



**R.P. Ioannis De Lvgo Hispalensis, É Societate Iesv, Jn
Collegio Romano Eivsdem Societatis Olim Theologiae
Professoris, nunc S. R. E. Cardinalis, Dispvtaiones
Scholasticae, & Morales, De virtute, & ...**

Lugo, Juan de

Lvgdvni, 1666

Sect. II. Vtrùm actus odij, aut detestationis possit esse virtuosus, &
honestus ex objecto: vbi, An possit dari actus meræ fugæ, qui non sit
amor obiecti.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-82358](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-82358)

oportet examinare, quomodo actus odij possit tendere in obiectum bonum, de quo sect. seq.

SECTIO II.

Utrum actus odij, aut detestationis possit esse virtuosus, & honestus ex obiecto. Ubi an possit dari actus mera fuga, qui non sit amor obiecti?

8.
Tunc dicitur
mali.

Ratio dubitandi est, quia honestas in actu bono, quæ provenit ex obiecto, debet supponere, obiectum in se ipso esse bonum, & honestum bonitate obiectiva: nam sicut ex veritate obiectiva obiecti, actus intellectus dicitur verus; ita ex bonitate obiecti actus voluntatis dicitur bonus: odium autem, vel detestatio non possunt accipere bonitatem ab obiecto; nam obiectum odij non est bonum, sed malum: bonum enim non potest movere ad odium, sicut nec malum ad amorem, & quidem, si bonum odio haberetur, iam actus odij non esset bonus, sed malus, sicut amor mali esset etiam malus, quia non esset iuxta merita obiecti; ergo odium, vel detestatio non possunt accipere honestatem ab obiecto.

Aliqui facile se expediunt ab hac difficultate dicendo, nullum esse actum voluntatis, qui sit mera fuga; nam licet aliqui eo modo explicentur per modum fugæ: tamen vera omnes sunt actus; prosecutionis, & per illos amamus, & volumus aliquid obiectum: qui enim odit dolorem capitis, v.g. vult per illum actum carentiam illius doloris, quam carentia amat, licet explicetur à nobis per nolitioem doloris. Ita sentiunt aliqui, quorum sententiam referunt, & ex parte approbant Salas 1. tom. in 1.2. rr.9. disp. 3. sect. 2. in 3. & Suarez in 1.2. disp. 1. de passionibus sect. 7. n. 2. qui utuntur exemplo intellectus in quo non datur actus, qui non sit cognitio, atque adeo ipsemet dissensus intellectualis, quem explicare solemus per modum fugæ: tamen vera est assensus, & affirmatio, nã dicere, quod Petrus non currit, est affirmare falsum esse, Petrum currere: sic ergo voluntas nunquam operatur, nisi volendo, & per consequens sepe fertur ad aliquid siue positum, siue negatum, quod sit volitum per ipsam etiam actum odij, & detestationis.

Verius tamen videtur, posse dari in voluntate actus mera fugæ, per quos nihil formaliter ametur, licet forte virtualiter, & æquivalenter contineant amorem, ut postea videbimus. Quæ videtur esse sententia S. Thomæ 1.2. q. 29. art. 1. & 2. ubi condistinguit odium ab amore penes diversam essentiam, & diversum modum tendendi, quem uterque ille actus habet: eamque sententiam amplectuntur communiter Theologi, & Philosophi recentiores: de quo videtur potest Arriaga in cursu Philosophic. disp. 7. de anima sect. 1.

Probatur autem experientia, quam, nisi obstat ratio aliqua multi ponderis, negare non debemus: experimur enim, diverso modo se habere voluntatem nostram quando habemus odium, ac quando amamus; amor enim suavis est, & dulcis: odium è cõtrà asperum, rigidum, non ergo amamus, quando odio habemus: nam si æquè esset amor tenebrarum actus, qui est odium lucis, sicut amor lucis est amor ipsius; experiremur, nos ita affici erga tenebras per primum actum, sicut erga lucem per secundum. Nec satisfacit si dicas, idè illum actum appellari odium lucis, licet formaliter sit amor tenebrarum, quia virtualiter est odium lucis, volendo enim tenebras, fugimus lucem: hoc inquam, non satisfacit, P. Ioan. de Lugo, de Penitentia.

quia propter eandem rationem actus, quo amor lucem, deberet dici odium tenebrarum; tam enim odit tenebras, seu carentiam lucis, qui amat lucem, quam odit lucem, qui amat tenebras: ergo omnis actus amoris absque ullo discrimine debet appellari actus odij: Vel certè, si aliqui sunt actus peculiare odij, ferendum erit, eos non esse formaliter amorem obiecti contradictorii, sed formaliter esse solum fugam & recessum, licet virtualiter sint accessus ad formam contradictoriam.

