



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

Rhodes, Georges de

Lvgdvni, 1671

III. De passionibus provt sunt materia virtutis moralis.

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

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 animus 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. Probatur 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 A a 4 quædam

quædam & opiniones: v.g. dolorem esse opinionem præsentis, in quo demitti, contrahique animo rectum videtur; metum opinionem impendentis mali, quod intolerabile iudicatur. Quæ omnia frivola esse ostenditur, quia actus circa bonum & malum non sunt iudicia, sed actus appetitui: passionibus sunt actus circa bonum & malum: ergo passionibus sunt actus appetitui; quibus tamen adiuncta semper sunt iudicia, cum nunquam appetitus ferri possit in incognitum. Soler autem ex recenti potius quam ex inueterata opinione, aut apprehensione oriri perturbatio; quia omne peregrinum & immodicum subito irruens perturbat animum; visitum & consuetum, aut nihil, aut parum affectus mouet.

Secundò, passio est actus appetitus, non rationalis, qui sequitur bonum intellectu apprehensum; sed sensitui, qui prosequitur bonum sensu apprehensum, similis appetitui brutorum. Quia scilicet, quamvis appetitus rationalis actus eisdem habeat circa bonum & malum sensibile, quos habet appetitus sensitui; amat enim, odit, desiderat, fugit, &c. actus tamen illi non sunt passionibus, quia illi per se non causant commotionem ullam & mutationem in corpore: actus autem appetitus sensitui eam causant.

Tertiò dicitur motus hic oriri ex apprehensione boni & mali; appetitus enim cæcus est, ut dixi; neque tamen fertur in incognitum: igitur obiecta sensibilia ferunt primum externos sensus, inde in phantasiam appellantur, eique proponuntur ut bona, vel ut mala, unde in appetitu nascitur statim amor, desiderium, gaudium, odium, fuga, dolor. Tum demùm immutatio fit in corpore, quod necessariò semper alteratur, quoties excitatur in appetitu passio, quia cum resideat in ipso corde appetitus, dilatatur illud quoties appetitus tendit in bonum; contrahitur quoties auersatur malum, ut constabit ex sequentibus.

Passionum
diuisio.

Colligi verò potest ex data definitione, passionibus vniuersim posse diuidi dupliciter. Primò ratione obiecti, in eas quæ versantur circa bonum, & sunt quædam prosequutiones; & eas quæ versantur circa malum, & sunt quædam auersiones. Secundò ratione subiecti, in passionibus appetitus concupiscibilis, quæ respiciunt bonum & malum absolute sumptum; & appetitus irascibilis, quæ respiciunt bonum & malum sub ratione ardui & difficilis. Deinde verò in utroque appetitu variæ sunt passionibus. Circa primam illam diuisionem nulla esse potest dissensio. De secunda esse potest difficultas.

§. II.

Diuisiones passionum in eas quæ sunt appetitus concupiscibilis, & in eas quæ sunt appetitus irascibilis.

Alia ad-
quata di-
uisio.

Dico secundò, passionibus rectè ac adæquate diuidi in eas, quæ versantur circa bonum & malum absolute sumpta, pertinentque ad appetitum concupiscibilem; & eas quæ versantur circa bonum & malum sub ratione ardui, pertinentque ad appetitum irascibilem. Ita communiter Philosophi, & Theologi.

Ratio est, quia bonum duobus modis expeti potest, & malum dupliciter repudiari: primò ut est absolute bonum aut malum: secundò ut diffi-

A cilè obtineri, vel vitari potest, non quod difficultas ipsa sit formalis ratio obiecti quod terminat appetitum, hoc enim constat esse impossibile; sed quia bonum sic expeditur aliquando, ut per eam prosequutionem animal reddatur expeditum ad superandas difficultates, si quæ occurrant in prosequutione boni, aut mali fuga. Unde argumentor. Duæ rationes boni, quæ sufficiunt ad formalem distinctionem potentiarum appetituarum, sufficere quoque possunt ad distinguendos duos ordines passionum. Ratio boni absolute, & ratio boni ardui sufficiunt ad formalem distinctionem appetitus concupiscibilis & irascibilis: ergo illa etiam duplex ratio sufficit ad distinguendas eo modo passionibus; præsertim etiam cum diuersa sint obiecta formalia illarum passionum; ratio enim boni, pro ut reddit animal expeditum ad superandas difficultates occurrentes in prosequutione obiecti, differt à ratione boni, quæ hoc non facit.

B Obiicitur primò, passionibus debere distingui per obiecta formalia & fines: sed facile & difficile non sunt obiecta vel fines; nam difficile non est aliquid appetibile: ergo passionibus non distinguuntur penes facile vel difficile.

Respondeo facilitatem & difficultatem non esse rationes formales specificatiuas passionum, sed esse conditiones tantum & signa obiecti formalis, quod specificat passionibus; obiectum enim formale specificans appetitum irascibilem est illa ratio boni, quæ ardua est, seu quæ fundamentum est talis arduitatis. Ipsa verò arduitas est solum conditio sine qua hoc bonum non esset tale, neque specificaret appetitum irascibilem & eius passionibus.

Obiicitur secundò. Actus ille, quo quis fertur in calumum, aliasve ob causas repulsi facili, ut cum quis irascitur aduersus infantem, spectat ad appetitum irascibilem, cum sit actus iræ; sed nulla ibi est arduitas vincenda: ergo passionibus non debent distingui penes obiecta facilia, vel difficilia. Idem opponi potest de spe, quia sæpe sperare solemus res in quibus obtinendis nulla est arduitas.

Respondeo actum illum, quo aliquis irascitur aduersus calumum, aut puerum supplicem, esse veram iram, atque adeò illum pertinere ad appetitum irascibilem. Concedo autem nullam difficultatem formalem ibi esse superandam, sed esse vincendam difficultatem virtutalem. Appellatur enim difficultas virtualis, quoties obiectum huiusmodi est, ut quamvis non sit difficile, reddat tamen animal expeditum ad difficultates superandas, si quæ essent in prosequutione boni, & fuga mali. In obiecto appetitus irascibilis semper reperitur difficultas vel formalis, vel saltem virtualis; quia ille appetitus fertur semper in bonum, vel fugit malum, in cuius prosequutione vel fuga importatur erectio quædam, & concitatio appetitus.

Obiicitur tertiò. Intellectus, & sensus non multiplicantur penes arduitatem obiecti cognoscibilis: ergo neque debet multiplicari appetitus. Confirmari potest ex 2. Ethic. cap. 3. ubi dicitur, difficilius esse cupiditati quam iræ resistere: ergo penes difficultatem non distinguuntur passionibus horum appetituum.

Respondeo, disparem esse rationem potentie cognoscentis, & appetentis; obiectum enim potentiarum cognoscentium non est bonum; idè ratio boni non eas multiplicat: appetituum autem tendunt in bonum. Philosophus verò dicit difficilius esse cupiditatem vincere, quam iram; sed non dicit cupiditatem ferri in aliquid difficile. Fatetur nullum

Quæst. III. Sect. I. Quidditas passionum. 561

nullum esse affectum, cui adiunctus non sit aliquis dolor aut voluptas, tanquam actus distincti; quod significatur 2. *Ethic. c. 5.* cum dicitur, voluptatem & dolorem sequi ad omnes perturbationes.

§. III.

Numerus passionum utriusque appetitus.

Passiones
vndecim.

Dico tertio, passiones appetitus, tum concupiscibilis, tum irascibilis esse tantum vndecim, quarum sex pertinent ad appetitum concupiscibilem, amor, desiderium, gaudium, odium, fuga, dolor: quinque ad irascibilem, spes, audacia, desperatio, timor, & ira. Ita docet communis sententia, tametsi Philosophus *lib. 2. Rhetoricæ* constituat passiones tredecim. Nemesius *lib. de homine, cap. 17.* non proponat nisi quinque, cupiditatem quadruplicem, & iram: Plato affirmet illas esse innumeras: Cardanus *lib. 14. subtilitatis*, & Viues *lib. 2. anime*, ponant viginti.

Ratio tamen vulgaræ diuisionis optima traditur à S. Thoma. Tot sunt passiones in appetitu concupiscibili, quot diuersis modis contingit appetitum concupiscibilem tendere per prosecutionem in bonum, & per fugam in malum absolute consideratum; sex autem modis mouetur. Primo enim oblata re bona inclinatur appetitus per propensionem quandam, & coactionem sui ad illud bonum, præcise ab eius absentia & præsentia, estque amor. Si bonum illud sit absens, excitatur desiderium; si sit præsens, exoritur gaudium. Similiter oblata re oritur odium, seu auersio, præcise ab eius præsentia & absentia. Si res ea sit absens, oritur fuga; si præsens, gignitur dolor, seu tristitia.

Similiter in appetitu irascibili tot sunt passiones, quot modis contingit appetitum irascibilem tendere in bonum arduum per prosecutionem, & in malum arduum per fugam: quod contingit modis quinque; bonum enim difficile, si obtinendum sit, & præsens, mouere non potest appetitum irascibilem; quia si est præsens, nulla superesse potest vincenda difficultas, ideo nulla esse potest passio appetitus irascibilis circa bonum præsens, quæ opponatur ira. Vel igitur bonum absens arduum æstimatur possibile, vel impossibile ad obtinendum. Si possibile, duos in appetitu irascibili excitat motus prosecutionis: primo spem, quæ respicit bonum ipsum difficile tanquam finem & terminum. Deinde audaciam, quæ aggreditur media ad finem conducibilia, postposita eorum difficultate. Si verò bonum æstimeretur impossibile, desperatio exurgit spei opposita, cuius formale obiectum est impossibilitas illius boni, quæ malum quoddam est. Si autem malum arduum sit absens & imminens, oritur timor. Si præsens, excitatur ira, quæ offendentem repellimus cum quodam appetitu vindictæ.

Confirmatur eleganti ratiocinatione S. Thomæ *quæst. 23. art. 4.* Ut se habet agens naturale ad effectum suum, quem effectiue mouet; ita bonum proportionem se habet ad appetitum quem mouet obiectiue: sed agens naturale ita se habet ad effectum suum ut ei communicet, primo inclinationem quandam ad perfectionem similem perfectioni agentis, atque adeo ad ipsum quodammodo agens: secundò ut illi det motum ad illam perfectionem acquirendam, quando illa caruerit: tertio ut det illi etiam quietem in illa perfectione,

A quando illam habuerit; & consequenter alienet etiam à contrariis. Ita bonum primò mouet appetitum ad quandam proportionem ad ipsum, qui est amor, & consequenter ad odium contrarij: secundò ad motum in ipsum per desiderium: tertio ad quietem in ipso per gaudium, &c.

B Colligitur ex his primò, quare in appetitu concupiscibili sex ponantur passiones; in appetitu verò irascibili tantum quinque; quia scilicet appetitus irascibilis, ut dixi, versari non potest circa bonum præsens, quod nunquam est arduum; mansuetudo autem non est passio iræ opposita; vel enim significat negationem iræ, sicque non est passio; vel iram moderatam, & est ipsa passio iræ.

Colligitur secundò, generales quidem passiones esse tantum vndecim. Sed pro varietate tamen obiectorum materialium, innumeras illas esse, inuidiam, pudorem, emulationem, &c. Desiderium v.g. respicit bonum absens; si bonum illud sit honor, desiderium illud est ambitio; si sit pecunia, vocatur concupiscentia; si pulchritudo, vocatur generico nomine amor. Sic dolor respicit malum præsens; si malum sit aliena calamitas, vocatur hic dolor misericordia; si sit aliena prosperitas, vocatur inuidia; si sit infamia nostra, vocatur pudor.

C Supererat passionum comparatio, vel secundum ordinem generationis, idest quam passio aliam generaliter præcedat, vel secundum ordinem perfectionis, idest, quam sit alia perfectior. In quo nihil apparet difficile.

SECTIO II.

Proprietates passionum in genere.

Considerata quidditate passionum, quatuor eorum proprietates expono; immutant enim corpus, animam immutant, contrarietatem habent inuicem, & aliquando sunt mala.

