

rum, quod imminet ut futurum (quod pertinet ad audaciam) vel quod inajacet jam ut presens (quod pertinet ad iram) quam quod conetur acquirere simpliciter aliquid bonum: & similiter magis videtur esse arduum quod conetur vincere malum presens quam malum futurum. Ergo ira videtur esse potior passio quam audacia, & audacia quam spes; & sic spes non videtur esse potior.

3. Præterea. Prius occurrit in motu ad finem recessus à termino quam accessus ad terminum. Sed timor, & desperatio important recessum ab aliquo; audacia autem, & spes important accessum ad aliquid. Ergo timor, & desperatio præcedunt spem, & audaciam.

Sed contra. Quanto aliquid est propinquius primo, tanto est prius. Sed spes est propinquior amoris, qui est prima passio. Ergo spes est prior inter omnes passiones irascibilis.

Respondeo dicendum, quod, sicut jam dictum est (art. 1. hujus quæst.) omnes passiones irascibilis important motum in aliquid. Motus autem ad aliquid in irascibili potest causari ex duobus: uno modo ex sola aptitudine, seu proportionem ad finem, quæ pertinet ad amorem, vel odium: alio modo ex præsentia ipsius boni, vel mali, quæ pertinet ad tristitiam, vel gaudium. Et quidem ex præsentia boni non causatur aliqua passio in irascibili, ut dictum est (quæst. xxiii. art. 3.) sed ex præsentia mali causatur passio ira.

Quia igitur in via generationis, seu consecutionis proportio, vel aptitudo ad finem præcedit consecutionem finis, inde est quod ira inter omnes passiones irascibilis est ultima ordine generationis. Inter alias autem passiones irascibilis, quæ important motum consequentem amorem, vel odium boni, vel mali, oportet quod passiones quarum objectum est bonum, scilicet spes, & desperatio, sint naturaliter priores passionibus quarum objectum est malum, scilicet audacia, & timore; ita tamen, quod spes est prior desperatione: quia spes est motus in bonum secundum rationem boni, quod de sua ratione est attractivum; & ideo est motus in bonum per se: desperatio autem est recessus à bono, qui non competit bono secundum quod est bonum, sed secundum aliquid aliud; unde est quasi per accidens. Et eadem ratione timor, cum sit recessus à malo, est prior quam audacia. Quod autem spes, & desperatio sint naturaliter priores quam timor, & audacia, ex hoc manifestum est quod sicut appetitus boni est ratio quare videtur malum, ita etiam spes, & desperatio sunt ratio timoris, & audaciæ: nam audacia consequitur spem victoriæ, & timor consequitur desperationem vincendi: ira autem consequitur audaciam: nullus enim irascitur vindictam appetens,

nisi audeat vindicare, secundum quod Avicenna dicit in VI. de naturalibus.

Sic ergo patet quod spes est prima inter omnes passiones irascibilis.

Et si ordinem omnium passionum secundum viam generationis scire velimus, primo occurrunt amor, & odium; secundo desiderium, & fuga; tertio spes, & desperatio; quarto timor, & audacia; quinto ira; sexto & ultimo gaudium, & tristitia, quæ consequuntur ad omnes passiones, ut dicitur in II. Ethic. (cap. v.) ita tamen quod amor est prior odio, & desiderium fuga, & spes desperatione, & timor audacia, & gaudium quam tristitia, ut ex prædictis colligi potest (isto art. & art. 1. & 2. præc.)

Ad primum ergo dicendum, quod quia ira causatur ex aliis passionibus sicut effectus à causis precedentibus, ideo ab ea tanquam à manifestiori, denominatur potentia.

Ad secundum dicendum, quod arduum non est ratio accedendi, vel appetendi, sed potius bonum: & ideo spes, quæ directius respicit bonum, est prior; quamvis audacia aliquando sit in magis arduum, vel etiam ira.

