

IN
PRIMAM SECUNDÆ D. THOMÆ.

QUÆSTIO XXII.

DE PASSIONIBUS, HABITIBUS,
ET VIRTUTIBUS.

SUMMA LITTERÆ.

A quæstione vigesima secunda usque ad quadragesimam nonam exclusive tractavit latissime S. Thomas de passionibus, id est, de actibus appetitus sensitivi, qui ea parte, qua subsunt imperio voluntatis (etsi non despotice, et cum omnimoda servitute, sed politice, et cum quadam ingenuitate, ac resistantia) participant aliquid de libertate, atque adeo, et de moralitate, seu regulatione rationis, a qua si appetitus exorbitat advertente ratione in vitium degenerat. Communiter tractatum hunc commentatores pertranseunt; tum, quia circa illum non sunt graviiores controversiæ; tum, quia plenissime a D. Thoma de illis disputatum est. Sed tamen ne omnino jejuni ab illis transeamus, operæ pretium visum est, summam omnes istas passiones recensere, et quæ magis ad earum notitiam conducunt, attingere, et sic per omnes istas quæstiones, quasi textuatim percurremus: omnium enim earum doctrina magis eget explicatione, quam discussione, seu disputatione.

PASSIONES IN COMMUNI, EARUMQUE
NUMERUS.

I. Communi hominum, et sapientum usu receptum est vocare in homine passiones actus appetitus sensitivi, quibus homo ad aliquid afficitur, vel ab aliquo refugit. Et quanto potentius rem aliquam quis prosequitur, vel abominatur, tanto vehementior passione duci reputatur, et quasi passione ipsa trahi:

Unde et Apostolus dicit ad Romanos VII: *Cum essemus in carne, passionibus peccatorum, quæ per legem erant operabantur in nobis*, quasi dicat, quod ex prohibitione legis vehementius insurgentes dominabantur.

II. Inquires cur isti actus dicantur passiones, cum in se sint operationes. Respondetur quia, ut inquit D. Thomas quæst. XXII, isti actus nati sunt transmutationem facere in corpore a naturali sua dispositio-

ne. Illa autem transmutatio proprie dicitur inferre passionem, ita ut ab ea subjectum patiat, quando mutatur ad aliquid cum abiectione alterius. Et adhuc magis proprie, et stricte pati quis dicitur, quando accipit aliquid cum remotione ejus, quod est ei conveniens et naturale, et recipit id quod disconveniens et innaturale est. Si autem nihil deperdatur, sed præcise aliquid recipiatur, dicitur passio prout est idem quod receptio, quæ largo modo est passio (non stricte, et proprie, prout pati est premi recipiendo aliquid adversum, atque adeo transmutando convenientem dispositionem subjecti.) Et sic etiam sensus dicuntur pati ab objectis dum recipiunt species, et actus suos, per quarum receptionem nihil deperdunt, nec abiciunt.

III. Cum ergo per actus appetitus sensitivi per se, et proprie videamus transmutationem fieri in corpore, et non meram receptionem in anima, sicut fit per intentionalem repræsentationem, vel actum, sed ita fit receptio unius, quod fiat etiam abiectione contrarii, et ex vi talium immutationum etiam a naturali dispositione possit aliquis removeri per se loquendo, ut patet in tristitia, quæ contractione sua valde lædit corporalem dispositionem, et nimia concupiscentia, aut effusa lætitia quæ etiam nocere solent: ideo actus isti appetitivi cum omni proprietate appellantur passiones, non quia operationes non sint, seu actus immanentes, sed quia non fiunt sine transmutatione corporali, qua subjectum patitur, et a propria dispositione natum est removeri. Quia ergo ad sui elicentiam sequitur, vel concomitatur passio subjecti corporaliter, ratione talis requisiti, passiones denominantur actus illi, qui in se operationes, et actiones sunt.

IV. Nec obstat, quod non omnis actus appetitus transmutat hominem in deterius, sed aliquando in melius, ut quando ægrotus per lætitiā convalescit, et melius habet. Hoc enim est per accidens ob dispositionem subjecti, quod vergebat in unum extremum, et per aliud extremum reducitur in medium, sicut qui nimio calore fervescit, per frigidum excellens curatus, cum tamen frigidum de se natum sit alterare corpus alteratione qua patitur si in sua esset naturali dispositione. Sic nimia lætitia de se nata est facere passionem, nisi subjectum inveniat in contrarium male disponi per ægritudinem cujus signum est, quod si multum duret illa lætitia, etiam passionem faciet. Et D. Thomas hic quæst. XXIV, art. II ad secundum, dicit: « Quod in omni passione animæ additur, vel diminuitur aliquid a naturali motu cordis. » Si tamen passiones sint moderatæ et ad mediocritatem redactæ non inferunt actu passionem deteriorantem ratione moderationis; sunt tamen natæ inferre, ut patet si crescant, et moderantiam excedant.

V. Hinc colligitur, cur neque in potentiis apprehensionis, etiam sensitivis, neque in appetitu rationali, sed solum in sensitivo passiones proprie inveniantur, sed solum largo modo, prout pati est solum recipere sine abiectione contrarii. Et enim apprehensivæ vires per se, et ex propriis non petunt immutationem illam passivam subjecti, licet habeant intentionalem, quia licet organum in quo est potentia apprehensiva patiat, passione reali, verbi gratia calidi, aut frigidi, etc. propter suam compositionem, quæ ex istis qualitatibus est, tamen hoc est materiale, et per accidens apprehensivæ potentiæ, et ratione organi in quo residet, non ratione suæ ope-

rationis, et virtutis ad hoc tendentis, quia apprehensio solum respicit hoc quod est cognoscere, et trahere ad se objectum in esse cognito, et intentionali, seu representativo, non autem in esse reali immutando. Quod si immutant, solum est in vi appetitus ad quem pertinet efficacia movendi circa executionem.

VI. Et hinc sumitur radix, et fundamentum hujus, quia potentia apprehensiva minus patitur, quam appetitiva, seu minus concernit de passione reali, eo quod objectum, quod agit in potentiam apprehensivam, solum in esse intentionali facit pati potentiam apprehensivam et trahi ad se; imo potius objectum trahitur ad potentiam, et intra eam ponitur, quam e contra. At vero potentiam appetitivam non trahit objectum ad se in esse intentionali tantum, sed potius inclinat illam, ut ad se trahatur, sibi que conjungatur in esse reali. Magis ergo patitur vis appetitiva, et plus concernit de passione in esse reali, quam apprehensiva, quia pati est trahi ad agens, et ei conjungi, et assimilari, objectum autem in has potentias habet vim agentis eo modo, quo habet vim motivi. Quod autem prius patiatur pars apprehensiva ab objecto, quam appetitiva, cum ab apprehensione moveatur appetitus, non obstat quominus appetitiva magis patiatur, quia apprehensiva patitur prius in esse intentionali; movet autem appetitivam, ut in esse reali objectum apprehendat, eique conjungatur, et ideo plus passionis realis habet appetitiva, quam apprehensiva, licet ista sit prior in movendo, sed quia intentionaliter solum patitur ab objecto, non magis patitur, quia prius, non enim semper omne prius est magis tale, ut patet, quia prius est aliquis puer quam vir; non tamen magis est homo quando puer, incipitur enim

frequenter ab imperfectiori statu, seu ab eo quod non est magis tale in aliquo genere, ut in presenti non est magis apprehensiva in genere passionis, licet in alio genere nobilior sit.

VII. De appetitu autem intellectivo, scilicet voluntate constat, quod est minus passivus passione proprie dicta, quam appetitus sensitivus, eo quod est abstractior a corporali transmutatione, in qua est abjectio contrarii, quam appetitus sensitivus. Et licet objectum voluntatis sit vehementius, et activius, tamen non regulatur passio proprie dicta penes activitatem agentis, sed penes potentialitatem patientis, quatenus est capax transmutationis contrariorum, quibus removetur a sua connaturali dispositione, quod solum accidit in transmutatione corporali, et ex majori accessu, vel recessu a tali transmutatione, judicatur aliquid magis, vel minus habere de passione proprie dicta.

VIII. Quando ergo voluntati attribuantur nomina passionum, verbi gratia odium, ira, timor, etc. non passionem significant, sed simplicem actum, seu affectum voluntatis, ex quo resultat idem effectus, qui ex passione, verbi gratia ex ira punitio, ex odio abjectio, et repulsio alterius, sed hoc eminentius fit per actum voluntatis, et ideo eminenter est passio, non formaliter. Quod vero delectatio sequatur operationem etiam in voluntate, non facit quod delectatio sit proprie passio, sed vera operatio est, secuta tamen ex priori operatione, quæ est amor, sicut e converso in appetitu sensitivo prima operatio est amor, et tamen est passio, quia conjunctam habet corporalem transmutationem, et delectatio seu gaudium similiter, licet sit operatio consecuta ad amorem.

QUÆSTIONES XXIII, XXIV, XXV.

Numerus passionum, et ordo earum.

QUÆRITUR PRIMO, QUOT SINT PASSIONES IN APPETITU.

I. Respondetur esse duplicem appetitum, alterum irascibilem, alterum concupiscibilem, et in quolibet varias passiones collocari. Irascibilis respicit bonum arduum ad quod consequendum opus est impetu et vi, quæ maxime solet in iram prorumpere. Nec est audiendus Scotus, qui posuit objectum irascibilis esse malum offendens, non bonum difficile, seu arduum, ex quo sequitur spem esse excludendam ab irascibili, quia spes non est de malo, sed de bono, malum autem timetur, non speratur.

II. Contra enim est, quia non datur aliquis appetitus, seu potentia, quæ directe, et per se primo sit circa malum, sicut nec cognitio circa falsum, sed malum semper se habet secundo, quia sonat in defectum tamquam aliquid derelinquendum. Oportet autem ponere distinctam potentiam irascibilem a concupiscibili, quia ut dicit D. Thomas quæst. xxiii, art. i ad tertium, concupiscibilis respicit bonum ut delectabile, sic enim concupiscitur. Si autem bonum sit arduum, seu difficile, ex hoc ipso redditur repugnans ipsi concupiscibili, et contristans illud, quia difficile ut tale magis onerat, quam delectat. Unde ad vincendum istud onus, et difficultatem, oportet aliam potentiam ponere quam delectantem, quia requiruntur vires, et fortitudo indurata ad repellenda, et superanda difficilia, mollis autem et delicata ad delectandum. Unde et irascibilis sedem habet in corde, quod est spirituosum, et vehementioris motus

operativum; concupiscibilis in hepate, quod magis sanguine demulcet. Sic ergo objectum irascibilis est bonum arduum, concupiscibilis vero bonum delectabile, et quasi molle, seu delicatum. Et quia oppositorum est eadem ratio, ad potentiam ad quam pertinet prosequi delectabile, pertinet fugere dolorosum, et triste; ad potentiam vero ad quam pertinet aggredi, et prosequi bonum difficile, pertinet fugere malum arduum, seu terribile.

III. Hinc ergo distinguuntur passionibus utriusque appetitus duplici via. Primo, quia quædam pertinent ad irascibilem, aliæ ad concupiscibilem: secundo in uno, et eodem appetitu, vel quia contrarietatem habent inter se, ut quia una versatur circa bonum, alia circa malum; seu quia una per recessum, alia per accessum, etiam circa idemmet objectum se habent; vel quia diversis motivis formalibus innituntur, etsi non contrariantur inter se, ut amor et desiderium, spes et audacia, etc. Omnes ergo passionibus tam concupiscibilis, quam irascibilis sunt numero undecim, sex pertinent ad concupiscibilem, quinque ad irascibilem. Ad concupiscibilem pertinent amor et odium, quæ sunt opposita; desiderium, et fuga; gaudium et tristitia, seu dolor: ad irascibilem pertinent spes et desperatio, audacia et timor et ira, cui non contrariatur aliqua passio per modum oppositionis contrariæ, sed solum per cessationem ab actu, quod est mitescere, ut ex philosopho docet S. Thomas quæst. xxiii, art. iii, quæ est oppositio negativa, vel privativa.

