

intentio animæ circa intellectivam cognitionem (1). Abulensis oppositum sentit, ea ductus ratione, quod qui extasim patiuntur, diu sine cibo ac potu jacent; et quod mirabilis est, nec cordis motio nec vitalis color in eis deprehenditur, adeo ut mortuine sint, ambigatur (2). Mediam proponunt viam Conimbricenses in hæc verba: «Nobis videtur, licet vires naturales, ut sunt organo corporeo magis addictæ, ita aliarum operibus minus retardentur; universim tamen facultates omnes, quocumque modo agant, sive naturales sint, sive non, agendi acrimoniam remittere, cum anima in alicujus potentia operationem vehementius incumbit. Cui rei argumento est, quod....., qui a cibo legunt, aut scribunt, vel de re quapiam attentius meditantur: minus probe decoctionis officium peragunt, et e contrario. Igitur ad propositam dubitationem respondemus, cum extasis virtute divina fit, certum esse, posse tunc anima eadem virtute ab omnium potentialiarum munis cessare. Utrum vero ab aliis, præterquam a functionibus sensuum, et facultatis loco motricis, re vera absteineat, non satis compertum esse. Nobis certe verisimilius videtur etiam tunc naturales vires non nihil operari, esto, id aliquando exterius deprehendi nequeat» (3).

CAPUT II

AN ET QUOTUPLEX SIT IN HOMINE POTENTIA APPETITIVA.

Sermo non est nobis hic de appetitu, quem vocant *naturalem* vel *innatum*, qui in quadam tendentia vel exigentia boni convenientis situs est, et nulli rei non inest (4), sed de *elicito*, qui cognitionem sequitur, ideoque solis entibus cognoscitivis competere potest.

(1) 2. 2. quest. 175 ad 3.^{um}

(2) Apud Conimbricenses, *de anim.* lib. 3, cap. 7, 8, quest. 8, art. 3.

(3) Conimbricenses, loc. nup. cit.

(4) Vide vol. 1.^{um} *Psychol.* num. 210, pag. 918.

ARTICULUS I

Quotuplex appetitus admittendus.

Verum quoniam duplex est in homine cognitio, altera sensitiva, altera rationalis vel intellectualis, ut ostensum reliquimus in capite præcedenti, quæritur in primis, utrum duplici huic cognitioni duplex quoque respondeat appetitus.

21. PROPOSITIO. *Praeter appetitum naturalem, cunctis rebus etiam inanimatis communem, duplex inest homini appetitus elicitus, realiter distinctus et inter se et a potentiis cognoscitivis, videlicet appetitus sensitivus vel animalis, qui vocatur sensualitas in latiori sua acceptione, et rationalis seu voluntas.*

Prima pars de naturali appetitu, probatione non eget. Respice bona, quæ hominem, secundum naturam suam inspectum, decent; et erga omnia illa datur in homine ingenita propensio ac tendentia, cum ipsa ejus natura identificata, omnemque antevergens cognitionem.

Altera pars de duplici appetitu elicito certa est tum a) fide divina, tum ß) experientia et γ) ratione. Namque a) *Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem: hæc enim sibi invicem adversantur* (1). Et: *Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio... Video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati* (2). Nec alia testimonia in re evidenti congerere necesse est. ß) Experientia quoque idem cuivis manifeste testatur. Concupiscimus enim bona sensibilia et corpus delectantia, et sæpe etiam optamus bona spiritualia et supernaturalia, virtutem, gloriam, beatitudinem, etc. Atqui primum ad appetitum sensitivum spectat, alterum vero nequaquam, siquidem appetitus ejusmodi tendere ad ea, quæ sensum omnem transcendunt, nequit. Ergo pro bonis immaterialibus appetendus

Praeter
naturalem
appetitum

duplex
cognoscendus est
appetitus
elicitus, anima-
lis et
rationalis.

(1) S. Paulus ad *Galat.* cap. 5, vers. 17.

(2) *Roman.* cap. 7, vers. 15, 15.

necessaria est potentia quædam distincta, voluntas vel rationalis appetitus. γ) Ratio denique idem persuadet. Nam appetitus est naturalis quædam cognoscitivæ potentiæ sequela, hominem propellens ad petenda vel refugienda ea, quæ tamquam bona et convenientia vel mala et noxia proponit cognitio. Ergo pro vario cognitionis genere, varium debet esse genus appetitus. Atqui duplex est genus cognitionum, sensitivum et intellectivum. Ergo ut natura hominis recte instituta dicatur, duplex agnosceandum est genus appetitus. Præterea homo est verum animal, sensibus præditum, sicut reliqua animalia. Ergo etiam appetitu animali vel sensitivo constet, oportet. Aliunde vero non est homo solummodo animal, sed animal rationale, virtute pollens cognoscendi res ac bona immaterialia. Et quemadmodum præcipua et nobilior hominis pars est rationalis, ita etiam maximopere conveniunt illi bona, quæ cadere in sensum nullatenus queunt. Ergo non appetitus dumtaxat sensitivus vel animalis, sed alius altior et nobilior agnosceendus in homine est.

realiter
distinctus.

Tertia pars de reali, atque adeo specifica, distinctione utriusque appetitus non constat Fide divina, est tamen certa. α) Primo quia ipsa experientia propemodum innoscit, quæ sæpe ostendit luctam appetitus sensitivi et voluntatis, non per modum actuum oppositorum ejusdem potentiæ, sed per modum diversarum virtutum ac naturalium propensionum vehementer urgentium, quarum actus difficulter compeſcuntur. β) Secundo probatur ex diversis objectis formalibus; nam appetitus sensitivus solum respicit bona sensibilia vel corporea, voluntas autem etiam bona immaterialia, que sensus superant. Bona vero ista profecto exhibent diversa objecta formalia non minus, quam objecta sensuum intellectus. Atqui diversis objectis formalibus diversæ respondent potentiæ (1), γ) Deinde appetitus isti respondent potentiis cognoscitivis realiter et specificè distinctis. Ergo et ipsi re atque specificè inter se distinguantur, oportet. Præterea appetitus sensitivus sola singularia respicit bona; voluntas autem tendere potest ad bonum in genere ac malum

(1) Vide vol. 1.^{um} *Psycholog.* num. 48 pag. 203.

simile, δ) Insuper ut mox probabitur, appetitus sensitivus organicus est, inorganicus vero et spiritualis appetitus rationalis vel voluntas. Atqui organicum et inorganicum realiter et specificè distinguuntur. Ergo... ε) Denique appetitus sensitivus omnino determinatur extrinsecus per cognitionem vel propositionem objecti appetibilis; appetitus autem rationalis non ita determinatur, sed dominium habet sui actus, et seipsum determinat, quia præluces cognitio intellectualis non proponit objectum ut undequaque bonum, ac proinde hic et nunc absolute appetendum.

Porro appetitus istos non solum inter se, verum etiam ab anima, cujus sunt potentiæ vel virtutes, realiter distingui, constat ex probatis in primo volumine circa distinctionem potentiarum ab animæ substantia (1).

Quod demum appetitus uterque a potentiis cognoscitivis, sensu et intellectu re discriminentur, constat tum ex diversis objectis formalibus, tum ex modo diversissimo attingendi sua objecta; namque cognoscitivæ potentiæ attingunt illa attrahendo ea ad se, ac representando in imagine, appetitivæ autem sese per impulsum quemdam versus illa transferrendo (2).

Quarta pars determinat usum quarumdam vocum, ac potissimum *sensualitatis*, cujus significatio ex usu sapientium desumenda est. *Sensualitas* porro quamvis sæpe, potissimum eum de morali perfectione ac virtute est sermo, sumatur pressiori sensu in malam partem pro appetitu inordinato et voluntati ac divinæ legi renitente; at in sensu latiori et generalissimo solum importat appetitum sensitivum, virtutem videlicet appetendi sensibilia bona, quæ de se indifferens est, non vero prava, et sæpe exercetur per actus, qui naturam humanam non dedecent, nec ullam continent inordinationem: et in hoc sensu idem sonat sensualitas, atque appetitus sensitivus. *Sensualitas*, inquit Angelicus, *nihil aliud esse videtur, quam vis appetitiva sensitivæ partis: et dicitur sensualitas quasi aliquid a sensu derivatum. Motus enim appetitivæ partis ex apprehensione quodammodo oritur, quia omnis operatio passivi*

Appetitus
animalis sonat
latius in latiori
sensu accepta.

(1) Vide *Psychol.* vol. 1.^{um} num. 40, pag. 166.

(2) Vide *Psychol.* vol. 1.^{um} num. 40, pag. 168, num. 48, pag. 205.

ab activo originem sumit. Appetitus autem potentia passiva est, quia movetur ab appetibili, quod est movens non motum, ut dicitur in III de Anima (comm. 54). Appetibile vero non movet appetitum nisi apprehensum. In quantum ergo ex appetibili apprehenso per sensum movetur vis appetitiva inferior, ejus motus sensualis dicitur, et ipsa potentia sensualitas nominatur (1).

appetitus
vero rationalis,
voluntas
vocatur.

Nihil porro notius est, quam quod rationalis appetitus peculiari vocabulo denominetur *voluntas*; quamvis enim nomen hoc a quibusdam recentioribus generatim pro appetitu sumatur, verum apud Philosophos, usum vocum melius cognoscentes, voluntas proprie reservatur ad designandum appetitum rationalem, qui solum entibus intelligentia praeclatis competere potest.

Quaedam
difficultates
solutae.

22. Objicies 1.^o Doctrina ista supponit, in omni natura cognoscente dari elicited appetitum. Atqui id verum non est in Deo: «quoniam appetere indigentis est, et carentis bono, quod appetit, unde appetitio imperfectionem supponit» (2). At nefas est imperfectionem ullam indigentiamve ponere in Deo.—**Respondeo.** Appetitus quidem, prout vulgari modo concipi solet, significat desiderium boni, quod non possidetur: quo sensu accepit quandoque S. Augustinus nomen appetitus (3); et appetitus sic conceptus nequit esse in Deo, potissimum quantum ad proprium sibi bonum, quamvis quantum ad bona nostra solet etiam tribui Deo hujusmodi appetitus, magis tamen metaphorice, quam proprie. Verum non loquimur nunc de appetitu sic concepto, nec debet, opinor, philosophice sumi hoc pacto appetitus, saltem in generalissima sua acceptione, sed prout importat vitalem quamdam tendentiam in bonum, praescindendo ab hoc, ut bonum illud actu possideatur, vel non (4); et appetitus sic

(1) S. Thom. *Quaest. disput. quaest. 25 de veritat.* art. 1 initio. Cfr. 1 p. quaest. 81, art. 1.