Ad tertium dicendum, quod appetitus primo, & per se movetur in bonum sicut in proprium objectum; & ex hoc causatur quod recedat à malo. Proportionatur enim motus appetitivæ partis, non quidem motui naturali, sed intentioni naturæ, quæ per prius intendit finem quam remotionem contrarii, quæ non queritur nisi propter adaptionem finis.

ARTICULUS IV. 149

Utrum iste sint quatuor principales passionis, gaudium, tristitia, spes, & timor.

Inf. quæst. lxxxiv. art. 4. ad 2. & 2. quæst. cxxiii. art. 12. ad 1. & quæst. cxli. art.

7. ad 3. & ver. quæst. xxvi. art. 3.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod non sint istæ quatuor principales passiones, gaudium, & tristitia, spes, & timor. Augustinus enim in XIV. de civ. Dei (cap. vii. & ix.) non ponit spem, sed cupiditatem loco ejus.

2. Præterea. In passionibus animæ est duplex ordo, scilicet intentionis, & consecutionis, seu generationis. Aut ergo principales passiones accipiuntur secundum ordinem intentionis; & sic tantum gaudium, & tristitia, quæ sunt finales, erunt principales passiones, aut secundum ordinem consecutionis, seu generationis; & sic erit amor principalis passio. Nullo ergo modo debent dici quatuor passiones istæ principales, gaudium, & tristitia, spes, & timor.

3. Præ-

3. Præterea. Sicut audacia causatur ex spe, ita timor ex desperatione. Aut ergo spes, & desperatio debent poni principales passiones, tanquam cause; aut spes, & audacia, tanquam sibi ipsi affines.

Sed contra est illud quod Boetius in Lib. I. de consolat. (metr. vii.) enumerans quatuor principales passiones, dicit: *Gaudia pelle, pelle timorem, spemque fugato, nec dolor adfit.*

Respondeo dicendum, quod hæc quatuor passiones communiter principales esse dicuntur. Quarum duæ, scilicet gaudium, & tristitia, principales dicuntur, quia sunt completivæ, & finales simpliciter respectu omnium passionum: unde ad omnes passiones consequuntur, ut dicitur in II. Ethic. (cap. v.) Timor autem, & spes sunt principales, non quidem quasi completivæ simpliciter, sed quia sunt completivæ in genere motus appetitivi ad aliquid. Nam respectu boni incipit motus in amore, & procedit in desiderium, & terminatur in spe; respectu vero mali incipit in odio, & procedit ad fugam, & terminatur in timore.

Et ideo solet harum quatuor passionum numerus accipi secundum differentiam præsentis, & futuri: motus enim respicit futurum, sed quies est in aliquo presenti. De bono igitur præsentem est gaudium, de malo præsentem est tristitia; de bono futuro est spes, de malo futuro est timor. Omnes autem alie passiones, quæ sunt de bono, vel de malo præsentem, vel futuro, ad has completivæ reducuntur.

Unde etiam à quibusdam dicuntur principales hæc prædictæ quatuor passiones, quia sunt generales: quod quidem verum est, si spes, & timor designant motum appetitus communiter tendentem in aliquid appetendum, vel fugiendum.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ponit desiderium, vel cupiditatem loco spei, inquantum ad idem pertinere videntur, id est ad bonum futurum.

Ad secundum dicendum, quod passiones istæ dicuntur principales secundum ordinem intentionis, & complementi. Et quamvis timor, & spes non sint ultimæ passiones simpliciter, tamen sunt ultimæ in genere passionum tendentium in aliud quasi in futurum. Nec potest esse instantia nisi de ira, quæ tamen non potest poni principalis passio: quia est quidam effectus audaciæ, quæ non potest esse passio principalis, ut in infra dicitur (quæst. xlv. art. 2. ad 3.)