§. I.

Immutatio tum corporis, tum anima per passiones.

Dico primò, passiones causare semper mutationem aliquam in corpore, quæ initium semper habet in ipso corde, inde transit ad spiritum & sanguinem, vnde totum immutatur temperamentum.

Ratio est naturalis sympathia inter potentias eiusdem animæ, ex qua fit ut appetitu excitato per aliquam passionem, motrix etiam potentia ipsius cordis agat, & in ipso corde motum producat. Nam quia sedes appetitus est ipsum cor, quod continuò mouetur per dilationem & compressionem, seruatque spiritus vitales; simul ac exoritur passio, mutatur ipse motus cordis, quod in passionibus prosecutionis dilatatur, in auersationis comprimitur. Hinc in spiritibus oritur agitatio, qui sanguini immixti, illum etiam immutant; cumque sanguis toto sit fusus corpore, necesse est totam inde corporis temperiem disturbari, crearique sepe morbos, & ipsam etiam aliquando mortem.

Verum non omnes eodem modo passiones corpus immutant; siquidem amor accendit sanguinem & spiritum, & qui amant, ardent & calefunt; hinc ad amandum procliores sunt, quibus corporis

Passiones
appetitus
concupiscibilis &
irascibilis.

Conclusio
prima.

Probat.

corporis temperies est calidior. Tristitia cor contrahit, sanguinem & spiritum efficit crassiores; sicut etiam magis ad tristitiam inclinantur, qui crassiori sunt sanguine; quibus autem purior sanguis est, & tenuior, sunt hilariores. In timore sanguis & spiritus relictis exterioribus partibus confugit ad cor tanquam ad arcem ipsius vitæ; unde sequitur in vultu pallor, tremor in externis partibus. Contra verò in voluptate, gaudio, & spe ad partes omnes effunduntur. Idèd in senibus periculosa est læticia repentina, quia ubi parum est sanguinis & spirituum, vacuatur facillè totum cor. Irà incalescunt spiritus, & effunduntur cum sanguine, ut patebit magis ex sequenti sectione. Nunc satis est dicere, quod in passionibus spiritus effunduntur vel contrahuntur, incalescunt vel refrigerantur.

Conclusio
secunda.

Dico secundò, passionibus etiam immutare vehementer animam, quatenus per eas primò sic perturbatur vis cognoscitiua intellectus, ut perspicere liquidò nequeat veritatem, neque rectè de singulis diiudicare: deinde libertas ipsa voluntatis plurimùm imminuitur. Breuiùs dicam, excutari mentem & obtenebrescere, ligari & captiuam fieri libertatem.

Primò enim tenebras partis cognoscitiuæ, seruitutem verò appetitiuæ docet authoritas omnium Sapientum. Chrysostomus & Nyssenius aiunt hominem per passiones obtrufescere, idest nihil posse cogitare supra id quod bruta ipsa cogitant. *Tu quoque si vis cernere verum, inquit Boëtius, tramine recto carpere callem, gaudia pelle, pelle timore, spernere fugas, nec dolor adsit, nubila mens est, vinculaque frangis, hæc ubi regnant.* De libertate captiua mira prædicant sancti Patres. *Reges efficiuntur, inquit Chrysostomus, si voluerimus absurdum imperare cupiditatibus.* Augustinus solam sapientiam ait esse regnum mentis, propter edomitās passiones, quibus regnantibus captiua est libertas animæ. Vide Theophilum Raynaudum à n. 100. Aristoteles sanè passiones definit, ut dixi, quibus comanoti de rebus aliter iudicamus.

Secundò utrumque probat manifesta ratio, quia tum ex parte obiecti, tum ex parte potentia, tum ex natura passionis ipsius constat imminui per illam vsum rationis, atque libertatem voluntatis. Ex parte, inquam, obiecti sic argui potest. Quò magis apprehenditur obiecti alicuius delectabilitas & bonitas, eò minùs appetitur eius malignitas; quo enim aliquid apprehenditur ut bonum, eò minùs apprehenditur ut malum: sed passio iuncta est cum vehementi apprehensione obiecti sub ratione boni, v.g. delectabilis: ergo passio efficit necessariò ut obiectum minùs apprehendatur sub ratione mali.

Ex parte potentia intellectiua ratio est, quia quoties anima circa obiectum aliquod vehementer occupatur, vim minorem habet ad vacandum alteri obiecto. Anima per passionem vehementer occupatur, v.g. circa amorem vel odium: ergo anima minùs apprehendere potest rectitudinem aut malitiam obiecti; sicut is qui contemplatur aliquid attentius, non videt prætereuntes, nec audit ea quæ dicuntur.

Istis rationibus ostenditur vsum libertatis impediri passionibus, captiuamque fieri voluntatem; non enim potest imminui passionibus lumen rationis, quin libertas etiam patiatur damnum. Deinde dissipantur, ut dixi, aliòque distrahuntur vires potentia appetitiuæ; passio enim totam illam occupat: ergo minùs illi relinquit vi-

rium ad actus oppositos: ergo minuit indifferentiam eius, & velut æquilibrium. Denique tantà vehementiā fertur in obiectum, & animam tanto vigore in illud rapit, ut difficillimè voluntas possit ab eo animam abstrahere. Sicut igitur minùs expeditè ambulat, qui obstitentem habet aduersarium, & trahentem in vnam partem; sic minùs expedita voluntas est ad agendum, vel non agendum, quando à potenti aduersario rapitur ad agendum. Hinc conqueritur Apostolus, sentire se legem in membris repugnantem legi mentis, & captiuantem in lege peccati.

§. II.

Passionum contrarietas, bonitas, & malitia.

Dico tertio, plures passiones appetitus, tum concupiscibilis, tum irascibilis, habere quandam contrarietatem inter se, quæ petitur vel ex obiectis materialibus, vel ex modis, quibus tendunt in obiecta.

Ratio est, quia contrarietatem inter se habent amor & odium, tristitia & gaudium, fuga & desiderium; amoris enim obiectum est bonum; odij verò malum. Idem dico de reliquis passionibus appetitus concupiscibilis, quarum oppositio petitur ex obiectis. Passionum autem appetitus irascibilis, saltem omnium contrarietas ex obiectis materialibus non petitur; nam spes & desperatio tendunt in bonum, sed diuerso modo tendunt; nam spes tendit in bonum prout possibile ac obtinendum; desperatio tendit in illud prout impossibile ac non obtinendum. Audacia quoque & timor versantur circa malum; sed audacia circa illud versatur ut superandum, timor circa illud prout imminens.

Contrariæ passiones circa eadem obiecta materialia esse non possunt simul; nemo enim potest idem amare & odire; circa diuersa possunt, modò tamen vna passio totam non occupet potentiam.

Dico quartò, passiones secundum se neque bonas esse, neque malas; sed bonas esse, si moderatæ sint, & præscriptos à ratione limites teneant; malas verò esse si sint immoderatæ, neque rationi obediunt.

Ratio multiplex afferri potest aduersus Stoicos, qui omnes passiones damnabant ut malas, & negabant ullam in sapiente reperiri posse passionem. Primò enim multæ passiones rationi conformes sunt & laudabiles; est enim bonum peccata propria detestari, & aliena etiam odire: iustum est redamare amicos, miseriis aliorum compati, & cetera. Secundò incentiua virtutum sunt pleraque passiones, spes v.g. præmij, & poenæ timor. Animi arma & membra vocabat aliquis, quia inermis & mutilus est animus sine affectu; quibus enim pedibus festinaret ad virtutem, nisi votis qua manu apprehenderet, nisi spe? Tertiò sunt etiam ipsæ virtutes; fortitudo enim est moderata audacia. Da modum cupiditati iustitia est; da voluptati, temperantia. Inculti cordis vepres vitia sunt, culti rosæ. *Virtus, inquit Theages, ex affectibus nascitur, & nata cum ipsis constat.*

Denique vim eam in humanis actibus habent passiones, ut si rationem præueniant, magnoperè illæ minuunt bonitatem & malitiam actus; augeant verò illas magnoperè si sequantur considerationem rationis. Si enim in actu bono recta ratio passionem imperet, intensior fit actus, & cum

Quæst. III. Sect. III. Causæ & remedia pass. 559

maiori applicatione animi perficitur; si non im-
peretur, sed ipsa sponte accidat, perfectionem
actus ipsius indicat: quod idem verum est de ma-
litiâ.

Dices, passiones morbos esse animi, inclinare
ad peccatum, nec esse in nostra potestate; vera
enim hæc omnia sunt de passione immoderata, &
egressa limites rationis. Passio moderata morbus
non est, sed perfecta valetudo animi; non incli-
nat ad peccatum, sed virtus est. Non est in pote-
state nostra impedire, ut ne omnino nascantur,
& ut nullam in corpore causent mutationem. Si-
tum est in nobis efficere, ut ne sint immoderatae,
idest ut ne recta ultra rationis fines prodeant.

SECTIO III.

Causa passionum, & remedia.

Formalis causa passionum explicata manet ex
earum quidditate; finalis ex effectibus nuper
dictis; effectiuam proximam sæpe dixi esse appeti-
tum sensitivum, qui in corde residet, ac proinde
passiones omnes in corde generari: voluntas enim
passiones veras non habet, tamen pars eius,
tum superior, tum inferior actus omnino similes
habeat passionibus circa bonum & malum; amat
enim, gaudet, desiderat: sed actus illi passiones non
sunt, eo quod non habeant mutationem ullam
adiunctam in corpore, quia est potentia spiritualis,
que mutationem nullam causat in corpore, à quo
non est dependens. His positis,

Difficultas esse potest de his, quæ possunt esse
principia & subiecta passionum; & de iis quæ dis-
ponunt ad passiones, ita ut efficiant nos ad eas
magis propensos; ac de his quæ mederi possunt
passionibus, & eas impedire.

Dico primò, passiones esse posse in quolibet
animali, etiam in homine sapiente: Deo & An-
gelis non conveniunt propriè dictas passiones, sed
improprias tantum & analogicas.

Ratio est, quia quodlibet animal appetitum ha-
bet sensitivum, cuius actus passiones vocantur. In
homine sapiente idem ille appetitus reperitur,
suntque passiones bonæ si sunt moderatæ, ut
ostendi. Dicitur à Theologis illas fuisse in Deo
homine, qui est tota sapientia increata & creata,
tamen propassiones illæ magis appellantur prop-
ter imperium despoticum, quod habebat in eas ra-
tio & voluntas; cuius imperium nunquam illæ
vel præveniebant, vel excedebant, vel illi repug-
nabant. Deo autem & Angelis passiones non con-
veniunt, quia illæ invehunt mutationem corpo-
ream, cuius illæ capaces non sunt. Si verò suman-
tur pro actibus voluntatis circa bonum & malum,
competunt Deo & Angelis amor, miseria, ira.

Dico secundò, causam cur ad certas quasdam
passiones nonnulli sint aliis priores, esse præ-
sertim temperamentum sanguinis & spirituum;
conferre quoque aliquid quantitatem, figuram, &
situm cordis; consuetudinem etiam, socios, & oc-
cupationes. Astra verò, tempestatem anni, cibo-
rum genus nihil posse conferre nisi mutando
temperamentum.

Ratio est dependentia ipsius animæ à corpore
in operando, quandiu est coniuncta corpori, &
illud informat; videmus enim diversam esse ope-
rationem pro diversâ perfectione instrumenti. Ex-
perimur autem eos qui sanguinem habent subtili-
lem; clarum, & temperatum, propensiores esse ad
amorem & gaudium; sunt enim lati, amantes,

A benigni. Qui sanguinem subtilem, & clarum, in-
temperatè verò calidum, proclives esse ad iram fa-
cile mobilem; quia facile huiusmodi materia igne-
scit, & facile restinguitur; unde iudem proni
sunt etiam ad audaciam, arrogantiam, honorum
appetentiam. Qui sanguinem habent subtilem, &
clarum, sed immoderatè frigidum, inclinari ad pu-
sillanimitatem, honorum contemptum. Ex crasso
item sanguine variè temperato variæ sine dubio
existunt inclinationes. Qui enim sanguinem ha-
bent crassum, turbidum & calidum, inclinantur ad
tristitiam, & iram. Qui crassum & calidum, sed non
turbidum, inclinantur ad mediocrem iram, & con-
stantem audaciam. Qui habent crassum, turbi-
dum, frigidum, tristes sunt, tardi quidem ad
iram, sed illius tenaces, propter crassitatem huius
materie. Reliqua prosequi longum esset.