(2) Apud Suarez, *de anim.* lib. 5, cap. 1, num. 4.

(3) In Psalm. 78, conc. 8, apud S. Thom. 1.^a dist. 45, quaest. 1, art. 1 ad 1.^{um}

(4) Licet nomen appetitivae partis sit sumptum ab appetendo ea, quae non habentur; tamen appetitiva pars non solum ad haec se extendit, sed etiam ad nulla alia: sicut et nomen lapidis sumptum

conceptus sub se complectitur etiam amorem et gaudium boni proprii actu possessi, quae sunt species quaedam appetitus, et convenire procul dubio potest Deo, quamvis non per modum virtutis aut potentiae ab essentia distinctae, sed per modum attributi cum essentia identificati. Voluntas enim in Deo aliud esse nequit praeter ipsammet essentiam, quatenus seipsam amat, et in propriis complaceat bonis, ex quo etiam res creatas amat (1).

Objicies 2.^o Ad ea, quae communia sunt animatis et inanimatis, non est ponenda specialis potentia, a substantia rei distincta. Atqui appetere est commune animatis et inanimatis. Quin immo quaelibet potentia, ipsis cognoscitivis non exceptis, reapse appetit objectum, ad quod actus ejus terminatur. Ergo (2).

Resp. dist. Minoris 1.^{am} partem. Appetere appetitu naturali vel innato commune est animatis et inanimatis, etc. *conc.*; appetere appetitu elicited, cognitionem consequente, *neg.* Et similiter distincta 2.^a parte Minoris, *neg.* conseq.

Objic. 3.^o Potentiae distinguuntur secundum objecta. Sed idem est objectum potentiarum cognoscitivarum et appetitarum; nam idipsum appetimus, quod cognoscimus. Ergo (3).

Resp. dist. Minor. Idem est re, vel entitative vel materialiter, *conc.*; idem est ratione, vel formaliter vel intentionaliter, *neg.* Tum, *neg.* conseq. Cognoscitur enim, ut est aptum, quod apprehendatur, et intentionali quadam imagine representetur; at vero appetitur, ut est conveniens appetenti; quae certe sunt formalitates vel *attingibilitates* diversae ac sufficientes ad diversificandas et specificandas potentias.

Objic. 4.^o Per appetitum tendimus in bonum nondum possessum. Atqui in omni cognoscente ope ipsius cognitionis

est a laesione pedis, cum tamen lapidi non hoc solum conveniat, Similiter irascibilis potentia denominatur ab ira; cum tamen in ea sint plures aliae passionis, ut spes et audacia et hujusmodi. S. Thom. 1. p., quaest. 50, art. 1, ad 2.^{um}

(1)

(1) Vide S. Thom. 1. p., quaest. 10, art. 1, ad 2.^{um}

(2) Apud S. Thom., 1. p., quaest. 80, art. 1, arg. 1.^o et 3.^o; de *Verit.*, quaest. 22, art. 3, arg. 5.

(3) Apud S. Thom., *ibid.*, art. 2.^a

inest jam bonum cognitum. Ergo frustra nova potentia appetitiva fingitur ad obtinendum, quod jam possidetur (1).

Respondeo, dist. Majorem. Per appetitum tendimus in bonum nondum secundum *esse* intentionale possessum, *neg.*; nondum secundum *esse* reale possessum, *transm.*, quamvis appetitus in sua latissima acceptione non est solummodo objecti nondum realiter possessi.

Contradist. Minor. In omni cognoscente ope ipsius cognitionis jam inest bonum secundum *esse* cognitum, *conc.*, nam omne cognitum est intentionaliter in cognoscente. In omni cognoscente ope ipsius cognitionis inest bonum secundum suum *esse* reale, *neg.* (2).

Objicies 5.^o Sufficit in homine unus appetitus, nempe rationalis, ad omnia prorsus bona appetenda, vel refugienda mala. Ergo superflue obruditur duplex appetitus.—*Resp.*—*neg.* antec. Sicut enim duplicem habet homo cognoscentem potentiam, sensitivam et intellectivam, et huic illa deservit; ita etiam duplicem habeat, oportet, appetitum, «ac similiter appetitus sensitivus rationali deservit, ut vehementius afficiatur: quod si illi contrariatur, id quoque usui est, in exercitium videlicet et meritum; est quoque utilis, ut prospiciat bonis corporis tamquam illi maxime connaturalibus. Voluntas vero, quando oportet, hunc refrænât, et dirigit» (3).

Objicies 6.^o Potentiæ non diversificantur per accidentales objecti differentias. Atqui quod appetibile objectum apprehendatur per sensum vel per intellectum, est differentia ipsi objecto accidentalis. Ergo appetitus sensitivus et intellectivus non sunt diversæ potentiæ (4).

Respondeo dist. Major. Potentiæ non diversificantur per differentias, quæ objecto formaliter et intentionaliter considerato sint accidentales, *conc.*; per differentias, quæ solum sint accidentales objecto materialiter et entitative considerato, *neg.*

(1) Apud S. Thom., *de verit.* quest. 22, art. 3, arg. 4.

(2) Vide S. Thom., loc. nup. cit., ad 4.^{um}

(3) Suarez, loc. cit. num. 4.

(4) Apud S. Thom., 1 p. quest. 80, art. 2, art. 1, argum. 1; et *de verit.*, quest. 22, art. 4, arg. 1.

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Nam appetibile non est objectum appetitus, materialiter et in se consideratum, sed prout apprehensum. Itaque differentia apprehensi non est objecto appetibili penitus accidentalis (1). Addi etiam potest esse multa objecta, nempe Deum, spiritum et omnes rationes immateriales, quæ appetitu sensitivo attingi nequeunt, utpote quæ in sensum nullatenus cadunt, ac proinde solius voluntatis esse possunt objecta. Denique diversus modus apprehendendi, licet non variaret objectum appetibile, certissime variat in appetitu modum tendendi versus illud. Nam cognitio sensibilis, utpote objectum singulare et concretum apprehendens, prorsus appetitum ad actum suum determinat; at vero cognitio intellectualis, quia est altior et universalis, et facit etiam cognoscere limites et rationem mali et alias, quæ retrahere possunt voluntatem ab actu, non determinat eam, nec necessitat ad appetitionem sed relinquit in manu voluntatis determinationem actus. At potentia appetitiva, quæ in omnibus actibus suis determinatur ad actum ab apprehensione, et potentia, quæ non ita determinatur, sed se ipsam determinat, diversæ sint realiter, oportet (2).

Objic 7.^o Quamvis intellectus et sensus distingui tamquam duæ diversæ potentiæ debeant, propterea quod ille objectum universale respiciat; verumtamen non est ratio distinguendi duplicem appetitum. Quia cum appetitus sit motus in rem, prout est extra mentem in seipsa, necessario fertur in rem singularem; siquidem in rerum natura nihil existit nisi singulare. Ergo perperam obruditur appetitus duplex, alter sensitivus, intellectivus alter (3).—*Respondeo neg.* antecedens: primo quia etsi ad distinguendum appetitum duplicem non militaret ea ratio, militant aliæ, quæ jam expositæ manent. Deinde etiam hæc ipsa ratio ad duplicem appetitum distinguendum valere potest. Cum enim objectum appetitus elicit sint res prout apprehensæ, et apprehensio

(1) S. Thom. 1 p. quest. 80, artic. 2, ad 1.^{um}

(2) Vide S. Thom., *de verit.* quest. 22, art. 4 ad 1.^{um}

(3) Apud S. Thom., 1 p., quest. 80, artic. 2 arg. 2.^o; *de Verit.* quest. 22, art. 4, arg. 2.^o

intellectualis proponere possit appetitui rem universalem consideratam, consequenter ferri in ejusmodi objectum universale potest appetitus rationalis: unde ex hoc quoque capite distinguere licet duplicem appetitum. Sic habemus impressam natura ipsa inclinationem ad bonum in genere, et potest quis appetere generatim v. g. omnem carnem porcinam, et ex eo duci ad appetendum hoc frustum hujusmodi carnis. Et e converso odio habemus non tantum hunc latronem, sed omne genus latronum.

Objc. 8.^o «Sicut apprehensionem sequitur appetitiva, ita appetitivam sequitur vis motiva. Sed motiva non est alia et alia in rationalibus et irrationalibus. Ergo nec appetitiva», ac proinde non est duplex appetitus (1).

Responderi 1.^o posset cum multis *negando* Minorem, quia nempe præter vim motivam organicam, animalibus nobiscum communem, et musculis inherentem, agnoscitur potest in homine virtus motiva inorganica vel spiritualis, quæ in anima residet: hæc quamvis in statu unionis non possit exerceri, saltem nisi media vi motrice organica, at in statu separationis faciet animam rationalem ab uno in alium locum migrare (2). Si vero tibi magis arridet sententia S. Thomæ;

Responderi potest 2.^o, *neg. conseq.*, quia non est paritas inter appetitum et motricem potentiam, nec proinde ratio admittendi in anima rationali potentiam motricem inorganicam saltem distinctam ab intellectu et voluntate. Quod sic probat Aquinas. *Cum motus et operationes sint in singularibus, et ab universali propositione non possit fieri descensus ad conclusionem particularem nisi mediante assumptione particulari; non potest universalis conceptio intellectus applicari ad electionem operis, quæ est quasi conclusio in operabilibus, ut dicitur in VII Ethic. (cap. II, circa fin.), nisi mediante apprehensione particulari. Et ideo motus qui sequitur apprehensionem*

(1) Apud S. Thom., *de verit.*, quest. 22, art. 4, arg. 3. Cfr. 1. p., quest. 80, art. 2, arg. 3.

(2) Vide Comibricenses, *de anim.*, lib. 3, cap. 10, 11 et 12, quest. 1, art. 4, ad secundum; Suarez, *de anim.*, lib. 6, cap. 2, num. 9.

universalem intellectus mediante particulari apprehensione sensus, non requirit aliam potentiam motricam respondentem intellectui, et aliam respondentem sensui, sicut est de appetitu qui immediate sequitur apprehensionem, et potentia motiva imperata, de qua objecto tangit, quæ est vis affixa musculis et nervis: unde non potest esse intellectiva partis, quæ organo non utilis (1).

