis similibus esse velit, eorumque fortunae invidet. Vel unicum Tiberium consideramus patriae tyranum, subditorum carnificem, improbissimorum virorum patronum, vilissimarumque meretricum servum. Nemo nescit horrenda crimina, quibus vitam suam foedavit iniquissimus imperator. At ne brevissimum quidem felicitatis spatium in hac corruptissima vita reperiemus. Hunc Principem vitii omnibus inquinatum, referunt scriptores, perpetuis scelerum tormentis ita dire vexatum fuisse, ut alienata mente dehiscentes Tarta-

ri fauces, ultricesque furiae sibi praesentes esse atque imminere viderentur. In publicis ludis et magnifica festorum sollemnum pompa mentis evagationem magis quam voluptatem quaerebat: e latere perpetuo sedebant atrae animi anxietates. His aliisque similibus criminum reliquiis, et ut ita dicam, consecrariis referta sunt omnia veteris historiae monumenta. Sed quid magna atque illustria quaerimus exempla? Quum homo quilibet vitio deditus si in seipsum descendere voluerit, criminum supplicia experiatur, et inevitabilis mortis periculo perpetuo exhorrescat; nihil sane hac conditione deterius atque infelicius excogitari potest. At contra qui virtutem amat et colit, non solum in altera vita ab omni parte beatus est, sed etiam in toto vitae cursu ea fruitur felicitate, quae mortalibus licet. *Integer vitae scelerisque purus* vitae huius aerumnas atque miserias, quantum fert humana infirmitas, non solum patienter, sed etiam libenter sustinet. Si virtutem premat invidia, vexetque improbitas, ut persaepe fit, nullam inde molestiam percipit, qui vera virtute ornatus est. Tantum praevallet purissima virtutis voluptas.

Ex his praeclarissimis verae virtutis dotibus sic tandem concludere licet: in eo collocanda est *formalis* beatitudo, quod hominem vere beatum facit, sine quo nullus felix esse potest; atqui virtus sola nos vere beatos facit, sine virtute nemo beatus esse potest, ut demonstravimus ex ipsa virtutis natura, ex hominum conscientia, atque ex bonorum malorumque hominum exemplis; ergo

hominis beatitudo formalis in virtutis verae exercitio consistit.

### SOLVUNTUR OBJECTIONES.

*Obiect. 1.* Felicitatem cum virtute semper coniunctam esse, reclamant experientia, quum saepe videamus, homines vitiis deditos esse omnium felicissimos, ita ut fere in proverbium abierit: *bonis male esse, malis autem bene*. Ex his igitur frequentissimis exemplis sic concludere licet: in virtute constituenda non est felicitas, si homo virtute praeditus non sit semper felix; atqui homo virtute praeditus plerumque non est felix; ergo in verae virtutis exercitio non consistit beatitudo. Resp. dist. mai., si non sit semper felix felicitate vera atque interna, C. mai., felicitate apparenti, N. mai., et dist. min. N. cons. Itaque accurate distinguendum debet *fortuna a felicitate*, voluptas *nocua* ab *innocua*. Qui fortunatus est, non ideo felix est. Neque enim bona fortunae, ex quibus hominum fortuna aestimatur, per se hominem felicem reddunt. Quare fortuna secunda cum felicitate, fortuna adversa cum infelicitate confundi non debet voluptas *nocua* dicitur, quae taedium parit, atque in taedium degenerat. *In taedium degenerat*, si ex eo ipso, quod antea voluptate nos recreabat, nunc taedium percipiamus. *Parit autem taedium*, si quod nos antea voluptate adficebat, aliquid sequitur, quod nobis taedium adfert. Voluptas *innocua* est, quae nec in taedium degenerat, nec taedium sive molestiam parit. De-