Dico tertio, remedia generalia passionum quin-
que potissimum esse. Primò certum est præcipuum
esse moderationem amoris, quia ille reliquos affe-
ctus quodammodo continet, imperat, effundit,
coercet. Ordinabuntur omnes affectus, si eum qui
ceteros impetu suo dirigit & versat, direxeris. Ma-
gni interest, sit amoris impetus, an casus; namque
tuto illo, & securo in fluctibus fortunæ, incolu-
mes sunt ceteri, velut appendices immunitatis
eius. Secundum remedium est cura in affectibus
adhuc teneris euellendis, & veluti sarciendis:

*Blandior ad falcem messor perducit aristas,
Si raris segetem pellere continet.*

C Time adultis iam affectibus, roboratos nec aude-
bimus opprimere, & vix poterimus. Tertium, cogi-
tare quantum iuvet valetudinem tranquillitas
affectuum. Peritissimi Medicorum inter pharmaca
lætitiâ iubent. Perphyrius sic monet: *Conferuat
maximè sanitatem imperturbatus animi status. Vale-
tudo*, inquit Cornelius Celsus, *bona contingit ob
bonos mores*. Quartum, cogitare, nullum in vita
malum contingere, nisi ob vota humana. Inetudi-
tio affectuum omnium est malorum & vitiolorum
proscenium, omnis hîc instruitur vitæ tragœdia.
Quintum, correctionem affectuum vis molliet con-
suetudinis: magnum istud beneficium naturæ, vel-
le deponi. Proxena naturarum consuetudo est, in
quo peccavit natura, mos emendabit. Hæc ex Eu-
sebio Nyerembergio lib. 4. de arte voluntatis, pla-
cuit hîc atterere: plura inferius addentur dum
agam de singulis passionibus.

SECTIO IV.

Characteres passionum appetitus concupiscibilis.

Grandis hîc se aperit campus, & amplissima
G messis in singulis passionibus, quam tamen
delibare magis lubet, quam demetere. Satis ergo
erit in singulis dicere naturam & species, causas,
effectus, & remedia.

§. I.

Amoris, & odij natura, causæ, effectus, remedia.

Illis quatuor continetur verus amoris character
I philosophico exaratus stylo, non poetico expres-
sus calamo, quales eos esse video qui habentur
apud Platonem & Platonicos, & apud Poetas. Alij
enim, teste Fagio in commentario capitulo 5. Capitu-
laris Patrum Hebraeorum, amorem pingebant for-
mâ iuvenem, aperto capite, tunica rudi; cuius in
unica

Amoris de-
scriptio.

tunica scriptum erat, *Mors & vita, hyems & æstas*. Latere aperto, ita ut cor ipsum videretur, quod etiam demonstraret digito, ubi scriptum erat, *longe & propè*.

Ab aliis pingebatur amor pedibus griffi similibus, sagittis duabus; plumbea vna, quâ feriret inimicos; altera aurea, quâ vulneret amicos: alatus & carcus. A nonnullis ætate florens & pulcher, aspera veste, aperto capite, pectore nudo, corde pellucido, vna manu calceos tenens; alterâ hanc epigraphen, *Ius meum alteri*. Quartò apud Eustathium pingitur arcu instructus & gladio, eiusque lateri foeminae duæ, altera candida, altera nigra hærebant, significantes diem & noctem. Curru vehebatur, quem variæ sequebantur animantes, iis omnibus leges dicens. Quibus omnibus, ut vides, explicantur amoris proprietates & vires. Ego ut apertius & pressius ista explicem

Amoris definitio.

Dico primò, rectè definiti amorem in vniuersum, *Est actualis propensio, seu inclinatio appetitus in bonum*: vel etiam, quod idem significat, *Vnio affectiva amantis cum dilecto*. Quæ duo significant amorem sumptum vniuersum esse actum appetitus, vel rationalis, vel sensitui, quo ferimur & mouemur in bonum, quia bonum est abstrahendo ab eius absentia, vel præsentia.

Ratio est primò, quia amor, tum rationalis, tum animalis, est in animalibus aliquid aliquo modo simile amorì eorum quæ sensu & vitâ carent, qui vocatur à Dionysio c. 4. de diuinis nominibus, amor naturalis. Sed amor ille naturalis non est aliud quàm propensio & inclinatio rerum cognitione carentium in suas perfectiones. *Amores corporum* (inquit Augustinus lib. 11. de ciuit. c. 28.) *momenta sunt ponderum, siue deorsum grauitate, siue sursum leuitate nituntur*. Ergo amor vitalis est etiam inclinatio & propensio in bonum; iuxta illud eiusdem Augustini eodem loco, *animum ferri amore quocunque fertur, sicut corpus pondere: Amor meus pondus meum; illo feror quocunque feror*. Consentit etiam Nyssenus homilia 8. in Ecclesiasten. *Amor, inquit, est inrinsciscus insita in id quod animo est iucundum, habiundo*. Neque mens est alia Dionysij, cum ait amorem esse vim aliquam coniungentem & miscentem; quæ superiora quidem impellit, ut prospiciant inferioribus; paribus, ut societate iungantur, & cætera. Voluit enim duntaxat amorem esse inclinationem, & pondus appetitus in rem dilectam.

Secundò definitio amoris in vniuersum completi debet omnes species amoris, & omnia etiam quæ amantur. Sed aliæ omnes definitiones amoris, quæ solent afferri, vel soli conueniunt amorì amicitiae, vel non omnibus conueniunt quæ amantur. Definitur amor à Philosopho 2. Rhetoric. cap. 3. *actus appetitus, quo volumus alicui bonum*. *Est igitur amare, inquit, velle alicui bonum, vel quæ bona putat illius, non sui gratiâ; illorumque actuum esse in quantum potest*. Quæ vera est definitio amoris amicitiae, sed applicari nullo modo potest iis, quæ amantur amore concupiscentiae. Amat v. g. homo adulter vxorem alienam; cui tamen nullum vult bonum, sed tantum sibi. Amat avarus pecuniam, arrogans honorem: ergo illa non est definitio amoris in vniuersum. Dicitur etiam aliquando amor complacentia in bono: sed qui amat seipsum amore concupiscentiae, complacentiam non habet in seipso, sed in bono quod sibi amat. Generaliter autem ad omnem amorem pertinet allata definitio; nihil enim amatur amore beneuolentiae, vel concupiscentiae, in quod

A non inclinetur & propendeat appetitus: ergo rectè definitur amor, propensio & inclinatio, seu tendentia appetitus in bonum ut bonum est; nam ut vulgò dicitur, potentia cognoscit trahendo intra se obiecta, & illa sibi faciendò præsentia. Amat verò tendendo in obiecta, & extra se prodeundo, ac in illa quasi transmigrando.

Dico secundo, rectè ac adæquatè diuidi amorem in amorem amicitiae & amorem concupiscentiae, quæ sunt duæ species amoris omnino distinctæ ac impermixtæ. Ita olim probaui contra plures Theologos, qui volunt nullum esse amorem qui non sit beneuolentia simul & concupiscentia; quia duplicem amor quilibet dicit habitudinem; vnam ad personam, cui vult bonum; alteram ad bonum, quod vult personæ. Secundum priorem habitudinem, inquit, est amor beneuolentiae, quia vult bonum; secundum posteriorem amor est concupiscentiae, quia bonum concupiscit personæ. Sed immeritò illi, ut ostendebam.

Ratio est, quia tunc est amor amicitiae, quando ratio volendi bonum est perfectio & meritum personæ; quia scilicet illa digna est tali bono. Tunc autem est amor concupiscentiae, quando ratio volendi bonum est conuenientia, seu bonitas ipsa boni, quod volumus cum tali personâ; non autem dignitas personæ: ergo illi duo amores habent diuersas rationes formales, & sunt specie distincti; amor enim amicitiae respicit bonum absolutum, seu meritum personæ; amor autem concupiscentiae respicit formaliter bonum respectuum, seu conuenientiam ipsius boni. Sed hæc aliis plenius, ubi ostendi rationem formalem amandi bonum esse distinctiuam vtriusque amoris, etiam si fortasse in amore amicitiae materialiter inueniatur aliqua concupiscentia, & in amore concupiscentiae aliqua etiam beneuolentia. Sed rationes tamen formales semper sunt distinctæ, ideoque distincti specificè sunt amores.

Dico tertio, causas amoris merito tres numerari, perfectionem rei dilectæ, similitudinem eius cum amante, mutuum amorem.

Primò enim bonum & pulchrum causant amorem alliciendo & rapiendo animum ad amorem sui. *Pulchrum & bonum*, ait Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus, *omnibus est desiderabile ac amabile*. Pulchrum dicitur ipsum bonum, prout delectat potentiam cognoscentem, rationalem aut sensitiuam; *καλόν*, eo quod vocet & trahat ad amorem. Nomine boni significatur quod honestum, vtile, vel iucundum. Triæ hæc amorem causant, quia sunt obiectum proprium voluntatis, & id quod illi conuenit. Quò igitur magis est bonum, eò aptius est ad maiorem sui causandum amorem; ideo Deus cum sit summum pulchrum, & summum bonum, summum etiam est amabile. Ignorat significationem boni, qui quærit quare bonum causa sit amoris; bonum enim & amabile ac conueniens voluntati idem sunt. Pulchrum etiam quare ametur, cæci esse interrogationem respondisse dicitur Aristoteles; est enim ipsummet bonum, ut dixi. Bonum autem magis amamus labore partum, & magis rarum, quia in eo quod labore acquisitum est, labores veluti nostros inspicimus. Et hanc causam esse docet Philosophus, cur matres liberos ardentius diligant, quàm patres.

Secundò causat amorem similitudo, siue conuenientia aliqua amantis cum re amata; quia scilicet illa efficit ut amans in rem amatam velut in seipsum inclinetur; nihil enim magis est naturale, quàm

Quaest. III. Sect. IV. Charact. passion. 565

quàm amare seipsum, & quæ nostra sunt; ea enim optima iudicamus. Hinc est, cur tantopetè filij à parentibus diligantur, etiam à feris; quia sunt aliquid ipsorum parentum: similia similibus gaudent, & homo homini est iucundissimus, ut dicitur 7. *Ethic. cap. 4.* Similitudo tamen aliquando per accedens odium parit, ut cum duo similes impediunt se inuicem in assequutione alicuius boni. Vnde notatur 2. *Rhetoricorum. cap. 4.* prouerbium ortum esse: *Figulus figulo.*

Tertio causat maximè amorem ipse amor. Notum est illud Senecæ epist. 9. *Monstrabo tibi amatorum sine medicamento, sine ullius venefica carmine: si vis amari, ama.* Ratio est, quia ipse amor maximum est amati bonum, atque adeo maximè illi est amabilis. Deinde vnit quodammodo amantem amato, atque adeo efficit ut bonum amantis sit amati proprium, atque idèd vt ab amato ametur, iuxta illud 8. *Ethic. Amabile bonum, unicuique autem maximè proprium.* Referuntur ad causam hanc beneficia, quæ indicia sunt amoris. Imò cum seipsum quisque valde amet, amat etiam ea quæ sibi bona sunt, quales sunt beneficii. Notatur autem 9. *Ethic. cap. 7.* beneficos magis amare eos quos bonis affecerint, quàm ab illis amentur; quia vnusquisque, inquit, magis opus suum amat, quàm ab eo amaretur, si esset animatum.