Objc. 9.^o Aristoteles cum quinque genera potentiarum distinxit, videlicet vegetativum, sensitivum, intellectivum, appetitivum et loco-motivum, duo assignavit genera potentiarum cognoscitivarum, sensum et intellectum, appetitivarum autem unum dumtaxat. Ergo non videtur agnovisse duplicem appetitum, sensitivum et rationalem (2).

Respondeo, *neg. consequens*; vel si mavis, *distinguo*. Aristoteles non videtur agnovisse duplicem appetitum genere distinctum, seu duplex genus appetituum, sicut distinxit duplex genus potentiarum cognoscitivarum, *concl.*: non videtur agnovisse duplicem appetitum specie distinctum, *neg.* Nam ipsemet Stagira in eodem opere disserte distinguit appetitum sensitivum et rationalem sibi invicem contrariam (3). Rationem porro, cur Aristoteles in prædicta divisione duo distinxerit potentiarum cognoscitivarum genera, unum autem dumtaxat assignaverit appetivarum, hanc reddit Aquinas: *Sensus et intellectus differunt per rationes apprehensibiles, in quantum est apprehensibile, propter hoc quod ad diversa genera pertinent potentiarum: sensus enim tenet in apprehendendo particulare, intellectus autem in apprehendendo universale. Appetitus vero superior et inferior non differunt per differentias appetibiles, in quantum est appetibile, cum in idem tendat bonum quandoque uterque appetitus; sed differunt penes diversum modum appetendi, ut ex dictis, (artic. præced.), patet: et ideo sunt quidem diversa potentia, sed non diversa potentiarum genera (4). Verum necesse non est hanc quæstionem ingredi, ut pateat Philosophum communi doctrinæ de specifica distinctione duplicis appetitus, nullatenus adversari.*

(1) S. Thom., *de verit.*, loc. cit., ad 3.^{um} Cfr. 1. p., quest. 80, art. 2 ad 3.^{um}

(2) S. Thom., *de verit.*, loc. cit., argum. 4.^o

(3) Vide Aristot., lib. 3, cap. 10, tex. 53.

(4) S. Thom., *de verit.*, quest. 22, art. 4, ad 4.^{um}

ARTICULUS II

Quales sint potentiae voluntas et appetitus sensitivus, organicæ, an inorganicæ; et quænam sint alia præcipua earum discrimina.

23. Controversia hæc spectat ad complementum præcedentis, in qua existentia duplicis appetitus demonstrata est. Si enim appetitus sensitivus et voluntas specificè differunt; oportet explicare radicem hujus differentiae, quam mox alia consequuntur tamquam corollaria.

PROPOSITIO. **Multa sunt discrimina inter appetitum sensitivum et voluntatem; illud vero præcipuum ac cæterorum radix, quod voluntas quidem sit inorganica vel spiritualis, organica autem sensualis seu appetitus sensitivus.**

Varia sunt discrimina inter appetitum rationalem et sensitivum.

Primum, voluntas rationis ductum, appetitus sensitivus imaginationem vel æstimativam sequitur;

secundum, appetitus solum singularia et sensibilia, voluntas etiam universalia et spiritualia sectatur;

tertium, voluntas est per se ac simpliciter libera,

Prima pars probanda est exhibitis sub uno conspectu præcipuis differentiis, quæ partim notatæ sunt in præcedenti articulo, partim ex illis derivantur.

I.^{UM} discrimen. Voluntas rationis ductum sequitur, appetitus sensitivus imaginationem, vel potius æstimativam, prout jam notavimus in primo volumine (1). Nec dicas voluntatem interdum contra rationis consilium jucunda sequi, et corporis voluptates amplecti.—**Nam etiam** tum, cum contra virtutem rectæque rationis normam, instigante appetitu, operatur voluntas, semper sequitur rationem et intellectus propositionem, quantumvis præposteram.

II.^{UM} discrimen. Appetitus solum singularia et sensibilia vel corporea sectatur, voluntas autem tum singularia tum communia, tum corporea tum spiritualia.

III.^{UM} discrimen. Voluntas est per se ac simpliciter libera, ut constat ex ipsò testimonio conscientiae, ac suo loco demonstrabitur: hinc etiamsi adsint omnia ad agendum prærequisita, potest pro lubitu circa bonum propositum ponere

(1) Vide volumen 1.^{UM} *Psychol.*, num. 211 fin., pag. 920.

actum vel non ponere (libertas contradictionis) vel etiam ponere actum contrarium (libertas contrarietatis). Quare non determinatur, nec necessatur ad actum aliunde, sed ipsa se determinat, ideoque dicitur dominum sui actus habere. Quæ omnia fusiùs postmodum evolvenda et accuratius enucleanda pro rei dignitate sunt, et omnino intelligenda de actibus voluntatis, qui rationis deliberationem consequuntur. Interdum enim ex sensibili apprehensione tam celeres ac vehementes passionum insurgunt motus, ut intellectus aciem obnubilent, et rationis discursum præpediant; qui motus ex subitanea hujusmodi et perturbata intellectus apprehensione in voluntate consecuti, vocari solent a Theologis *primo primi*, et libertate carent. E converso appetitus sensitivus, quamvis in homine propter conjunctionem cum voluntate participare dicatur libertatem, per se tamen ac simpliciter liber non est, sed sufficienter proposito objecto, nec potest non appetere, suspendendo actum, nec potest illud nolle vel repellere, ac proinde caret utraque libertate, et contradictionis et contrarietatis, prout constat in brutis.

IV.^{UM} discrimen. Voluntas movet appetitum sensitivum, et in eum dominatur, ipse vero illi subicitur, quemadmodum ex conscientie testimonio novimus, et Fides etiam divina nos docet: *Sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius* (1). Dominatur autem voluntas, tum compescendo motus appetitus sensitivi, tum etiam illos excitando, sive mediate, veluti cum imperet voluntas interno sensui, ut vivide apprehendat quadam objecta, unde appetitus ad iram, timorem, etc., determinetur, sive etiam immediate, ut v. g. si voluntas ipsi appetitui imperet elicere, vel continuare, aliquem affectum; quo pacto miles se ad fortiter pugnandum accendit. Quamquam non semper appetitus libenter voluntati obtemperat, sed sæpe etiam vehementer reluctatur, et recalcitrat, quamobrem ipsemet apostolus Paulus gemebundus clamabat: *Video... in membris meis aliam legem repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati* (2). Ratione hujus domini, quod voluntas exercet in appetitum, illud quoque

scelus vero appetitus sensitivus;

quantum voluntas movet appetitum, in quem etiam dominatur.

Solus appetitus in homine

(1) *Genes. cap. 4. vers. 7.*

(2) *Roman. ca. p. 23. 7. v.*

non sufficit ad
motum membro-
rum imperan-
dam, nisi
accedat vo-
luntas.

evenit relate ad actus potentiae motricis, quod hæc quidem in brutis statim appetitum sensitivum exsequitur motum; at in homine cum est rationis compos, solus appetitus non sufficit, ut motus membrorum exerceatur, nisi accedat voluntas, quamquam voluntatis imperium vel solum sufficiat, etiam renuente appetitu. *Voluntati subjacet*, inquit S. Thomas, *appetitum sensitivum quantum ad executionem, quæ fit per vim motivam. In aliis enim animalibus statim ad appetitum concupiscibilis et irascibilis sequitur motus, sicut ovis timens lupo statim fugit: quia non est in eis superior appetitus, qui repugnet. Sed homo non statim movetur secundum appetitum irascibilem et concupiscibilem; sed expectatur imperium voluntatis, quæ est appetitus superior. In omnibus enim potentiis motivis ordinatis secundum movens non movet, nisi virtute primi moventis. Unde appetitus inferior non sufficit movere, nisi appetitus superior consentiat. Et hoc est quod Philosophus dicit (De anima, lib. III, text. 57), quod «appetitum superior movet appetitum inferiorem, sicut sphaera superior inferiorem». Hoc ergo modo irascibilis et concupiscibilis rationi subduntur (1).*

Quintum discrimen: voluntas multipliciter supra seipsam effectitur, secus appetitus.

V.^{um} discrimen. Voluntas supra seipsam multipliciter reflectit; vult enim amare id quod amat, et desiderat desiderare, et cupit etiam quosdam affectus, quibus forte caret, habere, et media imperat, ac seligit. Appetitus autem, quamvis dum tendit ad bonum coram propositum, virtualiter et in actu exercito amet suum actum, expresse tamen et in actu signato nequit in suos actus reflectere, illosque appetere (2).

sextum, quod est radix reliquorum: voluntas est potentia inorganica, organica appetitus sensitivus;

Probatum altera pars: *Voluntas est potentia inorganica, organica vero appetitus sensitivus*. 1.^o Cum appetitus cognitionem consequatur, ejusdem ordinis ac naturæ dicende sunt potentiae appetitivæ, atque cognoscitivæ illis respondentes. Atqui appetitus sensitivus respondet potentiae sensitivæ, voluntas autem intellectivæ; illeque habet pro fine appetere

(1) S. Thom. 1. p., quæst. 81, art. 3.

