



**R. P. Georgii De Rhodes Avenionensis, È Societate Iesv,
Philosophia Peripatetica, Ad Veram Aristotelis Mentem**

Rhodes, Georges de

Lvgdvni, 1671

Sect. iij. An, & quomodo actus virtutis sit moralis.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95638](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95638)

rentia visionis homini cæco libera erit, quia in sensu diuiso, id est sublata cæcitate, videre homo potest. Homini captiuo, & clauso in carcere liber est cursus, quia sublatis compedibus, & aperto carcere potest egredi. Quæ omnia, quàm sint falsa & absurda, iudicent Sapientes.

Neque dicas: Voluntas non potest agere quamdiu est indifferens: sed potest agere quando est libera: ergo voluntas non est indifferens quando est libera. Deinde, implicat ut voluntas agat & non agat: ergo implicat ut voluntas possit agere & non agere.

Respondet enim voluntatem posse agere quando est indifferens, modò seipsam determinet; indifferens enim & indeterminatio alia est actualis, alia potentialis. Indeterminatio potentialis est actus agere tunc cum possum non agere. Potentia libera potest esse indeterminata potentialiter, quamvis actualiter sit determinata. Implicat ut actualiter sit indifferens & determinata etiam actualiter: distinguitur ergo hæc propositio: *Voluntas non potest agere quamdiu est indifferens*; potentialiter, nego; actualiter, concedo. Libertas enim non est indeterminatio actualis, sed indeterminatio potentialis. Verum est, voluntatem non posse simul & coniunctim agere & non agere; sed posse distinguere agere vel non agere; quo modo intelligitur vulgata definitio libertatis. Ex quibus

Tertia definitio.

Colligitur primò, definitionem alteram libertatis esse veram: *Libertas est facultas determinandi seipsum ad agendum vel non agendum*. Ratio est, quia libertas, ut probaui, est facultas agendi vel non agendi: illa facultas est facultas se determinandi: ergo libertas est facultas se determinandi. Probatur minor. Potestas agendi & non agendi propria potentie liberæ non conuenit potentie necessariæ: potestas agendi & non agendi per determinationem ab extrinseco, conuenit cuilibet potentie necessariæ; si enim Deus ignem determinet ad comburendum, comburet; si determinet ad non comburendum, non comburet: si obiectum præsens determinet oculum ad videndum, videbit; si non determinet, non videbit: ergo potestas agendi & non agendi potentie liberæ propria est potestas seipsam determinandi. Deinde agere liberè est vnum è duobus eligere: sed vnum è duobus eligere, est seipsam determinare ad vnum è duobus, seu mouere se ad vnum, altero deserto. Denique, ut alia omittam, agere liberè, est tunc agere cum potes non agere: sed tunc agere cum potes non agere, est seipsam determinare; nam quod ab extrinseco determinatur, tunc quando agit non potest non agere: ergo agere liberè est seipsam determinare.

Scio explicari difficile quid sit determinatio illa voluntatis; quia illa vel est actus ipse voluntatis, vel aliquid aliud. Non est actus voluntatis, quia ille actus voluntatis est effectus determinatus, qui non potest prodire à causa indeterminata. Non est aliquid aliud, quia illud nihil est præter potentiam indifferens, quæ non potest esse determinatio: ergo impossibilis est determinatio voluntatis per seipsam. Neque dici potest, determinationem aliam esse causalem & virtutalem, aliam determinationem formalem. Determinatio enim illa causalis non est determinatio nisi secundum id quod est de nouo superadditum potentie indifferenti: sed nihil de nouo est superadditum præter actum: ergo solus actus est determinatio. Causalem autem illam determinationem tanquam fictitiam & impossibi-

lem multipliciter olim reieci. Neque obstat argumentum propositum, quia effectus determinatus, qui est formalis determinatio, non debet exire à causa prius determinata, cum effectus ille reddat causam determinationem formaliter; imò illa est actiua determinatio, cum sit actio & determinatio.