QUÆRITUR SECUNDO, QUOMODO SUMATUR DISTINCTIO PASSIONUM PER CONTRARIETATEM.

IV. Respondetur quod contrarietas, vel sumitur ex contrarietate

objectorum inter se, vel ex contrarietate tendentiæ, seu modi tendendi in objectum. Contrarietas objectorum est penes malum et bonum, id est, conveniens aut disconveniens ipsi appetitui. Ex hac quippe contrarietate oriuntur motus contrarii, scilicet prosecutionis pro bono, fugæ pro malo. Et sic distinguuntur inter se distinctione contrarietatis etiam ex parte objecti amor et odium, gaudium et tristitia, desiderium et fuga, eo quod amor, gaudium, et desiderium versantur circa bonum; odium, tristitia, et fuga circa malum, quod est habere diversa objecta contraria, et ex illis hauriunt passiones istæ contrarietatem. Contrarietas autem ratione tendentiæ attenditur penes accessum, vel recessum ab eodem termino, sicut in naturalibus ascensus in unum locum, vel descensus ab eodem loco, contrario modo se habent, quia contrariis viis procedunt. Sic in affectibus animæ receditur, vel acceditur ad aliquod objectum tendentiis contrariis, sicut spes tendit ad adipiscendum aliquod bonum, desperatio recedit, et derelinquit illud ob ejus difficultatem.

V. In istis contrarietatibus hoc est observandum, quod in concupiscibili solum sunt passiones contrariæ contrarietate sumpta ex contrarietate objecti, ut sunt amor et odium, tristitia et gaudium, non vero est contrarietas in modo, scilicet penes accessum, vel recessum ab eodem termino. In irascibili autem est contrarietas utroque modo, nam spes et desperatio, timor et audacia dicunt contrarietatem penes accessum, et recessum ab eodem termino, quia respectu boni ad quem tendit, et accedit spes, recedit propter nimiam difficultatem desperatio. At vero inter spem et timorem datur contrarietas non ratione accessus, et recessus ab eo-

dem termino, sed propter contrarietatem objectorum, quia timor est de malo, et spes de bono. Non sic in concupiscibili, nam licet amor et odium contrariantur propter objecta contraria, tamen amor et gaudium non contrariantur, licet differant aliunde, scilicet ex diversa ratione formali, non tamen per contrarietatem. Hujus autem differentię inter irascibilem, et concupiscibilem rationem sumit S. Thomas ex objecto utriusque, eo quod objectum concupiscibile est bonum absolute, scilicet ut conveniens, aut delectabile. Cui sic absolute sumpto solum contrariatur malum, scilicet disconveniens, repugnans, etc. Et ideo solum penes istam contrarietatem invenitur in his passionibus contrarietas. Objectum autem irascibile est bonum non absolute, sed ut difficile, et arduum, et ideo habet in se unde invitet ad accessum ratione boni, et unde repellat ab illo, et recedere faciat ex arduo. Et sic datur in eo non solum contrarietas penes bonum, et malum, sed etiam penes accessum et recessum.

QUÆRITUR TERTIO, AN DISTINGUANTUR PASSIONES, ET ACTUS APPETITUS, QUANDO CONTRARIETATEM NON HABENT INTER SE, ET UNDE ID PROVENIAT.

VI. Respondetur distingui aliquas passiones sine contrarietate, ut amor, et gaudium, et desiderium, spes, audacia, et ira. In his ergo, quæ non sunt contrariæ, differentia sumitur penes diversam rationem formalem objecti, quæ licet contrarietatem non habet, habet tamen diversitatem sufficientem ad diversam speciem. Consistit autem illa diversa formalitas in diverso modo movendi, quo objectum, sive bonum, sive malum

movet appetitum, habet enim objectum erga appetitum similitudinem agentis, seu activi erga passum, eo quod motivum ejus est. Virtus autem activa, seu agens naturale duo habet, scilicet agere seu producere, et attrahere seu coaptare unum alteri, eo quod agens intendit assimilare sibi passum, et assimilatio per coaptationem, attractionem, et convenientiam unius ad alterum fit. Et quidem actio, seu productio potest respicere plura in suo termino sub eadem ratione formali, quia agens non cessat, sed extendit actionem suam ad omnes partiales effectus, et quousque totum genitum sit perfectum, qui enim dat formam, dat consequentia ad formam.

Cæterum in assimilando, et coaptando, seu attrahendo ad se passum servat diversas formalitates, seu munera: nam in primis inchoat illam secundum aliquam convenientiam, et coaptationem unius ad alterum, deinde si adhuc sit absens, seu non acquisitum, habet motum ad illud; si vero sit acquisitum, et præsens quiescit in illo, ut patet in lapide respectu loci. Primo enim habet in se coaptationem, seu proportionem in se erga centrum deorsum, potius quam erga locum sursum, deinde si sit extra suum locum movetur ad illum, si in suo loco quiescit in illo. Et quidem generans lapidem in quantum agens, et productivum illius, unica actione totum illud facit, scilicet et productionem substantiæ lapidis, et coaptationem quam habet ad centrum, et motum ejus si sit extra, et quietem si sit in illo; et eodem pacto respectu loci disconvenientis datur improprio, seu dissonantia ab illo, et motus ab illo, seu repulsio, et violentia in illo si detineatur, sed tamen ipse lapis in quantum tendit, et attrahitur ad suum centrum, ei-

que conjungitur, habet istos tres affectus, quasi diversa quædam officia, et munera exercere, scilicet coaptari in se seu proportionari illi, moveri, et quiescere.

VII. Hæc ergo applicando parti appetitivæ, quæ movetur ab objecto suo, quod est bonum non utcumque, sed apprehensum, et sic alliciens, et trahens ad se appetitum, non unica formalitate, et dispositione movetur, et trahitur, sed secundum diversam dispositionem, et determinationem apprehensionis. Licet enim apprehensio in finalizando non sit ratio formalis, aut res quæ movet, sed conditio, qua habilitatur, et vestitur bonum ut moveat, tamen juxta ejus dispositionem, et determinationem, ipsum bonum diversimode formalizat rationem motivam appetitus, quia aliter apprehenditur aliquid ut moveat tamquam absens, aliter quando possidetur ut præsens, et diversam ingerit difficultatem, aut etiam diversimode se manifestat appetitui, quia apprehensio de se nata est præscindere, et non semper determinate se habere sicut natura, sed ad plura, et ideo appetitus conformans se apprehensioni, debet natus esse variare, et plurificare actus juxta dispositionem, et determinationem ipsius apprehensionis.

VIII. Ex quo deducitur, quod in appetitu elicitu, ubi motivum, et attractivum ejus est aliquid apprehensum, omnes isti effectus, qui inveniuntur in attrahendo, et coaptando passum ad suum agens, diversificant formales rationes actuum, quod tamen non fit in appetitu, et motu naturali, eo quod appetitus qui movetur animaliter, movetur discernendo unumquodque, et non pure exequendo; natura autem appetit, et movetur pure executive, et non discernendo unumquodque. Et sic natura non refugit inconveniens, seu

malum respiciendo illud in se ipso, sed respiciendo conveniens, seu bonum, fugit ab inconvenienti, seu malo; appetitus autem animalis respiciendo inconvenienti, fugit, et respiciendo conveniens, prosequitur. Similiter appetitus naturalis movetur, et quiescit respiciendo hos effectus per modum unius rationis, licet in se sint diversi, quia etiam dum movetur lapis non habet appetitum movendi, sed quiescendi, et est ille motus quædam tendentia, et proruptio in quietem.

IX. Appetitus autem animalis discernit unumquodque, et non solum ipsam quietem, quæ est delectatio, sed etiam ipsum desiderium, quod est motus, appetit in se (licet non propter se ut propter finem) juxta quod scriptum est: *Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas*, Psal. cxviii. Sic ergo quia appetitus animalis regulatur apprehensione, et non mera executione, et in ipsa apprehensione proponitur motus ut appetendus in se ut motus est, et quies seu delectatio ut quies est, et malum in se ut disconveniens ad fugiendum, et bonum ut conveniens ad prosequendum, et quodlibet horum secundum se diversitatem importat ab alio, ideo inferunt diversos actus juxta has diversas terminationes, et dispositiones. Et licet possunt ista conjungi in unum, sicut in motu naturali, tamen quando sic discernuntur, et unumquodque in se appetitur (licet non semper propter se) terminant diversos actus, sicut motus si sistat in hoc loco facit diversum motum ab eo, qui tangit eundem locum non sistendo in illo, sed transeundo ad alium.

Dices: Sicut potest apprehensio dividere, et discernere istas rationes, et unamquamque proponere ut appetendam in se, etiam potest eas adunare, et conjungere, et per modum unius proponere. Ergo tunc

non erunt diversæ passionēs, sed una et eadem, amor et gaudium, fuga et prosecutio, passio circa malum et circa bonum.

X. Respondetur posse quidem ita fieri, et tunc resultabit unus actus formaliter in appetitu, qui virtualiter, et radicaliter contineat alium, non tamen qui formaliter, et explicite utrumque faciat. Nos autem quando distinguimus passionēs, seu actus appetitus sensitivi penes istas formalitates diversas, aut etiam contrarietates objectorum, loquimur de actibus, seu passionibus, quæ formaliter, et explicite sunt tales: verbi gratia, quæ formaliter est fuga vel prosecutio, amor vel odium, desiderium, aut gaudium, etc. Et tunc dicimus distinguere istas passionēs, quia attingunt illas diversas formalitates discernendo unamquamque, et respiciendo in se ipsa, et sic habent sufficiens fundamentum, et rationem formalem ad diversificandum. Si autem apprehensio non discernat unamquamque, ut attingatur in se ipsa, sed unam formaliter attingat, et aliam solum radicaliter, et virtualiter, sicut qui appetit bonum, ibi radicaliter fugit oppositum malum, licet non formaliter, et actus charitatis in Deum virtualiter est detestatio peccati, aut etiamsi utramque formalitatem possit unire eminenter in aliqua tertia superiori, tunc erit unus actus formaliter, et multiplex virtualiter. Nobis autem sufficit quod passionēs possunt distinguere, et habent sufficiens fundamentum, ut distinguantur, si conaturaliter procedat appetitus erga objectum apprehensum respiciens, et discernens unumquodque in se, non autem unum imbibens in alio, et solum attingens unum formaliter, aliud virtualiter et radicaliter, sicut cum amando unum, virtualiter odit oppositum, etiamsi non recordetur illius.

An vero isti actus, seu passionēs, quæ inveniuntur in concupiscibili possint aliquando transire ad irascibilem, et ei etiam convenire; verbi gratia, delectatio an possit inveniri in irascibili, ut cum quis delectatur de victoria, statim dicemus in quinto dubio.

QUÆRITUR QUARTO, QUOMODO DISTINGUANTUR PASSIONES SECUNDUM RATIONEM BONI ET MALI MORALIS.

XI. Respondetur certum esse, quod passionēs, seu actus appetitus sensitivi induere possunt rationem boni et mali non absolute, sed prout ab imperio rationis moventur, multo magis quam exteriores actus membrorum, in quibus tamen moralitas invenitur, ut fornicatio et homicidium sunt mala, adoratio et cultus externus sunt bona. Sic ergo passionēs appetitus quatenus voluntariæ, induunt rationem moralitatis, id est, regulabilis per rationem: sunt autem voluntariæ, vel quia a voluntate imperantur, vel quia ab illa non prohibentur. Hæc autem ratio voluntarii, et regulabilis a ratione convenit accidentaliter illis passionibus, si considerentur entitative, et in genere naturæ, quia eadem entitas, seu qualitas est in affectu, et actu, verbi gratia, amoris, vel odii, procedente ab appetitu sine imperio rationis, et procedente cum illo. Hoc autem quod est procedere a voluntate, et ratione est aliquid eis conveniens, aut impressum a potentia illis extrinseca, et a qua essentialiter non dependet appetitus in operando, si quidem sæpius operari potest sine imperio, aut influxu illius, aut etiam ei resistendo: ergo talis subordinatio ad voluntatem, et rationem essentialis, et propria illis passionibus non est, sed solum convenit illis, ut moventur a

ratione, et ejus regulatione, et imperio subjacent.