(2) Vide Card. Tolet., de anim. lib. 3, quæst. 27; Conimbricenses, de anim. lib. 3, cap. 9-13, quæst. 1, art. 3; Rub. de anim. lib. 3, cap. 13, tract. de volunt. et potent. locomot., num. 42 seqq.

bona dumtaxat sensibilia et ad corpus pertinentia, hæc vero bona immaterialia, quæque ab intellectu proponuntur. Ergo sicut sensus est potentia organica, organicus etiam dicendus est appetitus sensitivus; et e contrario voluntas. 2.^o De natura potentiae judicandum est secundum naturam et conditionem objecti. Atqui sensitivus appetitus solum tendit ad objecta materialia, quæque organum afficere queant; e converso voluntas se porrigit ad ea etiam, quæ in organum actionem exercere nequeunt, qualia sunt spiritualia, et etiam materialia universim considerata, item futura, possibilia et nondum existentia. Unde ipsa experientia cuique notum est, homines non tantum amare *hunc* filium suum, *hunc* canem, sed delectari generatim venatione, ludo, etc., ac præterea æternam beatitudinem appetere, sperare, virtutem amare, honorem sectari, adeptam dignitate, cui inhæbat, vel notitia rei vel scientie alicujus, quam anxie cupiebat, magno perfundi gaudio, sibi gratulari. Ergo... 3.^o Appetitus sensitivus communis est nobis cum belluis. Atqui in brutis appetitus est profecto potentia organica, siquidem anima gaudet materiali, quemadmodum alibi demonstratum est. Voluntas autem, præterquam quod communis nobis est cum spiritibus, est potentia libera, ut modo notabam, talisque, ut dominetur in appetitum sensitivum, atque omnibus corporeis bonis, etiam iis, quæ vehementissime alliciunt, resistere possit, ac valedicere pro lubitu, et e pluribus bonis propositis minus præ majori eligere, atque ad agendum sese determinare cum dominio suis actus. Atqui id certissimum signum est spiritualitatis. Primo, quia exinde liquet voluntatem esse superiorem appetitui sensitivo omnique organica impressione et actione materialis objecti; secus atque accidit in omni potentia materiali prout inductione comprobatur. Deinde, quia nulla materialis potentia, qualis est organica, seipsam determinat ad actum, vel habet proprii actus dominium, ut illum ponere vel suspendere pro lubitu queat, sed omnino et ad exercitium et ad speciem actus necessitatur, ubicumque adsunt omnia prærequisita ad agendum. Ergo dubitari nequit, quominus voluntas sit potentia inorganica et spiritualis.

24. Dices 1.^o Quemadmodum ex vehementis æstu iræ aliterius affectus appetitus sensitivi organismus sæpe valde

Quædam
difficultates
solvuntur.

commovetur, et immutatur, idem fere contingit ex intensiori gradu affectuum, qui ad voluntatem proculdubio pertinent. Quod usque adeo verum est, ut quibusdam vehemens gaudium vel gravissimus mæror mortem attulisse dicatur.

Respondeo, phænomena ejusmodi nullatenus probare, quod voluntas organo utatur, sed explicari posse vel ex eo, quod spirituales voluntatis appetitionem comitetur alius organicus actus sensitivi appetitus, sicut vidimus omnem actum intellectus in hac vita comitem habere actum phantasie, vel ex eo quod propter substantialem animæ unionem cum corpore affectiones ipsæ spirituales redundare debeant in corpus. Nam affectiones spirituales, quæ in sola anima recipiuntur, cum vehementiores sunt, non possunt non ipsam animam validissime commovere: quare sicut ipse morbidus status corporis ineptiorem efficit animam ad suas operationes, etiam intellectuales, prout experientia ipsa compertum habemus, sic e converso status animæ reflueri in corporeum compositum potest, illudque ita afficere, ut ad opera vitæ vegetativæ reddat inhabile.

Dices 2.^o Experientia plures ostendunt voluntatem ejusque actus sedem habere in cerebro. Nam α) si animalibus lobi vel hemisphæræ cerebrales auferantur, omnis voluntas cessare videtur, prout expertus est Flourens in avibus et quibusdam mammiferis; quandoquidem animalia sic mutilata carent omni motu spontaneo vel voluntario (1) β) Atque simile quiddam de homine asserere licet; tum quia sentimus nos capite cogitare, et cessante cogitatione, omnis cesset volitio, oportet, ac proinde voluntas in cerebro, vel certe in encephalo residere dicenda est; γ) tum quia omnis violenta cerebri commotio, quocumque tandem casu contigerit, non solum privat omni sensu et cognitione, sed etiam omni motu voluntario, saltem per aliquod tempus. δ) Idemque contingit, si, sanguine cerebrum comprimente, *apoplexia* superveniat: siquidem homo in hujusmodi statu sensum amittit, motusque solum automaticos, voluntarios prorsus nullos edere valet. Quod si ex tristissimo isto sopore

(1) Vide apud H. Milned-Edwards, *Leçons sur la Physiologie*, etc., tom. 13, pag. 167 seqq., pag. 170-172.

experfactus, sensum recuperet, sæpe tamen non acquirit facultatem membrorum motricem ad nutum voluntatis (1).

Respondeo. Dolendum est, gravissimos viros Flourensium et Henricum Milne-Edwards, multis certe nominibus de scientiis physiologicis optime meritos, talia scribere potuisse. Verum hoc novum specimen est misserrimi illius generis ratiocinandi, quod non semel notare ac carpere necesse nobis fuit in naturalium scientiarum cultoribus. Cæterum miranda non est doctrina ista in laudatis viris: uterque belluas intelligentia ornatas voluit; quid mirum, si uterque intelligentiæ voluntatique sedem et organum in cerebro assignaverit? Verum respondeo in forma.

(1) «L'opinion de Flourens, relativement aux propriétés physiologiques du cerveau proprement dit chez les Oiseaux et chez les divers Mammifères soumis à ses expériences, s'accorde avec les résultats fournis par les observations dont l'Homme a été l'objet. Nous sentons tous que c'est avec la tête, et non avec le tronc ou les membres que nous pensons et que sans pensée il ne saurait y avoir volonté. Chacun sait aussi qu'une commotion violente du cerveau produite par un coup, ou par une chute, détermine non-seulement un état d'insensibilité générale, mais entraîne la cessation temporaire ou permanente de tout mouvement volontaire. La médecine nous apprend également que la compression du cerveau par un épanchement sanguin, ou par d'autres accidents du même ordre est souvent une cause d'apoplexie, et que les malades atteints de la sorte, tout en continuant à respirer, à faire des mouvements de déglutition et à exécuter automatiquement quelques autres actes analogues, son privés de tout mouvement volontaire en même temps qu'ils sont privés de la faculté de sentir et de la faculté de penser; ils sont plongés dans un état d'assoupissement qui ressemble à un sommeil des plus profonds. Ils peuvent rester dans cet état pendant plusieurs jours, et si les facultés intellectuelles se rétablissent, il arrive souvent que la lésion du cerveau entraîne la perte permanente du mouvement volontaire, si non dans tout le corps, au moins dans certaines parties de l'organisme. Cependant, chez ces paralytiques, la motricité n'est éteinte ni dans les nerfs, ni dans la moelle épinière; elle peut être mise en jeu par divers stimulants, mais la volonté est impuissante à la mettre en action.—Ces faits et beaucoup d'autres phénomènes, dont l'énumération serait superflue ici, prouvent que chez l'Homme, ainsi que chez les autres Animaux les plus élevés en organisation, la faculté de vouloir est localisée dans le cerveau... H. Milne Edwards, loc. nup. cit. pag. 172, 173.

Nego assert. Ad probation. α) neg. suppositum, videlicet esse ullam in animantibus voluntatem, nisi abusu vocis, in re tanti momenti minime tolerando, voluntatis nomine sensitivum appetitum significaveris. Quod si nomine voluntatis appetitum sensitivum designent adversarii, *transmitto* argumentum; nolo enim nunc definire, utrum ejusmodi appetitus residet in cerebro, an vero in corde, qua de re alibi, Deo favente, disputabitur. Unum dumtaxat notatum velim, probationem, ex Flourensii experimentis desumptam, parum valere: quia defectus motus, quem vocat voluntarium vel spontaneum, non probat defectum appetitus. Cum enim potentia motrix et appetitiva realiter distinguantur, potest hæc adesse, deficiente illa, et potest appetitus motum impedire, quin possit motus exerceri, vel ex defectu virtutis vel ex apparatus motivi impedimento, prout manifeste constat in homine ex conscientie testimonio, et modo dicam. Deinde illud addere juvat, non deesse viros peritos, qui post plura instituta experimenta negent, quod in animantibus cerebro diminutis absit prorsus omnis motus spontaneus seu voluntarius (1).

Ad probation. β) neg. iterum assertum et rationem additam. Jam enim superius demonstratum est, nullatenus capite cogitari, quamvis ita vulgo videatur ex eo, quod cogitare nobis in hac vita non licet, nisi phantasia simul operetur, phantasie autem organum, cerebrum, in capite residet.

(1) «Dès 1827 M. Bouillaud combattit ces conclusions absolues et soutint que les Animaux privés de leurs lobes cérébraux peuvent même exécuter divers mouvements spontanés et volontaires.—Vers la même époque, Gerdy professait que, par suite de l'ablation des hémisphères cérébraux, toute manifestation de perception et de volonté n'est pas abolie et que les Animaux aussi mutilés sont plongés seulement dans une forte somnolence qui rend leur volonté paresseuse.—L'influence exercée par les idées de Flourens sur les opinions régnautes en physiologie vers le milieu du siècle actuel, et même au moment présent, a contribué beaucoup au maintien de cette proposition relative à la localisation complète de la volition dans le cerveau proprement dit; mais plusieurs expérimentateurs récents ne l'admettent pas ou ne l'admettent qu'avec beaucoup de restrictions, par exemple M. Pfäfer». H. Milne-Edwards. loc. nup. cit. pag. 173, in nota (2).

Præterea ratio, cur cessante cogitatione, cesset volitio, non ea est, quod voluntatis organum vel sedes sit in capite vel cerebro, sed quia cum *nihil volitum, quin præcognitum*, ubi non adest cognitio, nequit dari volitio, quamvis non desit virtus volendi, nec ea sit organica.

Ad probation. γ) neg. conseq. Namque cum cerebri commotio tanta est, ut phantasia, quæ illo utitur organo, operari non possit; neque aderit intellectualis cognitio, quemadmodum constat ex demonstratis in capite præcedenti, ac proinde nec volitio nec motus voluntarius: siquidem phantasma vel operatio phantasie, intellectio, et volitio ita se habent, ut prima sit alterius conditio necessaria, ac duæ priores sint conditio tertiæ. Ex eo ergo quod, commoto cerebro, cesset omnis sensus et intellectio, et consequenter etiam volitio, nullatenus probatur voluntatem esse facultatem organicam. Multoque minus id probatur ex defectu solius motus voluntarii. Certum enim est posse fieri, ut homo ita sit per paralysin impeditus, ut *quantumvis velit, et conetur*, nequeat membra movere: id sæpe accidit in morbo, ac potissimum in *catalepsi*, in qua non deest cognitio, et sensitiva et intellectiva, nec deest volitio, nec imperium voluntatis, nec internus conatus ad motus edendos, et nihilominus jacet ægrotus immobilis quasi mortuus. Ex sola ergo impotentia motus voluntarios edendi, quæ ex læsione cerebri vel nervi systematis contingit, perperam probatur, voluntatem in cerebro vel nerveo systemate residere, vel etiam, ubicumque motus membrorum voluntarius ex organi sui impedimento impossibilis redditur, abesse quoque ipsam virtutem volendi, carne *intrinsicè* atque *immediate* impeditam esse, ex defectu videlicet vel impedimento organi alicujus, quo ipsa ad operandum indigeat.