Colligitur secundò, libertatem ipsius actus non esse aliquid intrinsecum actui, & ab ipso inseparabile; sed esse denominationem omnino extrinsecam actui; quia illum esse liberum nihil est aliud, quàm illum actum fieri à potentia quæ poterat illum, non poterat illum non ponere, si voluisset; & idem illum posuit, quia voluit. Et ratio est, quia idem numero actus physice immutatus esse potest liber, & postea necessarius. Si enim elicienti actum amoris Deus concursum necessariū subtraheret ad actum oppositum, actus ille fieret ex libero necessarius; idem tamen manens, & physice immutatus. Scio ab Hurlado plura opponi, quæ alio loco soluta sunt. Et hæc de libertate sint satis, reliqua ex Theologia peti possunt.

SECTIO III.

An, & quomodo actus virtutis sit moralis.

Ad actum virtutis non satis est quod voluntarius sit, & liber; sed dirigi etiam debet à iudicio rectæ rationis; quod est actum illum morale esse. Quod ut declarem, primò explico, quid sit moralitas humani actus: secundò, quænam sint eius species: tertio, quænam eius causæ.

§. I.

Quid sit moralitas actus voluntatis.

Id est, quomodo definiatur moralitas in genere, quas condiciones exigit, quomodo distinguatur ab ipso actu, & quomodo ab eo sit separabilis.

Dico primò, moralitatem actus esse conformitatem vel diffinitatem actus cum regula rectæ rationis; seu connotationem illam secundum quam actus humanus vel conformis vel diffinitus rectæ rationi, tum creatæ, tum increatæ. Quod antequam probem,

Obserua primò, nomine rectæ rationis significari actuale iudicium intellectus, dictans quid sit agendum vel omittendum conuenienter ad finem proprium homini, siue conuenienter ad naturam, quæ vitur discursu & libertate. Vocatur enim *ratio*, quia est cognitio rationis. Dicitur etiam *recta*, quia dicit id quod rectum est, seu quod est conueniens naturæ rationali. Dicitur etiam *scientia*, quasi scientia intus habita eorum quæ agenda sunt. Sed difficile tamen vitatur circulus in explicatione illa rectitudinis; quia ratio dicitur recta, eo quod præscribat quod est rectum; & rectum dicitur, quod est conforme rationi rectæ, seu quod est conforme iudicio præscribenti rectum. Quam ego difficultatem ut præcluderem, vocavi rectam rationem eam quæ dicit quid sit agendum in ordine ad finem homini proprium; seu quid sit conueniens naturæ rationali. Vbi natura rationalis non significat tantum naturam quæ vitur ratione; nam etiam edificare sine calce, plantare caulem inuersum, est difforme naturæ vtenti ratione; sed significat naturam quæ vitur discursu & libertate, cui omnia quæ sunt conformia, illa sunt recta; quæ verò sunt difforma, illa sunt moraliter mala.

Obserua

Obserua secundò, voluntatem cum sit potentia cæca, neque discernere vllò modo possit bonum, quod obiectum eius est, egere omnino aliqua regula distincta, per quam ei proponatur ratio propria honestatis. Hanc regulam voluntatis, & totius honesti dominam aliqui censent esse legem æternam, seu rectam illam rationem diuinam, per quam dirigit cuncta in suos fines, & præscribit omnia quæ agenda sunt, prohibet ea quæ sunt omittenda. Alij malunt esse diuinam voluntatem, dominam & regulam omnium voluntatum. Alij volunt illam esse beatitudinem.