finitiones exemplis illustrabimus. Si quis voluptatem percipiat ex cibo, qui illius neceat sanitati, et stomachi dolores atque morbos adferat, ipsa cibi voluptas eum invitabat. At quum ipsum deinde poeniteat, quod levem voluptatem tanto dolore emere et luero cogatur; voluptas ex cibo percepta taedium parit, et in taedium degenerat. At voluptas, quae ex virtute percipitur, in taedium et molestiam abire numquam potest. Contingit quidem aliquando, ut virtus odii atque invidiae occasionem praebet iis, qui taedio nos adficiunt; sed taedii et molestiae virtus causa non est, ac proinde innocua est voluptas, quae ex virtute percipitur. Porro nemo hominum est, qui felicem sese non existimet, si voluptate fruatur nullis taediis atque molestiis interrupta, atque hunc statum summopere appetunt, quotquot felices esse cupiunt. At quum sua unumquemque trahat voluptas, una non est eademque causa, ob quam felices sese arbitrantur homines. Hinc videas, plerosque ea quam maxime appetere bona, ex quibus voluptatem nocuam percipiunt, mox infelices futuri, dum se quam maxime felices arbitrabantur. Felicitatem veram cum apparente confundunt, qui bona apparentia appetunt, suoque tandem tempore experientur, se vana bonorum specie fuisse delusos. Re quidem vera, qui bonis apparentibus recte utuntur, ii sunt felices; at quod iisdem bonis recte utantur, id virtuti tribuendum est, non nudae bonorum possessioni.

*Obiect. 2.* Vnanimi velut naturae instinctu voluptatem bonaque fortunae appetunt homines, do-



lorem contra malaque omnia aversantur. Fingamus aliquem multis perpetuisque fruente voluptatibus nullo dolore, nulla calamitate interruptis; nullum praestabiliorem statum, aut magis expetendum possumus cogitare. At contra ponamus aliquem tantis animi corporisque doloribus confectum, quanti in hominem maximi cadere possunt, sine ulla spe dolores illos finem aliquando habituros, vel saltem futuros esse leviores; nihil sane tali statu miserius dici vel fingi potest. Vnde sic argumentari licet: in eo ponenda est hominis felicitas, ad quod naturae communi instinctu feruntur homines; atqui homines naturae instinctu ad voluptatem feruntur; ergo in voluptatis possessione et doloris absentia beatitas hominis consistit. Resp. dist. mai., ad quod homines feruntur quasi instinctu naturae per virtutem perfectae et emendatae, C. mai., per vitium depravatae, N. mai., et dist. min. N. cons. Multae sunt in hac obiectione partes seorsum considerandae. Aristippus et cyrenaici in corporis voluptate summum bonum constituebant; hanc turpissimam opinionem Epicuro tribuunt scriptores plurimi. Non desunt tamen, qui ab impurissimo errore Epicurum expurgare atque excusare conati sunt, contenduntque, eum non corpores voluptatem, sed honestam delectationem, mentis tranquillitatem, et doloris vacuitatem summum bonum posuisse. At quidquid sit, nihil necesse est pluribus verbis demonstrare, in corporis voluptate positum non esse hominis bonum. Et quidem etiamsi temperatus sit voluptatum usus, illud tamen caducum esse bonum, si bonum dici possit,

atque brevissimum, quotidiana experientia ostendit. Hominem corporeis voluptatibus occupatum corripunt morbi morsque ipsa: ante oculos aderit rapta atque elapsa voluptas: memorem animum opprimet dolor. At quanta obruitur malorum omnium copia, si nullum sit corporeis voluptatibus frenum? Sic miser assyriorum rex Sardanapalus post epulas, venerem et omne bonorum apparentium genus, languentis vitae et iniquae sortis impatiens, struxit rogam, seque et sua igni tradidit. En voluptatum criminumque metam.

Voluptatem summumque bonum collocant alii in divitiis et honoribus, alii in amicitia, nonnulli in tranquillitate dolorumque fuga. Verum quam inanis sit felicitatis spes ex hoc bonorum genere expectanda, fatebitur quisquis talem felicitatem expertus fuerit. Nam ut praetermittam vitae fortunarumque brevitatem, qui in divitiis et honoribus felicitatis summam constituunt, perpetuo sunt solliciti, ut tales fortunas servent atque etiam augeant. Fames auri divites atque avaros misere torquet, honorum ambitio mille periculis animique anxietatibus obnoxia est. Homines divitiis adfluentes et in dignitatum fastigio constitutos saepe premit calumnia, suoque loco deiecit, invidiae morsu vacillat atque opprimitur aliquando honos et fama. Et quid aget virtute vacuus? nulla ipsi supersunt solatia. At si fuerit virtute praeditus, bona malaque et caducas fortunae vices aequo pede calcet, *impavidum ferient ruinae*.