Colliges ex his primò, meritò Platonicos quinque veluti gradus posuisse in ipso amoris ortu. Primò enim volunt conuerti & rapi animam ad bonum, quod cognoscitur; deinde conuersam & raptam illius pulchritudine ac bonitate, radio quodam eius illustrari; tum illustratam accendi, accensam adherere, adherentem transformari. Primus raptus est amoris ortus, illustratio pabulum, incendium incrementum, adherentia impetus, transformatio perfectio.

Colliges secundò, quinam ad amandum maximè sint idonei; nam ex corporis habitudine aptissimi ad amandum sunt sanguinei, accenduntur enim facili; sunt enim bilares & iucundi; iuuenes etiam, quia calidi sunt & simplices ac creduli; nobiles & potentes, quia sunt ambiciosi.

Colliges tertio, quinam sint maximè amabiles; quod explicat eleganter Philosophus lib. 2. *Rhetoric. cap. 4.* ubi ait, amabiles in primis esse congratulantes in bonis, condolentes in malis, amantes eorum quos ipsi amant, beneficos, modestos, non curiosos, virtute excellentes, iucundos & faciles in consuetudine, & neque contentiosos, neque pertinaces; omnes enim illi pugnaces sunt, inquit: item tam illudere, quàm sufferre aptos, laudatores boni, non exprobrantes errores vel beneficia, immemores iniuriæ, & reconciliabiles, non contradicentes, nostra admirantes. Vide cætera. Versatur in eo argumento eleganter Ambrosius lib. 2. officiorum, cap. 7. *Primum, inquit, placiditas mentis, & animi benignitas influant in affectum hominum; popularis enim & grata est omnibus bonitas: ea si facilitate animi, & mansuetudine morum, & moderatione precepti, & affabilitate sermonis, verborumque honore, patienti quoque sermonum vice, modestique adinnetur gratia, incredibile quantum procedit ad cumulum dilectionis.*

Dico quartò, effectus amoris sex meritò numerari: tres ad animam spectant, vnio, ecstasis, zelus: tres ad ipsum corpus; languor, liquefactio, feruor; qui tamen etiam pertinere aliquo modo possunt ad animum.

R. P. de Rhodes curs. Philosoph.

Primus, inquam, amoris effectus vnio est, & transformatio quædam amantis in dilectum; sic enim præter Platonem & omnes Platonicos sæpè asserit S. Dionysius, qui amorem appellat vim vnientem & commiscentem, *δυναμὴν ἐνωτικήν καὶ συνμεικτικήν*: natura sub votum venit, fies id quod amaueris. Diminutè de amore cogitauit, qui amantem putauit dimidium amari: est totum, est vnium, sed vnum. Notum illud Augustini: *Si terram diligis, terra es; si cælum diligis, cælum es; si Deum diligis, Deus es.* Vnio autem illa cuius qui amat cum eo qui amatur, primò probatur ex natura ipsius amoris, qui, ut dixi, est inclinatio, tendentia & motus quidam amantis in eum qui amatur: inclinatio autem illa est vnio, siue vnio in fieri: ergo proprius effectus amoris est vnio in facto esse. Deinde proprium amoris est impellere amantem, ut idem velit, idem sapiat cum amato, alioqui amor non est. Idem autem velle cum alio, est vnum esse per affectum cum illo: vnio ergo amantium effectus est proprius amoris. Vnde fit etiam vt amor impellat ad vitæ similitudinem & ad obsequium; qui autem alteri seruit, est eius velut instrumentum. Denique proprium amoris est efficere vt tota cogitatio amantis occupata & defixa sit circa ipsum amatum; illum enim semper præsentem habet. Sed cogitare semper de altero, est illi & in illum transire. Ergo amor tripliciter est vnio; per affectum, quatenus inclinatur in dilectum; per similitudinem voluntatum; per continuam cogitationem de ipso bono quod amatur.

Secundus amoris effectus vocatur ecstasis, quæ parum differt ab vnione; significat enim alienationem quandam amantis à seipso: qui autem de altero assidue cogitat, & eiusdem cum altero est voluntatis, totus in rebus alterius versatur, & extra se quodammodo egreditur; abstrahitur enim cogitatione à rebus aliis, & affectu extra se prodit, totus in dilectum translatus, sui & rerum suarum oblitus, adèd vt iam non in suo corpore, ac in se viuere videatur, sed in dilecto, & dilectus in ipso. Hoc est ecstasin pati: ergo amor ecstasin facit: est enim quidam sui exitus, & spontanea quædam à se peregrinatio cum quodam spontaneo interitu. A se abest qui amat, etenim de se cogitat nihil, nihil prouidet: & cum non cogitet de se, neque in se, neque secum habitabit. Igitur amans si nec est, nec operatur in se, non viuet in se. Hæc est alienatio per solum affectum & cogitationem: altera est secundum effectum ipsum, alienatio scilicet à sensibus, quæ interdum sequitur vehementem cogitationem & affectum, eo quod omnes animæ vires circa operationes intellectus & voluntatis consumantur.

Tertius amoris effectus dicitur zelus, idest vehemens appetitus remouendi ea quæ obstant amari, & contraria sunt dilecto. Pertinet sine dubio ad amorem qui procurat bonum dilecti, & arcet ea quæ contraria sunt & mala, neque reperitur in amore imperfecto, sed in eo tantum, qui perfectus & vehemens est.

Alios præterea numerari video effectus amoris, qui spectant ad corpus, in quo amor quandam caulat commotionem. Primus est languor, quia propter vehementem animi occupationem circa dilectum deficiunt spiritus, neque commodè fieri possunt operationes vegetatiuæ: vnde sequitur languor, qui etiam significat mœrorum animi ob rei amatae distantiam. Secundus est liquefactio, quæ dilatio est ipsius cordis, & spirituum veluti effusio. Contingit autem hæc in amore,

Effectus amoris sex.

amore; quæ enim liquefiunt, dilatantur. Potest autem etiam significare aptitudinem quandam ad recipiendam rem amatam; ita enim amans feruescit, ut sibi videatur veluti liquefcere, ac deficere totus à suo esse. Tertius est feruor, quoniam amor spiritus inflammat, & toto corpore diffundit; unde sequitur ardor quidam, sed melius ille animo significat vehementiam quandam affectus, & promptitudinem amantis ad operandum, & exequendum id omne quod reiamata conuenit. Hic est ille feruor commendatus toties in Scripturis, sine quo nunquam est vera & perfecta charitas; alæ enim eius alæ ignis, atque flammaturus; aquæ multæ non poterunt extinguere charitatem.

Amantiū
mores.

Colliges ex iis primò, quinam sint mores eorum qui amant. Primò enim negligit seipsum amans, & cætera omnia, dum solam rem cogitat amatam: vultu pallefcit, & tabescit macie, ac multos sæpe morbos contrahit: cor ei crebrò palpitatur, crebrò suspirat ad omnem recordationem dilecti, crebrò etiam lacrymatur, & inter spem & metum hæret dubius; de dilecto semper loquitur, & cogitat; cum sæpe laudat & admiratur; accusat eum interdum & vituperat, sed excusat tamen statim & commendat: amat & odit; ratione non agit, ad humilia se demittit. Amor ad omnia audaces facit, nihil amantibus videtur difficile; infelices se putant, si cogitent aliud quam rem amatam; felices si qua re illi esse possint grati. Sperant facile ac desperant; gaudent, tristantur; dolent, rident pro varia rei amatæ cogitatione.

Remedia
amoris
peruersi.

Colliges secundò peruersi amoris remedia illa esse, quæ contraria sunt causis amoris, quas enumerabam. Primum sit, cogitationem omnino auertere à re peruersè amata; sic enim fiet ut obiecto non amplius præfente intellectui, appetitus à peruerso amore cesset. Ut autem auertatur cogitatio, necesse in primis est auerti sensus externos à visu & auditu; oculus enim prædatur sapissimè animam, & mors ipsa intrat per fenestras. Secundum studiosè inquirere defectus rei perperam dilectæ, & illos nauos attendere propter quos odio magis digna est quam amor; minuta enim æstimatione amor minuitur. Tertium est otij fuga; meritò enim appellatur amor otiosorum negotium. Quartum conuertere animum ad obiecta verè amabilia, qualis Deus est, quem amare summa sapientia, & summa beatitudo.

Odiū natura,
causæ,
effectus &
remedia.

Colliges teritiò, quænam sit odiū natura, causæ, effectus, remedia; nam ex contrario amore debent ea iudicari; odium enim est auersio & alienatio appetitus ab eo quod æstimatur malum. Odium aliud opponitur amoris amicitia, quo volumus alicui malum, quia malus est, seu quia meretur; aliud opponitur amoris concupiscentia, vocaturque odium abominationis, & est illud, quo appetitus refugit aliquod malum ut est disconueniens. Causæ odiū sunt malitia, dissimilitudo, inimicitia. Effectus seuitia, contemptus, subsannatio, excandescencia, maledicencia, prauum iudicium eorum quæ sunt ab inimico. Odiū remedia sunt auertere cogitationem à malitia, quam inesse hosti existimamus, minuere iniuriam, cogitare bona quæ in eo sunt, maxime beneficia aliàs collata, odiū effectus & mala perpendere.

Dico primò, desiderium esse actum appetitus in bonum absens.

Ratio est, quia licet desiderium amor quidam sit, si amor latius sumatur prout significat inclinationem quamlibet appetitus in bonum; si tamen proprie sumatur, distinguitur haud dubiè amor à desiderio & à gaudio, quoniam amor solam respicit rationem boni, & in illam tendit prout est tale, abstractendo ab eo quod sit absens aut præfens; desiderium autem amor quidam est & tendentia ipsius appetitus in bonum, quod absens est; gaudium verò quiescit in bono præfenti & obtento. Vtraque verò passio distinguitur essentialiter ab amore, quia absentia boni formaliter sumpta non est quidem formalis ratio specificatiua desiderij, cum absentia boni malum quoddam sit per quod specificari non potest actus prosequutiuis; sed est duntaxat fundamentum, & conditio proportionis, quam habet bonum cum appetitu, quatenus efficit ut appetitus taliter tendat in bonum, idest in bonum ut assequendum. Itaque in desiderio duo sunt, primò motus in ipsum bonum, deinde motus in assequutionem illius boni: hæc est quæ specificat desiderium, & supponit necessariò absentiam boni, ad quod desiderij suis volat quoddammodo animus.

Scio diuidi communiter concupiscentias in naturales, quæ homini sunt communes cum brutis; per eas enim ea bona expetuntur, quæ spectant ad tuendum statum naturalem animalis; & rationales siue innaturales, quæ sunt propriæ hominis, quæ sequuntur cogitationem propriam hominis. Rectè autem dicitur 1. Politic. c. 6. concupiscentias naturales esse finitas, quia determinata sunt ea quæ à brutis expetuntur, tanquam ad naturalem eorum statum pertinentia; cupiditates verò innaturales esse infinitas, quia infinita sunt ea quæ intellectus humanus apprehendere potest ut delectabilia, vel vilia: potissimum verò circa pecunias concupiscentia limitata non habent, ut rectè asserit Philosophus eo loco.

Dico secundò, easdem omnino esse causas desiderij, quæ sunt causæ amoris, bonum videlicet quod apprehenditur conueniens personæ amatæ, aut etiam nobis. Deinde speciatim desiderium accendit agnitio egestatis propriæ, cui non succurrimus nisi desiderijs in experientia difficultatum; unde fit ut iuuenes facile desiderant. Cupiditates quoque sunt in illis acutissimæ, in quibus abundat sanguis & bilis; ij enim facile desiderant, sed parum constantes sunt in desiderando. Meticulosi quoque ad desideria sunt procliuēs, quia suis viribus diffidunt.

Dico teritiò, effectus desideriorum esse primò relaxationem incredibilem eorum qui desiderant: secundò acutum industriam desiderantium, ideoque fastidiuntur quæ in promptu sunt; in verita extinguitur appetitus. Tertio vnum desiderium ex alio pululat, neque satiatur appetitus ademptione rei desideratæ, quia caducum est & leue omne quod desideramus, nisi ad æterna & increata bona figurat desideriorum anchora.