Ego duplicem pono regulam omnis rectitudinis, alteram primariam & mediatam; alteram secundariam & immediatam. Primaria est natura discursiva & libera, cui quæ convenientia sunt, illa sunt bona; bonum enim respectum dicitur per ordinem ad subiectum, cui est conueniens; neque sine circulo, ac progressu in infinitum potest aliter explicari, quid sit bonitas, quid sit recta ratio. Regula verò secundaria, subordinata illi primariæ, dirigens immediatè actum voluntatis, est ratio illa recta quam exposui. Quia illud quod proponit immediatè voluntati, quæ cæca est, obiectum suum, est regula immediata, quæ eget voluntas. Ratio recta dictans quid fieri debeat, proponit voluntati obiectum suum: ergo recta ratio est regula immediata voluntatis. Deinde illa est quæ applicat regulam primariam, nempe naturam rationalem, cui nihil esse potest conforme, nisi quod est conforme rectæ rationi. Illa est quæ promulgat legem æternam, cuius veluti radius est; vnde dicitur lumen vultus Dei. Voluntatem etiam diuinam inquit eo ipso quo præscribit ea fieri, quæ conueniunt naturæ rationali. Recta ergo ratio est immediata regula. His positis,

Probat
conclusio.

Ratio conclusionis est, quia moralitas actus voluntatis non est sola libertas: ergo est conformitas vel diffinitas cum ratione. Antecedens contra Durandum, Suarezem, & Salam probatur, quia moralitas in actu potest variari, eadem libertate immutata, vt statim dicam: ergo moralitas non est libertas. Imò possunt in eodem actu esse plures moralitates; adulterium enim est duplex peccatum, elemosyna facta ex voto duplex habet meritum. Est autem vna tantum libertas in vnicuique actu: ergo moralitas & libertas non duo sunt distincta. Denique rectum appellamus, quod est conforme regulæ; prauum quod est illi difforme. Regula illa, vt dixi, est recta ratio: ergo rectum est quod est conforme rationi: ergo moralitas, quæ genus est ad bonitatem & malitiam, est relatio conformitatis, & diffinitatis cum recta ratione.

Conclusio
secunda.

Dico secundò, duas ad moralitatem cuiuslibet actus requiri conditiones, sine quibus nulla est vnquam bonitas aut malitia moralis. Prima est libertas: secunda est aduertentia bonitatis, aut malitiæ, quæ vocatur aduertentia rationis superioris.

Obserua rationem humanam diuidi communiter à Doctores in duas partes; superiorem quæ honestatem aut turpitudinem alicuius actus; inferiorem, quæ cognoscit illius delectabilitatem aut vitiositatem. Voluntas, quæ sequitur dictamen rationis superioris, dicitur voluntas superior; quæ verò sequitur dictamen rationis inferioris, dicitur voluntas inferior. Hoc posito,

Probat.

Ratio cur ad omnem honestatem & turpitudinem moralem exigatur libertas, est quia quod vitari non potuit, nemo turpe iudicat esse, vel honestum.

R. P. de Rhodes curs. Philosoph.

A nestum. Non habent crimen, inquit Ambrosius, quæ reluctantiis inferuntur; voluntaria tantum commissa sequitur delictorum inuidia. Et Augustinus lib. de duabus animabus, cap. 12. Peccatum, inquit, definiamus, quod sine voluntate esse non posse, omnis mens apud se conscriptum legit. Deinde quod requiratur etiam aduertentia rationis superioris, id est, cognitio actualis, vel bonitatis, vel malitiæ, probat eadem ratio: quia omne honestum & turpe voluntaria sunt: sed vbi est plena inconsideratio bonitatis & malitiæ, ibi non est voluntarium: ergo sine consideratione actuali bonitatis aut malitiæ nullum est bonum aut malum morale. Qualis autem requiratur consensus ad peccatum, & qualis aduertentia, viderint Theologi.

Dico tertio, moralitatem seu bonitatem & malitiam actus non esse aliquid intrinsecum & essentiali actui, sed esse connotationem conformitatis vel diffinitatis cum recta ratione, omnino separabilem ab ipso actu.

Tertia.