Tandem splendidiore divitiarum bonorumque fortunae exigua dumtaxat praestare possunt sola-

tia in malis innumeris, quae vitam vexant humanam. Multa quidem vitae commoda suppeditant honores et divitiae. At res quae ad vitae ornatum, splendorem et commoditatem spectant, quamdiu videntur novae, sunt etiam iucundae, sed iucunditatem imminuit usus et consuetudo. Consuetudinum rerum saepe nos satietas capit et taedium, novaque confestim expetimus pro ingenii nostri mutabilitate. Quae quum ita sint, manifestum est, propter se expetendas non esse divitiarum et honorum fortunas, sed ad veram utilitatem, ad beneficentiam et virtutem esse referendas: non autem ut ex iis vana atque superflua percipiamus vitae commoda. Servanda quidem est vita, sed nimius sane est vitae amor in iis, qui suis commodis subtilius molliusque inserviunt, neque enim tam optandum est vivere, quam bene vivere. Et quidem: *avarus non implebitur pecunia: qui amat divitias, fructum non percipiet ex illis. Divites egerunt et esurierunt... Vidi impium exaltatum supra cedros Libani, transivi, et ecce non erat:* ut loquitur scriptura sacra. Quod spectat ad amicitiam, haec quidem inter virtutes numerari debet, si ad nostram nostrique amici perfectionem tendat. De amicitia universali, quae *caritatis* praecepto omnibus hominibus iniungitur, sermo erit in altera ethices parte. Haec loquimur tantum de privata amicitia, qua duo vel plures homines mutuis officiis inter se colligantur. Nullum quidem est fortunae bonum vera sinceraque amicitia praestantius atque iucundius. Dulcissimum est habere amicum virtutis amatorem, cuius fidei ac probi-

tati non secus ac tibi metipsi omnia audeas committere, qui in rebus adversis sua prudentia suisque consiliis tibi opem ferre sit paratissimus. Verum praeterquam quod *rarissima sit avis in terris* honestissimus amicus omnibus numeris absolutus, pleraeque item amicitiae propriae utilitatis spe sordidaque *philautia* vincuntur; certum omnino est, amicitiam, si virtutis honestatisque vinculis non fuerit colligata, in frequentissima huius vitae miseriis nullius fere praesidii atque solatii futuram esse.

Alii tandem maximam, quae apud mortales esse possit, felicitatem reponunt in animi tranquillitate malorumque fuga. Quum enim datum non sit omnia effugere mala, ii iudicantur felicissimi, qui sunt minus infelices. Itaque philosophis illis satis est *aurea mediocritas*, non honores invident tot emtos curis atque laboribus, felicitatem in vita privata et tranquilla sitam esse, non dubitant. Porro quod spectat ad opinionem hanc, quae stoicorum stupori atque *apathiae* simillima est; ea quidem *beatitudini naturali* et mere *philosophiae* magis consentanea videtur. Verum in hac conclusione demonstravimus aliam esse atque unicam beatitudinem, quae est vera virtus. Ex animis nostris numquam debet excidere, nos totos a Deo pendere: omnia animi et corporis bona, ipsaque virtutes omnes a Deo ad nos pervenisse. Non tranquillitati et otio nati sumus: eadem est vitae beatae summa, quae et virtutum, ut nempe Deum toto amemus animo, homines vera sinceraque amicitia prosequamur, omnesque animi et corporis

vires, quae nostrae aliorumque perfectioni inseruire possint, studiose excolamus. Nullus certe tranquillitati stabili locus esse potest sine fiducia in Deo, quem optimum novimus et sapientissimum rerum omnium administratorem, etiam dum nos huius vitae aerumnis atque miseriis castigat. Itaque ad veram felicitatem aestimandam in consilium adhiberi minimi debet communis voluptatum appetitus cupiditate et concupiscentia depravatus, sed conscientiae per virtutem informatae atque illustratae testimonium. Neque ea tantum spectari debet peritura felicitas, quae brevissimo huius vitae spatio finitur, sed quum moriendum sit omnibus, ea quaerenda est beatitudo, quae nobis parere possit veram aeternamque vitam et felicitatem.