Et per hæc patet, quid sit ad probationem δ) respondendum.

ARTICULUS III.

De admiratione, risu et fletu.

25. Ad aliquam ex prædictis per totam hanc disputationem potentiis et facultatibus revocantur generatim omnes actus ordinis sive cognoscitivi sive appetitivi, qui in homine cernuntur, prout mox in accuratori potentiarum istarum et actuum tractatione magis constabit. Solum dubitari potest de admiratione, risu et fletu, quæ obscuriora sunt, nec satis apparet, utrum ad facultatem cognoscitivam, an vero ad appetitivam, aut ad tertium aliquod genus potentiarum naturalium pertineant: certum namque est admirationem, risum et fletum ad humanam naturam ita pertinere, ut illius propria sint: unde risibilitas inter hominis proprietates passim a Philosophis computatur, eamque veteres multi ex admirandi proprietate tamquam ex proxima radice derivabant. Flebilis vero risibilitati opponitur, et analogiam cum ea servat.

§ I.—DE ADMIRATIONE.

26. Nemo est, qui non sæpe sentiat in seipso, et in aliis per manifestissima signa agnoscat admirationem; pauci tamen inveniuntur, qui, si ejus germanam notionem interrogas, verbis declarare sciant. Ipsi quoque viri docti in diversis abeunt sententias: id quod fortasse non accidisset, nisi theologica controversia hic misceretur. Nam Deus quidem admirationis incapax communiter habetur, at Christum Dominum miratum esse narrat Sacræ Litteræ (1); utrum vero ea fuerit admiratio proprie dicta, non convenit apud omnes. Quare pronum erat, ut illam quisque admirationis præberet notionem, quam aptiorem arbitraretur ad suam circa Dominum nostrum sententiam tuendam.

Admiratio sæpe videtur ex ignorantia procedere.

Jam inter homines passim admirationem oriri competentum est primo ex ignorantia causæ, cujus effectum

(1) *Audiens autem Jesus* (Centurionis verba), *miratus est, et sequentibus se dixit: Non inveni tantam fidem in Israël.* Matth. cap. 8, vers. 10.

videmus. Cum enim eventus aliquis oculis obversatur, cujus ratio nos et causa latet, mirari solemus, et desiderio accendimur illam cognoscendi: quapropter Aristoteles docuit, *propter admirationem primo cæpisse homines, et nunc quoque incipere philosophari* (1). *Admiratio*, inquit etiam S. Thom., *conversus, cum effectus sunt manifesti, et causa occulta; sicut aliquis admiratur, cum videt eclipsim solis, et ignorat causam* (2). Et alibi: *Est autem admiratio desiderium quoddam sciendi; quod in homine contingit ex hoc, quod videt effectum, et ignorat causam, vel ex hoc, quod talis effectus excedit cognitionem et facultatem ipsius* (3). Et ideo pueri et rudes multo magis admirantur, quam adulti et sapientes, quia videlicet ignorant rerum et eventuum causas. Secundo admiramur, cum aliquid novum et insolitum occurrit. *Admiratio*, iterum Aquinas, *proprie est de aliquo novo et insolito* (4). Utramque hanc causam admirationis agnovit S. Augustinus: *Iste causæ sunt admirationis, cum vel ratio cujusque rei lalet, vel eadem res usitata non est, quod aut singularis aut rara est* (5). Utramque etiam videtur complexum esse Angelicus verbis illis: *Admiratio duo requirit, causam occultam, et quod videatur aliquid repugnans* (6).

Itemque ex contemplatione creaturæ novæ et insolitæ.

Hinc S. Augustinus non arbitratur Christo Domino concedendam esse admirationem ex ignorantia extortam, sed alteram, quæ ex insolita re gignitur, quam tamen non videtur admirationem proprie dictam reputare, prout eum interpretantur Alphonsus Tostatus (7), P. Joannes Maldonatus (8), Card. Lugo (9) alique, et probat satis ipse contextus (10).

Sententia S. Augustini circa Christi Domini admirationem.

- (1) Aristot. *Metaphys.* lib. 1, cap. 2.
- (2) S. Thom. 1 p., quest. 165, art. 7. Cfr. lib. 4. *Contr. Gent.* cap. 33. *Præterea. Cum secundum Apollinarem etc.*
- (3) S. Thom. 1. 2. quest. 32. art. 8.
- (4) S. Thom. 3 p., quest. 15, art. 8.
- (5) S. August., epist. 162 (al. 101).
- (6) *Question. disput.* quest. 6. de *Potent.* art. 2; 2.^a dist. 16, quest. 1, art. 2 init.
- (7) *Commentar. in Evangel. S. Matth.* cap. 8, quest. 34.
- (8) *Comment. in Matthæum.* cap. 8, vers. 10.
- (9) *De Incarnat. disp.* 22, sect. 4, num. 50.
- (10) En ejus verba: *Ex alia vero admirationis causa, quæ ideo est quia insolitum aliquid occurrit, scriptum est de Domino, quod miratus sit Centurionis fidem: neque enim cum rei ullius ratio potuit*

Cum S. Augustino sentit P. Maldonatus, qui veri nominis admirationem ex ignoratione proficisci ratus, negat in Dominum nostrum cadere potuisse. Negat quoque Alapide Jesu Christum admiratum proprie et absolute fuisse, ea videlicet admiratione, quæ... ex imo corde ejusque fundo manaret, quamvis existeret quidem in se per scientiam experimentalem, cum aliquid magni et novi experiretur, aliquem

latere, sed admiratio pro laude posita est ejus, cujus par in populo Hebræo non apparerat. Unde ipsa admiratio satis exposita est, cum Dominus ait, «Amen dico vobis, non inveni tantam fidem in Israel. ... Habent itaque omnia causas suas atque rationes rectas et inculpabiles, quæ Deus vel usitata vel inusitata operetur. Sed hæc cause atque rationes cum latent, miramur quæ fiunt; cum autem patent, consequenter ea vel convenienter fieri dicimus, nec mirandum esse, quia facta sunt, quæ ratio exigebat, ut fierent. Aut si miramur, non inopinata stupendo, sed excellentia laudando miramur: quo genere admirationis Centurio ille laudatus est. Nec ideo reprehendenda est sententia, quæ dictum est. Si ratio quaeritur, non erit mirabile, quoniam est aliud genus admirationis, etiam cum ratio manifesta est admiranti. Neque enim propterea culpatur sententia, quæ dictum est, Deus neminem tentat, quoniam est aliud genus tentationis, propter quod recte etiam dictum est, Tentat vos Dominus Deus vester». S. August. epist. 162, (al. 101), num. 6, 7.

Quibus similia sunt hæc: Admiratio... re vera de rebus insperatis nasci solet, et tamen legunt isti, et laudant Dominum nostrum Jesum Christum in Evangelio admiratum esse fidem credentium. Quis autem in illis fecerat ipsam fidem, nisi ipse, qui eam mirabatur? Quod si et alius eam fecisset, ut quid miraretur qui præscius erat? Si solvunt Manichei questionem istam, videant quia et illa solvi potest. Si autem non solvunt, quid ista reprehendunt, quæ ad se non pertinent, cum illa quæ ad se pertinere dicunt, non noverint? Quod enim miratur Dominus noster, nobis mirandum esse significat, quibus adhuc est opus sic moveri. Omnes ergo tales motus ejus non perturbati animi sunt signa, sed doctis magistris. Sic sunt et verba veteris Testamenti, quæ non Deum infirmum docent, sed nostræ infirmitati blandiuntur. Nihil enim de Deo digne dici potest. Nobis tamen ut nutriamur, et ad ea percipiamus, quæ nullo humano sermone dici possunt, ea dicuntur quæ capere possumus. S. Augustinus, de Genesi contr. Manich. lib. 1, cap. 8, num. 14. Ubi discrete dicitur non potuisse Christum proprie mirari eorum, qui ipsem fecerat, et præsciebat, sed tantum voluisse nos admirationem docere.

Alibi idem S. Doctor blasphemum scriptorem, qui negaverat Deum, quid lux sit, prius cognovisse, quam eam vidisset, et bonam

quasi superficiale actum et gestum admirationis, ut alios idem admirari doceret» (1). Idem tenet Augustinus Calmet (2), tenerique posse scribit Alphonsus Tostatus. Communior tamen videtur esse illorum sententia, qui cum S. Thoma (3) docent Christum vere ac proprie miratum esse, non quidem qua Deum, sed qua hominem (4). Non tamen uno modo rem explicant. S. Thomas et alii multi volunt Dominum nostrum mirari potuisse, non quidem secundum scientiam beatam, qua res omnes cognoscebat in verbo vel essentia divina, nec secundum scientiam infusam, qua per species innatas rerum omnium notitiam habebat, sed solum secundum scientiam experimentalem, secundum quam acquirere novam cognitionem poterat, qua prius caruerat (5). Paulo aliter rem declarandam assumpserunt Eximius Doctor et P. Vazquez (6). Verum hæc ad Theologos spectant, et in eum dumtaxat finem hic relata volumus, ut constet omnibus, talem, si fieri possit, præbendam esse admirationis notionem, quæ theologicam questionem neutiquam præjudicat.

judicasset, sic adioritur: Ergo et Dominus Jesus quando auditis verbis Centurionis miratus est, et dixit discipulis suis: Amen dico vobis non inveni tantam fidem in Israel, nesciunt antea fides illa quid esset, ut tunc eam primum videns optimam judicaret? An vero alius eam in corde Centurionis operabatur, quam ipse qui mirabatur? Et profecto amplius est unde possint blasphemare insipientes et infideles, quod miratus est Jesus quantumcumque hominis fidem, quam quod vidit Deus lucem quia bona est. Potest enim quisque etiam solita videre quia bona sunt, hoc est, sibi ea placita comprobare: quisquis autem miratur, profecto secundum consuetudinem qua homines loquuntur inopinatum atque improvisum sibi esse significat quod miratur. Sed Jesus qui omnia præsciebat, quod mirandum alii commendabat, mirando laudabat. S. Augustinus, Contr. Adversarium legis et prophetar. lib. 1, cap. 7, num. 10.