Confirmari hoc ipsam potest ex actu tristitiæ, qui non videtur esse prosequutio formaliter, aut amor sui obiecti: tristamur enim formaliter de malo, seu de carentia boni, quam quidem non amamus, sed fugimus, & avertimur. Sicut ergo potest esse fuga mali præsentis, qua fugimus malum præsens sicut per gaudium amplectimur bonum etiam præsens; cur non poterit dari actus, qui sit fuga mali nondum præsentis, & dicatur odium; quemadmodum datur prosequutio boni nondum præsentis, quæ dicitur amor, vel desiderium.

Ad exemplum verò, quod afferunt de intellectu in quo non datur actus, qui sit mers recessus, aut fuga, sed omnis actus iudicii, sicut est cognitio, sic est affirmatio: Respondeo, me non invenire quoad hoc differetiam inter intellectum, & voluntatem: quare eodem modo existimo, secundam operationem intellectus non semper esse affirmationem, seu prosequutionem, ut ita dicam, vel adhesionem ad obiectum, quod negatur; sed aliquando esse fugam etiam intellectualem, recessum, seu discessum, per quem in rigore non affirmamus, sed negamus illud obiectum. Itaque sicut potest voluntas dupliciter tendere ad tenebras respuestas, scilicet vel per actum volitionis, quo dicat, *volo nō esse tenebras*: vel per actum fugæ, & odij, quo dicat, *nolo esse tenebras*, per quorum primum amat negationem tenebrarum: per secundum nihil formaliter amat, sed odit tenebras: sic intellectus circa tenebras potest dupliciter se habere; scilicet, vel per actum affirmativum, quo dicat, *tenebrae sunt*, vel per actum merè negantem, quo dicat, *non est lux*: per priorem affirmat formaliter tenebrarum existentiam: per posteriorem non affirmat, sed negat existentiam lucis: qui actus est recessus ab obiecto propter eius falsitatem, sicut prior actus, qui dicitur assensus, est accessus ad obiectum propter eius veritatem, & idè in Logica propositio in communi dicitur esse, in qua aliquid affirmatur, vel negatur: Ut indicetur, non per omnem propositionem obiectum formaliter affirmari, sed posse esse propositionem, per quam obiectum non affirmetur, sed negetur. Quare licet communiter, & minus strictè loquendo, ille, qui aliquid negat, dicitur etiam aliquid asserere, conclusio negativa appellari etiam soleat assertio: tunc tamen vocabulum illud largius usurpatur, prout, *asserere*, est idem, quod iudicare, seu decernere, siue affirmando, siue negando. In quo etiam sensu dicitur velle ille, qui habet odium, seu nolitioem lucis: prout scilicet, *volitio* significat quemcunque actum voluntatis, siue sit prosecutionis, siue fugæ: loquendo autem strictè, non est verum quod voluntas non operetur nisi volendo; nam operatur volendo, & etiam nolendo, seu consentiendo, & etiam dissentiendo: & quando habet solam nolitioem, nihil vult, sed positivè non vult, & reicit obiectum.

Dices, ille, qui negat, hominem esse lapidem, non solum habet pro obiecto, hominem esse lapidem, sed etiam negationem, quæ significatur per illud, *non*: Neque enim significat, aut dicit, hominem esse lapidem, sed potius; hominem non esse lapidem: illam autem negationem non negat, sed affirmat: ergo ille actus non est merè fuga ab obiecto, sed est assensus.

12.

13.

In intellectu
an datur me-
ra fuga

14.

Negatio an sit
obiectum in
dissentiu

assensus ad negationem illam, quæ est obiectum, cui negationi nõ disset, sed magis videtur ei assentiri.

Respondeo: si sermo sit de propositione vocali, non est dubium, quin illud, *non*, significet aliquid, quia ad minus significat dissensum intellectuale; nam voces, ut suppono ex Logica, significant non solum res, sed et a conceptus internos: ad hoc enim data sunt à natura, ut expriment, & significant mentem loquentis: quare illæ voces: *Homo non est lapis*; significant me habere actum, quo nego, hominem esse lapidem: atque ideo significant negationem, si non obiectivam, saltem formalem, quæ est dissensus, seu fuga intellectualis. Si verò sermo sit de ipsa propositione mentali, quæ in mente dico; *homo non est lapis* illa non habet pro obiecto directo negationem, sed ipsamet actus est negatio intellectualis seu dissensus negans suum obiectum: quare eius obiectum dictum non est, hominem non esse lapidem, sed eius obiectum directum, non tam dictum vel assertum, quam negatum, est, hominem esse lapidem: ita ut illud *non*, sit negatio intellectualis, seu fuga, aut recessus, quo intellectus reiecit illud obiectum. An verò negatio sit obiectum, saltem indirectum, seu in aliquo, & motuum ad fugiendum ab identitate prædicati cum subiecto, dicemus postea: Nam quoad hoc fortasse est aliqua differentia inter intellectum, & voluntatem ut videbimus.