Colliges ex iis primò, remedia cupiditatum hæc esse. Primò, ut initio statim compescantur; si adultæ fuerint, eas nemo sine sudore euellit, sicut arbores proceras. Nequitia elidatur in semine, inquit Hieronymus ad Eustoch. & Seneca: Imbecillus est primò omnis affectus, deinde ipse se concitat; facilius excluditur, quam excutitur. Secundò sapienter con-

Quæst. III. Sect. IV. Charact. passion. 567

sulit Philosophus apud Valerium lib. 7. cap. 7. ut cupiditates consideremus tanquam abeuntes, & fugientes, ac quasi fessas; implent enim animum amaritudine cum recedunt. Tertiò ut considerentur cruciatus animi sequentes cupiditatem adeò inutilē.

Colliges secundò, quid sit fuga desiderio contraria; est enim auersio animi à malo absolute sumpto; differt enim à timore, qui est circa malum arduum. Differt etiam ab odio, quia fuga est mali absentis, siue illud futurum sit, siue sit præteritum: quomodo autem possit actus appetitus esse præfens & efficax circa rem absentem, alibi explicui.

S. III.

Gaudij natura, cause, effectus, remedia.

Gaudij definitio.

Dico primò gaudium rectè definitur actum appetitus circa bonum præfens obtentum, & amatum.

Primò dixi esse actum appetitus, contra eos qui volunt delectationem esse puram passionem, aut etiam qualitatem aliquam non vitalem; quia, inquit, gaudium quies est appetitus, non autem actio. Ratio tamen manifesta est, quia omnis motus appetitus circa bonum volitio est: delectatio est motus appetitus circa bonum; si enim passio est, vel qualitas, quæro à qua causa illa producatur; non enim producitur ab obiecto, quod est sæpe aliquid impossibile: non ab imaginatione, vel intellectu, alioqui esset cognitio: ergo delectatio passio est. Aliter etiam probat S. Thomas, quia res inanimatæ quiescunt obtento fine, eo quod vacent ab omni actu, quia finem illum non cognoscunt; res autem cognoscitivæ, quia cognoscunt bonum quod possident, quies illarum in bono actus quidam est, quo delectantur ex possessione boni acquisiti, & in eo conquiescunt; unde definitur etiam delectatio quies in bono possessio; vel etiam suauitas quædam vitalis resultans ex possessione boni obtenti & concupiti: ubi nomine quietis & suauitatis significatur actus appetitus circa bonum præfens.

Ad præsentiam videlicet boni amati refertur gaudium in anima in modum passionis cuiusdam, licet reuerà sit propriè dictus actus. Sicut enim corpora cum ad locum peruenire naturalem, bene assiciuntur; ita spiritus obtento bono amato ex eius præsentia, quæ fit per intellectum aut sensum, bene afficiuntur; sed illa corporum affectio, ut dixi, vitalis non est, nec ab illis sentitur; affectio autem illa spirituum est vitalis & sentitur, vocaturque gaudium, delectatio, fructus, voluptas.

Secundò dixi delectationem actum esse ipsius appetitus; solet enim delectatio ab imperitis existimari esse illa perceptio obiecti convenientis, quæ fit in sensu, v. g. delectationem appellant gustus, gustationem ipsius cibi; sed immeritò confundunt delectationem causalem, seu id quod causat delectationem, cum eo quod est formaliter delectatio; nam obiectiva & causalis delectatio cognitio quædam est, ut dicam statim; sed delectatio ipsa formaliter est in appetitu, cum sit actus circa bonum.

Tertiò dicitur actus circa bonum præfens obtentum & amatum; per hæc enim differt gaudium à quocunque alio affectu, & ad illud tria necessariò requiruntur: primò possessio & præsentia boni, quæ coniunctio est boni convenientis cum ipsa potentia. Secundò illius possessionis cognitio, vel per intellectum, si delectatio sit spiritualis; vel per phantasiam, si sit corpora; nulla enim est volitio sine prævia cognitione. Tertiò amor illius boni; quod enim non amatur, non parit gaudium. Vbi

R. P. de Rhodes curf. Philosoph.

Atria illa perfecta sunt, plena est etiam delectatio, præsertim si bonum perfectum sit.

Dico secundò, tres esse præcipuas causas gaudij. Prima est bonum præfens: secunda possessio boni; tertia ipsius amor. Patet ex dictis de natura gaudij.

Primò enim bonum quod est præfens ac conueniens, causat gaudium; sed illud etiam magnopere arget si bonum fuerit dilatum, si maiori partem labore; sequenti enim gaudio, inquit Cassiodorus, confert dulcedinem præmissa tristitia. Auger etiam si ratum sit, si post iacturam recuperatum. Placent autem in primis nouæ voluptates, quia nondum deprehensi sunt earum defectus, quos tempus postea manifestat; idè fastidium parit voluptas durans; sed magis tamen delectat cum prævidetur mox auferenda: gratissima sunt poma dum fugiunt; quia tunc bonum illud videtur discessu fieri difficilius, ac proinde maius.

Secundò causat delectationem possessio boni, quæ, ut sæpe monui, est coniunctio ipsius boni cum eo à quo possideri dicitur; nulla enim res supposito à nobis distincta potest esse nobis bona, nisi coniungatur nobis, quia non aliter deriuat in nos suam bonitatem & suauitatem. Hæc coniunctio possessio est, & ut nuper dixi, delectatio causalis: unde ait S. Thomas, causam delectationis cuiuslibet esse operationem, idè coniunctionem obiecti noui cum potentia, cui consentaneum illud est.

Tertiò, quomodo amor boni præcat & causat gaudium, satis dictum est nuper, prima disputatione, cum egi de beatitudine.

Dico tertiò, effectus delectationis quinque meritorè numerari. Primò, quod perficiat, & acuat operationem, de qua est, ut fusiè traditur 10. *Ethic. c. 4. & 5.* Ratio est, quia delectatio complementum quoddam est & terminus operationis: ergo formaliter reddit illam perfectiorem. Deinde suauitas stimulat operantem ad acrius & perfectius operandum. Sed obseruat tamen Philosophus 6. *Ethic. c. 5. & 7. Ethic. c. 11.* quod delectatio maximè obstat cognitioni quando est de operatione, quæ non est cognitio; quando enim delectatio est de cognitione ipsa, potius eam acuit, idè delectationes corporis hebetant intelligentiam; vim enim omnè ad se deriuant.

Secundus effectus delectationis est quod pariat sitim & desiderium. *Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum.* Duplicem ob causam sic euenit. Prima est ex parte obiecti delectabilis, si bonum illud de quo delectamur, imperfectum sit; cum enim illo non saturetur appetitus, cuius capacitas infinita est, necesse est ut ille statim ad aliam inhiat voluptatem. Huiusmodi sunt creata omnia bona, quibus degustatis, tollitur statim omnis eorum estimatio & sapor, nauseatque statim anima super cibo illo leuissimo. Secunda causa est ex parte possessionis, seu operationis, quæ bonum delectabile nobis coniungitur; tamen enim illud sit perfectissimum, si tamen imperfectè tantum possideatur, imperfecta delectatio est. Huiusmodi est gaudium, quod hic habetur de Deo imperfectè cognito; per illud enim sitis excitatur illum melius cognoscendi. Dicitur etiam sitim causare perfecta delectatio, eo quod tollat omnem fastidium, quale solent habere illi qui adhuc cupiunt. Huiusmodi enim est gaudium Beatorum in cælo, quod ita satiat, ut coniunctum tamen sit cum siti. *Qui bibunt me, adhuc sitient; & qui manducant me, adhuc esurient.*

Tertius effectus est fastidium, quod delectationem quamlibet sequitur perceptam ex creatis bonis.

BBb 2

Ratio

Gaudij causa.

Delectationis effectus quinque.

Ratio est, quia delectatio quælibet coniunctum A propter infinitam felicitatem incapax est doloris. Tertiò dixi, dolorem esse actum appetitus circa malum præfens; nam illud est verum obiectum doloriferum. Est autem difficile dicere, quale sit obiectum illud doloriferum, quo cruciatur corpus, quando v. g. secatur alicui membrum, quando plagæ infliguntur, quando gladio diuiditur caro. Hunc enim plures Theologi volunt esse qualitatem doloriferam, per quam causetur: verum immeritò id asserti aliis probatum est, quia non potest illa qualitas dolorifera esse aliud quam læsio corporis, siue aliquid disconueniens sensui tactui aut gustui, aut alteri sensui, imò etiam appetui rationali; nam in eo est etiam dolor, qui vocatur tristitia. Quod enim causet actum illum auersiuum, qui vocatur dolor, est malum præfens, seu id quod est disconueniens sensui: diuisio continui, combustio & alia huiusmodi sunt aliquid disconueniens tactui: ergo illud est obiectum remotionis doloris, proximum est perceptio, seu actio sensus percipientis hoc obiectum disconueniens. Semper enim in dolore corporeo id quod appellatur dolor causalis, est aliqua sensatio, actio videlicet præteritum tactus & gustus: dolor autem formalis ex eo sequitur in appetitu, sicut dixi.

Quartus effectus spectat ad corpus, gaudium enim cor dilatat; appetitus enim insidens cordi amplificatur, & grandescere quodammodo vult ad plenioris obiecti possessionem. Hinc etiam oritur, ut in oculis, totoque homine decorus quidam nitor appareat propter effusionem spirituum, ex qua etiam risus efficitur & hilaritas ac rubor, propter moderatum calorem.

Colliges ex his, quæ aptissima sunt remedia immoderate delectationis. Primum sit cogitare adiuncta illi mala, v. g. antecedentia, comitantia, sequentia; quot laboribus ad eas delectationes deuenitur, per quot pericula in modico gaudentur, quot dolores illi sunt admixti, quot sequuntur aculei. Habet omnis hoc voluptas, stimulis agit sequentes, apiumque par volantum, ubi grata mella fudit, fugit, & minus tenaci ferit ista corda morfu. Alterum remedium est consideratio illarum fugacitatis. Vide quæ dixi 1. *dispur.* de beatitudine obiectiua, quæ voluptas corpora esse nequit, propter defectus ibi enumeratos.

§. IV.

Doloris natura, cause, effectus, remedia.

Dolor formalis quid sit.

Dico primò, dolorem formalem esse actum appetitus, vel sensui, vel rationalis circa malum aliquod præfens.

Primò dixi dolorem formalem, quia ut de gaudio monebam, confundi sape solet dolor cum obiecto ipsius doloris, quem appellare possumus dolorem causalem; hic enim in membris est, v. g. quando cruciatur: dolor autem formalis in solo est appetitu, qui sedem habet in corde: unde dolor in eo etiam solo residere potest.

Secundò dixi esse actum appetitus, non enim est aliqua tantum passio ab actu odij producta, ut voluit Scotus; sed motus & actio ipsius appetitus, ut probabam de gaudio; & vocatur execratio, perturbatio, inquietudo: quæ omnia significant motum illum appetitus circa præfens malum.

Verum, inquit, si dolor actus est appetitus auersantis malum, non est aliud quam nolitio aliqua mali: hoc autem dici non potest, quia Deus summè odit, & non vult peccata; in Deum tamen non cadit dolor: ergo dolor non est actus appetitus. Neque satis est dicere, dolorem esse nolitioem iunctam cum inquietudine, cruciatio, vexatione; nam inquietudo illa, cruciatus & vexatio non est aliud quam aliqua nolitio, quæ tota est in Deo.

Respondeo dolorem esse veram nolitioem obiecti disconuenientis, & torquentis eum qui dolet; non enim quælibet nolitio mali est dolor, sed nolitio illius mali quod nocet ei in quo est. Deus non vult peccata & illa odit, sed de illis non dolet, quia illa nolitio non torquet Deum, qui

Colliges ex his, primò doloris species, vel potius genera esse duo, externum & internum. Internus est actus appetitus sequens ex sola cognitione imaginationis, aut intellectus. Externus est actus appetitus sequens actionem aliquam sensus externi disconuenientem.