(1) Alapide, Commentaria in S. Matthæum, cap. 8, vers. 10.

(2) In Evang. S. Matth. cap. 8, v. 10.

(3) S. Thom. 3 p., quæst. 15, art. 8; et in Matthæum, cap. 8.

(4) Vide Suarez de Incarnat., commentar. in quæst. 15, art. 8, S. Thomæ; Vazquez, de Incarnat. disp. 62, cap. 4; Lugo, de Incarnat. disp. 22, sect. 4.

(5) Vide S. Thom., Tostatium, Lugonem, etc., locis citatis.

(6) Locis nup. citatis.

27. Ut ergo admirationem declarem, ante omnia videnda sunt conditiones objecti a quo admiratio extorquetur. Et primo quidem licet eventus vel objectum incognitum, seu cuius causa ignoratur sæpissime gignat admirationem, quæri tamen potest, an non admirari possimus objectum, quod cognitum alias nobis sit. Et affirmative respondendum esse videtur: sunt namque eventus quidam insoliti et insperati, et res communem mensuram vel ordinem aliarum rerum sui generis excedentes, quæ saltem si non perpetuo oculis obversantur, solent admirationem extorquere, etiamsi jam alias visæ vel cognitæ a nobis fuerint. Sic aspectus maris, non prima solum vice, sed postea etiam gignit admirationem, itemque templa quædam, palatia resque aliæ artificiosius factæ, in quibus relucet magnitudo, vel varietas vel alia præstantior excellentia, immo etiam parvitas ipsa, quotiescumque insolitum aliquid præ se fert et extra consuetum ordinem, in admirationem nos inducunt, etiamsi non ignoremus causas et partes omnes rerum hujusmodi. Dixi res prius cognitatas admirationem gignere, *saltem nisi perpetuo oculis obversentur*, nam certum est assuetudine videndi res etiam præstantissimas vilescere quodammodo, nec jam attentionem excitare (1). Quare solem, quem quotidie lucentem videmus, non solemus mirari, nisi forte naturam vel proprietates illius attentius consideremus, quod cum facimus, reapse sol nobis quasi res quædam vulgarem rerum aliarum mensuram excedens apparet.

et vincens
prævisionem ac
naturalem
cognitionem

Ex hac conditione sequitur illa alia, quod objectum admirationis vincere debeat prævisionem et naturalem cognitionem, vel certe facultatem admirantis. Nam si nihil horum superet, vix intelligitur, quo pacto sit insolitum, vel extra communem ordinem egrediatur, et movere admirationem

(1) Quam ad rem sapientissime scripsit S. Augustinus: *Quia... miracula ejus (Dei), quibus totum mundum regit, universamque creaturam administrat, assiduitate viluerunt, ita ut pene nemo dignetur attendere opera Dei mira et stupenda in quolibet seminis grano; secundum ipsam suam misericordiam servavit sibi quædam, quæ faceret opportuno tempore præter usitatum cursum, ut non majora sed insolita videndo stuperent, quibus quotidiana viluerant.* S. August., tract. 24 in Joannem.

queat. Hinc S. Thomas non uno in loco utramque istam conditionem requirit. Admiratio est, inquit *desiderium quoddam sciendi, quod in homine contingit ex hoc, quod videt effectum, et ignorat causam, vel ex hoc quod causa talis effectus excedit cognitionem aut facultatem ipsius* (1). Jam ut objectum excedere dicatur nostram cognitionem, et sic admirationem extorqueat, nec sufficit, ut *nullo modo* illud cognoscere possimus; nec requiritur præcise, ut nunquam illud viderimus, aut noverimus, ac proinde sit pro nobis simpliciter novum, sed requiritur et sufficit, quod vel objectum excedat *captum naturalem* cognoscentis ita, ut ille *suus viribus aut discursui relictus* non potuisset illud perfecte cognoscere, vel quod superet modum eorum objectorum, quæ communiter cognoscit. «Sic beati mirantur semper Deum, quem assidue vident, quia licet visio non sit jam nova, semper tamen objectum excedit captum naturalem cognoscentis, qui ideo miratur, quia advertit, quantum distet Deus in se a toto illo, quod ipse beatus proprio discursu et lumine poterat de Deo cogitare. Sic etiam mirantur videntes solem, et contemplantes ejus magnitudinem et splendorem, licet eum sæpius viderimus; quia consideramus, quantum superet alia objecta splendida et magna, quæ communiter solemus videre. Qui autem hodie videt unum hominem, quem prius non viderat, non miratur, quia objectum illud nec superat captum naturalem cognoscentis, nec modum ordinarium aliorum hominum, quos communiter videt» (2). Res porro sic cognitionem et prævisionem nostram transcendentes admirationem gignere, experientia ipsa cuique testatur.

Simili modo admiratione afficimur, cum eventum vel objectum contemplamur, quod est supra nostram facultatem. Quamobrem quanto quis major est, eo minus miratur res ejus generis, in quo ipse excellit. Ideo eam Aristoteles inter alias magnanimitatis proprietatem recensuit: *Magnanimus non*

et facultatem
admirantis.

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 32, art. 8. Cfr. 22, quæst. 180, art. 3, ad 3.^{um}; 4.^a dist. 48, quæst. 1, art. 4, solut. 3, ad 2.^{um}

(2) Card. Lugo, de *Incarnat.* disp. 22, sect. 4, num. 47. Cfr. *ibid.* num. 44.

facile admiratur: nihil enim ipsi magnum est (1). Nec artifices sua opera præstantissima solent proprie mirari, quamvis eisdem gloriantur, aliorumque laudibus et admiratione delectentur: id ipsum cernere est in militibus, oratoribus cæterisque quavis scientia vel arte conspicuis hominibus, quos vix unquam videas quidquam mirari, quod non transcendat, vel certe ipsi non arbitrentur vires suas transcendere. Eademque videtur esse vulgaris omnium persuasio: cum enim aliquem videmus rem vel factum laudare, passim solemus reponere: *Quid mirum?* significantes nihil nos in ea re insolitum vel magnum viribusque nostris superius reperire. Ille vero qui mirandam laudandam, que rem esse contendit, solet quandoque neganti, cum aliud non occurrit argumentum, respondere: *Numquid posses tu idem facere?* Ex hoc duplici capite excessus supra cognitionem et facultatem admirantis explicat S. Thomas, qua ratione in die postremi iudicii poterunt Virtutes cælorum, id est angeli, moveri admiratione operum, quæ a Deo fieri videbunt, quamvis ea non ignorent: *Admiratio, inquit, solet esse de his, quæ nostram cognitionem excedunt vel facultatem; et secundum hoc virtutes cælorum admirabuntur divinam virtutem talia facientem, in quantum ab ejus imitatione et comprehensione deficiunt: per quem modum dixit Agnes, quod ejus pulchritudinem sol et luna mirantur (Ex Ambrosio lib. 4, Epistolarum, epist. 34). Et sic non ponitur in angelo ignorantia, sed tollitur Dei comprehensio (2). Et hoc pacto intelligitur, cur sæpe quædam res, quo magis cognoscuntur, et considerantur, mirabiliores appareant: unde sapientes viri opera naturæ, ac potissimum viventis, omni laude atque admiratione dignissima prædicant, quia in eis relucet sapientia et bonitas divina, omnia sic in numero, pondere ac mensura disponens, ac per causas et vias ordinatissimas, perque simplicissima media ad fines promovens, ut cognitionem vel omnem facultatem nostram excedant; et qui sanctorum, et potissimum Christi Domini, res gestas et*

(1) Aristot., *Ethicor.* lib. 4, cap. 3. Cfr. S. Thom., *ibid.* lect. 10, paragr. 1.

(2) S. Thom., 4.^o dist. 48, quæst. 1, art. 4, solut. 9.^a ad 2.^{um} Quæ verba reperiuntur etiam in *Supplemento Summæ theologicæ*. 3. p. quæst. 73, art. 3 ad 2.^{um}

virtutes contemplantur, stupent attoniti, tantam magnitudinem, suis viribus penitus inaccessam, intelligentes.

Notandum tamen hic probe est, necesse non esse, ut objectum admirationis facultatem nostram absolute ac pro tempore et conditione præsentem superet. Sic enim jure merito miramur puerum, qui vel ingenio vel prudentia, vel artis peritia viribusve corporis pro immatura ætate inter cæteros excellit, quamvis ejus perfectio longe minor sit perfectione virorum, dummodo tanta sit, quantam esse nos assecuti simus, nec alii soleant in illa ætate ac conditione assequi. Quæ cum ita sint, objectum admirationem gignens debet esse aliquid insolitum et quodammodo vincens naturalem cognitionem vel certe facultatem nostram vincens.

Jam videndum est, quinam actus in admiratione contineantur. Admiratio subauditur iudicium intellectus, et formaliter videtur in voluntatis actu consistere. Primo enim occurrente objecto vel eventu insolito et magno, intellectus iudicat illius excellentiam, quæ communem modum et mensuram ac nostram cognitionem vel facultatem transcendit, unde sequitur in voluntate affectus quidam peculiaris, qui nomen admirationis obtinuit, et videtur esse professio quædam excellentiæ objecti insoliti, nostram prævisionem et cognitionem vel facultatem superantis, ac proinde humiliatiorem quamdam importat, ex hujusmodi objecti excessu profectam (1). Hic autem affectus diversimode solet modificari et manifestari pro varia ipsius objecti conditione. Nam si illud bonum est et conveniens, excitatur quædam complacentia et desiderium cognoscendi causam vel modum rei, si hæc lateant, et præcipue desiderium laudandi; si vero objectum sit malum et incommodum, exurgit in animo timor vel potius terror, qui si mentem magnitudine impendentis mali obnubilet, et quodammodo hebetet, vocatur *stupor*. Unde S. Joannes Damascenus admirationem inter species timoris recensuisse dicitur a quibusdam veteribus (2), ratione videlicet stuporis ac terroris, quos sic definit. *Stupor est ex immani*

Quinam actus in admiratione contineantur: subauditur iudicium intellectus,

sed videtur in voluntatis actu consistere.