*Obiect. 3.* Zeno et Stoici omnes virtutem solam in bonis numerabant, cetera fortunae bona non vera bona esse, sed propter virtutem expetenda crediderunt. Plato virtutem cum delectatione coniunxit. Aristoteles virtuti quidem primas defert, sed negat eum esse felicem, qui in maximis doloribus calamitatibusque versetur. Qua quidem doctrina nulla purior ac castior esse potest. Immo ad eum virtutis gradum pervenerunt stoici, ut dolorem, morbum, egestatem mala non esse docuerit: *nihil est*, inquit Zeno, *malum, nisi quod turpe et vitiosum est.* Fortunae bona, quae dicimus, reiciebant, atque adspernabantur, adfectus omnes radicibus extirpandos esse docebant; tanta fuit in stoicis non solum doctrinae, sed etiam vitae severitas! Hos tamen beatos non fuisse certissimum est. Et quidem quamdiu hanc vitam vi-

vimus, fatentur omnes, felicitatem magis esse in voto, quam in re. Ex his veterum philosophorum exemplis sic concluditur: severissima fuit stoicorum virtus, ab omni voluptate, ab appetitu quolibet omnino expurgata; atqui philosophi illi licet eximiae virtutis cultores, felicitate tamen caruerunt, immo fuere infelicissimi; ergo beatitudo hominis non in verae virtutis exercitio consistit. Resp. dist. mai., et veterum philosophorum virtutes non fuerunt virtutes veri nominis, C. mai., et fuerunt virtutes verae, N. mai., et dist. min. N. cons. Ex verae virtutis definitione manifestum est, stoicos aliosque veteres philosophos vera sinceraque virtute praeditos non fuisse; immo vitia fuere pleraeque virtutes, quas tam magnifice iactabant. Nihil enim a virtute magis alienum est, quam superbia et virtutis iactantia. Nemo autem crederit, felicitatem solo isto virtutis splendore sine ulla vitae alterius spe ita contineri, ut neque morbis, neque egestate, neque aliis vitae incommodis turbari possit. Stoicos sapienter omnino arguit S. Augustinus *epist. 155.* his verbis: *unde in errorem absurdissimum lapsi sunt, ut quum adseverant etiam in Phalaridis tauro beatam esse sapientem, coguntur fateri, vitam beatam aliquando esse fugiendam. Exaggeratis enim malis corporis cedunt, atque in eorum molestiis gravissimis abscedendum ex hac vita decernant...*  
*¶ O nimium superba iactantia! Si beata vita est in cruciatibus corporis, & cur non in ea manet sapiens, ut fruatur? Si autem misera est, & quid obsecro te, nisi typhus impedit, ne fateatur?*

Nihil sane sanctius dici potest, quam illud stoici dogma, si a viro christiano pronuntietur: *tota vita discendum est mori*: sed nihil stultius dici potuit ab ethnico philosopho, qui nos dum morimur, totos perire arbitratur.

De felicitatis bonique natura multum disputarunt stoici et peripatetici, atque etiamnum in scholis magno animorum aestu litigatur non sine magna quaestionis confusione et ambiguitate. Stoici illud solum admittebant bonum, quod est rectum et honestum; peripatetici autem id, quod utile est et iucundum inter bona numerabant, ac proinde velut felicitatis partem aliquam constituebant. *Rectum* dicitur, quod in essentia hominis naturae rationali sufficientem habet rationem. *Honestum* appellatur, quidquid obligationi ac iuri naturali consentaneum est. *Utile* vocatur, quidquid usui cuidam nostro inservire potest. *Iucundum* tandem dicitur id omne, quod nos delectat. Haec quattuor bonorum genera inter se quidem sunt diversissima, sibi tamen minime repugnant; immo communem habent originem, nempe rectam rationem, atque in bona qualibet actione coniunguntur *rectitudo, honestas, utilitas* ut *iucunditas*, ita ut nulla actio sit recta, quae non sit honesta, utilis et iucunda; et vice versa unumquodlibet bonum ex his quattuor tria alia indivulso nexu continet, dummodo tamen utilitatis et iucunditatis nomine intelligantur utilitas vera sinceraque iucunditas, quae sint cum virtute coniunctae, non autem ex praedudicatis falsisque hominum opinionibus aestimandae. Iam vero philo-

sophi, qui felicitatem in virtute positam negant, eo quod nemo sit in hac vita perfecte beatus, *obiectivam* beatitudinem cum *formali* confundunt. Nunc vero de beatitudine obiectiva sit