XII. Ex quo colliges primo, resolutionem illius difficultatis olim valde controversæ inter Peripateticos, et Stoicos, an omnes passionēs sint malæ, vel aliquæ sint bonæ. Nam Stoici dicebant omnes passionēs esse malas; Peripatetici dicebant passionēs moderatas per rationem esse bonas, immoderatas autem esse malas. Quæ differentia nascebatur ex eo, quod Stoici non distinguebant appetitum sensitivum ab intellectivo, seu a voluntate, sicut neque intellectum a sensu. Et ideo dicebant quod in illo unico appetitu, rationabilis motus dicebatur voluntas, irrationabilis autem passio. At Peripatetici distinguentes hos duos appetitus, sensitivum, et intellectivum, vocabant omnes actus appetitus passionēs, eo quod faciunt pati corpus secundum aliquam alterationem. Sed tamen tam in his actibus, qui sunt intellectivi, aliqui inveniuntur subijci, et conformari regulis rationis, aliqui difformari, et illi qui conformantur, et moderantur per illam, sive sint passionēs, sive actus voluntatis, dicuntur bonæ; quæ vero non conformantur, dicuntur malæ. Et sic ista sententia Peripateticorum est certa.

XIII. Secundo colligitur, quomodo passio bonitatem, aut malitiam rationis possit addere, vel minuere, sicut enim pertinet ad perfectionem moralis actus interni, quod extendatur ad exteriores actus, et consummetur in opere, quod concipitur corde, ita pertinet ad ejus perfectionem, quod a voluntate transeat ad appetitum sensitivum, qui jam pertinet ad id quod corporeum est. Unde passionēs possunt se habere ad iudicium rationis antecedenter, vel subsequenter. Si antecedant, magis obnubilant, et impediunt iudicium rationis, et sic diminuunt bo-

nitatem actus, si fiat ex passione potius, quam ex ratione. Si subsequuntur, vel est per redundantiam quatenus ex vehementia voluntatis commovetur etiam inferior pars, vel per electionem, quatenus advertenter eligit voluntas movere appetitum. Et primo modo passio subsecuta non tam addit moralitatem, quam significat esse additam, et multiplicatam in voluntate. Secundo vero modo addit illam in se, tamquam operatio electa, et volita a voluntate.

XIV. Tertio colligitur, quomodo passio sit, vel non sit bona, aut mala moraliter ex specie sua. Si enim consideretur entitative, et secundum se præcise, sic non est bona, aut mala ex sua specie: quia moralitas non est species physica, sed super physicam entitatem actus cadit. Si consideretur ut subdita iudicio rationis, et motui voluntatis, sic aliquæ passionibus ex sua specie sunt bonæ, ut motus misericordiæ, aut verecundiæ, aut castitatis; aliquæ malæ, ut motus invidiæ, aut luxuriæ.

QUÆRITUR QUINTO, QUEM ORDINEM SERVANT PASSIONES INTER SE.

XV. Respondetur quod tripliciter potest disponi ordo inter passionibus. Primo, comparando passionibus unius appetitus cum passionibus alterius, scilicet concupiscibilis cum irascibili: secundo, comparando passionibus unius appetitus tantum inter se, verbi gratia in concupiscibili, quænam sit prior alia: tertio, attendendo ad principalitatem passionum absolute, sive sint irascibilis, sive concupiscibilis.

XVI. Primo modo, passionibus taliter ordinantur inter ipsos appetitus, quod ordine executionis, et via ge-

nerationis prius se habent passionibus appetitus concupiscibilis, deinde sunt passionibus irascibilis, et tertio redeunt, et terminantur in ipso concupiscibili. Itaque concupiscibilis habet utrumque extremum, scilicet initium, et terminum eorum quæ appetuntur, sive incipiendo in amare, sive consummando in frui; irascibilis autem tenet locum medium quasi aperiens viam, et difficultates vincens ad adipiscendum rem amatam.

XVII. Ratio est, quia inter objecta istarum potentiarum datur talis ordo, ergo et inter ipsas potentias, seu actus earum, qui sunt passionibus. Antecedens probatur, quia objectum concupiscibilis est bonum absolute, et secundum se, objectum autem irascibilis est bonum ut arduum, (ut supra dictum est) si quidem pertinet ad irascibilem uti fortitudine, et conatu ad vincendum difficultates, non est autem necessaria fortitudo, ubi non est difficultas. Bonum autem arduum, nec est conveniens ad incipiendum motum appetitus, neque ad quietem terminandam. Nam in quantum arduum potius retrahit animum, quam allicit, et sic ut aliquis impetum faciat in arduum, supponit quod animus sit attractus ab ipso bono, amando ipsum, seu concupiscendo sibi, si quidem videmus quod quanto quis magis amat sibi, vel alteri aliquod bonum, tanto magis conatur, et audent ad irrumpendas difficultates: præcedit ergo amor de re aliqua absolute (quod pertinet ad concupiscibilem) amorem vincendi arduitatem, et difficultatem ejus ad assequendum. Et præsertim, quia prior est volitio finis in se quam assecutionis ejus, aut mediorum ad assequendum illum; difficultas autem, et arduitas tota est ante assecutionem rei, atque adeo in ipsis mediis. Non ergo potest bonum ut arduum

præcedere bonum ut absolute, et in se amatum.

XVIII. Similiter neque potest numerum ut arduum terminare omnes motus appetitus, quia terminatio appetitus est in assecutione, et fruitione rei, ibi enim quiescit appetitus. In fruitione autem non est arduitas, quia jam est possessio, et sic nihil restat vincendum; delectatio ergo, seu fruitio non pertinet ad bonum ut arduum, sed ad bonum absolute ut consummate habitum, et sic pertinet ad concupiscibilem. Manent ergo priores passionibus concupiscibilis, quibus initiatur amor, deinde sequuntur passionibus irascibilis ad vincendam difficultatem mediorum, et ultimo succedunt passionibus concupiscibilis in fruitione consummata. Ordine autem intentionis est vice versa, incipiunt enim a fine ut fruendo, et assequendo, qui primum intenditur.

XIX. Ex hoc autem fit, delectationem nunquam pertinere ad irascibilem, sed ad concupiscibilem, licet ab irascibili possit causari, quatenus per conatum ejus appropinquatur ad gaudium, et sic tantum incipit de gaudio, quantum incipit de possessione, et fruitione in ipsa spe, et in victoria, quæ habetur de aliqua difficultate, et ipsa possessio victoriæ jam est possessio illius medii, licet nondum sit ultima possessio finis. Ratio est, quia omne gaudium est de præsentī quatenus præsens, de absentī enim est desiderium, aut expectatio: præsens autem dicit possessionem, et possessio in quantum talis excludit arduitatem, adepta enim re non est arduitas; et si arduitas restat est, quia restat aliquid nondum possessum, et de illo quod restat non est gaudium, quia non est præsens. Remota autem ratione ardui tollitur objectum irascibilis: ergo gaudium ad irascibilem non pertinet formaliter,

licet causari ab eo possit. Et hac ratione dicit Apostolus ad Romanos xii: *Spe gaudentes*, scilicet causaliter, non formaliter, quatenus ex spe concipitur appropinquatio ad palmam, et habetur facultas ad acquirendum possessionem, et illa propinquitas, et facultas jam possidetur, et de tali possessione est gaudium, sed non plenum, quia possessio non est plena. Pro ea autem parte qua est possessio, amittit aliquid de arduitate, et pertinet ad concupiscibilem.

XX. Quoad secundum modum comparandi, et ordinandi passionibus in eodemmet appetitu, dicimus in concupiscibili, primam passionem via executionis esse amorem, deinde desiderium, deinde delectationem; ordine vero intentionis e converso. Passionibus vero circa malum his contrariæ semper sunt posteriores passionibus circa bonum sibi contrariis. Ratio est, quia naturæ ordine prius est quærere bonum, quam fugere malum, ideo enim malum refugitur, quia bonum quæritur. Et sic passionibus circa bonum præcedunt eas, quæ sunt circa malum oppositum. Inter ipsas autem quæ versantur circa bonum, prior est amor, deinde desiderium, deinde quies, seu delectatio perfecta, et assecuta in re (fruitio enim imperfecta etiam cum primo amore invenitur) eo quod prius est in eo, qui tendit ad aliquem finem, habere proportionem, et coaptationem cum tali fine, quam moveri ad illum, et prius est moveri ad illum quam assequi, et quiescere in illo. Prima autem coaptatio, et proportio ad finem fit per amorem, quia per illum affectus unitur rei amatæ, et uniri est proportionari. Motus autem in finem absentem fit per desiderium; quies autem, seu delectatio in fine præsentī fit per delectationem, et fruitionem.

XXI. In appetitu autem irascibili

prior via executionis est spes, deinde audacia, ultimo ira. In genere autem malorum desperatio opponitur spei: deinde timor opponitur audaciæ, et sequitur desperationem, id est, dejectionem animi non potentis vincere. Ira autem est effectus audaciæ, quia nullus tendit ad exequendam vindictam nisi audeat vindicare. In ordine autem intentionis non ita fit consideratio in irascibili, quia ad irascibilem solum pertinet intentio rei, ut assequibilis quantum ad spem, inde movetur executive circa finem intentum vincendo difficultates. Ratio autem hujus est, quia irascibilis movetur ad acquirendum bonum, vel ad repellendum malum, semper autem est prior respectus ad bonum, quam ad malum, et respectus acquisitionis prior quam repulsionis. In ordine autem ad bonum acquirendum directe se habet spes, quæ tendit ad bonum, quod sperat, etsi sit difficile, desperatio autem est recessus a bono non ut a bono, sed ut excedente in arduitate. Audacia et timor sunt circa malum ut futurum, aut imminens. Sequitur autem audacia spem, quia nullus audet nisi ubi est spes victoriæ ad repellendum malum, timor vero sequitur dejectionem, seu desperationem aliquam de tali spe. Et demum ira respicit malum præsens ut repellendum per ultionem, et sic est effectus audaciæ, quia ex apprehensione victoriæ super malum aggrediens, movetur ira ad repellendum.

XXII. Sic ergo omnes passiones ordine executionis sic collocantur. Primo est amor, et statim odium oppositæ rei; tertio, desiderium; quarto, fuga de opposito; quinto, spes; sexto, desperatio; septimo, timor; octavo, audacia; nono, ira; decimo, gaudium de re adepta; undecimo, tristitia de perdita, D. Thomas quæst. xxv, articul. iii.

XXIII. Circa quantum principales passiones sunt quatuor; in concupiscibili duæ, gaudium et tristitia; in irascibili spes et timor. Sumitur principalitas ista ex eo quod sunt passiones magis consummatæ, et completæ respectu objecti sui. Nam objectum appetitus est bonum ad prosequendum, malum ad fugiendum; et utrumque potest esse vel præsens, vel futurum. Si bonum est præsens, consummatur in eo gaudium; si malum in tristitia. Si est futurum, completur motus ad bonum per spem, non per desiderium, vel amorem, quia potius ibi incipit. Ad malum autem futurum completur in timore, qui dejicitur a malo jam imminenti. Ira autem non est principalis passio, quia circa malum præsens est effectus, et quasi instrumentum audaciæ ad depellendum illud; non vero est consummata repulsio.