15. Hoc ergo supposito, restat difficultas, an ille actus voluntatis, qui non est prosequutio, sed fuga sui obiecti, sit mera fuga, ita ut nullo modo attingat aliquam rationem boni, propter quod fugiat hoc malum: verbi gratia, quando habeo odium ægritudinis, vel doloris, ille actus, licet non sit amor negationis morbi, vel doloris, sed mera fuga morbi, vel doloris, indirectè tamen, & in obliquo attingat sanitatem, propter cuius bonum fugit morbum, vel dolorem, ita ut ille actus sit quidem fuga directa morbi, sit tamen amor, & prosequutio indirecta sanitatis tanquam motui formalis, ad fugiendum morbum.

Aliqui videntur ita sentire, quibus videtur sanare S. Thom. 1. 2. q. 60. art. 5. ad 4. ubi ex Dionysio probat malum, non agere, nisi virtute boni: Ergo ratio motiva ultima semper est bonitas aliqua, quam amamus & propter quam fugimus malum contrarium. Alij tamen dicunt, posse dari in voluntate fugam mali, cuius ultimum, & adæquatum motuum sit ipsum malum, nec oportere, quod resolnatur ulterius in aliquod bonum: Nam fuga doloris præsentis, quem sentimus in manu, vel pede, non est necesse, quod terminetur ultimo ad aliquod bonum oppositum, sed illud malum doloris sufficienter movet ad odium illius, quia malum, & disconveniens est: & sicut voluntas movetur sufficienter à bono ad amandum illud, quia bonum est; sic potest sufficienter moveri à malo proposito ad odium illius, quia malum est, absque eo quod habeat aliud motuum. Cui etiam sententiæ sanare videtur S. Thomas 1. 2. q. 9. art. 1. in corpore, ubi videtur æquiparare omnino bonum, & malum in ordine ad movendam voluntatem ad amorem, vel odium, & concludit his verbis: *Et ideo sicut bonum est obiectum amoris, ita malum est obiectum odij.*

S. Thom.

16.

Hæc secunda sententiæ, si non regulariter, & communiter intelligatur, sed solum in vno, vel altero actu, non mihi displicet: ita ut regulariter, & ferè semper voluntas ipso etiam odio mali moveatur à bono, & respiciat bonum, atque ideo indirectè, & in obliquo ille sit amor boni oppositi: aliquando tamen possit ipsum malum secundum se, & propter se odio haberi: nam ad meram fugam voluntatis non videtur necessarium aliud motuum, sed sicut ad amandum, & querendum movet bonum; ita ad reiicien-

dum & fugiendum videtur sufficienter movere malum, quia malum est in quo casu actus ille erit mera fuga absque admixtione amoris, aut prosequutionis formalis; licet virtualiter sit etiam amor, & prosequutio, ut postea dicemus.

Petes, an ille actus fugæ, non solum in se formaliter non sit amor boni, sed neque oriatur ex amore boni: Alioquin enim licet concedant, illum actum intrinsecè posse non respicere bonum; dicunt tamen, respicere illud extrinsecè, quatenus supponit aliquem amorem boni, qui est primus actus, ex quo oritur odium mali, & omnes alij actus voluntatis, quod videtur docuisse S. Thom. 1. 2. q. 29. art. 2. ubi dicit, omne odium, procedere ex amore. Et quidem regulariter loquendo; semper, aut ferè semper odium procedit ex aliquo amore, siue circa bonum oppositum, siue circa personam propriam, vel alienam, cuius malum averfamur: Et ideo fortasse S. Thomas loquitur universaliter, quia ibi agit de odio, & amore pro ut sunt passionibus animæ; passionibus autem, cum sint in appetitu material, non mirum, quod non reperitur odium mali in eo appetitu, quo non ametur subiectum, cuius malum averfamur: nam appetitus materialis non habemus odio malum in abstracto, sed malum nostrum, vel alterius, quem amamus. Loquendo tamen de voluntate, non apparet repugnantia clara in eo, quod nullo præsupposito amore formali, habeatur odium malum: sicut potest placere humilitas secundum se, & in abstracto propter decentiam suam; ita potest displicere superbia etiam in abstracto propter suam indecentiam, licet neque ametur subiectum superbæ, neque etiam ametur formaliter humilitas, sed solum virtualiter, & æquivalenter, ut postea dicemus.