Ad tertium dicendum, quod desperatio importat recessum à bono quod est quasi per accidens; & audacia importat accessum ad malum, quod etiam est per accidens. Ideo hæc passiones non possunt esse principales: quia

quod est per accidens, non potest dici principalis: & sic etiam nec ira potest dici passio principalis, quæ consequitur audaciam.

QUÆSTIO XXVI.

De passionibus animæ in speciali, & primo de amore, in quatuor articulis divisâ.

Consequenter considerandum est de passionibus animæ in speciali: & primo de passionibus concupiscibilis; secundo de passionibus irascibilis.

Prius consideratio erit tripartita. Nam primo considerabimus de amore, & odio. Secundo de concupiscentia, & fuga. Tertio de delectatione, & tristitia.

Circa amorem consideranda sunt tria.

Primo de ipso amore.

Secundo de causa amoris.

Tertio de effectibus ejus.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo, utrum amor sit inconcupiscibilis.

Secundo, utrum amor sit passio.

Tertio, utrum amor sit idem quod dilectio.

Quarto, utrum amor convenienter dividatur in amorem amicitie, & in amorem concupiscentie.

ARTICULUS I. 150

Utrum amor sit in concupiscibilis.

Inf. art. 2. ad 2. & III. dist. xxvi. quæst. 2. art. 2. corp. fin. & dist. xxvii. quæst. 1. art. 2. & mal. quæst. viii. art. 3. ad 6. & III. de Anim. lect. 4.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod amor non sit in concupiscibilis. Dicitur enim Sap. viii. 2. Hanc, scilicet sapientiam, amari, & exquisivi ad juventutem meam. Sed concupiscibilis, cum sit pars appetitus sensitivi, non potest tendere in sapientiam, quæ non comprehenditur sensu. Ergo amor non est in concupiscibilis.

2. Præterea. Amor videtur esse idem cuilibet passioni: dicit enim Augustinus in XIV. de civ. Dei (cap. vii. à med. Amor inibiens habere quod amatur, cupiditas est; id autem habens, eoque fruens, lætitia; fugiens quod ei adversatur, timor est; idque si acciderit, sentiens, tristitia est. Sed non omnis passio est in concupiscibilis; sed timor etiam hic enumeratus est in irascibili. Ergo non est simpliciter dicendum, quod amor sit in concupiscibilis.

3. Præterea. Dionysius in cap. iv. de div. Nomin. (part. 2. lect. 9.) ponit quandam amorem naturalem. Sed amor naturalis magis videtur pertinere ad vires naturales, quæ sunt animæ vegetabilis. Ergo amor non simpliciter est in concupiscibilis.

Sed

Sed contra est quod Philosophus dicit in II. Topic. (cap. 111. in loco 25.) quod amor est in concupiscibili.

Respondeo dicendum, quod amor est aliquid ad appetitum pertinens, cum utriusque objectum sit bonum: unde secundum differentiam appetitus est differentia amoris. Est enim quidam appetitus non consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius; & huiusmodi dicitur appetitus naturalis. Res enim naturales appetunt quod eis convenit secundum suam naturam, non per apprehensionem propriam, sed per apprehensionem insistentis naturam, ut in primo Libro dictum est (I. P. quest. c. 111. art. 1. 2. & 3.) Alius autem est appetitus consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed ex necessitate, non ex iudicio libero; & talis est appetitus sensitivus in brutis, qui tamen in hominibus aliquid libertatis participat, in quantum obedit rationi. Alius autem est appetitus consequens apprehensionem appetentis secundum liberum iudicium; & talis est appetitus rationalis, sive intellectivus, qui dicitur voluntas.