(1) Vide Cardin. Lugo, *de Incarnat.*, disp. 22, sect. 4, n. 44, 46, 48.

(2) Admiratio est species timoris consequens apprehensionem altius rei excedentis nostram facultatem: unde admiratio est actus

aliqua re objecta (proprie ex magna imaginatione secundum vim græcæ vocis): *terror, metus ex insuetæ rei specie contractus* (ex insueti mali imaginatione) (1). Immo vero circa ipsum bonum infinitum exerceri potest affectus admirationis, timorem quemdam, quem *reverentialem* dicunt, exprimens: namque in cælo Beati majestatem ac potentiam divinam intuentes et mirantes contremiscunt. Unde S. Gregorius M. verba illa Jobi exponens: *Columnæ cæli contremiscunt, et pavent ad nutum ejus* (2), sic scribit: *Ipsæ quoque virtutes cælestium, quæ hunc (Deum) sine cessatione conspiciunt, in ipsa sua contemplatione contremiscunt; sed idem tremor, ne illis pœnalis sit, non est timoris, sed admirationis* (3). Et Dionysius visionem Seraphim ab Isaia habitam (4) explicans: *Aperiebatur, inquit, illi (Isaiæ) per hæc altissimorum spirituum vis multa peragrans, nullaque prospiciens, sacraque illorum et plena horrores veneratio ac religio, qua ultra humanum modum celsiorum profundiorumque mysteriorum insolentem et temerariam neque omnino promoventem indaginem exhorrescunt* (5). Verum hæc ad Theologos spectant (6).

28. Ex his jam 1.^o liceat nobis admirationis notionem derivare. Admiratio videtur recte definiri posse affectus animi consurgens ex consideratione objecti insoliti, cognitionem vel facultatem nostram superantis. Dicitur *affectus animi*, quia quamvis admiratio cognitionem mentisque iudicium requirat, tamen omnino videtur iudicium consequi, et in appetitu proprie compleri, et formaliter consistere, prout jam declaratum est. Reliquæ particulæ definitionis etiam constant ex dictis.

consequens contemplationem sublimis veritatis. S. Thom. 2. 2. quest. 180, art. 3, ad 3.^{um} Cfr. 3.^a dist. 26, quest. 1, art. 3, sub fin.

(1) *Κατάπληξις δὲ φόβος ἐκ μεγάλης φαντασίας*. Ἐκπληξις δὲ φόβος ἐξ ἀσυνήθους φαντασίας, S. Joann. Damascen. *de Fide orthodoxa*, lib. 2, cap. 15.

(2) Job. cap. 26, vers. 11.

(3) S. Gregor. M., lib. 17 *Moral.*, cap. 15.

(4) *Isaias* cap. 6.

(5) Dionys., *de cælest. Hierarchy*, cap. 13.

(6) Vide S. Thom. 2. 2. quest. 19, art. 11; Suarez, *de Incarnat.* disp. 20, sect. 2, num. 7; Vazquez, *de Incarnat.* disp. 44, cap. 4; disp. 62, cap. 4, num. 37.

Definitio
admiratiois.

Probari autem potest definitio primo ex S. Thoma (1); secundo ex sensu communi siquidem ubicumque occurrit cognitio objecti ejusmodi insoliti, prævisionem et expectationem vel facultatem nostram superantis, sequitur admiratio major vel minor pro gradu perfectionis in objecto; si qua vero harum proprietatum desit in objecto, cognitio ejusdem non gignet admirationem.

Dices 1.^o Ignorantia aliqua causarum ex ipso S. Thoma (2) videtur ad admirationem requiri.—*Respondeo*, ignorantiam causarum non necessario requiri: norunt enim omnes experientia aliquando, etiam cognita causa eventus, admirationem perdurare: quare licet sæpe admiratio exurgat ex causarum ignorantia, non tamen semper. Nec vero S. Thomas illam semper requisivit, prout ex laudatis locis innotescit: immo vero ipsemet S. Doctor diserte in angelis agnoscit admirationem sine ignorantia (3). Denique etiamsi ad veri nominis admirationem universaliter requiretur ignorantio causarum, id satis expressum dici deberet in definitione nostra per generalem illam particulam *objecti cognitionem nostram superantis*.

Dices 2.^o Saltem doctrina ista repugnat S. Augustino, ex quo probabilissime sola admiratio ex ignorantia procedens tale nomen meretur, ea vero quæ circa objectum novum et insolitum non est admiratio proprie dicta.—*Respondeo* ita reapse dicendum videri, si loca S. Augustini superius allegata perpendantur, quamvis aliter sentit P. Gabriel Vazquez. Nihilominus fortasse non fuit S. Augustinus semper constans in ea opinione. Nam alibi (4) ex admiratione, inter alias rationes, probat Christum Dominum anima humana præditum fuisse; quod argumentum efficax non fuisset, si admirationis proprie dictæ expertem judicasset. Cæterum

(1) S. Thom. 3 p. quest. 15, art. 8; 1. 2. quest. 32, art. 8; 2. 2. quest. 180, art. 3, ad 3.^{um}; 4.^a dist. 48, quest. 1, art. 4, solut. 3, ad 2.^{um}

(2) S. Thom. *de Potent.* quest. 6, art. 2; 2.^a dist. 18, quest. 1, art. 3; 1 p. quest. 105, art. 7; *Contr. Gent.* lib. 4, cap. 33.

(3) 4.^a dist. 48, quest. 1, art. 4, solut. 3, ad 2.^{um}

(4) S. August. in libro *Octoginta trium questionum*, quest. 8.

probat.

Quædam
difficultates
solventur.

si S. Augustinus minus nobis favere videatur, sequimur doctrinam Aquinatis.

Admiratio
cadere in Deum
nequit;

29. Hinc 2.^o facile concluditur, admirationem cadere in Deum non posse. Nihil enim, sive magnum sive parvum est, quod prævisionem cognitionemve effugiat, vel facultatem superet Creatoris nostri, omnia in omnibus operantis. Utrum vero Christus Dominus proprie mirari potuerit, qua homo, Theologis disputandum relinquimus; nec obstat definitio nostra, quominus quis affirmativam tueatur sententiam cum Cardinali Lugo (1) aliisque.

estque
dos potentie
rationalis,

30. Denique 3.^o colligitur admirationem esse actum potentie rationalis nempe formaliter voluntatis, præsupposito actu intellectus, quemadmodum jam declaratum manet; quamvis enim objectum admirationis sæpe sensibile sit, sensus tamen nequeunt magnitudinem illius et excessum supra communem ordinem judicare, prout ad affectum hunc requiritur. Unde nemo putat belluas proprie mirari, quamvis quandoque obtutum attentionemque in quibusdam objectis defigant (2). Nihilominus P. Suarez concedit admirationem posse reperiri in appetitu sensitivo hominis, ex eo quod admiratio «supponit cognitionem, quæ non excedit ordinem cognitionis sensibilis; nam etiam potest cogitativa aliquem sensibilem affectum denuo apprehendere tamquam magnum et insolitum, in qua cognitione affectus admirationis fundatur» (3).

quamvis
non desint qui
dicant illius
capacem esse
sensitivum
appetitum in
homine.

§ II.—RISUS ET FLETUS.

31. Jam de risu et fletu breviter dicendum est. Et primo quidem de risu ea tractari possent, quæ Tullius declarare noluit, quin et nescire se passus est. *Quid sit ipse risus*, inquit, *quo pacto conciletur, ubi sit, quomodo existat, atque ita repente erumpat, ut eum cupientes tenere nequeamus*,

(1) *De Incarnat. disp. 22, sect. 4.*

(2) Cfr. S. Thom., lib. 4.^o *Contr. Gent. cap. 33, Præterea.*

(3) Suarez, *de Incarnat.*, in commentar. quaest. 15, art. 8, num. 4. Ipse tamen Suarez junior docuerat admirationem esse partis rationalis actum, qui in ea sola esse queat. Vide in libr. 5. *de anim.*, cap. 5, num. 13.

et quomodo simul latera, os, venas, vultum, oculos occupet, viderit Democritus. Neque enim ad hunc sermonem hoc pertinet; et si pertineret, nescire me tamen id non puderet, quod ne ipsi quidem illi scirent, qui pollicerentur (1). In risu ante omnia considerata est ipsa ejus externa expressio per varios corporis motus. Radix eorum videtur esse agitatio et contractio fere convulsiva diaphragmatis, unde sequitur etiam contractio thoracis et musculorum faciei et oris et frequens expirationis motus cum peculiari sono vocis, qui cum validior est, nomen habet *cachinni* (2). Cum vero os dumtaxat diducitur absque diaphragmatis agitatione, nemo proprie *ridere* dicitur, sed *subridere*. Illud tamen probe nota, non quamcumque formam externam risus esse actum proprium risibilitatis, cujus ad nos spectat consideratio, sed eum qui causam habet cognitionem. Namque risus, ut norunt omnes, proficisci potest ex causa cum externa et physica, tum interna. De causis externis nostrum non est disputare: in his numeratur titillatio. Quamvis in risu ex titillatione moto fortasse non omnis absit cognitio vel imaginatio, quia si quis seipsum tangendo titillet, non movetur ad risum: movetur autem, si ab alio titillatio proveniat: quod phaenomenum veteres philosophos non effugit (3), et fortasse imaginationi vel apprehensioni alicui mentis tribuendum est. Nihilominus certum est risum ex titillatione provenientem non deberi representationi objecti ridiculi, sed videtur esse phaenomenum quoddam organicum valde diversum a phaenomeno risus, v. g. ex faceta quadam narratione vel ex jocis excitati. Causa itaque interna risus est affectus lætitiæ ex perceptione ridiculi objecti productus: sic si quædam audias lepide dicta, vel

Varii motus
in risu:

quorum radix
esse videtur
in diaphragmatis
agitacione.

Cachinnus.

Causa risus.

(1) Cicero, *de Oratore*, lib. 2 num. 58.

(2) «Le rire consiste essentiellement en une suite de petits mouvements d'expiration saccadés et fréquents qui dépendent en majeure partie de contractions presque convulsives du diaphragme». H. Milne-Edwards, *Leçons sur la Physiologie*, etc. tom. 2. pag. 493. Cfr. A. Bellinek, *Résumé du Cours de Zoologie*, etc. Namur, 1864 1865, pag. 20. Et vide veteres mox laudandos, qui fustus et plenus de hac re disseruerunt, quam recentiores.