Contra doctrinam traditam videtur redire difficultas ex actibus intellectus, in quo non videtur posse esse aliquem actum dissensus, qui ita sit merè fuga intellectualis, & dissensus, ut non sit simul assensus formalis, & affirmatio saltem sui motui formalis, & indirecti, v.g. quando dico: *Homo non est lapis*: licet id, quod nego, sit identitas hominis cum lapide; motuum tamen formale non est talis identitas, seu potius distinctio, quæ apparet inter prædicatum, & subiectum, nam identitas non potest movere ad dissensum, sed potius negatio identitatis habeo ergo pro motu ex parte obiecti distinctionem, seu negationem identitatis: Ergo ille actus non terminatur solum ad hominem, & lapidem, & identitatem utriusque quam negat directè, sed terminatur etiam indirectè, tanquam ad motuum negandi, & dissentiendi, ad distinctionem, seu carentiam identitatis: omnis enim actus intellectus, & voluntatis debet attingere formaliter illud, quod est ratio formalis assentiendi, vel dissentiendi, amandi, vel fugiendi: Et ideo actus amoris non solum debet attingere rem bonam, sed ipsam etià bonitatem, quæ movet, & odium debet terminari non solum ad rem malam, sed etià ad malitiam, quæ movet: & assensus terminatur ad connexionem inter extrema: Ergo dissensus etiam debet attingere formaliter id, quod movet ad negandum, seu dissentiendum: hoc autem, ut vidimus, non est identitas, sed distinctio: ergo ille actus attingit ipsam etiam distinctionem: sed hanc non attingit dissentiendo, aut negando, sed potius affirmando, & assentiendo: non enim nego, dari talem distinctionem inter hominem, & lapidem, imò indico, dari illam distinctionem, & ideo nego, hominem esse lapidem: Ergo ille actus non est ita merè fuga, & dissensus respectu sui obiecti, ut non sit partialiter assensus, & affirmatio alicuius etiam obiecti, scilicet, sui motui formalis. Similiter ergo in voluntate non debemus ponere actum, qui sit mera fuga,

ga, & non sit ex parte aliqua amor, & prosequutio. Dicit fortasse aliquis, in hoc etiam ipso esse omnimodam paritatem intellectus, & voluntatis: nam actus odij, qui est mera fuga, attingit etiam suum motuum formale: est enim odium obiecti mali propter malitiam, quam habet: quam etiam malitiam fugimus, & avertimur eodem actu. Sic ergo intellectus, quando habet dissensum, negat, & fugit obiectum propter eius falsitatem, quam falsitatem etiam attingit, sed per fugam: nam sicut fugit obiectum falsum, sic multo magis fugit eius falsitatem, quae moeret ad fugiendum falsum. Itaque sicut amor prosequitur rem bonam & motum amandi, quod est bonitas: sic intellectus in assensu amplectitur verum & motum assentiendi quod est veritas obiecti: Item sicut voluntas per actum odij, fugit malum & fugit etiam motum odij, quod est malitia: sic intellectus per dissensum, attingit falsum, & falsitatem, quae est motus dissentiendi, sed utrumque attingit, non amplectendo, sed fugiendo, quia, & falsum, & falsitas opponuntur vero, quod solum prosequitur, & amplectitur intellectus: non est ergo ille actus affirmatio, vel assensus obiecti directi, vel indirecti, sed fuga utriusque.

Hac tamen responsio non videtur mihi satis solida: ideo dixi aliquam esse quoad hoc differentiam inter voluntatem, & intellectum: nam re vera fuga intellectualis non est aliud, nisi negatio, & dissensus, nec aliter reicit intellectus, aut fugit ab obiecto, nisi negando illud: intellectus autem, licet neget identitatem hominis cum lapide, quia falsa est, non tamen negat eius falsitatem, sed potius videtur ei consentire: ideo enim negat obiectum quia existimat illud esse falsum: fugit ergo, & negat falsum non falsitatem propriam, & in rigore: in quo differt à voluntate, quae fugit malum propter eius malitiam, & multo magis fugit ipsam malitiam: intellectus autem negat obiectum falsum propter eius falsitatem: non potest autem negare falsitatem, sed debet eam approbare, ut propter illam reprobet obiectum falsum. Ratio autem à priori huius differentiae provenit ex diverso modo operandi utriusque potentiae: nam voluntas non proponit ipsa sibi regulam, & motuum suorum actum, sed supponit propositum iam ab intellectu, qui proponit malitiam, & illam approbat, ut veram malitiam: & ideo non est necesse, quod approbetur à voluntate: at verò intellectus non supponit motuum sibi ab alio propositum, & approbatum: sed ipsemet debet illud sibi proponere, & approbare: cum ergo motum ad negandum, & dissentiendum sit falsitas obiecti, hanc falsitatem debet intellectus sibi proponere, & approbare: approbare autem illam non est negare illam, sed potius assentiri, & indicare illam esse falsitatem: debet ergo intellectus negare, & reprobare obiectum falsum propter falsitatem, quam non probat, aut negat, sed approbat. Unde, licet intellectus prosequatur solum verum, & fugiat falsum non potest tamen fugere falsum, nisi prosequendo falsitatem, quam credit, non quia falsa, sed quia est vera falsitas, seu vera negatio veritatis. Itaque, quatenus non repugnet actus voluntatis, qui non sit prosequutio formalis obiecti directi, vel indirecti, & quamvis possit etiam dari indicium intellectuale, quod non sit assensus formalis, sed mera fuga obiecti directi: non tamen videtur possibile indicium, quod non sit assensus formalis obiecti indirecti, propter quod negat obiectum directum.