Colliges secundò, septem esse species tristitiæ. Prima est misericordia, quæ est dolor de alieno malo cum voluntate succurrendi. Secunda inuidia, dolor de alieno bono, æstimato ut proprio malo, quatenus indicamus nos ab alio superari. Tertia nemesis, dolor de alieno bono, quatenus indicatur eo indignus esse cui datur. Quarta zelus, dolor de bono alieno, quatenus illud nobis deest. Quinta anxietas, dolor sic aggrauans, ut nullum effugium patere videatur. Sexta acedia, sic aggrauans ut etiam vltim prohibeat membrorum, & afferat torporem. Septima pœnitentia, dolor de malo præterito.

Dico secundò, causas doloris tres esse, sine quibus nullus vnquam dolor esse potest. Prima est malum præfens & nobis coniunctum: secunda eius cognitio: tertia odium eius & execratio; sic enim constat ex oppositis causis gaudij, de bono præfente ac coniuncto, cognito & amato.

Primò ergo tot sunt genera dolorum, quot sunt genera malorum, quæ nobis coniungi possunt: v. g. tristitiam causat amissio boni possessi, frustratio rei speratæ ac expectatæ, casus in malum quod timebatur, non posse superare id quod impedit consequationem alicuius boni, dilatio in assequendo bono, ita quæ non expletur, & alia huiusmodi plura, imò innumera.

Secundò, cognitio illius mali, quod dolorem affert, necessaria est ad dolorem & odium illius mali; oritur enim dolor hoc ordine, v. g. corporeus in manu: primò infertur ei læsio, tactus eam læsionem percipit, ab eo per sympathiam excitatur internus sensus, hic sensitio appetitus malum hoc renunciat, appetitus illud auersatur, auersionem hanc excipit dolor.

Dico tertiò, effectus tristitiæ plures esse in perceptionem corporis, & animi.

Primò enim rectè dictum est à S. Bernardo *lib. de interiori domo, cap. 52.* tristitiam impedimentum esse omnis

Quaest. III. Sect. V. de Charact. passionum. 569

omnis boni.

omnis boni; nam turbat & impedit omnem operationem rationis, & intelligentiae, si fuerit immodica; tunc enim cum tristitia mentem occupat, nihil vel intelligere, vel addiscere, vel recte concipere potest animus, eo quod obiectum doloris totam ad se trahat vim intelligendi, absumat spiritus, corpus aggrauet. Deinde appetitum etiam totum occupat, trahitque ad se voluntatem, adeo ut nec placere possit virtus, neque rectum vllum consilium rite suscipi, mente vndique obfessa, fatigato appetitu, corpore debilitato. Sicut enim tinea vestimento, & vermis ligno, sit tristitia cordi nocet, ut habetur *Proverb. 17*.

Secundò nocet etiam corpori, cor enim maxime contrahit, adeo ut aliquibus post mortem inuentum sit cor non latius membranâ. Causat etiam sanguinis & spirituum contractionem ad cor, & sic eos auocans ab instrumentis sensuum; unde sequitur macies, & ossium exsiccatio, eo quod euocentur spiritus ad cor, quod cum illis grauetur, erumpunt suspiria, & sic cor leuatur; erumpunt etiam lacrymae, quia cerebrum etiam contrahitur, videturque per eos quasi tubos ipse dolor quodammodo euaporari, ut ait Basilius homilia de gratiarum actione. Denique qui dolent, societatem hominum fugiunt, amicorum solatia illis sunt molesta, nihil eis placet præter cogitationem rei, de qua dolent.

Colliges ex his, quænam remedia prodesse possint ad leniendam tristitiam quando praua est, & non est secundum Deum. Primum est depellere à nobis opinionem mali ob quod tristamur; non enim affligunt nos ipse res, sed ea, quas de rebus habemus opiniones, inquit Epictetus in *Enchiridio*, cap. 10. Secundum habere præmeditata mala, quæ possunt contingere; præcogitati enim mali mollis ictus venit, inquit Seneca *epist. 77*. Tertium bona cogitare, quæ oriri solent ex aduersis. Optimè Seneca *epist. 86*. *Malo me fortuna in castris suis, quam in deliciis habere*. Quatum auocate animum & cogitationem à malo, quod præsens est, & conuertere ad bona, quæ habentur, vel putantur futura. *Spe gaudentes*, inquit Apostolus, *in tribulatione patientes*. Quintum cogitare humanum esse aduersa pati, nec esse quemquam cui non ad sint quamplurima. Mortalis nemo est quem non attingat dolor, inquit Euripides apud Tullium 3. *Tusculanarum*. Sextum cogitare inutilitatem tristitiae, quæ malum non minuit, sed auget cruciando. Septimum adhibere illa quæ delectationem afferunt, ut studium literarum, amicorum confortia, & consolationes; delectat enim amari.

SECTIO V.

Characteres passionum appetitus irascibilis.

E sunt spes & desperatio, audacia & timor, ac demum ira. Quarum omnium subitico breuissimam explicationem.

S. 1.

Spes & desperatio.

Spei definitio.

Primo, spem, prout passio est, rectè definire. Est actus appetitus prosequendi in bonum arduum, possibile, quod apprehendi ut modo ut futurum, cum quadam firmitate difficultatem oppositam superante.

Primo ergo spes actus est appetitus profectus, utriusque. R. P. de Rhodens curs. Philosoph.

Aui; est enim motus in bonum: motus autem ad res pertinet ad appetitum, quoniam actio potentiae cognoscentis perficitur secundum quod res sunt in cognoscente, non secundum motum cognoscentis ad res; cognitio enim facit obiectum præsens: spes ergo actus est appetitus; & quidem efficax, addit enim firmitatem quandam ad superandas oppositas difficultates; vnde proprium est spei gignere audaciam.

Secundò est motus in bonum absens, arduum, possibile. Absens, quia quod actu possidetur, non speratur, spes enim desiderium quoddam est, & intentio finis. Arduum, quia spes pertinet ad appetitum irascibilem, & per hoc differt à simplici desiderio, quod tendit in bonum absolute sumptum. Possibile, quod nimirum iudicamus posse obtineri; nam quæ iudicamus non posse obtineri, non sperantur, sed de his desperatur. Quia verò bonum illud, quod speratur, superat vires ipsius sperantis, nec sine alterius auxilio est possibile, hinc fit ut spes sæpe connotet auxilium alienum tanquam aliquid necessarium ad possibilitatem obiecti sperati, atque adeo ut hoc auxilium sit vnum ex obiectis speratis. Huiusmodi est spes christiana, quæ sic respicit Deum remuneratorem, ut respiciat etiam auxiliatorem, id est omnipotentem & fideliem ad præstandum auxilium quod promissit, sed indirectè tantum & secundariò id respicit, ut dicam statim.

Tertiò spes est motus in bonum, quod aliquo modo apprehenditur futurum; non enim ad rationem spei satis est, ut possibile iudicetur esse id quod speratur, sed requiritur etiam ut iudicetur futurum. Nemo videlicet sperat quod iudicat se non adepturum; sed neque sperantur ea, quæ iudicantur infallibiliter futura; nemo v. g. sperat solem cras orturum, sed ea quæ sub aliqua probabilissima opinione iudicantur futura; ita tamen ut possint non esse futura. Ex quibus

Colliges primò, rationes illas enumeratas boni absents & ardui non esse formalia obiecta ipsius spei, sed conditiones duntaxat aliquas, sine quibus obiectum bonum non haberet illam cum appetitu proportionem, ratione cuius eam posset mouere ad prosequutionem spei propriam. Ratio enim absents & ardui non est id quod appetitur, cum sit ratio quædam mali; sed quod appetitur est ipsum bonum, quod arduum est & absens; cuius per spem, ut spes est appetendi ratio, est propriò illa specialis, quæ tali bono conuenit, propter conditiones illas adiunctas absents, ardui, possibili & futuri.

Colliges secundò, formale obiectum spei non esse auxilium ab aliquo præstandum ad asequutionem sperati boni; hoc enim, ut dixi, vnum est ex sperandis, & spei obiectum vnum materiale, sed non est motuum sperandi; nam indigentia auxilij alieni ut sic non est ratio aliqua boni; imò multa speramus propriis viribus obtinenda, sicuti speramus vincere hostem. Obiectum ergo formale spei semper est bonum nostrum ut obtinendum, quod aliquando nullam continet alienam opem, sed aliquando sic respicit auxilium ab aliquo præstandum, tanquam causam effectiuam, sine qua bonum illud esset impossibile, vel certè non esset futurum; sic enim v. g. contingit in spe christiana, cuius formale obiectum est Deus, summum bonum nostrum aliquando obtinendum, connotans Dei auxilium, sine quo bonum illud obtinendum non esset. Dicite igitur ordinem ad Dei fidelitatem & omnipotentiam, per quas bonum illud fit possibile, ac futurum. Duo igitur sunt distinguenda in actu spei; actus

B B B

quo

quo firmiter credo Deum mihi auxiliaturum, & actus quo tendo in bonum quod mihi per Dei gratiam efficitur possibile. Ratio autem est, quia spes est actus amoris concupiscentiæ; nam ex amore concupiscentiæ, quo bonum amamus nostrum, posita cognitione possibilitatis illius, nascitur in appetitu desiderium & intentio efficax assequendi bonum hoc arduum, qui est actus spei: ergo spes tendit in bonum nostrum ut bonum nobis est, non autem in auxilium.

Colliges tertio, quomodo distinguatur spes ab alio quolibet actu voluntatis? A desiderio enim distinguitur, quia spes respicit bonum arduum; respicit efficaciter, & cum erectione animi adversus difficultates. Ab intentione finis non distinguitur nisi ratione arduitatis boni, quam non semper respicit intentio.

Spei causa.

Dico secundo, causas spei easdem illas esse, quæ causæ sunt desiderij & amoris. Deinde spei causæ peculiares esse plurimæ possunt: primo subsidia rei obtinendæ opportuna, quia creditur obtineri satis facile posse illud bonum. Ex quo colligit Philosophus, iuvenes valde ad spem pronos esse, quia non sunt experti subsidia sperare deficere sæpe solere, neque satis cognoscunt difficultates. Similiter facile ij sperant, qui potentes habent amicos. Secundo experientia spem non raro excitat, cum usu compertum est difficultates posse superari. Tertio maxima incommoda spem sæpe acunt.

Effectus etiam spei conveniunt cum effectibus amoris & desiderij. Deinde dicitur spes lenire omnes labores, unde in medijs carceribus dicit Apostolus, *Gloriamur in spe gloria filiorum Dei*. Præterea diligentiam ad operandum incredibiliter acuit; unde Philo spem ait Antistitam & Aedituam esse Palatii, quod inhabitant virtutes omnes.

Desperatio quid sit.

Dico tertio, desperationem esse actum appetitus, quo ille victus difficultate adipiscendi boni, refugit ab illo æstimato ut impossibili.

Primo desperationem pono actum aliquem appetitus, non autem iudicium intellectus duntaxat; possunt enim in eo qui desperat de adeptione alicuius boni spectari duo; alterum est absolutum iudicium intellectus, quo iudicat aliquis se non posse consequi bonum illud, vel certe se non illud assequiturum. Alterum est fuga illius boni; actus videlicet, quo refugit tale bonum ut impossibile, vel difficile obtineri, ac proinde nunquam obtinendum; desperatio enim opponitur spei: ergo desperatio actus est voluntatis.

Secundo dixi desperationem actum esse, quo appetitus refugit bonum ut impossibile; nam tamen si desperatio actus est aversativus, qui versari non potest circa bonum ut bonum; versari tamen potest circa bonum tanquam circa obiectum materiale; obiectum autem formale illius est impossibilitas, vel difficultas illius boni superans vires proprias; desperatio enim est propriè nolitio, & odium boni sub ratione impossibilis aut difficilis: bonum ergo, de quo desperamus, sæpe cupimus absolute, sed avertimur tamen illud ut impossibile, ac difficile. Sæpe tamen solum adest iudicium intellectus de impossibilitate boni, quæ non est desperatio, nisi accedat nolitio boni ut difficilis. Communiter enim dicitur, eum, qui certus esset de sua damnatione, non posse desperare, id est non posse nolle beatitudinem, licet iudicaret se nunquam illam assequiturum.