PASSIONES IN SPECIALI.

QUÆSTIONES XXVI, XXVII, XXVIII, XXIX.

Amor et odium.

Passiones in particulari considerantur penes tres, vel quatuor respectus. Primo, secundum se; secundo, quoad suas causas; tertio, quoad suos effectus; quarto, quoad bonitatem vel malitiam in aliquibus, ubi est specialis difficultas.

QUÆRITUR PRIMO, CIRCA AMOREM QUOAD GENUS, AN SIT PASSIO. QUOAD SPECIEM SUBALTERNAM, AN SIT PASSIO CONCUPISCIBILIS. QUOAD DIFFERENTIAM ULTIMAM, AN SIT IDEM QUOD DILECTIO.

I. Respondetur esse passionem, et esse in concupiscibili, et differre a

dilectione, seu charitate. Est passio propria, ut amor est in appetitu sensitivo, quia per appetibile apprehensum immutatur appetitus, primo quidem ut coaptetur, et proportionetur ipsi per quamdam conformitatem, seu unionem affectualem ad ipsum, et hoc vocatur amor; exinde per desiderium quærit, et movetur, ut realiter ei jungatur, sicut per amorem effective est ei conjunctum, et tandem per delectationem fruitur illo. Cum ergo iste primus affectus, qui est amor, fiat cum quadam sensibili, et corporali immutatione, erit passio prout in appetitu, non amor ille, qui est in voluntate. Est autem in concupiscibili, quia objectum ejus est bonum (hoc enim amatur, non malum) et non bonum prout arduum; sic enim jam supponit amorem, ut arduitas vinci possit (nec enim quis movetur ad difficultates vincendas, nisi quia amat perfecte, vel imperfecte) sed bonum absolute, et hoc pertinet ad concupiscibilem. Differt autem a dilectione, et charitate amor prout passio, quia dilectio est amor cum libero judicio, et electione, et sic pertinet ad voluntatem, charitas autem addit super hoc æstimationem quamdam, et pretium rei amatae, quia pretiosa sunt cara. Amor autem passio, est sensibilis affectus appetitus. Sumi tamen potest amor communiter, prout abstrahit ab intellectivo, et sensitivo amore, et sic dilectio non dividitur ab illo, sed superaddit ad illum.

QUÆRITUR SECUNDO, QUOMODO DIVIDATUR AMOR IN AMOREM CONCUPISCENTIÆ, ET AMICITIÆ.

II. Respondetur rectam esse divisionem penes diversos respectus, seu modos ipsius amoris erga ob-

jecta in quæ fertur. Respicere enim potest amor duplex objectum, scilicet objectum cui vult bonum, id est, personam, et objectum quod vult tamquam rem volitam, si quidem amare est velle bonum alicui, unde et datur objectum cui, et objectum quod. Respectu ergo boni amati ut quod, seu ut res volita, est amor concupiscentiæ, quia res illa non est persona cum qua contrahatur amicitia, sed res quædam volita. Respectu vero personæ qui est volita, datur amicitia. Et sic in eodem amore possunt ista duo concurrere, scilicet ratio amicitiae, et concupiscentiæ penes diversos respectus. Et tunc est divisio penes prius et posterius: simpliciter enim et per se amatur persona, seu objectum cui, et per aliud, seu ratione illius amatur res volita, si quidem ordinamus illam ad personam, cui eam volumus. Et sic non est necesse distinguere amorem amicitiae, et concupiscentiæ tamquam duplex amor, sed tamquam duplex respectus in eodem amore, in quo simul concurrunt objectum quod, et cui. Aliunde tamen potest distinguere amor concupiscentiæ, et amor amicitiae tamquam duplex amor ex parte objecti cui, quod est principaliter in amore, si quidem ad ipsum alia ordinantur; nempe quod amor concupiscentiæ desideret aliquod bonum sibi ipsi tantum, amor autem amicitiae alteri, eo quod amor amicitiae petit mutuam redamationem, et communicationem ad invicem, et hæc non est ejusdem ad se, sed ad alterum. Sic distinguuntur specie isti duo amores, licet amor amicitiae præsuppositivus, et virtualiter possit includere amorem istum concupiscentiæ, quatenus illud bonum volitum amico cedit etiam in emolumentum proprium, et amabilia ad alterum oriuntur ex amicabilibus ad se, quia aliquis reputat amicum ut partem sui, aut alterum se.

QUÆRITUR TERTIO, QUÆ SINT CAUSÆ AMORIS, EX QUIBUS SCILICET ORITUR, AUT NUTRITUR AMOR.

III. Respondetur amorem ex duobus principiis oriri, scilicet ex objecto, ejusque conditione ad alliciendum requisita, et ex dispositione, seu contemperantia subjecti in quo debet esse inclinatio, et pondus in amatum. Ex parte objecti causa amoris per se est bonum, hoc enim est quod omnia appetunt. Conditiō autem requisita ex parte objecti est cognitio, quia incognita amare non possumus. Et sic bonum, et cognitio sunt causa amoris, ita tamen quod sub bono etiam apparens bonum comprehendatur, quod in re est malum, et nocivum, sed apparet ut tale. Et cognitio ita est causa amoris, quod cum sit conditio, et quasi applicatio objecti, potest aliquando amor excedere cognitionem propter dispositionem subjecti, quia videlicet ut appetitus totum quod est in objecto appetat, sufficit illud in confuso videre, inde enim etiam latentia cupimus, licet latentia non videamus in se expresse, cognitio autem solum perfecta est quando est distincta, et expressa; amor vero perfectus est etiam circa absentia, et latentia, atque adeo circa confuse cognita, et sic potest esse imperfecta cognitio, et perfectus amor, quia ad perfectionem amoris sufficit, quod rem prout est in se desideret, ad perfectionem autem cognitionis quod rem prout est in se cognoscat; non potest autem in se cognoscere nisi distincte attingat comparando, vel dividendo. Potest autem aliquid amari in se etiam si cognitio, qua manifestatur, et proponitur objectum sit confusa, et non perfecta, quia amor trahit animum ad res, non res ad animum; et sic appre-

hensa, et manifestata re etiam in confuso tantum, amor rem ipsam cupit, non confusionem, si quidem ex parvo quod videt inquirat, et movetur ad acquirendum id quod non videt, et adhuc latet, et absens est: imo circa hæc solet impatientior, et vehementior esse amor, quia hoc est ferri ad rem ipsam in se.

IV. Ex dispositione autem subjecti causatur amor ex similitudine, sive propria, sive proportionali erga objectum per se loquendo; licet hæc conditio similitudinis refundatur etiam in objectum, quia similitudo est relatio æquiparantiae, et sic invenitur in utroque extremo. Ex similitudine ergo, et proportionem ad alterum nascitur amor: *Quia omne animal diligit simile sibi*, Ecclesiasti. xiii, et unumquodque amat quod est sibi congruum, et conveniens; illud autem est conveniens cum quo habet proportionem, et majorem unitatem, et hæc est similitudo: aliquando quidem similitudo in actu, ut duo alba; aliquando vero in potentia, et proportionem, ut cum aliquid est capax alicujus rei, et illi deest, amat illam in eo in quo deest. Et prima similitudo actualis fundat amorem amicitiae, quia similes melius sociantur, licet per accidens causetur odium, et rixa inter similes, quando illa paritas est impeditiva proprii utilis. Secunda vero fundat amorem concupiscentiae, quia unusquisque appetit quod sibi deest, si ad illud habeat capacitatem. Potest tamen diligere in alio quod in se non vult habere, sicut vult histrionem, aut tabernarium, quod ipse non vult esse, quia habet similitudinem, et proportionem ad fruendum his, quæ facit histrio, vel habet tabernarius, non ad habendum in se officium illius, quod non desiderat.

QUÆRITUR QUARTO, QUI SINT EFFECTUS AMORIS.

V. Respondetur quod amor potest habere effectus aliquos intra ipsam voluntatem, seu appetitum, alios ad extra. Si loquamur de effectibus intra se, numerantur quatuor, ad quos alii reducuntur. Sunt autem isti effectus: Unio, inhæsiō mutua seu intima, ectasis, zelus. Reducuntur vero ad istos: Liquefactio seu vulneratio, fruitio, languor, et fervor. Quæ sic distinguuntur: Unio est effectus amoris, non affectiva, quæ est ipsa amoris affectio, sed effectiva, qua tendit ad realem assecutionem, et amplexum amati. Unde triplex unio solet distingui, quædam antecedens amorem, quædam constituens, quædam subsequens, et ista est effectus ejus. Unio antecedens erga alios est similitudo, seu proportio, erga se ipsum identitas, inde causatur amor. Unio constituens, est ipse affectus amoris, quo quis se habet ad amatum, ut ad aliquid sui in appetitu. Unio consequens est unio realis, ad quam quærendam movetur quis ex amore, quatenus quærit realem præsentiam amati, et ei convivere. Et in hoc excellit unio amoris unionem cognitionis; in secunda vero unio cognitionis excedit unionem amoris, quia unio amoris solum est per affectum, et inclinationem ad aliud; cognitionis vero per similitudinem, qua est ipsa res intentionaliter, sed non quærit realem unionem, sicut amor.

VI. Mutua inhæsiō non sumitur pro conjunctione, sic enim est idem quod unio, sed pro intima perscrutatione, qua amans ingreditur ad amatum, nec sola sursum speciali intentione est contentus; quæ intima adhæsiō fit tam in apprehensione,

quam in voluntate; in apprehensione quidem quatenus continue cogitatur de re amata etiam quoad ejus intima, perscrutans sigillatim omnia; in voluntate autem quatenus complacet in re amata, et his quæ ad eam pertinent, radicando intime istam complacentiam in his; quæ illius sunt, et sic dicuntur viscera charitatis, quasi intima complacentia non solum ad rem vel personam, sed ad omnia quæ illius sunt, quatenus perfecte amans non quærit superficialiter tantum alterum tenere, vel frui, sed perfecte, et quoad intima. Et sic adhæsiō est conglutinatio amantis ad amatum, sicut dicitur 1 Reg. xviii: *Anima Jonathæ conglutinata est animæ David, et dilexit eum Jonathas quasi animam suam*. Hæc est adhæsiō amoris, id est, intima conglutinatio, et affectus ad amatum in omnibus, quæ illius sunt, sicut propriæ animæ; in amore autem concupiscentiæ complacentia, et fruitio usque ad intima rei, est adhæsiō et conglutinatio. Et non videtur ista adhæsiō distingui in voluntate ab affectu ipso amoris, sed addit aliquem novum respectum, vel extensionem ad intima amati, in cognitione vero dicit continuam cogitationem de amato.

VII. Ectasis est quædam vis amoris, qua ponitur amans extra se. Est autem aliquis extra se tam in vi apprehensiva, quam appetitiva: in apprehensiva, quia ponitur extra modum ordinarium cognoscendi, vel per elevationem ad superiora, vel per abstractionem a sensibus, vel per casum in furiam, et amantiam. In appetitiva autem ponitur extra se in quantum quærit ea, quæ extra se sunt, et quasi extraneatur quis a se propter alterius amorem, et facit ea, quæ non videntur sibi convenire. Et hic effectus non est entitas distincta ab amore, sed vehementens extensio ejus extra se.

VIII. Zelus est motus animæ per modum doloris, aut tristitiæ contra id quod impedit quietam, et adæquatam fruitionem, aut consecutionem rei amatae, sicut zelus invidiæ est motus contra impedimentum excellentiæ intentæ. Et quia in uxore maxime impeditur ejus fruitio, si consortium habeat cum alio, ideo zelus maxime est ad conjuges. Erga amicos etiam zelus est, quatenus movetur aliquis contra omne impeditivum boni amicorum.