Hinc obiter infero primum, à fortiori actum intellectus, qui est indicium affirmativum, quo dico verbi gratia, *homo est lapis*: non posse respicere ex parte obiecti solum hominem, & lapidem, sed debere respicere etiam identitatem siue veram siue apparentem.

P. Ioan. de Lugo, de Penitentia.

tem hominis cum lapide. Hac illatio est contra aliquos Philosophos recentiores, qui contendunt, identitatem, seu coniunctionem praedicari cum subiecto non esse aliquid ex parte obiecti, sed modum tendendi ipsius intellectus, qui propositis sibi homine, & lapide, terminatur ad illa extrema coniungendo illa per quendam actum, qui ex sua essentia habet coniungere intentionaliter unum cum alio, ut circa eadem extrema possit unus actus tendere coniungendo, & dicat: *homo est lapis*, & aliter actus possit tendere separando, & dicat: *homo non est lapis*, qui duo actus ex parte obiecti nullo modo differant, sed solum penes diversum modum respiciendi eadem extrema.

Hac tamen doctrina, ut dixi, difficilis est. Primum, quia obiectum, quod affirmatur, debet esse conditum ab ipsa affirmatione: nam affirmatio est forma extrinseca denominans obiectum affirmatum, seu creditum: peto ergo, quid est, quod credo per illud indicium, si quidem non credo ipsummet actum? Non est solus homo, & lapis, quia illi sunt verè à parte rei, atque ideo non crederem aliquid falsum, nec potest decipi intellectus, quando totum quod credit, datur à parte rei: credit ergo & affirmat aliquid praeter hominem, & lapidem, scilicet, identitatem hominis cum lapide, ergo hac etiam apparet ex parte obiecti: non possum enim ego credere, vel affirmare, quod ex parte obiecti non apparet; ergo apprehenditur ex parte obiecti aliqua identitas, vel connexio hominis cum lapide, quam per assensum assitmo, & per dissensum nego: siue hac appareat per conceptum diversum, siue per eisdem, quibus apprehenduntur extrema taliter, ut determinent ad assensum, vel saltem inclinent: qui modus apprehendendi diversus est ab eo, quo apprehenduntur insufficienter ad assensum, ut constat; ergo alio modo apparent praedicata intrinseca extremorum; nam idem manens idem semper est aptum facere idem.

Dices hoc argumentum retorqueri posse contra nos, admittimus enim actum dissensus in intellectu esse meram fugam, & habere solum pro obiecto identitatem, quam negat: ipsam verò negationem non esse obiectum, sed modum tendendi, qui tenet se ex parte actus, non ex parte obiecti: quo supposito, peti potest similiter à nobis, quando dico, *homo non est lapis*: si quidè actus ipse nihil dicit de se ipso sed de obiecto, quid sit illud, quod dico? An sit solum hominem esse lapidem, an verò hominem non esse lapidem? Si secundum, ergo negatio tenet se ex parte obiecti dicti, ergo non tenet se solum ex parte actus. Si dicas primum, ergo totum, quod dico per illum actum est falsum; nam falsum est, hominem esse lapidem: & tamen actus ipse cum sit dissensus, est verus, quod videtur repugnare.

Respondeo in nostra sententia hoc facile posse ex supradictis dissolui: nam si sermo sit de propositione externa, qua dicis *homo non est lapis*: de hac iam diximus supra, significare, & affirmare non solum hominem & lapidem, sed etiam negationem identitatis, quia voces significant conceptus non solum obiectivos, sed etiam formales, ergo significat negationem mentalem, qua intellectus negat hominem esse lapidem: quare propositio vocalis nunquam est merè negatiua, quia semper affirmat conceptum formale internum, vel affirmativum, vel negativum. Si verò sermo sit de ipso iudicio negativo interno: obiectum directum illius est homo, & lapis, & identitas utriusque: quod quidè obiectum attingitur ab illo actu, & in aliquo sensu etiam dicitur quatenus dicere, est quid commune ad affirmare, & negare. Nam sicut voluntas per actum odij, quo dico, nolo lucem, attingit solum lucem, & terminatur ad lucem, non volendo,

A

3

sed

21.
Difficultas huius doctrinae.

22.

23.
Difficultatis solutio.

sed nolendo illam: sic intellectus per dissensum terminatur ad identitatem prædicati cum subiecto, attingit illam, dicit aliquo modo illam: hoc est, repræsentat, & significat, non affirmando, sed negando illam, in quo non est inconueniens, quod totum obiectum, quod directè attingitur ab actu, & quod dicitur negando, sit falsum, & actus sit verus; imo idè actus est verus; quia totum, quod dicit negando, est falsum. Sicut fuga peccati in voluntate est actus bonus, quia totum eius obiectum est malum: nam bonitas fugæ desumitur à malitia obiecti, sic etiam veritas dissensus desumitur à falsitate obiecti, quod directè dicitur, seu significatur per ipsum, quia dicere negando, non est amplecti, sed respondere obiecti. At verò in illa alia sententia difficultas magis urget; quia non solum, quod attingitur, & quod significatur, vel dicitur, sed totum, quod affirmatur per illum actum, *homo est lapis*, est verum, & datur à parte rei: hoc autem videtur impossibile, quod actus sit falsus, quando totum, quod per illum creditur & affirmatur, est verum, quomodo enim falli potest, qui non credit, nisi verum? ille autem non credit ipsum actum, sed solum obiectum, prout condistinctum ab actu, quod totum obiectum nempe homo, & lapis, sunt verè à parte rei, ergo nisi concipiatur etiam ex parte obiecti identitas, quæ non datur à parte rei, assensus non erit falsus.