Dico primo, audaciam esse actum appetitus, quo ille fertur in opus difficile vallatum periculis, quatenus existimatur medium vile ad consequendum finem.

Ratio est, quia in eo audacia differt à spe, quod spes versetur circa finem immediate, audacia vero circa executionem medijs difficultibus, in quibus est periculum; cum enim affectus spei, ut dixi, sit motus quidam in bonum arduum difficultatem oppositam superans, seu affectus quidam prosequutionis efficax cum quadam firmitate difficultatem oppositam superante, proprium illius est gignere affectum audaciæ, qui respicit quidem rationem ardui, sed eandem tamen illam, quæ à spe respicitur; spes enim eam respicit rationem ardui, quæ consistit in sola difficultate rem aliquam obtinendi; audacia vero respicit eam rationem ardui, quæ oritur ex nocuentis, & damnis, aut damnorum periculis, quæ possunt imminere. Vterque igitur affectus est erectio quædam appetitus contra rationem ardui; sed nihilominus spei concessa est audacia velut famula, quæ circa medium difficile versetur, ut bonum speratum obtineri possit. Obiectum enim materiale est ipsum malum, vel periculum mali imminens; formale autem est illud malum propterea est medium obtinendæ rei speratæ accommodatum, & sic induit rationem boni.

Causas easdem habet audacia, quas dixi esse causas spei. Adde tamen ex Philosopho lib. 1. *Rhetoricæ*, cap. 5. illos esse maxime audaces, primo qui recte se habent erga diuinam, quia certo sibi pollicentur Dei auxilium, per quod superare possint difficultates. Secundo illi qui acceperunt iniuriam, sunt maxime audaces, quia communis est persuasio, Deum iis opitulari, qui affecti sunt iniuria. Tertio illi qui sæpe subierunt pericula & evaserunt. Dupliciter enim audaces fieri solent homines; aut quod experti non sint, aut quod auxilium habeant. Quarto si terribile illud periculum non sit à potentioribus, sed à paribus, aut minoribus, & quibus meliores se esse putant. Quinto si plura & maiora sibi putant inesse, quibus cum excedant, timendi sunt; ea sunt pecuniæ, magnitudo, vires. Sexto si neminem iniuriis affecerunt, aut non multos, aut non eiusmodi, quos metuerent.

Dico secundo, timorem esse actum appetitus aversativum, in malum futurum, proxime imminens, & ægrè euitabile.

Ratio est, quia timor distinguitur ab odio, à fuga, & à tristitia. Distinguitur ab odio, eo quod timor avertetur malum futurum; ubi tamen queri potest quomodo bruta timere aliquid possint, cum non cognoscant futura? Sed respondeo futura cognosci posse imperfectè per sensum internum, & sub aliquo dubio; quod sufficit ad timorem. Differt etiam timor à fuga simplici, quod timor respiciat malum arduum proxime imminens; non enim timeantur mala, quæ longè absunt, ut notat Aristoteles lib. 2. *Rhetoricæ*, cap. 5. omnes enim, inquit, sciunt se morituros; verum quia non propè, non curant, sed morbo pressi vehementer timeant. Denique differt timor à tristitia, quia timor avertitur malum quod ægrè potest euitari; si enim, inquit Philosophus eo loco, malum sit prorsus inevitabile, timorem non parit, sed tristitiam, & timorem quendam

Quæst. III. Sect. V. de Charact. passion. 571

quendam inefficacem; obiectum enim timoris est malum aliquo modo dubium.

Generica
eius diui-
sio.

Ex quibus colliges primò diuidi timorem vniuersim in sex membra, segnitiam, pudorem, verecundiam, admirationem, stuporem, agoniam seu angorem. Segnitias est timor laboris vires excedentis, quo retardatur aliquis ab opere: pudor seu erubescencia est timor labendi, & infamiam promerendi. Verecundia est timor infamiae ob admisam turpitudinem; hæc enim duo, quæ sæpe confunduntur, in eo differunt, quòd pudor scelus respiciat patrandum, verecundia patratum, sed uterque sit metus probri. Admiratio est timor magni mali, cuius non possit facile reperiri exitus, licet aliàs admiratio communius significet laudationem rei alicuius magnæ, ac singularis; quæ laudatio continet iudicium de magnitudine rei alicuius, oblectationem appetitus in ea, & voluntatem eam laudandi. Causæ admirationis hoc modo sumptæ sunt ignorantia, & rei magnitudo. Stupor est timor mali, quòd propter nouitatem, & inexpectantiam ingens videatur. Agonia est timor improvisi mali, cui prospici non potest; vel etiam est timor, ne quod aggressi sumus, non cedat ex sententia.

Timoris
diuisio
apud
Christia-
nos.

Varie ti-
moris
causæ.

Colliges secundò, timorem apud Christianos rectè diuidi in mundanum, seruilem, filialem & reuerentialem. De qua diuisione dixi fusè in Theologia.

Dico tertio, causas timoris plures esse. Prima, & principalior est malum futurum, & probabiliter saltem imminens. Vocat huiusmodi mala Philosophus terribilia; ea scilicet quæ magnos dolores, aut corruptiones inducunt; imò signa illorum terribilia sunt & timentur, vt inimicitia & ira potentium; nam cum non lateat velle ac posse ipsos, propè ad iam faciendum sunt. Item iniustitia vires habens. Similiter in potestate alterius esse timorem infert, quamobrem consilij aliquid quempiam fecisse, timentur, ne aut dicant, aut deferant. Potentes illis terribiles sunt, qui possunt iniuriis affici, homines enim vltimum, cum possunt, inferunt iniuriam. Timentur quoque, qui passi sunt iniuriam, aut pati se putant; semper enim expectant opportunitatem. Qui item iniuriam intulerunt, terribiles sunt; timent enim ne par referatur: ad hæc qui de iisdem certant, cum vtrisque simul eadem esse non possint. Ex affectis iniuria non timentur ij qui sunt acutæ iræ ac minaces, sed tranquilli, & dissimulatores. Cuncta verò quæ timentur, terribiliora sunt, si cum errauerint, corrigi non possint. Denique terribilia sunt ea quæ quoties in alios sunt aut imminet, sunt miseria.

Secunda causa timoris est amor; res enim est solliciti plena timoris amor, quia qui amat, displicere metuit dilecto, vel etiam timet iacturam rei amate. Tertia defectus potestatis ad resistendum potentioribus. Quarta, mala conscientia; *Magna enim, inquit Tullius, vis est conscientia, vt neque timeant, qui nihil commiserunt; & poenam semper ante oculos versari putent, qui peccauerunt.* Quinta cognitio periculi presentis, sic enim noctambuli si subito excitentur, turbantur, & sæpe pereunt. Sexta vehemens desiderium alicuius boni, quod magni sit. Septima frigiditas sanguinis cum magna copia atrabilis; qui enim habent huiusmodi temperamentum, ij vehementer sunt timidi.

Dico quarto, timoris etiam effectus plures & pessimos esse.

Primus est spirituum & caloris recursus ad partes interiores, vnde sequitur pallor in vultu, &

tremor in extremis membris; maxime autem in metu tremere solet labium inferius, quia illud facilius frigescit. Hinc etiam qui timent, decidunt facilius à loco in quo incederent securi, si non timerent.

Secundus est horror capillorum, quia collecto in interioribus partibus calore, pori restringuntur frigore, vnde capillorum per poros erumpentium sequitur rigor & contractio.

Tertius est vocis trepidatio, & interdum etiam præclusio, quia calore destituta instrumenta vocis munus suum non obeunt; hinc etiam fit vt qui timent, vocem reddant acutiorē, quia contrahitur arteria, cuius contrarium in pudore accidit; cum enim in eo sursum euocetur sanguis & spiritus, dilatur etiam arteria, & vox fit grauior.

Quartus est sitis, quia collecto intus calore, ardent viscera, & humidum absuntur.

Quintus cordis palpitatio, canities præproperea, & interdum etiam ipsa mors.

Verum mirabile omnino est, quare in pudore, qui timor sine dubio quidam est, non palleat tamen vultus, sed erubescat; quem ruborem pulchrè vocabat Diogenes, colorem ipsius virtutis. In pudore videlicet sanguis & spiritus ad vultum conflunt, in vulgari metu concurrunt ad cor.

Causa tamen huius discriminis ista sine dubio est, quia pudor timor est modicus, per quem pauci ad cor euocantur spiritus; vnde illi quos pudor afficit, initio palleant aliquantulum, postmodum verò rubescunt, quia facies eorum in alterius presentia multum laborat, quasi non sustineat vultum alterius, idè in pudore oculos demittimus, manu faciem tegimus; idè ad partem illam tanquam laborantem accurrit spiritus & sanguis, qui prius accurrerant ad cor.

Colliges ex iis remedia timoris ista esse potissimum. Primò minuere amorem & cupiditates; qui enim nihil habet quod cupiat, is metuit nihil. Sublata videlicet causa, effectus non sequitur. *Desinis timere, si sperare desinis*, inquit Seneca *epist. 5.* Secundò ea quæ valent ad tollendam tristitiam, timoris etiam remedia sunt; nemo enim ea futura metuit, de quibus non dolet presentibus. Tertio minuere opinionem mali quod metuitur; plura enim sunt, inquit Seneca *epistola 13.* quæ nos terrent, quam quæ premunt; & sapius opinione, quam re laboramus. Quarto cogitare inutilitatem timoris, & mala quæ ante tempus sine fructu cruciant. *Quæ ista dementia est* (inquit idem *epist. 98.*) *malum suum antecedere.* Et *epist. 13.* *Illud tibi precipio, ne sis miser ante tempus; cum illa quæ velut imminetia expansisti, fortasse nunquam ventura sint. Certe nondum venerunt.* Vide cætera.

S. III.

Ira.

Dico primò, iram rectè à Philosopho definiti *Ira definitur lib. 2. Rethoric. cap. 2. Est appetitus eius quæ nitio. apparet vltionis, propter apparentem immeritò vel in se, vel in suos contemptum.* Vel breuius, *Ira est appetitus vindictæ propter contemptum.*

Ratio est, quia cum quis intulit alteri molestiam, effernescit illicò repellendæ molestiæ appetitus, & illius in authorem ipsam retorquendæ, quæ appellatur vindicta compensans illum moerorem. Hæc est propriè ira, verus affectus prosequutus; quia compensatio & retributio accepti mali rationem aliquam boni habet, idè ira malum respicit

B B b 4 sub

sub ratione aliqua boni. Debet autem vindicta illa apparere ut possibilis; si enim appareat impossibilis, non ira oritur, sed tristitia. Deinde appetitus ille vindictæ nascitur ex contemptu coniuncto cum dolore; causa enim iræ altera remota est, altera proxima. Remota est iniuria per desipientiam illata. Proxima est dolor conceptus ob talem desipientiam. *Irritat læso dolorem*, inquit Lactantius, & dolor appetitum facit ultionis.

Neque obstat, quod rebus aliquando irascimur inanitis, à quibus neque contemptus, neque villa iniuria proficiscitur. Calamo enim non raro irascimur parum apto ad scribendum. Illa est enim vera vlciscendi voluntas, & quasi umbra quædam retributionis, ut qui mala faciunt, inquit Augustinus, mala etiam patiantur; quia scilicet homo per illum actum eodem modo se habet, ac si accepisset iniuriam, & eam vlcisceretur.

Quomodo
differat ab
odio.