## CONCLUSIO II.

SOLVS DEVS EST OBIECTIVA HOMINIS BEATITVDO.

Prob. Beatitudinis obiectivae nomine intelligunt omnes eum statum, quo nullus possit melior excogitari, quique ita constans sit ac stabilis, ut amitti non possit. Hanc autem tantam felicitatem in Deo solo constitutam esse evidens est; quum Deus sit infinite bonus, a quo infinite distant omnia bona finita, quae non sunt bona, nisi per *participationem*. Summi huius atque infiniti boni possessio stabilis est atque immutabilis: nullus superest timori locus, ne bonum illud aliquando deficiat, nostrisque desideriis subtrahatur; cetera autem bona, quotquot existunt, caduca sunt et fugitiva. Ea de causa fit, ut nullo finito bono expleatur animus, sed ab uno ad aliud inconstanter praetervolet, neque in ullo conquiescat: *inquietum est cor nostrum, donec in Deo conquiescat*, ait S. Augustinus, *anima rationalis ad imaginem Dei creata, ceteris rebus occupari potest, at numquam satiari*. Et re quidem ipsa ardentissimum felicitatis atque aeternitatis desiderium sentit unusquisque. Ipsa naturae lex omnium animis veluti insita praescribit, actiones omnes ad Deum esse dirigendas, tamquam ad

ultimum finem. Nemo autem inutilem atque fallacem esse crediderit tam vehementem summi boni appetitum, cuius nos *invincibiliter* conscii sumus. Nemo sibi persuadebit, lege naturali, ac proinde et divina, praeceptum nobis esse finem, quem adsequi non possumus. ; Quanta autem felicitate beati erunt homines, qui in hac vita mortali ad supremum unicum finem omnia referentes, Deo tandem summo atque infinito bono in alia mortali vita perfuerunt? Consideremus hominem ex hac lacrimarum valle ereptum et ad immortalem gloriam translatum; ; quantis adfluet gaudiis? ; quanta stupescet admiratione? dum ex hac rerum mortalium caligine ad splendidissimam divinae essentiae lucem transibit; infinitas Dei perfectiones intuebitur: aeterno divini amoris igne ardebit: evanescent apparentes divinarum mysteriorum contradictiones, quas increduli homines tanta impietate obicere non verentur: palam fient sapientissimis quoque philosophis ignota naturae arcana: manifestus erit rerum omnium nexus divinusque ordo. ; Ecquis in tanta bonorum copia summam beatitudinem non collocabit? Concludamus iam praeclaris S. Augustini verbis: *Nemo beatus vivit ut vult, nisi eo pervenerit, ubi mori, falli, offendi omnino non possit: eique sit certum, ita semper futurum. Nunc vero ; quis hominum potest ut vult vivere? quando ipsum vivere non est in nostra potestate. Vivere enim vult, mori cogitur. ; Quomodo igitur vivit ut vult, qui non vivit quamdiu vult? neque usquam alibi quam in Deo bona occurrunt, quae natura-*

*li quodam appetitu expetimus, ut plenam et integram animi tranquillitatem, aeternitatem ipsam, et in boni possessione constantiam, omnium quae cum ratione coniuncta sunt desideriorum expletionem.*