Denique adde, dissensum illum internum, *homo non est lapis*, licet sit mera fuga circa obiectum directum, esse tamen affirmationem obiecti indirecti, seu motum, ut supra dixi; nego enim directè identitatem hominis cum lapide; sed indirectè affirmo distinctionem, seu negationem identitatis, à qua moueor ex parte obiecti ad dissentendum, & ad negandam identitatem: quare negatio non est solus modus tendendi, tenens se ex parte actus, sed habet se aliquo modo ex parte obiecti indirecti.

24.

Secundò ergo impugnari potest doctrina illorum Recentiorum ex iis, quæ proximè diximus: quia si intellectus per quemlibet actum, siue assensum, siue dissensum, debet attingere ipsum motum formale, quo mouetur ad assentiendum, vel dissentiendum; sicut voluntas quolibet actum, siue amoris, siue odij, debet attingere motum formale bonitatis, vel malitiæ, quo mouetur ad prosequendum, vel fugiendum obiectum: ergo assensus ille, *homo est lapis*, non attingit solum ex parte obiecti, hominem, & lapidem; sed etiam identitatem aliquam saltem apparentem, quia mouetur intellectus ad affirmandum vnum de alio: experientia enim constat, non omnes, qui concipiunt hominem, & lapidè, moueri sufficienter ad affirmandum vnum de alio; ergo motum illius affirmationis debet esse aliquod prædicatum unitatis, seu identitatis apparens in illis, quod quidem prædicatum, cum sit motum formale ex parte obiecti, debet attingi saltem indirectè, & in obliquo per eundem assensum.

25.

Potest esse in voluntate mera fuga electiua. Inferitur 2.

Ex eadem doctrina superius tradita, & differentia inter actum intellectus, & voluntatis, quam explicuimus. Infero secundò, sicut potest dari actus voluntatis, qui sit mera fuga, quasi per modum intentionis; sic etiam posse dari actum voluntatis, qui sit mera fuga, quasi per modum electionis; Verbi gratiâ, possum ego per actum meræ fugæ dicere *nolo dolorem capitis*: qui actus est quasi intentio finis, cum non fugiat ab illo malo propter aliud: sic etiam possum dicere *nolo nimium potum*, quia *nolo dolorem capitis*, quem causat: qui actus est quasi per modum electionis: moueor enim à malitia doloris ad nolum nimium potum. Quare sicut in actu prosecutionis electio continet duplicem amorem scilicet amorem finis & amorem medij propter finem: sic in

actibus fugæ electio negatiua continet duplex odium, scilicet mali, quod propter se fugimus, & mali, quod fugimus propter aliud malum: & sicut in electione positiua prosequimur bonitatem finis, quæ est per se appetibilis, & bonitatè medij quæ est appetibilis propter aliud, & vocatur utilitas: sic in electione negatiua fugimus duplicem malitiam, scilicet, malitiam doloris capitis, verbi gratiâ, quæ est per se odibilis & malitiam cibi nimij, quæ est odibilis propter aliud, & vocari potest nocium, atque opponitur bono utili, eritque malitia relatiua, ad aliud malum, quod affert, sicut utilitas est bonitas relatiua ad aliud bonum, quod affert. Sicut enim dantur tria bona, honestum, delectabile, & utile; ita dantur tria mala, inhonestum, doloriferum, & nocium, quæ eandem proportionè habeant ad mouendam voluntatem ad fugam, quam habent illa bona ad mouendam ad amorem, & prosequutionem.

Dices; Causa finalis est, ex cuius gratiâ, seu ex cuius amore aliquid fit; ergo non potest esse causalitas finis, ubi non interuenit amor finis, sed odium: deberemus ergo addere aliud quintum genus causæ, ex cuius odio aliud odio habemus. Respondet, hanc non esse nouum genus causæ, sed reduci ad causam finalem: quia quod ex odio vnius habemus odio aliud, non interuenit vera causalitas: tunc enim non fit vnum propter aliud, sed relinquitur vnum propter aliud: relinquo, verbi gratiâ, cibum, quia nolo dolorem capitis; cibum non fit, sed abstinentia, quæ cum sit negatio comestionis, non fit propriè, sed impropriè, atque aded non habet veram dependentiam à fine, sed impropriam, scilicet, negatiuè, quæ reducitur ad causalitatem finis. Præterea quia, ut mox videbimus, omnes illi actus fugæ sunt æquiuales, & virtualiter actus amoris circa bonum oppositum, atque ideo nolle cibum quia nolo dolorem capitis, æquiuales est idem, ac velle abstinentiam, quia volo sanitatem, seu carentiam doloris capitis.