Colliges ex his primò, quomodo ira differat ab odio inimiciæ & à simplici desiderio? Differt ab odio illo, primò quòd ira licet occasione sumat ab ipso damno illato, velique alteri damnum, sicuti odium inimiciæ; peculiari tamen quodam modo vult illud malum sub formalitate compensationis & vindictæ; non autem odium inimiciæ, cuius aliquam veluti particulam esse iram docet Philosophus *lib. 5. politic. cap. 10.* Quia odium est generalius, quàm ira; imò si durat ira, degenerat in odium. Præterea, inquit idem Philosophus, odium magis ratione vitur quàm ira; nam ira cum dolore fit, idè non facile ratione vitur; odium verò lentius est, cum sit sine dolore. Deinde ira semper aliquid respicit singulare, non autem odium; nam omnes & furem oderunt, & calumniatorem. Odium versatur circa malum, ira respicit bonum: odium est sine dolore, ira præuium dolorem supponit, & ex eo nascitur; ob eum enim reponere vult vindictam, & quasi dolorem dolore compensare. Idè etiam ipsa dulcissima est, & ut notat Philosophus, defluente melle dulcior in virorum pectoribus gliscit. Ex amaro igitur oritur suauitas, quia gratum est consequi, quod exoptas; idè etiam immoratur in cogitatione vlciscendi; quæ imaginatio, inquit, voluptatem similem ei facit, quæ in somnis accidit.

Et à desiderio.

A desiderio differt, quia desiderium non supponit necessariò dolorem; ira tamen supponit: unde non quicumque vindictam expetit, irascitur, sed quicumque irascitur ob dolorem; nam etiam ira desiderium quoddam est.

Ira tres
species.

Colliges secundò, iram vulgò in tres species commodè diuidi, exardescenciam, similitatem, & inimicitiam. Prima, quæ vocatur etiam fel, est iræ impetus subito enascens, & parum durans. Simultas est ira permanens & diuturna. Inimicitia est ira nunquam conquiescens, donec sumatur vindicta. Eos qui primà specie iræ concitantur, vocat Philosophus acutos; qui secundà, amaros; qui tercià, difficiles. In prioribus humor biliosus præualet, qui citò accenditur; in aliis biliosus simul & melancolicus, qui tardius extinguatur.

Causæ
eiusdem.

Dico secundò, causas iræ omnes reuocari debere ad iniuriam, seu contemptum, ex quo dolor nascitur, & ex eo dolore ira. Plurimum tamen conferunt abundantia biliosi & melancolici humoris in corpore.

Ratio est, quia licet tres sint veluti partes contemptus propriè dicti, despectus, detractio, contumelia; tamen quælibet iniuria iram concitat, tametsi nulla est, quæ pungat acrius, quàm desipientia. Sicut autem amoris deseruit sanguis, odio, timori;

tristitiæ melancolia: ita bilis deseruit iræ; nam illa motu iræ insurgente statim effervesceat & concitatur tanquam in malum præsens factura imperum. Motus enim spirituum & humorum respondente motibus animorum propter sympathiam corporis & animæ. Maxime igitur irascuntur illi primò, qui contemnuntur in iis, in quibus se maiores putant. Vir v.g. eruditus, si damnetur imperitiis, difficile tolerat. Secundò illi qui circa ea impediuntur, quæ maxime cupiunt, & quibus maxime indigent. Idè agrotantes, pauperes, amantes, & tientes, & vniuersaliter aliquid cupientes, & non assequentes, iracundi sunt, & facile incenduntur, maxime in eos qui contemnunt eos, maxime ob præsentem fortunam; pauper in eos à quibus ob paupertatem contemnuntur; amans iis à quibus spernitur ob amorem. Præparatur enim quilibet a turbatione, quæ in ipso est. Quartò si forte opposita expectabat; maiorem enim infert dolorem quod est præter opinionem. Quintò qui sunt contemptibiliores, magis proni sunt ad irascendum, cum sæpe patiantur contemptum. Sextò, qui animo sunt angusto & infirmo. Septimò superbi, quos videlicet contemptus acrius pungit. Octauò studiosi facile irascuntur, quia spiritus consumunt inferuientes lætitiæ. Ob eandem causam melancolici & fatigati corpore accenduntur facilius.

Irascimur autem primò deridentibus & conuiciantibus: secundò iis qui officiunt: tertio videntibus ea quibus maxime studemus: quarto amicis facilius quàm inimicis, & assuetis honorare ac magnificere, si contemnunt: quinto iis qui apud illos nos contemnunt, à quibus maxime honorari cupimus; quos admiramur, quibus mirabiles videri volumus, quos metuimus, & à quibus metuimur. Alia huiusmodi plura persequitur apostolus Philosophus *lib. 2. Rhetoric. cap. 5. & 26.*

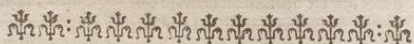
Dico tertio, effectus iræ plurimos esse ac perniciosissimos.

Primus est fetor quidam cordis cum quadam amaritudine, unde à pluribus etiam ira desinitur sanguinis effervescentia circa cor. Secundus est incompositus totius corporis status. *Ira sue similitudinis*, inquit Gregorius, *incensum palpitans cor, corpus fremit, lingua se præpedit, facies ignescit, asperantur oculi, &c.* Anobis *lib. 1. Quid ergo sequitur necessario, nisi ut ex illius luminibus summa emicent, flamma asium, anhelum pectus spiritum acciat, ex ore & ex verbis ardentibus labiorum scintillas inualvescat.* Tertius est delectatio ex vindictæ spe, & obscuratio rationis. Qui irascuntur, inhiant in vindictam. *Per viscera ipsa quære supplicium vram, si vniis, anime.* Iram exsuscitant eorum comparationes, qui vel minori, vel parti de causa irati sunt. Iniuriam acceptam extollunt; vix ipsa tantum, vix adhuc creditur malum. Ab ira se nunquam discelfuros profitentur, nunquam concitatus cessabit in pœnas furor, crescetque semper: queruntur quòd tardiores sint in vlciscenda iniuria. In seipsos irascuntur ob amissam vlciscendi occasionem. Ebullitionem sanguinis circa cor sentiunt, seque vellitari ad ultionem: manca eorum oratio est ad declarationem iræ. Eos quibus irascuntur, despiciunt. *Eiectum littore, egentem excepi, & regni dementem in parte locavi.* Partes corporis omnes incitant ad fumendam vindictam, furoris arguunt mediocritatem, videntur in amentiam versi, hortantur se ad maiora. Inducunt facilia omnia esse ad vindictam. Proferunt se moliti magna. Iram extollunt, à persona læsa & lædente. Illatam iniuriam narrant & exaggerant. Latantur tanquam ultionem viderent.

derent. Eorum omnium causa est, quia bilis cum accendatur insurgente motu iræ, accendit etiam spiritus, unde statim turbatur ratio, quia spiritus esse debent temperati & tranquilli, ut sint idonei mentis functionibus. Excitantur etiam vapores ab eadem bile effervescente, qui caput opplent & ofuscant. Denique idem humor biliosus calefactus passionem etiam iræ auget per sympathiam, indeque totum immutat corpus, quia est valde calidus; unde cum spiritibus & sanguine simul foras sese prodit in oculis & vultu, veluti vnâ in hostem ruiturus.

Colliges ex his primò, quanam remedia sint idonea ad sedandam nostram in alios iram. Primum & optimum est animi demissio & humilitas; nam ira oritur ex dolore ob contemptum; qui autem humilis est, non molestè fert contemptum. Secundum ut minuamus opinionem contemptus, seu iniuria acceptæ. Tertium ut proprios cogitemus defectus. Quartò ut tantisper cohibeamus animum à vindicta, donec ira deferuerit. Quintò fugere iracundorum hominum consortium. Sextò non multum inquirere, quid de nobis dicatur. *Multa nos iniuria transeunt*, inquit, Seneca, *ex quibus pleraque non accipit qui nescit*. Septimò ponenda ob oculos exempla patientiæ.

Colliges secundò aliorum in nos iram sedari. Primò si non obstitimus irato: initia malorum quies curat. Secundò iuvat suavi oratione iratum placare. Tertiò fateri culpam, & irato non contradicere. Et hæc de passionibus satis sit, ut ex his intelligere quisque possit eorum victoriam, totum esse debere studium sapientiæ.



DISPUTATIO III.

De virtutibus moralibus in specie.

Aristoteles à lib. 3. ad 10.



ACTENVS in genere proposui virtutis moralis naturam, actus, & materiam, ut inde cognosci possit vniuersim character ipse virtutis: nunc ad singulas explicandas curam conuertit Philosophus, explicatque primùm fortitudinem, temperantiam, iustitiam; deinde virtutes intellectuales, semiuitutes, & amicitiam. Ego parum ab eo discessero, si quatuor questionibus Cardinales quatuor virtutes exposuero.

QVÆSTIO I.

De fortitudine, & adiunctis ei virtutibus.

Aristot. lib. 3. à cap. 6. ad 10.

ORditur ergo Philosophus à fortitudine, non quòd ea reliquis præcellat virtutibus; sed quòd natiuitate illas ferè antecedit omnes, imò & quodammodo complexa esse videatur. Unde factum esse notat Guillelmus Parisiensis lib. de virtutibus, cap. 4. ut virtutis genericum nomen illi soli aptatum sit. Mihi dicere satis erit eius naturam & vi-

tia opposita; deinde partes illi annexas, & opposita singulis vitia.

SECTIO I.

De natura fortitudinis.

Certum est primò, dari virtutem aliquam specialem ab aliis omnibus distinctam, quæ fortitudo appelleretur; fortitudinis enim nomen, ut rectè docet S. Thomas 2. 2. quæst. 123. art. 2. significat primò firmitatem quandam animi in bono honesto; & sic fortitudo generalis est virtus, vel potius conditio virtutis cuiuslibet, cuius proprium semper est, inquit Philosophus 2. Ethic. cap. 4. firmiter & immobiliter operari. Secundò fortitudinis nomen significat firmitatem animi in sustinendis & repellendis iis, in quibus est difficile firmitatem habere, ut sunt mortis pericula; & ut sic illa est virtus specialis, quia materiam habet determinatam, & honestatem respicit specialem, à qua mouetur, & à qua specialem habet difficultatem & laudem.

Fortitudo virtus ab aliis distincta.

Certum est secundò definiri optimè fortitudinem 3. Ethic. cap. 7. mediocritatem, quæ circa timores fiduciasque versatur. *Qui igitur*, inquit, *ea quæ oportet, & cuius causa oportet, & ut oportet sustinet ac timet, & simili eadem modo confidit, fortis est; quippe eam pro dignitate, & sicut ratio prescribit, fortis vir & patitur, & agat*. Consonat Tullius citatus ab Augustino lib. 83. quæstionum, quæst. 1. *Fortitudo*, inquit, *est considerata laborum perperio, & periculorum susceptio*. Quali diceret, fortitudinem esse virtutem, quæ inducitur mediocritas in affectus timoris & audaciæ, ne impediatur voluntas ab eo quod circa malorum pericula hominem decet. Quæ definitio ut intelligatur, explicari debent fortitudinis obiectum, actus, proprietates, vitia fortitudini vel opposita, vel similia.

Fortitudinis definitio.

§. I.

Obiectum fortitudinis.

Aristot. 3. Ethic. cap. 6.

DVo probat Philosophus cap. illo 6. Primò fortitudinem versari circa terribilia, tanquam circa proprium obiectum: secundò illam non versari circa quælibet terribilia.

Fortitudinis materiale obiectum remotum.

Dico primò, fortitudinis materiale obiectum remotum esse res terribiles, idest mala & pericula, præsertim maxima, cuiusmodi est mors, & ea quæ spectant ad res bellicas.

Ratio est, quia fortitudinis obiectum, ut rectè notat S. Thomas 4. Ethic. lect. 1. aliud est remotum, aliud proximum. Proximum sunt passionibus fortitudo imponit mediocritatem. Remotum est id circa quod versantur huiusmodi passionibus. Illud dixi esse terribilia, idest mala & pericula malorum; deinde quanam sint ea terribilia.

Primò ergo probat Philosophus, terribilia respici à virtute fortitudinis, quia fortitudo est mediocritas circa timores & fiducias: sed timores & fiduciæ non versantur nisi circa res terribiles; solas enim illas metuimus, cum illæ simpliciter sint malæ; metus autem expectatio est mali, & circa eas etiam exercetur fiducia, ut patet: ergo terribilia, idest ea quæ difficile sunt aut tolerantur, sunt obiectum fortitudinis. Probatque S. Thomas q. 123. art. 1.