In unoquoque autem horum appetituum amor dicitur illud quod est principium motus tendentis in finem amatum. In appetitu autem naturali principium huiusmodi motus est connaturalitas appetentis ad id in quod tendit, quæ dici potest amor naturalis; sicut ipsa connaturalitas corporis gravis ad locum medium est per gravitatem, & potest dici amor naturalis; & similiter coaptatio appetitus sensitivi, vel voluntatis ad aliqua bonum, id est ipsa complacentia boni, dicitur amor sensitivus, vel intellectivus, seu rationalis. Amor igitur sensitivus est in appetitu sensitivo, sicut amor intellectivus in intellectivo appetitu; & pertinet ad concupiscibilem, quia dicitur per respectum ad bonum absolute, non per respectum ad arduum, quod est objectum irascibilem.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de amore intellectivo, vel rationali.

Ad secundum dicendum, quod amor dicitur esse timor, gaudium, cupiditas, & tristitia, non quidem essentialiter, sed causaliter.

Ad tertium dicendum, quod amor naturalis non solum est in viribus animæ vegetativæ, sed in omnibus potentis animæ, & etiam in omnibus partibus corporis, & universaliter in omnibus rebus: quia, ut Dionysius dicit IV. cap. de div. Nom. (loc. cit. in arg.) omnibus est pulsorum, & bonum amabile;

cum unaquæque res habeat connaturalitatem ad id quod est sibi conveniens secundum suam naturam.

ARTICULUS II.

Utrum amor sit passio.

Inf. art. 3. ad 3. & 4. & quest. XXVIII. art. 6. ad 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod amor non sit passio. Nulla enim virtus passio est. Sed omnis amor est virtus quædam, ut dicit Dionysius IV. cap. de div. Nom. (p. 2. lect. 9.) Ergo amor non est passio.

2. Præterea. Amor est unio quædam, vel nexus secundum Augustinum in Lib. VIII. de Trin. (cap. x.) Sed unio, vel nexus non est passio, sed magis relatio. Ergo amor non est passio.

3. Præterea. Damascenus dicit in Lib. II. (orth. Fid. cap. xxii.) quod passio est motus appetitus, qui est desiderium, sed principium huiusmodi motus. Ergo amor non est passio.

Sed contra est quod Philosophus dicit in VIII. Ethic. (cap. v. cir. med.) quod amor est passio.

Respondeo dicendum, quod passio est effectus agentis in patiente. Agens autem naturale duplicem effectum inducit in patientem: nam primo quidem dat formam, secundo dat motum consequentem formam; sicut generans dat corpori gravitatem, & motum consequentem ipsam & ipsa gravitas, (a) quæ est principium motus ad locum connaturalem, propter connaturalitatem potest quodammodo dici amor naturalis. Sic etiam ipsum appetibile dat appetitui primo quidem quamdam coaptationem ad ipsum, quæ est quædam complacentia appetibilis, ex qua sequitur motus ad appetibile. Nam appetitivus motus circulo agitur, ut dicitur in III. de Anima (tex. 55.) Appetibile enim movet appetitum, (b) faciens quodammodo in eo ejus intentionem, & appetitus tendit in appetibile realiter consequendum, ut sit sibi finis motus ubi fuit principium.

Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili vocatur amor qui nihil est aliud quam complacentia appetibilis; & ex hac complacentia sequitur motus in appetibile, qui est desiderium; & ultimo quies, quæ est gaudium.

Sic

(a) Ita Theologi, Garcia, Nicolajus, & edit. Patav. at Cod. Alcan. & edit. Rom. quæ est principium motus ad locum connaturalem propter gravitatem potest, &c. (b) Ita cum cod. Camer. edit. Rom. & Nicolajus ced. Alcan. faciens quodammodo in ejus intentione. Theologi faciens quodammodo in eo ejus inclinationem. Edit. Pat. faciens se quodammodo in ejus intentione.

Sic ergo cum amor consistat in quadam immutatione appetitus ab appetibili, manifestum est quod amor est passio, proprie quidem secundum quod est in concupiscibili, communiter autem, & extenso nomine, secundum quod est in voluntate.

Ad primum ergo dicendum, quod quia virtus significat principium motus, vel actionis, ideo amor, in quantum est principium appetitivi motus, à Dionysio vocatur virtus.