IX. Alii effectus, quos posuimus reducuntur ad istos, sicut liquefactio resolvit duritiam cordis, ne obsistat amato ut intret ad se; et ad idem pertinet vulneratio cordis, qua aperit animum alteri, ut in corde locum habeat, et hæc apertio est vulneratio, præsertim si sit cum quodam sensu, et violentia nondum fruendi amato.

X. Fruitio est effectus amoris pro re præsentis in qua quiescit. Pro absentis vero sequuntur duo effectus, scilicet tristitia de ipsa absentia, quæ est languor animi, et fervor de consecutione amati per intensum desiderium. In his autem omnibus ipse amor secundum se, et formaliter non est læsivus amantis, quia potius de se unit rei convenienti, et hoc ad conservationem pertinet potius quam ad læsionem. Per accidens autem potest lædere, aut ratione ipsius objecti, si in re sit malum, et abominandum, solum autem apparenter sit bonum; aut ratione immutationis corporalis in amore sensibili, si tanta sit ut fervore suo lædat corpus; sed hoc materialiter se habet ad actum amoris.

XI. Denique, quod attinet ad effectus exteriores, omnia quæ operatur amans, ex amore oriuntur, et illius effectus sunt, si sint actiones ex fine, quia omne agens gratia finis operatur; ergo ex amore finis, et sic effectus amoris sunt.

QUÆRITUR QUINTO, QUID SIT ODIIUM,
ET A QUO CAUSETUR.

XII. Respondetur quod odium est dissonantia quædam appetitus ad id quod apprehenditur ut repugnans, et nocivum, sicut amor est consonantia appetitus ad suum convenientem. Ubi ly consonantia, et dissonantia non sumitur pro relatione, sed pro affectu, seu actu fundante illam. Est autem duplex odium, sicut et amor, scilicet abominationis, oppositum amori concupiscentiæ, et odium inimicitiae oppositum amori amicitiae. Et in utroque objectum repugnans, seu malum aut nocivum est objectum et causa odii, quia est causa dissonantiæ, et abnegationis voluntatis erga ipsum. Abnegatio enim, et dissonantia non est nisi circa repugnans, quod enim est convenientem ut tale non dissonat; sed tamen cum in amore interveniat duplex objectum cui et quod, similiter et in odio; taliter tamen, quod in odio abominationis, quod correspondet concupiscentiæ, dissonantia est circa rem amatam, seu objectum quod; circa objectum vero cui est amor, seu consonantia; abominatur enim quis id quod sibi repugnat, quia diligit se. In odio autem inimicitiae dissonat ipsa persona inimici, cui volo malum. Res vero volita, seu objectum quod non dissonat, sed est volitum, et amatum, non quatenus malum formaliter, sed quatenus id quod est malum alteri reputatur bonum, et consonum mihi, et ex hac parte induit rationem appetibilis, quatenus fundatur in aliqua ratione boni; nec id quod in ratione inimicitiae habet de malo potest esse volitum, etiam sub formalitate inimicitiae, nisi prout fundatur, et originatur ex aliquo bono concupiscentiæ, et ex bono pro-

prio, unde omnis amicitia, vel inimicitia originatur. Et sic licet causa odii ex parte objecti sit objectum repugnans, et dissonans, tamen ex parte subjecti, amor est causa odii, ex eo enim aliquid est repugnans, quia est nocivum, vel corruptivum convenientis, quod amatur, et ex hoc sumit rationem volendi alteri malum, quia illud mihi est bonum.

XIII. Nec repugnat odium dividi contra amorem, et esse simul cum illo, licet sit prius illo realiter ut occasio, vel causa ejus, quia non repugnant amor et odium respectu diversorum, scilicet amor sui, et odium alterius, cui volo malum, quatenus bonum mihi. Unde colligitur, quod amor est fortior odio simpliciter loquendo, quia est causa ejus, et præbet vires illi; quanto enim quis fortius amat id quod est convenientem, fortius repugnat opposito talis convenientis, licet secundum quid odium dici possit fortius, quia magis sentimur propter sui objecti repugnantiam. Nec odium superat et destruit amorem alicujus, nisi quia nascitur ex fortiori amore sui, vel alterius. Et sic (ut supra diximus circa quæstionem octavam,) odium inimicitiae non vult alteri malum sub ratione mali objecti, sed mali effectus pro illo, qui apparet mihi bonum, et appetibile, quatenus destruit inimicum.

QUÆRITUR SEXTO, AN POSSIT ALIQUIS
HABERE ODIO SEIPSUM, VERITATEM,
ET RES IN UNIVERSALI.

XIV. Respondetur quod seipsum nullo modo potest odio habere per se loquendo, quia naturaliter vult sibi bonum, scilicet esse, et conservari, velle autem bonum est amare. Per accidens autem potest se odio habere, aut quia sub apparentia bo-

ni vult id quod in re est malum, puta mortem, aut culpam, quatenus nimis se amat volendo evadere ærumnas per mortem, aut non tolerare carentiam sensibilibus per culpam. Veritatem autem in communi non potest odio habere, et secundum se, bene tamen in particulari, et secundum aliquos effectus, ut quia redarguit, vel impedit prosecutionem alicujus rei amatae. In universali autem potest aliquid odio haberi, in voluntate quidem etiam apprehendendo illud ut universale, et ut subest universalitati, quia regulatur penes cognitionem intellectus quæ est cum universalitate. In appetitu autem sensitivo, non apprehendendo universalitatem, quia regulatur per sensum, qui illam non apprehendit, sed simpliciter respiciendo aliquod genus objecti universaliter, id est, non coarctate, nec determinate, sicut visus respicit totum genus coloris, et appetitus refugit ab omni repugnante.

QUÆSTIO XXX.

Desiderium, seu concupiscentia.

QUÆRITUR PRIMO, QUID SIT CONCU-
PISCENTIA, ET AD QUEM APPETITUM
PERTINEAT.

I. Respondetur quod concupiscentia de se pertinet ad appetitum concupiscibilem, quia versatur circa delectabile, hoc enim concupiscimus, quod delectat; sed voluntas, seu appetitus intellectivus appetit delectabile secundum spiritualem portionem tantum; appetitus autem sensitivus appetit delectabile secundum sensum, quod est animæ et corporis simul, id est, animæ ut animantis, non ut spiritus est, et hoc est proprie concupiscere, id est,

cum alio appetere. Invenitur autem dupliciter accipi concupiscentia, seu cupiditas. Uno modo large per pro omni appetitu boni, sive sit amor, sive spes, sive fruitio alio modo specialiter prout distinguitur a delectatione, et amore communiter dicto, et sic importat amorem inhiantem ad id quod sibi deest, ea enim concupiscimus, et inhiamus, quæ nondum habemus, secundum illud Augustini: « Appetitus inhiantis fit amor fruentis. » Sic ergo distinguendo concupiscentiam a fruitione, concupiscentia est de absentia, et sic est desiderium, distinguiturque specie in ratione passionis, et appetitivi ab amore, a delectatione a spe. Habet enim respicere pro objecto formali bonum delectabile absolute, seu ut concupiscibile (non ut assequibile) per modum absentis. Amor autem respicit bonum absolute, non ut induit motivum speciale ex absentia, aut præsentia, sed ratione sui præcise, ut delectatio movetur a præsentia, qua fruitur; spes respicit quidem futurum, sed non ut concupiscibile, irrumpendo, et vincendo difficultates, et sic pertinet ad irascibilem. Concupiscentia autem specialis, quæ est desiderium respicit bonum ut absens, et sic illud desiderat.

II. Variatur autem species passionum in appetitu sensitivo penes absens, et præsens, quia licet præsens et absens secundum se sint differentie accidentales rei in esse physico consideratæ, aut etiam in genere intelligibili; tamen in genere appetibili constituunt diversas species, eo quod præsens et absens non sumuntur in præsentia pro approximatione, vel remotione causæ, quod solum pertinet ad applicationem, et conditionem causandi, sed pro motivo proprie, et formali appetendi, quia cum appetitus sit inclinatio quædam, et pondus in rem,

induit diversam rationem motivi ipsum appetibile, quando movet ut quietans, seu possessum, et quando sine possessione, et cum motu: sicut in intellectu, veritas quæ facit quietari intellectum, et veritas quæ facit fluctuare, et non quiescere, faciunt assensus specie distinctos, illa enim prima est veritas evidens, et convincens facitque scientiam, hæc est obscura, et credita, facitque opinionem, vel fidem. Sic ergo absens bonum facit appetibilitatem fluctuantem, et cum anxietate, et per modum inhiantis, quod est desiderium, præsens autem et possessum facit quietam, et pacificam appetibilitatem, quæ in ipsa ratione motivi, et appetibilis formaliter, et specificè facit differre.

QUÆRITUR SECUNDO, QUOMODO DISTINGUANTUR CONUPISCENTIÆ NATURALES A NON NATURALIBUS.

III. Respondetur distingui ex objecto, non solum materiali, sed etiam formali. Dicuntur enim naturales concupiscentiæ, quando objectum importat convenientiam, et delectabilitatem respectu naturæ animalis, puta respectu vitæ, vel conservationis, ut cibus, et potus, et similia. Dicuntur autem non naturales, quando sunt de objecto convenienti et delectabili ipsi apprehensioni, aut secundum apprehensionis, ut in his quæ secundum æstimationem concupiscuntur, ut honores, divitiæ, aut secundum spectaculorum delectationem, et similia. Quæ diversitas in ipsa formali ratione appetibili, seu in ipsa ratione motiva appetitus differentiam inducit, atque adeo specificam, quia diverso modo movet, quod solum naturæ convenientis, et delectabile est, aut quod apprehensioni ipsi, licet ad

utrumque appetitus mediante apprehensione moveatur, cum appetitus elicitus sit. Differunt etiam specie istæ concupiscentiæ ex modo diverso apprehendendi, et regulandi has concupiscentias, naturales enim concupiscentiæ sufficienter regulantur apprehensione absoluta, cum sint communes nobis, et brutis, non naturales autem regulantur discursu formali, vel virtuali, aut æstimatione.

IV. Nec consideramus hic distinctionem istarum passionum secundum rationem moralitatis in genere virtutis, et vitii, hoc enim ad aliam lineam spectat, sed in genere præciso appetitivi, et sub habitudine ad appetibile.

V. Quod dici solet, quod concupiscentia est infinita, id est, insatiabilis, aut sine mensura, et determinatione, hunc habet sensum, quod concupiscentia naturalis, cum sit de aliquo a natura determinato, et circa determinatum finem, non est infinita, sed determinata, et certa secundum se, et secundum speciem, ex determinato fine sumens mensuram, qui a natura, seu ab auctore naturæ sibi apponitur, non a se determinatur. Licet in potentia et secundum exercitium individuale possit in infinitum syncategorematice extendi ratione successionis, sicut post hunc cibum, et potum, oportet alium postea sumere, quia qui biberit ex aqua hæc sibi iterum et sic in infinitum. Concupiscentiæ autem non naturales quia regulantur ratione, et discursu, qui ad infinita se habet, nec determinatum finem exigit, sed ad quemlibet se potest vertere, infinitæ sunt, quia quidquid boni apprehendi potest, desiderari potest.

A QUÆSTIONE XXXI USQUE AD XL.

Delectatio, et tristitia.

QUÆRITUR PRIMO, QUI SIT DELECTATIO, AN SIT PASSIO PERTINENS SOLUM AD APPETITUM SENSITIVUM, ET QUOMODO DIFFERAT A GAUDIO.