(3) Vide Suarez, *de anim.* lib. 5, cap. 5, num. 12; *Mastrium, de anim.* disp. 5, quaest. 12, art. 2, num. 372 seqq.

certos motus gestusve intuearis, exhilaratus tenere risum non poteris.

objectum ridi-
culum,
de cuius
natura variae
opiniones.

Objectum, cuius aspectus vel auditio vel consideratio risum movet, dicitur ridiculum. Difficultas vero est non parva in huiusmodi objecti ratione declaranda. Generatim dici solet objectum jucundum esse causam risus; sed non id sufficit, quia objecta jucunda delectationem quidem et gaudium pariunt, non tamen semper hi affectus cum risu conjunguntur. Oportet ergo ex aliorum sententia, ut praeterea sit novum quodammodo, sicque admirationem aliquam gignendo risum provocet. Quamobrem veteres radicem risibilitatis in admirativo posuere. Verum quidquid sit, utrum risum semper admiratio quaedam praecedat, certum tamen est admirationem saepissime sine risu dari: certum pariter est multa jucunda et nova contingere, quae non faciunt ridere; sic cum primum videas pulcherrimam tabulam pictam Christi Domini vel Beatissimae Virginis, jucundus tibi est aspectus novusque, non tamen profecto ridebis, sed tantum ut plurimum diducis rictum subridendo. Ergo aliquid addere oportet ad definiendum ridiculum objectum. Alii cum *Fracastorio* (1) plura in unum conglobando genera objectorum, docent risum excitari ex rebus jucundis, novis, repentinis, levibus, ludicris, argutiam quamdam habentibus et concinnitatem: in qua tamen sententia vagum quiddam vident alii, quodque non satis determinet, quid sit id quod in variis huiusmodi objectis risum excitat. Itaque alii ad opinionem tandem Aristotelis confugiunt, cui ridiculum est *erratum quoddam et turpitududo sine dolore, et non habens vim interimenti* (2). Nominem autem errati ac turpitudinis hic intelligi videtur id, quod aliquo modo indecens est vel inconveniens alicui. Necessesse porro est, ut turpitududo sit sine dolore, nam si res afferat dolorem et maxime si interitum vel aliud grave damnum inferat, non ad risum, sed ad misericordiam movebit. Huiusmodi turpitududo, potissimum si certo quodam concinnitatis et venustatis genere gaudeat, sive ratione modi quo fit, sive ratione modi quo narratur, videtur saltem fere semper reperiri in objectis

(1) In libro de *Sympathia*, cap. 20.

(2) Aristot., *Poetic.* cap. 2.

ridiculis. Quare haud inepte scripsit Cicero: *Locus... et regio quasi ridiculi... turpitudine et deformitate quadam continetur. Haec enim videntur vel sola vel maxime, quae notant, et designant turpitudinem aliquam non turpiter* (1). Caeterum turpitududo haec ac deformitas objecti saepe ex adjunctis iudicari debet, nec videtur accipienda esse semper pro vero aliquo defectu vel errato, sed sufficere incongruentia quaedam vel inconcinnitas, quam, spectato complexu circumstantiarum, in re vel in facto deprehendit ridens.

Verum illud quoque compertum omnibus est, non omnes aequae ad risum moveri uno eodemque objecto, sed alios alii pro cuiusque indole, aetate, conditione ac tempore procliviores esse. Unde pueri et adolescentes facilius rident, quam viri graves.

Objectum itaque huiusmodi ridiculum, cognitione perceptum, delectatione ac laetitia cor dilatans, ac recreans, risum gignit.

Queri autem potest utrum sensitiva objecti cognitio et consequens affectio in appetitu sufficiat ad risum movendum, an vero requiratur intellectualis. Sensitivam sufficere fortasse crederit aliquis exemplo motus quorundam belluarum, v. g. canis, qui, adventante domino, gestiens rictu oris videtur ridere; multoque magis exemplo infantium, qui non multo post ortum tempore, cum nondum ratione uti queunt, incipiunt *risu cognoscere matrem*. Communissima tamen sententia docet intellectualem cognitionem requiri, quamvis non debeat esse valde perfecta, sed quanta sufficit ad advertendam rationem illam, quae objectum hic et nunc reddit ridiculum, ad quod certe non sunt necessarii magni discursus; et sic videmus a pueris ipsis, nondum evolutum habentibus lumen intellectus, facillime apprehendi rationes risum moventes. Infantibus vero, quibus nondum illuxit intelligentia, non inest risus proprie dictus, sed tantum arisio quaedam similis actui subridendi, quae ex cognitione objecti ridiculi nullatenus procedit, ideoque valde diversa est a risu hominum intelligentia utentium. Idemque dic de beluis, quae solam speciem quamdam risus praese ferunt ad

Non omnes
aeque ad risum
proclives.

Utrum ad risum
sensitiva cogni-
tio et consequens
affectio
sufficiat.

(1) Cicero, de *Oratore*, lib. 2, num. 58.

Risibilitas
hominis propria
dos.

Quo pacto ex
cognitione ridiculi
excitetur
risus.

Definitiorius.

Fletus quid,

et quos actus
continent.

exprimendam lætitiã, ex objecti non certe ridiculi, sed jucundi perceptã. Quare communis tenet sensus risibilitatem esse hominis solius proprietatem.

Illa vero longe obscurior est controversia, quo pacto posita cognitione ridiculi objecti, illico sponte sequatur commotio diaphragmatis et reliquorum musculorum, quam risum complecti diximus. Quam difficultatem apud recentiores Physiologos solutam non reperio; veteres vero ad eam extricandã confugiebant ad sympathiam vel consensionem facultatum naturalium, vitalium et rationalium in homine (1), fere sicut motum membrorum determinari ex cognitione et appetitione diximus alibi (2).

Risus itaque describi potest motus vel vibratio quædam subita diaphragmatis et musculorum thoracis et oris, quatenus orta ex cognitione certorum objectorum et consequenti delectatione. Priora verba conveniunt etiã risui pure organico vel physico, et exprimunt id, quod externum et quasi materiale est in risu; posteriora declarant risum proprium, qui nempe actus est risibilitatis in homine. Motus corporis, quos risus complectitur, videntur sponte consequi delectationem, ex consideratione ridiculi exortã; subjacent tamen libertati, saltem plerumque, quia potest voluntas eos compescere vel directe, vel certe indirecte, videlicet alio convertendo mentis attentionem: aliquando tamen adeo sunt vehementes, ut cohiberi vix possint, sive ratione objecti valde excitantis, sive ex hominis indole ad risum propensissima (3).

32. Risui opponitur fletus, qui habet cum illo haud parvam cognitionem, nec inepte videtur describi posse lacrymarum effusio, ex tristitia vel dolore aliisve affectibus proveniens. Tria sæpissime continet externa fletus expressio: singultum cum motu diaphragmatis ac thoracis et oris contractione, vocem quamdam vel gemitum et lacrymarum

(1) Vide Suarez, *de anim.*, loc. cit. num. 13.

(2) Vide volum. 1.^{um} *Psycholog.* num. 229, pag. 958 seqq.

(3) Vide Suarez, loc. cit.; Conimbricenses, *de anim.* lib. 3. c. 11-13, quæst. 1, art. 6; Mastrium., *de anim.* disp. 5, quæst. 12, art. 2, num. 371 seqq.; Lössada, *de anim.* disp. 5, pag. 4, num. 138; Rhodæ, *Philos. perip.* disp. 17, quæst. 6, sect. 5, paragr. 3.

effusionem. Vibratio diaphragmatis simillima est in singultu et risu, inversum tamen modum tenet, quia non coniungitur cum *expiratione*, sicut risus, sed cum *inspiratione* in motu respiratorio (1). Gemitus vel sonus vocis acutior est in fletu, quam in risu. Lacrymæ sunt notissimus humor ex animalium oculis effluens, qui a peculiari organo, *glandulam lacrymalem* vocant, continuo secernitur. In communi vitæ statu lacrymæ leviter humectant superficiem *conjunctivæ*, ac mox per *canalem lacrymalem in fossas nasales* immittuntur. Multa tamen sunt irritamenta, partim physica, ut v. g. fumus, partim moralia, ut gaudium, amor, tristitia et dolor vel commiseratio, quæ copiosiores faciunt profundere vim lacrymarum, quæ, cum jam intra canalem contineri non valeant, erumpunt, perque genas perfluunt.

Quemadmodum autem diximus de causa risus, ita nunc dicendum videtur, ad verum et proprium hominis fletum requiri non quamcumque lacrymarum effusionem, sed eam, quæ ex cognitione intellectuali apta ad movendum affectum doloris, etc., gignitur, ac proinde causam habet moralem. Hinc quamvis animalia lacrymas effundere queant, et gemitum edere, non tamen proprie flent; illo videlicet fletu, qui sit actus flebilis, quæ est proprietas risibilitati opposita, quæ soli convenit homini. Verum hæc satis sint de phænomeno cunctis quidem notissimo, cujus tamen modus et indoles nondum sunt satis explorata (2).

Quæ cum ita sint, necesse non est novam aliquam in homine potentiam agnoscere, ex qua procedant admiratio, risus et fletus. Admiratio enim est actus formaliter voluntatis, prævium actum intellectus præsupponens. Risus est actus risibilitatis, qui, formaliter spectatus, consistit in motibus quorundam organorum causatis ex delectatione proveniente a cognitione rationali nonnullorum objectorum, ac proinde non alias ad completam sui explicationem exigit

Causa fletus.

Admiratio, risus
et fletus non
vindictant novam

aliquam
potentiam præter
intellectum,
voluntatem et
potentiam
motivam.

(1) «Le mécanisme du sanglot ressemble beaucoup à celui du rire, mais se lie principalement aux mouvements d'inspiration». H. Milne-Edwards, op. cit. tom. 2, pag. 493.

(2) Vide Suarez, loc. cit. fin.; Mastrium, *de anim.* disp. 5, quæst. 12, art. 2, num. 976; Lössada, *de anim.* disp. 5, cap. 4, num. 1371; Rhodæ, *Philos. perip.* disp. 17, quæst. 6, sect. 5, paragr. 3.