Ad secundum dicendum, quod unio pertinet ad amorem, in quantum per complacentiam appetitus amans se habet ad id quod amat, sicut ad seipsum, vel aliquid sui. Et sic patet quod amor non est ipsa relatio unionis, sed unio est consequens amorem. Unde Dionysius dicit (cap. IV. de div. Nom. part. 2. lect. 9.) quod amor est virtus unio: & Philosophus dicit in II. Politic. (cap. 11. à med.) quod unio est opus amoris.

Ad tertium dicendum, quod amor, etsi non nominet motum appetitus tendentem in appetibile, nominat tamen motum appetitus, quod immutat ab appetibili, ut est appetibile complacent.

ARTICULUS III.

Utrum amor sit idem quod dilectio.

II. dist. x. in exp. lit. & III. dist. xxvii. quest. 11. art. 1. & Pl. xvii. & Job xx. lect. 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod amor sit idem quod dilectio. Dionysius enim IV. cap. de div. Nom. (lect. 9.) dicit, quod hoc modo se habent amor, & dilectio, sicut quatuor, & vis duo; rectilinum & rectas habent lineas. Sed ista significant idem. Ergo amor, & dilectio significant idem.

2. Præterea. Appetitivi motus secundum objecta differunt. Sed idem est objectum dilectionis, & amoris. Ergo sunt idem.

3. Præterea. Si dilectio, & amor in aliquo differunt, maxime in hoc differre videntur quod dilectio sit in bono accipienda, amor autem in malo, ut quidam dixerunt, secundum quod Augustinus narrat in XIV. de civ. Dei (cap. viii.) Sed hoc modo non differunt; quia, ut ibidem Augustinus dicit, in sacris Scripturis utrumque accipitur in bono, & in malo. Ergo amor, & dilectio non differunt; sicut ipse Augustinus ibidem concludit, quod non est aliud amorem dicere, & aliud dilectionem dicere.

Sed contra est quod Dionysius dicit IV. cap. de div. Nom. (lect. 9.) quod quibusdam Sanctorum visum est, divinitus esse nomen amoris quam nomen dilectionis.

Respondeo dicendum, quod quatuor nomina inveniuntur ad idem quodammodo pertinentia, scilicet amor, dilectio, caritas, & amicitia.

Differunt tamen in hoc quod amicitia secundum Philosophum in VIII. Ethic. (cap. v. parum à med.) est quasi habitus; amor autem, & dilectio significantur per modum actus, vel passionis; caritas autem utroque modo accipi potest.

Differenter tamen significatur actus per ista tria. Nam amor communius inter ea est: omnis enim dilectio, vel caritas est amor, sed non è converso: addit enim dilectio supra amorem electionem præcedentem, ut ipsum nomen sonat: unde dilectio non est in concupiscibili, sed in voluntate tantum, & est in sola rationali natura: caritas autem addit supra amorem perfectionem quamdam amoris, in quantum id quod amatur, magni pretii estimatur, ut ipsum nomen designat.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius loquitur de amore, & dilectione, secundum quod sunt in appetitu intellectivo: sic enim amor idem est quod dilectio.

Ad secundum dicendum, quod objectum amoris est communius quam objectum dilectionis: quia ad plura se extendit amor quam dilectio, sicut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod non differunt amor, & dilectio secundum differentiam boni, & mali, sed sicut dictum est (in corp. art.) in parte tamen intellectiva idem est amor, & dilectio: & sic loquitur ibi Augustinus de amore; unde parum post subdit (loc. cit. in arg.) quod recta voluntas est amor bonus, & quod perversa voluntas est malus amor. Quia tamen amor, qui est passio concupiscibilis, plurimos inclinat ad malum, inde habuerunt occasionem qui prædictam differentiam assignaverunt.