I. Respondetur revera delectationem esse passionem, et pertinere ad appetitum, prout fit cum immutatione quadam, seu motu; inveniri autem etiam in appetitu intellectivo, seu voluntate, quia etiam fruitur objecto suo, et in ea delectatio, seu fruitio appellatur gaudium. Dicitur ergo delectatio esse passio, quia in appetitu sensitivo non fit delectatio sine aliquo motu, et operatione, non enim delectatio est per cessationem ab omni operatione, sicut quies in lapide, eo quod res naturales quiescunt non sentiendo; animal autem quiescit, seu delectatur sentiendo id quo fruitur, et sic oportet quod sit quies apprehensa, et percepta; et complacentia in illa, affectio est, et delectatio: sed quia est per modum quietis, importat rem constitutam in termino, non in ipso fluere et constitui, ideoque delectatio formaliter non est generatio, ut dixit Plato (licet de generatione, ut de objecto detur delectatio) sed est quies, cum operatione tamen, quia sentitur.

II. Est etiam cum motu, seu mutatione corporali, quia ad sensum corporalem pertinet, qui semper est cum aliqua mutatione, licet non semper corruptiva, sed in bonum, et ad perfectum tendente. Unde et recte definitur delectatio a philosopho: « Quod est quidam motus animæ, et constitutio simul tota, et sensibilis in naturam existentem, »

id est, affectio, seu passio animæ per modum quiescentis (id significat tota simul) et quæ sentitur, seu percipitur circa rem præsentem, seu existentem. Unde discernitur, quomodo delectatio dicatur esse, vel non esse in tempore, nam secundum se cum se habeat per modum quietis constituitur in termino motus, et consequenter extra tempus, quia tempus numerat motum, non terminum motus. Per accidens autem est in tempore, quatenus res ipsa in qua quiescitur, et delectatur, subjacet tempori. Quod vero dicatur motus animæ, non facit esse in tempore, quia est motus non per modum actus imperfecti, et qui exit de potentia in actum, sed per modum actus perfecti, sicut visio, et alii actus, qui sunt in instanti.

III. Cæterum delectatio, quæ fit in voluntate non est passio, sed simplex actus fruitionis, qui dicitur gaudium, proprie enim gaudium non attribuimus, nisi ratione utentibus, sicut et alia nomina, quæ ratione aliquorum effectuum interiorum, vel exteriorum gaudium significant, ut lætitia a dilatatione cordis, quasi lætitia; exultatio, et jucunditas ab exterioribus signis, vel effectibus lætitiæ. Unde omne gaudium, exultatio, et lætitia, et delectatio, sed non e converso. Ipsa autem delectatio voluntatis operatio est spiritualis elicitæ a voluntate, non passio aliqua recepta in ipsa, et impressa ab objecto, ita quod voluntas mere passive se habeat, ut aliqui putaverunt, ponentes in voluntate passionem ita proprie dictas, quod non sint operationes elicitæ, sed impressiones receptæ ab objecto in voluntate. Quod attribuitur Scoto in III, distinct. XV, eo quod non est in potestate voluntatis non tangi ab objecto, et tristari de malo, aut lætari de bono: imo tristitia accidit nobis nolentibus, et

multo minus volentibus, et sic istæ passionem, nec sunt velle, quia tristitia non volumus, nec nolle, quia datur nolle sine tristitia ut in beatis et in Deo.

IV. Dicimus tamen, quod non datur talis passio in voluntate per meram receptionem, et impressionem ab objecto, eo quod omnis talis motus, sive delectatio, sive tristitia, vitalis motus est, eo quod vigilante voluntate, et apprehendente intellectu sit. Apprehensio autem non tangit voluntatem tamquam appetitum naturalem, sed tamquam elicitum, et vitalem, distinguitur enim elicitus appetitus a naturali, quia ille regulatur apprehensione, non iste. Cum ergo omnis tristitia, aut delectatio imprimatur mediante objecto apprehenso, consequenter exercetur mediante actu elicitō, et vitali; ergo non pure passive se habendo, sed eliciendo, et operando. Et quamvis tristitia accadat nobis nolentibus, non tamen nobis non elicientibus, quia ipsum nolle, elicientia est, qua refutatur, et fugitur ab ipso objecto, fugere autem actus est. Cum vero dicitur, quod nec est velle nec nolle, dicimus quod non est velle, aut nolle per modum amoris, vel odii, sed per modum fruitionis, aut fugæ, seu tristitiæ. Velle enim, et nolle multis modis fit, aliquando amando, aliquando fruendo, et opposito modo nolle fit per modum odii, vel tristitiæ, quod totum fuga est. Et quod non sit semper in manu nostra, ideo est, quia non semper fit istud nolle, et ista refutatio cum plena advertentia, sed aliquando per subitum motum, impossibile enim est, quin visis tangamur. Beati autem habent nolle, sed non tristitiam, quia illud quod nolunt, non eis est nocivum, aut repugnans, et ideo sine anxietate refutatur.

QUÆRITUR SECUNDO, QUÆNAM SINT MAJORES DELECTATIONES, SPIRITUALES, AN CORPORALES: ET IN IPSIS CORPORALIBUS, CUJUS SENSUS DELECTATIONES SINT MAJORES, TACTUS, AN VISUS.

V. Respondetur spirituales delectationes secundum se excedere corporales, sed quoad nos vehementius movere corporales delectationes. Est major delectatio spiritualis; tum ratione actionis per quam fit, scilicet per actum intellectus, et voluntatis, qui magis nobiles, et dilecti sunt, et perfectiores; tum ratione boni delectantis, qui est perfectius, scilicet bonum spirituale; unde et propter honorem, qui est bonum intelligibile, etiam omnes sensibiles delectationes relinquuntur; tum ratione conjunctionis, quæ est intimior, cum reguletur per intellectum, qui penetrat intima rei, et est perfectior, et firmior, quia est altior, et incorruptibilior, et minus sine motu quam corporalia. Movent tamen magis quoad nos corporales delectationes, et plures eas sequuntur; tum, quia magis sunt nobis notæ, et familiares, magisque præsentem, et faciles; tum, quia important transmutationem corporalem, sicque magis sentiuntur; tum, quia repellunt tristitias, et dolores, seu afflictiones corporales, quæ maxime nos urgent, et quasi cogunt ad ipsas delectationes, ut ad remedia, sicut patet in cibo repellente famem, in potu extinguente sitim, in venere satiante libidinem.

VI. Inter delectationes autem corporales simpliciter excedunt delectationes tactus, loquendo in linea corporali: ut enim deserviunt sensus intellectui, eique ministrant, potiores sunt delectationes visus. Et hoc ideo, quia delectatio nascitur ex

conjunctione boni convenientis. Sensus autem ad duo habent convenientiam propter quæ diliguntur, scilicet propter cognitiones, propter utilitatem. De cognitione plus habet visus, quia elevatior est; de utilitate plus habet tactus, quia magis necessarius est vitæ, sine tactu enim non vit animal, sine visu autem potest vivere. Quæ autem ipsarum naturarum necessaria sunt, et ad conservationem in esse pertinent, vehementissime movent, et ideo delectationes tangentes conservationem, sive speciei, sive individui, potentissimæ sunt. Unde etiam intelligitur, quomodo delectationes quædam sint naturales, quædam non. Si enim naturalis sumatur pro natura communi nobis, et brutis secundum quod dividitur contra rationem, sic quæ pertinent ad conservationem corporis sunt naturales delectationes, aliæ vero spirituales, vel animales. Si naturalis sumatur pro eo, quod est proprium speciei humanæ, sic intellectuales delectationes sunt naturales. Et has non repugnat inter se contrariari, quia spiritus repugnat carni, et specie differre, quia refunditur hæc contrarietas, et differentia in diversam rationem, et motivum delectabilitatis.

QUÆRITUR TERTIO, DE CAUSIS DELECTIONIS, QUÆNAM SINT, ET AN RECTE NUMERENTUR.

VII. Respondetur multas, et varias esse causas delectionis, quas numerat D. Thomas in quæstione XXXII. Et in eis oportet distinguere rationem formalem per quam, vel ratione cujus solet aliquid causare delectionem; et causam materiale seu materiam, ex qua sumitur delectatio sive directe et per se, sive indirecte et per accidens. Ratio formalis delectandi est illa in qua

concurrunt duæ conditiones, quibus delectatio fit, scilicet conjunctio seu præsentia, et possessio boni amati seu convenientis, et ejus cognitio. Ex his enim duobus fit delectatio, quia formaliter loquendo delectatio oritur ex bono conjuncto, seu præsentia, et cognitione ejus; quiescit enim delectatio in bono præsentia, quod sentit. Unde ea, quæ juvant, vel ad præsentiam, et conjunctionem boni convenientis, vel ad remotionem impediens mali, vel ad apprehensionem talis præsentia, et conjunctionis, pertinent ad causas delectationis.

VIII. Igitur ratio formalis delectationis semper reperitur in aliqua operatione, nec enim illæ duæ conditiones, scilicet cognitio, et possessio, seu adeptio, et conjunctio ad bonum fiunt nisi operatione aliqua. De ipsa quidem cognitione certum est quod sit operatio. De possessione seu adeptione constat, quia adeptio, et consecutio sunt terminus alicujus motus, seu operationis, cum pertineant ad quietem, et quies causatur ex motu, et operatione. Unde in definitione supra data ex philosopho dicitur, quod: « Delectatio est motus animæ, et constitutio simul tota. » Ubi ly constitutio sumitur terminative, et in facto esse, sic enim est simul tota, non in fieri. Et sic formalis ratio quietis fit per operationem, ut in facto esse, reddens constitutum appetitum in possessione. Et ipsa etiam operatio quando convenienter fit est delectabilis quatenus habita, et possessa. Sed quia multa quæ nos delectant, non sunt acquisita, sed congenita a natura, ut vita, sanitas, ingenium, vires, etc. Somnus etiam, et alia ad quietem pertinentia delectabilia sunt et non sunt operationes, sed operationum privationes. Dicimus, quod talia delectant, et conjunguntur nobis ut facta, et generata in nobis, in

quibus terminatur generatio dans esse; privationes vero mediate salutem resultant ex aliqua actione. Et sic semper in delectatione salvatur operatio. Ita D. Thomas quæst. xxxii, articulo primo ad secundum et tertium. Deus autem non habet aliquam bonitatem consecutam, aut factam per operationem, sed per essentiam, et ita in eo non currit hæc ratio de delectatione, quæ in creaturis.

IX. Ex parte autem materialis causæ quæ conducit ad delectationem, seu est materia illius, numerat D. Thomas plura quæ delectationem causant, videlicet motus, spes, memoria, tristitia, actiones aliorum, benefacere aliis, similitudo, admiratio. Quæ in tantum sunt materia, et causa delectationis in quantum sunt causa, vel majoris cognitionis, vel majoris conjunctionis cum bono, aliqua quidem per se, alia per accidens, seu per aliud. Causat delectationem motus, id est ipsa alternatio, et vicissitudo rerum; tum, quia nimia continuatio, et quies in aliquo excludere solet mensuram, et proportionem convenientiæ, in qua consistit bonitas delectans, et ideo eget alternatione ad tollendum fastidium: quia bonum ipsum quod in hac vita delectat, non est totum simul, sed successive se prodat, et communicat, sicque delectat si succedat, et moveatur; tum, quia nos sumus in statu mutationis, et motus, et sic quæ motu perficiuntur, delectant. Spes causat delectationem, quatenus est via et tendentia ad realem adeptionem rei, et dat facultatem ad illam, sicque jam incipit possidere, sed quia non est possessio in re pro ea parte, qua prolongatur, et differtur, affligit. Memoria causat delectationem in quantum repræsentat, et cognitionem facit rei delectabilis.