Ratio est, quia si malitia & bonitas moralis essent essentielles actui, non posset idem actus habere plures malitias, aut plures bonitates; neque posset fieri de bono non bonus, aut etiam malus. Potest autem, vt dixi, actus idem habere plures bonitates, aut plures malitias. Deinde nullus est actus, qui ex bono non possit fieri non bonus, & ex malo non malus, cum quilibet actus ex libero possit fieri non liber. Denique multi sunt actus, qui ex bonis possunt fieri mali, & ex malis possunt fieri boni. Si velit aliquis ambulare, quo tempore præcipitur illi ambulatio, actus est bonus; si pergat velle ambulare cum prohibetur, & ignoratur culpabiliter prohibitio, actus est malus.

Probat.

S. II.

Quenam sint species moralitatis in genere.

Certum est moralitatem diuidi communiter in bonitatem & malitiam. Cum enim, vt dixi, moralitas sit relatio conformitatis vel diffinitatis cum recta ratione, certè necessariò diuiditur in bonitatem, quæ conformitas est; & malitiam, quæ est diffinitas cum ratione. Quo posito quaeritur, vtrum detur aliquis actus, qui neque bonus sit, neque malus; sed sit indifferens? Vtrum idem actus possit esse simul bonus & malus? Vtrum possit habere bonitates plures, vel plures malitias?

Dico primò, moralitatem ita diuidi adæquatè in bonitatem & malitiam, vt nullus dari possit actus liber & factus cum aduertentia, qui sit indifferens in indiuiduo; tamen multi dari possint actus indifferentes ex obiecto, & secundum speciem.

Probant contra Valquem, Almainum, Angelum Theologi plures hanc assertionem ex Scripturis & Patribus. Mihi nunc satis sit ratio vulgaris ducta ex obligatione, quam habet creatura rationalis præfigendi sibi bonum finem in omnibus suis actibus. Sic enim arguo. Actus moralis in indiuiduo est actus consideratus secundum obiectum & secundum circumstantias omnes cum quibus sit deliberatè: sed omnis huiusmodi actus semper est bonus aut malus: ergo quilibet actus moralis in indiuiduo spectatus bonus est aut malus, neque vllus esse potest indifferens. Probat minor. Omnis actus deliberatus & aduertenter factus, bonus est aut malus, si teneatur homo in omnibus suis actionibus ex

Moralitatis
adæquata
diuisio.

AAa 3 obiecto

obiecto indifferentibus constituere sibi honestum finem: sed tenetur constituere sibi honestum finem in omnibus suis actibus ex obiecto indifferentibus; quod probatur. Quidquid operatur, tenetur operari iuxta finem naturæ suæ debitum; constat enim inductione, nullum esse agens naturale, quod per omnes suos actus non tendat in finem suæ naturæ; nam ubique videmus quod idem est finis actionis, qui est finis principij operantis: sed finis proprius hominis est honestas: ergo tenetur homo in omnibus suis actibus, qui libere fiunt, & cum aduertentia, constituere sibi honestum finem.

Si autem spectentur actus voluntatis secundum speciem, id est secundum id solum, quod habent ex obiecto, fateor esse posse indifferentes; sunt enim quædam obiecta, quæ neque sunt honesta; neque turpia, ut tollere humo festucam, fricare manus: si autem fiant ex bono fine, bona sunt; si ex malo, sunt mala. Neque dicas sequi, quod omnes ferè actus sunt ex obiecto indifferentes; nam occidere hominem aliquando esse potest bonum. Respondeo enim illa non vocari indifferentia, quia vtrplurimum mala sunt, licet interdum possint esse bona.

Obiiciunt aduersarij multa & difficilia. Implacare speciem, cuius nulla esse possunt indiuidua: frustra inuehi præceptum, quod nullibi extat: sequi omnia ferè quæ facimus esse peccata venialia: inania esse opera bona, in quibus non præfigimus finem bonum: neminem confiteri solere quod sperit sine bono fine: dari medium inter conformitatem & difformitatem petitam ex obiecto: ergo dari etiam medium inter conformitatem & difformitatem petitam ex fine. Denique illum qui sentit, posse dari actus indifferentes, sequi sententiam probabilem; atque ita illum elicere posse actus indifferentes in indiuiduo.