Ad quartum dicendum, quod ideo aliqui posuerunt etiam in ipsa voluntate nomen amoris esse divinius nomine dilectionis, quia amor importat quamdam passionem, præcipue secundum quod est in appetitu sensitivo; dilectio autem præsupponit iudicium rationis: magis autem in Deum homo potest tendere per amorem passivè quodammodo ab ipso Deo attractus, quam ad hoc eum propria ratio possit ducere; quod pertinet ad rationem dilectionis, ut dictum est (in corp. art.) & propter hoc divinius est amor quam dilectio.

ARTICULUS IV. 153

Utrum amor convenienter dividatur in amorem amicitiae, & amorem concupiscentiae.

2. *quæst. IX. art. 3. corp. & art. 4. ad 3. & mal. quæst. 1. art. 5. cor. & ver. quæst. IV. art. 3. & Dion. IV. lect. 9. 10. & Job XV. lect. 4.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod amor inconvenienter dividatur in amorem amicitiae, & concupiscentiae. Amor enim est passio, amicitia vero est habitus, ut dicit Philosophus in VIII. Ethic. (cap. v. à med.) Sed habitus non potest esse pars divisa passionis. Ergo amor inconvenienter dividitur per amorem concupiscentiae & amorem amicitiae.

2. Præterea. Nihil dividitur per id quod ei connumeratur: non enim homo connumeratur animali. Sed concupiscentia connumeratur amori sicut alia passio ab amore. Ergo amor non potest dividi per concupiscentiam.

3. Præterea. Secundum Philosophum in VIII. Ethic. (cap. 111.) triplex est amicitia, utilis, delectabilis, & honesta. Sed amicitia utilis, & delectabilis habet concupiscentiam. Ergo concupiscentia non debet dividi contra amicitiam.

Sed contra. Quædam dicuntur amare, quia ea concupiscunt; sicut dicitur aliquis amare vinum propter dulce, quod in eo concupiscit, ut dicitur in II. Top. (cap. 11. ad loc. 8.) Sed ad vinum, & ad huiusmodi non habemus amicitiam, ut dicitur VIII. Ethic. (cap. 11. in princ.) Ergo alius est amor concupiscentiae, & alius est amor amicitiae.

Respondetur dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in II. Rhetor. (cap. 14. in princ.) amare est velle alicui bonum. Sic ergo motus amoris in duo tendit; scilicet in bonum quod quis vult alicui, vel sibi, vel alii; & in illud cui vult bonum. Ad illud ergo bonum quod quis vult alteri, habetur amor concupiscentie; ad illud autem cui aliquis vult bonum, habetur amor amicitiae.

Hæc autem divisio est secundum prius, & posterius. Nam id quod amatur amore amicitiae, simpliciter, & per se amatur amore; quod autem amatur concupiscentie, non simpliciter, & secundum se amatur, sed amatur alteri. Sicut enim ens per se simpliciter est quod habet esse; ens autem secundum quid, quod est in alio; ita bonum quod convertitur cum ente, simpliciter quidem est quod ipsam habet bonitatem; quod autem est bonum alterius est bonum secundum quid: & per consequens amor quo amatur aliquid ut ei sit bonum, est amor simpliciter; amor autem quo amatur aliquid, ut sit bonum alterius, est amor secundum quid.

Ad primum ergo dicendum, quod amor non dividitur per amicitiam, & concupiscentiam, sed per amorem amicitie, & concupiscentie: nam ille proprie dicitur amicus cui aliquid bonum volumus; illud autem dicimus concupiscere quod volumus nobis.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod in amicitia utili, & delectabili vult quidem aliquis aliquid bonum amico; & quantum ad hoc salvatur ibi ratio amicitie. Sed quia illud bonum refert ulterius ad suam delectationem, & utilitatem, inde est quod amicitia utilis, & delectabilis, in quantum trahitur ad amorem concupiscentie, deficit à ratione vera amicitie.

QUÆSTIO XXVII.

De causa amoris.

in quatuor articulis divisa.