Restat ergo explicare id, quod sæpè dicimus, actum fugæ, seu odij esse æquiualem, & virtualiter actum amoris; & prosequutionis. Quod quidem ostendi potest à posteriori, & à priori.

A posteriori, quia experientia constat, eum, qui odio habet dolorem, & eiusmodi actus sæpius habuit; non habere difficultatem, sed facilitatem ad amandam carentiam doloris, & è contrariè indigere noua facilitate ad alterum ex iis, sed ab exercitio vnius reddi æquè facilem ad vtrumque: ergo vnus ex iis actibus æquiuales alteri. A priori autem ratio est, quia inter extrema contradictoriè opposita accessus ad vnum est recessus ab altero, & è contrariè recessus ab vno est accessus ad alterum: idem ergo erit recedere à luce per odij lucis, ac accedere ad negationem lucis, seu tenebras: idè item erit accedere ad tenebras per amorem tenebrarum, ac recedere à luce, quam tenebræ negant. Ergo licet illi duo actus differant in modo tendendi ad obiectum per modum accessus, vel recessus, re tamen ipsa quoad effectum, & affectum non videntur differre: Nam velle lucem, est vel velle impedire tenebras, & nolle tenebras, est impedire carentiam lucis ponendo lucem, quæ ex parte obiecti sunt eadem, licet vnus actus tendat prosequendo, alter fugiendo. Videntur Snar. in præsentia disp. 2. sect. 2. n. 1 & disp. 4. sect. 2. n. 15. ubi cum communi supponit, actum detestationis peccati esse virtualiter, & æquiualem dilectionem Dei, quia ad eandem virtutem spectat amplecti bonum, & fugere malum illi oppositum.

Constat ergo iam ex his omnibus posse actum detestationis, & odij, etiam si sit mera fuga sui obiecti, esse tamen honestum, & laudabilem. Nec obstat ratio

ratio dubitandi initio proposita: falsum enim est, quod bonitas actus desumatur semper ex bonitate sui obiecti: nam illa regula solum habet locum in actibus prosecutionis, qui non sunt boni, nisi obiectum sit bonum: at verò actus fugæ ed sunt meliores, quò obiectum deterius sit, atque ideo eorum bonitas, & honestas desumitur ex prauitate obiecti, ad quod terminantur, quia sicut laudabile est amplecti bonum, sic etiam laudabile est fugere malum. Denique illa fuga mali virtualiter, & æquivalenter ut diximus, est prosecutio, & amor boni, & ideo participat honestatem eiusdem virtutis.

29. Dicit aliquis, regulam istam non posse esse veram, nec actum fugæ esse æquivalentem actum prosecutionis, vel amoris: quia si detestatio peccati fiat per actum, qui sit mera fuga peccati, & non cōtineat aliquem amorem Dei, & terminetur ad Dei bonitatem, ut ad motiū, saltem indirectè, & in obliquo; non poterit virtualiter æquale dilectioni Dei: imò nec erit actus charitatis, & per consequens nec contritio perfecta: ergo detestatio, quæ est merè fuga, & nullo modo amor formalis boni contrarij, non est æquivalenter actus prosecutionis. Antecedens probatur, quia dilectio Dei non solum vult bonum extrinsecum Dei, quod quidem est bonum creatum; sed amat ipsam bonitatem intrinsecam Dei, & ideo vult illi placere & alia bona extrinsecare: verò fuga peccati, quæ sit mera fuga, est odium mali extrinseci Deo, quale est peccatum, non est verò odium mali intrinseci, seu carentia ipsius Dei; solum enim detestatur peccatum, quia est malum extrinsecum Deo: non quia affert carentiam intrinsecam Dei: ergo non est amor virtualis boni intrinseci Dei: cum sit fuga formalis carentiæ illius boni, sed alterius boni creati: quare si contritio sit mera fuga, non apparet quomodo sit actus virtutis Theologicæ, cum non habeat pro motiuo formali aliquid increatum, sed malum oppositum bono creato. Debemus ergo in illa detestatione admittere aliquam prosecutionem, & amorem bonitatis Dei saltem in obliquo: alioquin nec æquivalenter erit actus amoris Dei, sed erit æquivalenter amor boni extrinseci Dei, cuius solam carentiam detestator sistendo in illa, & non referendo ad Deum ipsum.