Sed hæc omnia non infringunt vim allatæ rationis. Concedo enim, nullam esse posse speciem, cuius aliqua dari non possint indiuidua; dari enim possunt actus in indiuiduo, qui sunt indifferentes præcisè secundum speciem quam habent ex obiecto; non qui sunt indifferentes secundum omnia, quæ habent à fine aut aliis circumstantiis. Præceptum illud præfigendi sibi finem bonum in omnibus, est ipsa natura rationalis, quæ necessariò exigit operationes debitas fini sibi proprio. Omnia quæ facimus, vel sunt sine aduertentia, & sic neque sunt bona, neque mala; vel sunt cum aduertentia & plena libertate, & sic peccata sunt, si fiant sine fine honesto. Plerumque verò bona esse, quia recta ratio dicitur esse in illis gratificandum naturæ; pertinentque ad virtutem, cuius proprium est moderari curam corporis. In operibus, quæ sunt ex obiecto bona, nihil opus est præfigere sibi finem extrinsecum bonum; satis enim est, quod finis intrinsecus bonus appetatur, saltem virtualiter. Nemo confiteri solet quod sperit, aut fricari manus sine bono fine, quia indeliberatè illa facit; & si facit deliberatè, ferè semper facit ex fine honesto, ut dixi. Inter conformitatem & difformitatem petitam ex obiecto datur medium, quia nemo tenetur ponere honestatem in omnibus obiectis suorum actuum. Non datur medium inter conformitatem & difformitatem petitam ex fine; quia tenemur habere semper honestum finem, & naturæ humanæ debitum. Denique fateor, quod per accidens ex ignorantia illius qui operatur, & existimat dari posse actum indifferentem, dari potest actus indifferens: nego posse

A dari huiusmodi actum per se loquendo, & secundum rei veritatem.

Dico secundò, implicare ut aliquis actus simul sit bonus & malus moraliter.

Ratio est, quia malum est ex quolibet defectu, bonum autem est ex integra causa, ita ut desinat esse bonum, si aliqua eius circumstantia mala sit: ergo implicat, ut aliquis actus bonus sit etiam malus; si enim sit malus, aliqua eius circumstantia erit mala: ergo erit malus. Scio plures esse Doctores, qui velint, actum bonum etiam supernaturalem posse imperari ab actu malo, atque ita talem actum imperatum esse intrinsecè bonum, malum autem extrinsecè. Sed hoc est difficile, ut satis demonstrat allata ratio.

B Dico tertio, posse vnum actum habere simul plures bonitates, vel plures malitias.

Ratio à priori est, quia potest idem actus esse conformis, vel difformis pluribus virtutibus; qui enim ex voto seruat castitatem, elicit actum conformem castitati & religioni. Qui violat castitatem, quam vult, facit actum vtrique difformem virtuti. Qui furatur rem sacram, peccat furto, & sacrilegio. Deinde moralitas, ut dicitur, peti potest ab obiecto, à circumstantiis, & à fine: ergo in eodem actu esse potest multiplex bonitas, & multiplex malitia. Quod, ut fiat clarius, videndum est.

C §. III.

Quanam sint. cause moralitatis.

Certum apud omnes est, actum esse posse bonum aut malum primò ex obiecto, secundò ex circumstantiis, tertio ex fine extrinsecò, quem constituit sibi ipsemet operans; quæ dicuntur esse causa moralitatis formalis, tum in actu interno, tum in actu externo.

Dico primò, moralitatem actus cuiuslibet posse primariò peti ab obiecto circa quod actus ille versatur: ad bonitatem autem requiri ut honestas sit expresse volita; quod tamen ad malitiam non requiritur.