DEinde considerandum est de causa amoris: & circa hoc quaruntur quatuor.

Primo, utrum bonum sit sola causa amoris.

Secundo, utrum cognitio sit causa amoris.

Tertio, utrum similitudo.

Quarto, utrum aliqua alia animæ passio.

ARTICULUS I. 154

Utrum bonum sit sola causa amoris.

P. I. *quæst. XX. art. 1. & Dio. IV. lect. 12.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod non solum bonum sit causa amoris. Bonum enim non est causa amoris, nisi quia amatur. Sed contingit etiam malum amari, secundum illud Psal. x. 6. *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam*: alioquin omnis amor esset bonus. Ergo non solum bonum est causa amoris.

2. Præterea. Philosophus dicit in II. Rhetor. (cap. 14. à med.) quod eos qui mala sua dicunt, amamus. Ergo videtur quod malum sit causa amoris.

3. Præterea. Dionysius dicit IV. cap. de div. Nom. (lect. 9.) quod non solum bonum, sed etiam pulchrum est omnibus amabile.

Sed contra est quod Augustinus dicit VIII. de Trinit. (cap. 111. in princ.) non amatur certe nisi bonum solum. Ergo bonum est causa amoris.

Respondetur dicendum, quod sicut supra dictum est (quæst. xxvi. art. 1.) amor ad appetitivam potentiam pertinet, quæ est vis passiva. Unde objectum ejus comparatur ad ipsam sicut causa motus, vel actus ipsius. Oportet igitur ut illud sit proprie causa amoris quod est amoris objectum. Amor autem proprium objectum est bonum: quia, ut dicitur

tum est (quæst. xxvi. art. 1. & 2.) amor importat quandam connaturalitatem, vel complacentiam amantis ad amatum: unicusque autem est bonum id quod est sibi connaturale, & proportionatum. Unde relinquatur quod bonum sit propria causa amoris.

Ad primum ergo dicendum, quod malum numquam amatur nisi sub ratione boni, scilicet in quantum est secundum quid bonum, & apprehenditur ut simpliciter bonum: & sic aliquis amor est malus, in quantum tendit in id quod non est simpliciter verum bonum. Et per hunc modum homo diligit iniquitatem, in quantum per iniquitatem adipiscitur aliquid bonum, puta delectationem, vel pecuniam, vel aliquid huiusmodi.

Ad secundum dicendum, quod illi qui mala sua dicunt, non propter mala amantur, sed propter hoc quod dicunt mala: hoc enim quod est dicere mala sua, habet rationem boni, in quantum excludit fictionem, seu simulationem.

Ad tertium dicendum, quod pulchrum est idem bono sola ratione differens. Cum enim bonum sit quod omnia appetunt, & de ratione boni est quod in eo quietetur appetitus. Sed ad rationem pulchri pertinet quod in ejus aspectu, seu cognitione quietetur appetitus: unde & illi sensus præcipue respiciunt pulchrum qui maxime cognoscitivi sunt, scilicet visus, & auditus rationi deservientes: dicimus enim pulchra visibilia, & pulchros sonos. In sensibilibus autem aliorum sensuum non utitur nomine pulchritudinis: non enim dicimus pulchros sapores, aut odores. Et sic patet quod pulchrum addit supra bonum quendam ordinem ad vim cognoscitivam; ita quod bonum dicatur id quod simpliciter complacet appetitui; pulchrum autem dicatur id cuius ipsa apprehensio placet.

ARTICULUS II. 155

Utrum cognitio sit causa amoris.

2. *quæst. xxvi. art. 2. ad 1. & I. dist. xy. quæst. 14. art. 1. ad 3.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod cognitio non sit causa amoris. Quod enim aliquid queratur, hoc contingit ex amore. Sed aliqua queruntur quæ nesciuntur, sicut scientia: cum enim in his idem sit eas habere: quod eas noscere, ut Augustinus dicit in lib. Ixxxiii. *Quæ* (quæst. xxxv. ante med.) si cognoscerentur, haberentur, & non quererentur. Ergo cognitio non est causa amoris.