30. Propter hoc argumentum dixi suprà, actus illos quibus detestatur malum nobis, vel alijs, habere aliquid prosecutionis, & amoris erga illum, cui malum nolumus. Nam ille actus non solum fertur in malum, quod nolumus: sed etiam in personam, cui nolumus malum: in personam autem non fertur, ut in obiectum, quod fugiat, sed potius, ut in obiectum amatum: amare enim est velle bonum alicui, vel etiam nolle illi malum. Quod videtur non posse negari in actibus, qui oriuntur ex amicitia: quando enim amico nolo malum, motiuum non est solum malum illud, sed bonitas amici, quæ reddit eum mihi charum: nam æquè malus est morbus, verbi gratia, vel infamia in alio, cui tamen non ita nolo illa mala: ergo bonitas ipsa amici est saltem partiale motiuum illius actus: bonitas autem non terminat fugam, sed amorem rei bonæ: ergo ille actus non solum est fuga mali, sed etiam amor amici boni, & eius bonitatis. Denique constat hoc ipsum ex actibus, quibus volo aliquid bonum amico in quibus motiuum non est solum bonitas, quam illi desideramus, sed etiam bonitas ipsius amici, ob quam illum amamus & volumus illi bonum: ergo eadem bonitas amici erit partiale motiuum ad nolumum malum illius: cum uterque actus procedat ex amicitia erga illum. Fatendum ergo videtur, quod actus contritionis, qui procedit ex habitu

charitatis, non est mera fuga, sed ita est fuga, & odium peccati, ut simul sit prosecutio, & amor erga Deum, & eius bonitatem infinitam, ob quam mouemur ad odium peccati, & offensæ diuinæ.

Ex hoc tamen non fit, regulam suprapositam esse falsam, aut actum, qui sit merè fuga, non esse æquivalentem, & virtualiter prosecutionem & amorem; imò, si regula cum debita proportionem applicetur, vsum habet etiam in iis actibus odij, & fugæ, qui ex amicitia procedunt: in iis enim non videtur repugnare actus, qui non sit formaliter amor, aut prosecutio, sed solum virtualiter: v. g. ex amicitia possum velle ipsum esse, & ipsam bonitatem intrinsecam amici; ob quam est mihi charus: sic etiam ex eodem habitu possum odio habere destructionem, seu carentiam illius bonitatis, ut si ex charitate habeam odium destructionis, aut negationis Dei ob malum illius negationis, ille actus videtur sistere principaliter in malo carentiæ & destructionis Dei, sed virtualiter est amor bonitatis Dei, quæ per talem destructionem, aut negationem tolleretur: sicut odium tenebrarum ob malum tenebrarum est virtualiter amor lucis propter bonitatem lucis: Nam quemadmodum fugere tenebras est virtualiter, & æquivalenter amare lucem, & è contra: ita odio habere carentiam Dei propter malum illius carentiæ, est æquivalenter amare bonitatem existentiam Dei, quia recedere ab illa malitia per affectum est accedere ad bonitatem: contradictoriè oppositam per eandem affectum: ille ergo actus, licet formaliter sit solum fuga, & odium, erit actus charitatis, quia habet idem motiuum, licet modus tendendi per fugam, vel prosecutionem sit diuersus. Quando verò malum quod amico nolumus, non est carentia illius bonitatis, ob quam est nobis charus, sed aliud malum, ut morbus, paupertas, &c. vel carentia gloriæ extrinsecæ Dei, aut eius offensæ, tunc faciemur, actum illum odij non esse meram fugam, sed debere esse etiam formaliter prosecutionem & amorem saltem indirectè illius bonitatis, ob quam amico auersamur malum, propter argumentum supra factum; quia ea bonitas est motiuum saltè partiale illius odij, alioquin non erit odium ex amicitia: quæ ratio, ut dixi, non probat, quando nolumus amico carentiam illius boni, propter quod amatur: quia tunc motiuum est carentia illius bonitatis, atque ideo manet actus ille cum eodem motiuo, quod habet actus amoris erga amicum: idem enim motiuum virtualiter est perfectio essentialis Dei, quam formaliter amamus, & carentia eiusdem perfectionis, quam formaliter odio habemus. Unde ille actus, licet sit mera fuga, erit Theologicus in toto rigore, quia sicut perfectio intrinseca Dei est motiuum aptum ad terminandum amorem Theologicum; sic carentia perfectionis Dei est motiuum aptum ad terminandum odium Theologicum: fuga enim Theologica non terminatur ad Deum (quia non esset bona) sed ad negationem Dei, vel alicuius perfectionis diuinæ, quam habeat pro motiuo ultimo fugiendi. Concludimus ergo ex dictis, posse quidem voluntatem (& ita regulariter sit) per ipsum actum odij, & fugæ prosequi formaliter, & amare bonitatem illam, siue amici, siue boni oppositi, & tunc non esse meram fugam formalem, sed mixtam ex fuga vnius & amore alterius: non tamen repugnare, quod fugiat malum habendo solum pro motiuo formali ipsum malum; & tunc esse quidem amorem, & prosecutionem virtutalem, & æquivalentem, formaliter verò esse merum odium, & fugam, quæ potest esse honesta & laudabilis, ac pertinet ad eandem virtutem, ad quam spectat amare formaliter bonum oppositum.

Odiū tenebrarum est virtualiter amor lucis.