X. Tristitia causat per accidens

delectationem (per se enim contrariatur illi) quatenus facit recordationem rei amata ex cujus absentia tristatur, vel quatenus evasio periculorum, et rerum tristium posita in memoria delectationem facit. Nec tamen semper tristitia causat delectationem etiam per accidens. Actiones aliorum causant delectationem, vel in quantum ex eis aliquod bonum in nobis provenit, vel in quantum aliqua cognitio, et æstimatio propria ab aliis nobis fit, ut in adulatoribus, vel in quantum bonæ actiones aliorum, præsertim amicorum, ad nos spectant ut propriæ. Benefacere aliis etiam est causa delectationis, sicut et vincere, et redarguere, nempe in quantum istæ actiones nascuntur ex quadam abundantia, et excellentia super alios, quæ per illas actiones manifestatur, et ideo delectat, vel quia per eas aliquod majus bonum consequimur. Similitudo est causa delectationis, quatenus proprium bonum auget, vel prorogat; si vero per accidens corrumpat proprium bonum, ut qui sunt similis artis ad invicem se consumunt, et impediunt, causat fastidium. Admiratio causat delectationem per accidens, quatenus cognito effectum, et ignorata causa crescit desiderium sciendi illam novitatem, et spes de consequendo. Nova autem semper delectant alternatione sua, et spes de illis assequendis, quia spes ordinem dicit ad possessionem. Ignorantia autem, quæ admirationis est causa, est solum causa per accidens, seu occasionem præbens.

QUÆRITUR QUARTO, QUI SINT EFFECTUS DELECTATIONIS.

XI. Respondetur quod delectationes propriæ hominis, et moderatæ causant tres effectus, scilicet di-

latare cor; perficere operationem, causare sitim, et desiderium sui. Extranæ autem, et superexcentes delectationes habent etiam alium effectum, scilicet impedire usum rationis propter contrarietatem ad ipsum, quæ consistit in moderantia proportionata, et elevatione, seu abstractione a corporalibus; delectationes autem corporales et excedentes ligant rationem, et absorbent ad se. Dilatatur cor in delectatione; tum propter consecutionem boni, quod advenit, et perficit, et sic addendo bonum magnificat apprehendentem; tum propter quietationem appetitus, qui hoc ipso non constringitur, quia quiescit. Perficit operationem, quia ex tali delectatione inclinatio augetur, et ubi est major inclinatio, est vehementior operatio. Causat sitim, et desiderium sui; tum proprie in delectationibus corporalibus, quia per successionem, et motum acquiruntur, et sic dum aliquid de illis habetur, reliquum quod restat desideratur, et similiter delectatio prout in intentione, seu memoria, et non in actu, agit desiderium sui; tum improprie sumendo sitim, et desiderium pro exclusionem fastidii, quæ ratione etiam ipsæ delectationes perfectæ, et spirituales causant sui sitim, quia excludunt fastidium, sicut dicitur 1 Petri 1: *Quod in Spiritum sanctum desiderant Angeli prospicere*: corporales vero delectationes cum habitæ sunt, fastidiuntur.

QUÆRITUR QUINTO, QUOMODO DELECTATIONIBUS CONVENIAT RATIO MALI, VEL BONI, AUT ETIAM OPTIMI.

XII. Respondetur aliquas delectationes esse malas, aliquas bonas, aliquam optimam. Sunt malæ, quæ requiescunt in aliquo, quod repugnat rationi, ut delectationes sensi-

biles immoderate in cibo, potu, venere, etc. sunt bonæ, quæ requiescunt in aliquo conformi rationi, ut delectationes spirituales virtutis, et sensibiles moderate. Unde patet esse vitandas extremas sententias Stoicorum, et Epicureorum, quia illi dicebant omnes delectationes esse malas, eo quod non distinguebant delectationes sensibiles ab intelligibilibus, solumque immoderatas vocabant delectationes: isti autem dicebant omnes delectationes esse bonas, quia malum ut malum non delectat. Sed hoc fuit non distinguere inter bonum apparens, et bonum simpliciter, nam etiam bonum apparens delectat appetitum. Est delectatio optima, imo et omnium optimum, illa quæ est de Deo viso in se, quatenus ibi completur tota beatitudo, quæ est summum bonum nostrum; et ideo delectatio illa est summum, seu optimum complete, et consummative in beatitudine, formaliter autem, et assecutive visio est optimum. Quamquam etiam in ratione moralis bonitatis possit dici, quod delectatio et visio de Deo in moralitate sunt unum, et tamquam delectatio sit quid consecutum ad visionem, ideo moraliter tam nobilis, et optima est una sicut alia. Et licet ex bonitate operationis causeatur bonitas in delectatione effective, finaliter autem e converso moraliter, tamen sunt unum propter consecutionem unius ex alio. Et in analogis ab uno causatur denominatio in plura. Unde dignoscitur, quod quia ex fine regulatur bonitas, vel malitia, et tunc aliquis amplectitur, et intendit finem, quando in illo quiescit, et gaudet, ideo delectatio, sicut et finis est regula bonitatis, vel malitiæ; si enim de bono gaudet, est bona operatio erga talem finem, si de malo gaudet, est mala.

QUÆRITUR SEXTO, QUID SIT TRISTITIA;
AN SIT PASSIO; AN DOLOR; AN CONTRARIA DELECTATIONI.

XIII. Respondetur quod sicut delectatio, et gaudium se habent in bono, ita dolor, et tristitia in malo; delectamur enim de bono convenienti nobis conjuncto; dolemus de disconvenienti illato. Ad potentiam ergo ad quam pertinet frui bono, pertinet refugere malum, quia contraria sunt circa idem. Cum ergo delectatio inveniatur in appetitu sensitivo, et ibi habeat mutationem corporalem conjunctam, ideoque passio est, etiam dolor inveniatur in appetitu sensitivo, ibique rationem passionis habet magis, quam delectatio, quia est passio immutans et trahens in defectum. Sed tamen sicut delectatio translata ad voluntatem dicitur gaudium, estque simplex actus voluntatis erga malum sine transmutatione corporali, ita dolor dicitur passio circa malum conjunctum in appetitu sensitivo, et tristitia est affectio in voluntate circa malum sibi illatum. Unde patet, quod delectatio et dolor, seu tristitia et gaudium contrariantur, quia versantur circa contraria objecta in eodem, scilicet circa bonum, et malum. Nec tamen omnis delectatio, omni tristitiæ contrariatur, sed solum si sint de eodem, non si sint de diversis, potest enim simul aliquis gaudere de Deo, et dolere de peccato. Quod vero tristitia aliqua possit esse causa gaudii, non tollit contrarietatem, quia solum est causa per accidens, seu occasionaliter, sicut in naturalibus unum contrarium intendit aliud per antiperistasim.

XIV. Ex quo sequitur, quod sicut in amore, et odio dictum est, quod amor est fortior odio, quia quæ sunt

circa bonum fortiora sunt, quam quæ circa malum, cum ex adhæensione ab bonum repellamus malum nec agit malum per se, sed in vi alicujus boni: ita fortius sectamur delectationes, quam fugimus tristitias, quia ut consequamur illas, fugimus istas. Et sicut principalior est delectatio spiritualis, et in voluntate existens, quam quæ in appetitu, quia perfectiores causas habet, tum ex parte apprehensionis regulantis, tum ex parte boni apprehensi; ita interior voluntatis tristitia major est omni dolore sensibili propter perfectiores causas interioris tristitiæ. In cujus signum eligit aliquis pati sensibilem dolorem, ut evitet interiorem tristitiam circa honorem, vel intelligentiam.

QUÆRITUR SEPTIMO, QUÆ SINT SPECIES TRISTITIÆ.

XV. Respondetur esse quatuor, scilicet acidia, anxietas, misericordia, invidia. Quæ species non sunt essentielles, et propriæ tristitiæ sed accidentales, et materiales, quatenus sumuntur ex aliqua extrinseca materia, cui diversimode applicatur fuga, seu tristitia appetitus, aut ex diversis effectibus, quos causat. Etenim objectum proprium, et per se tristitiæ est malum proprium malum autem extraneum reputatum, ut proprium, causat diversimodo tristitiam; si enim est malum in alio, et movet ad compassionem ut sublevetur, est misericordia; si vero non est malum in altero, sed bonum quod in ipso est reputatur ut malum proprium, sic est invidia, sub qua continetur zelus, de excellentia aliena, et nemesis, quæ tristatur de prosperitate malorum. Ex parte autem effectuum sumitur anxietas, et acidia, anxietas enim, seu angustia est aggravatio animi, quæ nul-

lum relinquit effugium: acidia vero quando aggravatio ista provenit usque ad membra exteriora, et ponit in eis quasi torporem, aut stuporem, præsertim vocem impediendo. Pœnitentia autem etiam tristitia est, sed cum sit de proprio malo, non de extraneo, non computatur in his speciebus, sed in essentialibus.

QUÆRITUR OCTAVO, QUÆ SINT CAUSÆ TRISTITIÆ.

XVI. Respondetur causam doloris posse sumi, vel ex parte rationis formalis ejus, vel ex parte materialis causæ, seu materiæ doloris. Ex parte rationis formalis, sicut formalis causa delectationis est bonum convenienti conjunctum, et apprehensum, ita formalis causa tristitiæ est malum conjunctum, vel bonum amissum, licet principalius sit malum conjunctum, eo quod malum, seu disconveniens, licet in re sit privatio boni, apprehenditur tamen in ratione ut contrarium, ratione disconvenientiæ, et ideo induit rationem objecti, quasi formæ tollentis formam convenientem, et ponentis disconvenientem; amissio autem boni consideratur ut corruptio illius consecuta ad hanc formam. Et ideo licet utrumque concipiatur in mente ad instar entis, tamen diversimode illud ut forma, hoc ut corruptio.

XVII. Ex parte autem materialis objecti tristitiæ, licet tot sint objecta quod mala disconvenientia subiecto, tamen generaliter ad tria genera reducuntur. Per se enim, et directe est causa tristitiæ, potestas cui resisti non potest in inferendo malum: si quidem tristitia causatur ex adhæensione, et conjunctione mali contra inclinationem appetitus. Illa ergo causa, quæ talem adhæ-

sionem facit remanente in contrarium inclinatione appetitus, causa est tristitiæ. Quod si inclinatio in contrarium non maneret, jam illud malum non esset ei disconveniens, neque malum. Per accidens autem causatur tristitia ex concupiscentia, seu desiderio, et ex appetitu unitatis, quatenus natura dissolutionem suarum partium, vel perfectionum abhorret. Causatur enim per se in nobis tristitia ex conjunctione, et adhæsiōe rei disconvenientis. Sed quod hoc mihi sit disconveniens, et malum, oritur ex eo quod habeam inclinationem in contrarium, aut desiderem illud, inde enim si auferatur mihi, aut impediatur ne habeam, contristor. Similiter unitas partium, vel perfectionum naturæ, maxime pertinet ad conservationem rei in suo esse, quæ cum maxime appetatur, si tollitur, causat dolorem, ut cum quis vulneratur, aut verberatur. Et ideo ista per accidens causant tristitiam, quatenus sunt conditionea ex parte subjecti, ut tristitia, et dolor causetur, si tollantur. Earum autem ablatio, et remotio per se causat tristitiam.

QUÆRITUR NONO, QUI SINT EFFECTUS TRISTITIÆ.

XVIII. Respondetur quod tristitia maxime est impeditiva operationum, præsertim si sit nimia (si enim relinquit spem evadendi adhuc conatur ad expulsionem mali) cum enim causetur tristitia ex conjunctione, mali seu disconvenientis, non relinquit facultatem expeditam ad suas actiones, quia remanet disconvenienter disposita. Et quia actiones oriuntur a voluntate, et appetitu, si ex malo adjuncto est inconvenienter dispositus, non possunt convenienter oriri operationes. Et sic aggravatio, seu pondus animi

est effectus tristitiæ, quatenus constringit, et premit cor, sicut gaudium dilatat. Specialiter autem ex parte animi, et intellectus impedit dolor, seu tristitia hoc quod est addiscere, et quidquid ad studium pertinet, quia hoc maximam attentionem requirit, quæ distrahitur a dolore, et quandoque absorbetur, si sit nimius, ita ut non relinquat de alia re cogitare. Ex parte autem corporis ista passio est maxime nociva, quia cum oriatur ex malo præsentē aggravante, ejus impressio est fortior, et constrictio cordis est major. Ex constrictione autem motus cordis directe vita dissolvitur, quæ in motu cordis consistit. Et ideo dicitur Ecclesiastici xxxviii: *A tristitia festinat mors*. Aliæ vero passionēs ex sua specie non ita habent affligere, licet ex aliqua ægritudine adjuncta plus possint nocere.