D Ratio est, quia quædam sunt obiecta circa quæ versari nunquam potest voluntas cum aduertentia rationis & libertate, quin malè operetur, etiam si nulla lege positiva illa prohibeantur: v.g. nemo vnquam liberè mentitur, aut liberè blasphematur, quin peccet: ergo quædam sunt obiecta, quæ dant actui malitiam aut bonitatem. Deinde sicut se habet forma in rebus naturalibus, sic se habet obiectum in moralibus: sed actus naturales primam & præcipuam perfectionem hauriunt à formis: ergo actus morales præcipuam bonitatem, vel malitiam hauriunt ab obiectis.

Quod autem honestas petita ab obiecto expresse debeat intendi, ut illa deriuetur in ipsum actum, quod non requiritur ad malitiam, expresse docetur 2. Ethic. c. 4. non enim quicumque agit iusta, iustus est, inquit; sed requiritur ut sciens agat, & eligens bonum propter ipsum, & ex immutabili iudicio ac voluntate. Soletque probari, quia bonum est ex integra causa, malum autem ex quouis defectu; idè bonum propter se appeti debet, malum autem non potest appeti, nisi sub ratione aliqua boni. Neque tamen ad actum requiritur cognitio & intentio formalis & explicita honestatis ut sic, sed sufficit virtualis, quæ sic cognoscatur & appetatur obiectum, quatenus est decens; ut si pereretur, quare hoc factus? respondeatur statim, quia est decens.

Ex

Ex quo sequitur, eundem actum habere posse plures malitias ex obiecto; quia illæ non debent expressè intendi, non posse habere plures bonitates ex obiecto, quia non potest vnus actus habere plura obiecta formalia.

Circumstantiæ sunt causæ bonitatis & malitiæ actus.
Dico secundo, alteram etiam causam bonitatis & malitiæ moralis esse circumstantias, quarum honestas ad actum bonum esse debet directè volita propter se, ad actum verò malum malitia earum non debet semper expressè intendi: quod tamen aliquando est necessarium, vt à circumstantiis determinetur in actum specialis malitia.

Ratio est, quia ex circumstantiis aliquando noua datur actu bonitas, vel malitia; quia ille specialem habent oppositionem cum aliqua virtute, vt cum occidis hominem, quem noster esse Sacerdotem. Aliquando non additur noua moralitas, sed augetur tantum, vel minuitur intra eandem speciem; quia scilicet illa præcisè spectata non habet oppositionem vel conformitatem cum noua virtute, vt si per integrum diem hæreas in cogitatione vindictæ; magis enim sine dubio peccas quam si hæres per quadrantem: ergo per circumstantias causatur bonitas & malitia moralis.

Quod autem bonitas earum directè debeat intendi, non autem malitia, probauit superior conclusio. Sed aliquæ tamen circumstantiæ sunt generales, quæ includuntur in quolibet peccato, qualis est ingratitude, inobedientia in Deum, & aliæ huiusmodi. Illæ cum reperiuntur v. g. in quolibet actu malo, certè non afferunt specialem malitiam, nisi quando specialiter sunt volitæ. Idem dici solet de circumstantiis actus purè interni, cuius tota malitia consummatur in corde. De quo plura scitu digna statuunt Theologi.

Finis extrinsecus causat bonitatem & malitiam.
Dico tertio, finem etiam extrinsecum, qui vocari solet finis operantis, causare in actu bonitatem aut malitiam.

Ratio est, quia si actus sint ex obiecto indifferentes, & eis addatur bonus finis, boni fiunt; si malus, fiunt mali. Ambulare ex charitate, bonum est; ambulare ad furandum, est peccatum furti.

Itaque si actus ex obiecto bonus referatur in malum finem, malus est, vt si orem ex vana gloria; malum enim, vt dixi, est ex quolibet defectu. Si autem actus ex obiecto bonus, referatur in bonum finem, nouam accipit bonitatem à fine; & si referatur in plures bonos fines, plures habet bonitates. Si actus sit indifferens ex bono fine, fit bonus, & multipliciter bonus, si multiplex sit finis; quia finis sua bonitate actum perfundit.