### SOLVVNTVR OBIECTIONES.

*Obiect. 1.* In eo non consistit beatitudo obiectiva, quod non possumus possidere; atqui Deum possidere non possumus; nulla enim est relatio inter ens infinitum et finitum, inter Deum et mentem humanam: ergo falsa est conclusio. Resp. N. min., cuius probationem distingo, inter ens infinitum et finitum nulla est relatio *entitatis*, C. min., *habitudinis*, N. min., quare N. cons. Re quidem vera inter ens infinitum et finitum nulla est proportio entitatis; infinitum enim et finitum sunt diversi omnino generis ratione essentiae. Verum inter Deum et mentem humanam datur proportio *habitudinis* atque *adhaesionis*. Deum nempe possidere dicimur, quum in Deo viso et amato suavissime conquiescimus. Nihil aliud *possessionis* nomine intelligitur, quam gratissima creatae mentis cum summo suo bono, scilicet Deo, coniunctio. Haec possessio in scholis adpellatur *adhaesio*. Porro inter Deum et creaturam datur haec proportio *habitudinis* et *adhaesionis*. Mens enim humana cognoscere potest et amare Deum. Cognitione Dei et amore mens creata delectatur ac beatur; atque haec est proportio, quae dicitur *habitudinis* et *adhaesionis*.

Inst. 1. Si inter Deum et mentem creatam aliqua posset esse proportio etiam habitudinis atque adhesionis; mens humana posset cognoscere Deum illiusque essentiam intueri; atque repugnat essentiam infinitam cognosci atque comprehendere a creatura finita; ergo inter Deum et mentem humanam nulla est proportio, neque habitudinis. Resp. dist. mai., mens humana posset cognoscere Deum cognitione *imperfecta*, C. mai., cognitione *perfecta*, N. mai., et dist. min. N. cons. Cognitio Dei atque *intuitiva visio* duplex est, *perfecta* scilicet seu *comprehensiva*, et *imperfecta* seu *non comprehensiva*. Cognitio comprehensiva ea dicitur, qua Dei attributa non solum cognoscuntur, sed etiam quae ea sequi vel ab iis pendere possunt, intelliguntur; nempe obiecta omnia, ad quae sese extendere potest divina omnipotentia. Cognitio non comprehensiva ea est, per quam clare quidem et *absque aenigmata* videtur Dei essentia, sed non cognoscuntur ea omnia, quae potest operari. Haec sola cognitio beatis competit. Deum enim *incomprehensibilem* esse, iam demonstravimus. Hanc distinctionem explicabimus cum S. Chrysostomo *homil. 15. in Iohann.*: *quorum istud? nemo novit patrem nisi filius. An omnes in ignorantia versamur? absit. Sed nimirum nemo novit, ut filius. Huius essentiam nemo scit, hoc est, quid tandem ea sit, praeter illum solum, qui ab ipsa genitus est. Nam cognitionem ibi vocat accuratam contemplationem et comprehensionem, ac tantam, quantam filii notitiam habet pater.*

Inst. 2. Obiectum infinitum attingi non potest nisi per cognitionem infinitam; si enim finita sit cognitio, obiectum cognitum concipitur finito modo, ac proinde ut finitum; atqui mens creata, quae finita est, cognoscere non potest obiectum modo infinito; ergo mens humana neque imperfecta cognitione potest Deum cognoscere. Resp. N. mai. Mens finita versari potest circa obiectum infinitum, illudque finito modo cognoscere. Quamvis autem cognitio nostra sit finita, Deum tamen concipimus ut infinitum; immo quum Deum nulla ratione finita comprehendere posse intelligamus, hinc Deum infinitum esse cognoscimus. Deus solus se ipsum cognoscit et amat, quantum cognosci et amari potest. Naturae tamen creatae suo modo finito eum revera cognoscunt et amant.

*Obiect. 2.* Menti finitae sufficere debet bonum finitum; mens enim finita bono finito expleri potest, neque opus habet bono infinito: saltem menti creatae satis esse debet omnium finitorum bonorum collectio; ergo falsa est conclusio. Resp. N. ant. et cons. Mens humana finita quidem est *intrinsecus* et quod ad substantiam; sed finita non est *extrinsecus* et quod ad obiectum; versatur enim circa omne bonum seu circa bonum infinitum. Igitur quemadmodum intellectus noster circa obiectum infinitum percipiendum, ita voluntas circa obiectum infinitum prosequendum et amandum versatur. Neque menti creatae sufficere possunt bona omnia finita simul collecta. Nam praeterquam quod bonis omnibus copiose frui nemo potest, neque iis simul adhaerere; evidenter