QUÆRITUR DECIMO, QUÆ SINT REMEDIA TRISTITIÆ.

XIX. Respondetur omnia remedia reduci ad unam rationem formalem, scilicet ad aliqualem delectationem, aut ex parte animi, aut ex parte corporis, delectatio enim contrariatur tristitiæ, unum autem contrarium expellit aliud. Quæcumque ergo nata sunt facere delectationem in contristato, et convenienter se habere ad ipsum, mitigant tristitiam, aut quia simpliciter delectant, aut quia efficiunt ne malum augmentetur, aut ut cum minori aggravatione feratur. Sic in remedium tristitiæ maxime juvat contemplatio veritatis, et futuræ beatitudinis, quæ per labores acquiritur, et conformatio ad divinam voluntatem, cui hoc placet; id enim maxime delectabile est, præsertim animo ad sapientiam disposito, et qui ducitur spiritu;

animalis enim homo talem consolationem non recipit. Secundo, juvat contra tristitiam compassio amicorum, quatenus homo sentit se ab eis amari, et ab ipsis juvari in ferendo tribulationem, et hoc est multum delectabile, et alleviativum. Tertio, per corporalia remedia lenitur tristitia, ut per fletum, et gemitum, quatenus sic manifestatur, et proditur dolor et malum, nec permittitur intus oclusum augmentari; et quia talis actio flendi est proportionata, et conveniens statui doloris, et facere quod convenit, est delectabile. Somnus etiam, et usus balnei, aliaque fomenta naturæ tristitiam mitigant, quatenus alleviant corpus, et in statum convenientem reducunt, ex quo oritur delectatio, et vitales motus vivaciores redduntur, nec ita aggravantur.

QUÆRITUR UNDECIMO, QUOMODO IN TRISTITIA INVENIATUR BONITAS ET MALITIA.

XX. Respondetur quod de naturali, seu physica malitia, non potest dubitari, quod tristitia sit de malo conjuncto, et sic habet impedimentum quietis in bono, et hoc semper est malum appetitui, cum sit privatio alicujus boni ipsius, nempe delectationis, et quietis. Loquendo autem de malitia, et bonitate morali non omnis tristitia et mala moraliter, sed juxta objectum ejus, et circumstantias in singulari judicandum est, an sit mala, vel bona: tristitia enim moderata per rationem, et circa objectum honestum est bona, ut poenitentia, et misericordia; tristitia vero immoderata, et circa objectum pravum est mala, ut invidia et acidia. De se vero passio ipsa indifferens est, licet in genere indifferentium non sit eorum, quæ omnino indifferentia sunt, ut leva-

re festucam, ire in campum, sed eorum quæ solitarie, et ut sic considerata sonant in malum, sed posunt debitis circumstantiis vestiri, et sic esse bonum, sicut occidere hominem sonat in malum, potest tamen bene fieri, si a justitia fiat; sic tristari sonat in malum, quia supponit malum contristans, sicut verecundia turpe commissuræ, potest tamen supposito hoc malo, bene fieri ab ipso sentiente, et sufferente malum, aut refutante.

XXI. Ex quo sequitur, quod in tristitia, et potest inveniri bonum honestum, et bonum utile. Invenitur bonum honestum, quando tristitia est moderata, et reducta ad regulam rationis, ut quando quis detestatur culpam, et fugit quod detestandum est, habet enim ratio judicare, et regulare hanc passionem, sicut et alias. Est bonum utile, quia conducit ad fugiendum malum, et neminis inhæreatur delectationibus, et lætitiis mundi. Si enim quis tristitiam habet de malis, et culpis inde provenientibus, fugit illa, non solum propter se ipsa, quia mala sunt, sed ne tristetur, quia tristari malum est, et sic geminatur causa fugiendi malum. Si tamen sit excessiva tristitia, quæ hominem penitus absorbeat, hæc inutilis est, et de hac dicitur Ecclesiast. xxx: *Multos occidit tristitia, et non est utilitas in illa*.

XXII. Sequitur secundo, dolorem seu tristitiam non posse esse summum malum, quia solum est malum poenæ, quo malo pejus est malum culpæ. Et quidem si tristatur quis de malo, quod vere malum est, bene facit, et pejus esset judicare quod illud non esset malum, nec tristandum de illo. Si vero est de malo apparenti, pejus esset alienari a vero bono, et de eo affligi. Non ergo tristitia est summum malum. Nec tristitia damnatorum est summum malum, pejus enim est ipsa

damnatio, et separatio a Deo, unde tristitia causatur, quæ aliquid boni est in natura hoc ipso quod sentit, et repugnat malo. Et sic nulla tristitia est sine aliquo bono, saltem sine recusatione, et repugnantia mali, de quo non tristaretur si non repugnaret illi: aliqua tamen delectatio est sine aliquo malo, scilicet fruitio de summo bono, et ideo illa potest summum esse bonum, modo supra dicto.

QUÆSTIO XL.

Spes, et desperatio.

QUÆRITUR PRIMO, AN SPES FORMALITER PERTINEAT AD VIM APPREHENSIVAM, VEL APPETITIVAM: ET SI PERTINEAT FORMALITER, QUOMODO ET PER QUAS CONDITIONES, SEU RATIONES DISTINGUATUR A DESIDERIO, ET AB ALIIS PASSIONIBUS.

I. Respondetur spem formaliter pertinere ad vim appetitivam, licet regulative, et directive supponat apprehensivam, sicut omnes actus appetitus ex apprehensione dependent. Et in vi appetitiva pertinet ad irascibilem, ibique versatur circa bonum arduum, futurum, possibile adipisci, quæ sunt conditiones requisitæ ad spem.

II. Quod pertineat formaliter ad vim appetitivam constat, quia non est dubium, quod ex apprehensione, seu iudicio, quo aliquid iudicatur assequibile, si sit bonum et conveniens, movetur voluntas aliter, quam moveatur respectu alicujus boni secundum se, quando non agitur de ejus assequibilitate, sicut etiam ex malo movetur ad timorem, vel tristitiam, quas non est dubium esse appetitivæ virtutis, licet regulentur iudicio apprehensionis. Nam cum in ipsa assecutione se offerant sæ-

pius plures difficultates vincendæ, ut quotidie experimur, oportet appetitum non præcise affici ad ipsam bonitatem objecti, et ad ejus assequibilitatem, sed etiam firmari contra ejus difficultates, et reddi constantem, et patientem, seu tolerantem illas ut assequatur, et vincat. Unde oportet fieri aliquem affectum in voluntate ex illa apprehensione, et iudicio boni assequendi, quo extendatur ad ipsum bonum, et moveatur ad illud, id est, non retrahatur in propriam pusillanimitatem, sed procedat ad assecutionem. Ista autem firmitas in affectu, et extensio, seu motus ad res, pertinet ad appetitum, et non ad iudicium, cum iudicium, seu apprehensio trahat res ad se, non ad res moveatur, et extendatur, nec in iudicio est affectus firmus ad bonum, neque constantia, et patientia ad vincendas difficultates.

III. Est etiam talis affectus specialis præter amorem, aut desiderium, cum in his nulla sit difficultas vincenda, nec per se respiciant assequibilitatem boni, sed abstrahant ab illa, ut cum amamus, vel desideramus conditionate aliquid, vel simpliciter, nec tractamus de ejus assecutione. Ergo oportet hunc specialem affectum ponere, illumque pertinere ad irascibilem, quia firmari, et constans reddi ad aliquid assequendum, proprium est irascibilis, concupiscibilis enim non firmatur, nec induratur, sed potius laxatur in amore, quem habet, ergo datur hic specialis affectus appetitus, sic specialiter tendens cum firmitate in bonum quatenus assequibile, etiam vincendo difficultates, et hoc vocamus spem, et sic vocatur communiter, quæ in appetitu sensitivo erit passio, in voluntate simplex affectus tendens in bonum quatenus assequibile cum victoria difficultatum. Quod etiam significatur in illis ver-

bis Apostoli ad Romanos VIII: *Si autem quod non videmus speramus, per patientiam expectamus.* Ubi ex ipso motivo, et ratione, seu conditione inclusa in objecto sperabili, scilicet, quia est id quod non videmus, infert expectationem esse cum patientia, quia est circa aliquid arduum, seu non visum a nobis. Patientia autem manifeste actus voluntatis est, est enim circa mala, quæ æquo animo toleramus, ut ex Augustino docet S. Thomas 2-2, quæst. cxxxvi, art. 1. Et confirmatur ex verbis Concilii Tridentini sessione VI, canone VI, ubi de his qui convertuntur ad Deum dicit: « Quod per spem eriguntur fidentes Deum sibi propitium fore per Jesum Christum. » Erectio autem animi pertinet ad voluntatem directe, et proprie, non ad iudicium mentis, opponitur enim erectio dejectioni animi, quæ est a malo opprimente, erectio autem est ex victoria contra tale malum, ergo est directe circa bonum, et consequenter est actus voluntatis: ergo si spes erigit animum, et contra dejectionem opponitur, vincit ratione boni, et sic ad voluntatem pertinet.

IV. Dices: totum hoc quod inveniri dicimus in actibus voluntatis, vere quidem in illa inveniri, sed non accipere denominationem spei, nisi a iudicio intellectus formato ex aliquo desiderio antecedenti circa futuritionem rei speratæ accipendæ ex alterius largitate, et potestate, et se habet sicut fiducia de consequenda tali re. Fiducia autem importat iudicium aliquod, seu credulitatem, et opinionem vehementem de alterius auxilio habendo, vel de ipso bono assequendo, ut docet S. Thomas 2-2, quæst. cxxix, art. VI. Illi ergo actus voluntatis, sive ex parte desiderii antecedentis tale iudicium, sive ex parte complacentiæ postea secutæ, vel audaciæ,

erectionis animæ, et tolerantiae, seu patientiæ, non dicunt ex se rationem aliquam spei formaliter, sed consecutive, et denominative ab illo iudicio intellectus. Et ratio est, quia spes prout talis debet esse firma, et certa erga id quod sperat, certitudo autem pertinet formaliter ad intellectum, et solum denominative potest pertinere ad voluntatem. Ergo illi actus voluntatis, quos nominavimus, solum concomitanter, et denominative possunt esse spei, non formaliter. Ita aliqui philosophantur his temporibus.

V. Sed contra est, quia præter illud desiderium simplex antecedens tale iudicium de futuritione, et præter ipsum iudicium de futuritione illius assecutione ex alterius auxilio, adhuc in objecto spei relucet aliquid pertinens formaliter, et essentialiter ad rationem appetibilis; ergo essentialiter, et formaliter debet pertinere ad actum voluntatis, et non ad actum, et iudicium intellectus. Consequentia patet, quia actus intellectus non potest attingere appetibile, seu bonum sub ratione appetibilis, et boni, sed sub ratione intelligibilis, et veri; ergo si aliquid datur, et relucet in essentiali objecto spei, quod importat rationem appetibilis, et boni, illud non potest formaliter pertinere ad actum iudicii, sed ad actum voluntatis, et consequenter actus ipse spei erit actus voluntatis, non denominative tantum ab intellectu, sed essentialiter in se, quia non solum denominatio objecti, sed essentialis ratio objecti spei est objectum voluntatis, id est, aliquid appetibile, et bonum prout tale. Antecedens autem probatur, quia post illud simplex desiderium, quod est antecedens iudicium illud de futuritione rei, tale iudicium non est de futuritione jam certa, et segura, et quasi possessa, sed adhuc contingenti, et