Si verò actus ex obiecto malus referatur in malum finem, vt si quis occidat ad furandum, est dupliciter malus. Si referatur in bonum finem, non propterea fit bonus; quia malum est ex quolibet defectu.

QVÆSTIO III.

De passionibus prope sunt materia virtutis moralis.

Arist. 2. Ethic. cap. 3. & lib. 2. Rhetor.

Explicata natura virtutis, & actu illius proprio, sequuntur passionibus, in quibus coercendis, & ad iustam temperiem moderandis, tota virtus occupatur, vt rectè traditur à Philosopho 2. Ethic.

A cap. 3. Agunt de illis Medici, quatenus earum moderatio præcipuum est remedium tuendæ valetudinis. Agunt Rhetores, vt earum commotione animus auditorum in sententiam inflectatur Oratoris. Agunt omnium accuratissimè Morales Philosophi, quia earum moderatio totum componit hominem, & ad omnem prouehit virtutem. Ego vt amplissimam materiam in pauca redigam, primum in genere ostendo, quenam sit quidditas & species, proprietates & causæ passionum; deinde singularum proprium characterem describo.

SECTIO I.

Quidditas passionum & earum species.

Passionum quidditas explicatur propria eius definitione; species illarum diuisionibus, & comparatione.

§. I.

Passionum nomen, & definitio.

Passionis nomen, vt rectè aduertit S. Thomas quæst. 22. art. 1. tripliciter sumi solet. Primum pro receptione cuiuslibet formæ; aer enim dum lucem recipit, pati dicitur. Secundo significat receptionem rei alicuius, cum alterius abiectio; aqua v. g. patitur cum refrigeratur. Tertiò receptionem rei alicuius cum abiectio illius quod naturæ patientis erat accommodatum, vt cum aqua calefit, patitur; quia recipit aliquid sibi disconueniens. In hac vltima significatione usurpatur hoc loco passio; significat enim motus illos animi, vt loquitur Augustinus lib. 9. ciuit. cap. 4. quos Græci παθή; nostri autem quidam, vt Cicero, perturbationes vocant, eo quod animum quando sunt vehementiores, de rationis sede deturbent. Quidam affectiones, vel affectus, quando scilicet mitiores sunt ac sedatores: quidam verò de Græco passionibus vocant, quando medium quandam statum habent, & corporis habitum immutant. Ad hæc tria nomina referri videntur alia omnia, quæ passim leguntur, agitudinum, procellarum, fluctuum, motuum, vinculorum; quia in iis ægra est anima, agitata, commota, captiua, compedita; quod ex sequentibus innotesceat.

Dico primum, passionem esse motum appetitus sensitui ex apprehensione boni vel mali, cum sit aliqua immutatione non naturali corporis. Idem significat Aristotelica definitio 2. Rhetoric. cap. 1. quæ ita se habet: *Affectus sunt, quibus homines commoti differenter iudicant.* Neque sensum alium habet Damascenus lib. 2. fidei, cap. 22. passionem definiens, *Motum virtutis appetitiua sensibilis, ob imaginationem boni aut mali.*

E Primum igitur passio dicitur motus, idest actus immanens, quia non est receptio tantum formæ alicuius, sed actio propriè dicta, quamuis appelletur passio propter immutationem corporis, quam adiunctam habet. Probatum autem, passionibus esse veros actus; quia ille actus est immanens & vitalis, per quem facultas vitalis tendit in proprium obiectum, & illud attingit: anima per passionem tendit in bonum & malum, & attingit illa: ergo passionibus sunt actus vitales. Non igitur audiendi sunt Stoici volentes dolorem & gaudia, cæteraque passionibus esse solum iudicia

A Aa 4 quædam