2. Præterea. Eiusdem rationis videtur esse quod aliquid incognitum ametur, & quod aliquid ametur plus quam cognoscatur. Sed aliqua amantur plus quam cognoscantur, sicut Deus, qui in hac vita potest per seipsum amari, non autem per seipsum cognosci. Ergo cognitio non est causa amoris.

8. Thom. Op. Tom. II.

3. Præterea. Si cognitio esset causa amoris, non posset inveniri amor ubi non est cognitio. Sed in omnibus rebus invenitur amor, ut dicit Dionysius IV. cap. de Div. Nom. (lect. 9. in princ.) non autem in omnibus invenitur cognitio. Ergo cognitio non est causa amoris.

Sed contra est quod Augustinus probat in X. de Trin. (in princ. lib.) quod nullus potest amare aliquid incognitum.

Respondetur dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) bonum est causa amoris per modum objecti. Bonum autem non est objectum appetitus, nisi prout est apprehensum: & ideo amor requirit aliquam apprehensionem boni quod amatur. Et propter hoc Philosophus dicit IX. Ethic. (cap. v. & xii. in princ.) quod *visio corporalis est principium amoris sensitivi*: & similiter contemplatio spiritualis pulchritudinis, vel bonitatis est principium amoris spiritualis. Sic igitur cognitio est causa amoris ea ratione quæ & bonum, quod non potest amari nisi cognitum.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui querit scientiam, non omnino ignorat; sed secundum aliquid eam præcognoscit, vel in universali, vel in aliquo ejus effectu, vel per hoc quod audit eam laudari, ut Augustinus dicit X. de Trinit. (cap. 1. 111. 111.) Sic autem eam cognoscere non est eam habere, sed cognoscere eam perfecte.

Ad secundum dicendum, quod aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis quod non requiritur ad perfectionem amoris. Cognitio enim ad rationem pertinet, cuius est distinguere inter ea quæ secundum rem sunt conjuncta, & componere quodammodo ea quæ sunt diversa, unum alteri comparando. Et ideo ad perfectionem cognitionis requiritur quod homo cognoscat singulatim quicquid est in re, sicut partes, & virtutes, & proprietates. Sed amor est in vi appetitiva, quæ respicit rem secundum quod in se est: unde ad perfectionem amoris sufficit quod res, prout in se apprehenditur, ametur. Ob hoc ergo contingit quod aliquid plus ametur quam cognoscatur, quia potest perfecte amari, etiam si non perfecte cognoscatur; sicut maxime patet in scientiis, quas aliqui amant propter aliquam summariam cognitionem quam de eis habent, pura quod sciunt Rhetoricam esse scientiam per quam homo potest persuadere; & hoc in Rhetorica amant. Et similiter est dicendum circa amorem Dei.

Ad tertium dicendum, quod etiam amor naturalis, qui est in omnibus rebus, causatur ex aliqua cognitione, non quidem in ipsis rebus naturalibus existente, sed in eo qui naturam instituit, ut supra dictum est (quæst. xxvi. art. 1.)

R

AR-

ARTICULUS III. 156

Utrum similitudo sit causa amoris.

Inf. quæst. xcix. art. 2. corp. & de hebd. lect. 2. fin. & IV. Eth. lect. 1. & VIII. lect. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod similitudo non sit causa amoris. Idem non est causa contrariorum. Sed similitudo est causa odii: dicitur enim Prov. xiiii. 10. quod inter superbos semper sunt iurgia: & Philosophus dicit in VIII. Ethic. (cap. 1. ad med.) quod *figuli corrumpuntur ad invicem*. Ergo similitudo non est causa amoris.

2. Præterea. Augustinus dicit in IV. Confess. (cap. 14. circ. med.) quod *aliquis amat in alio quod esse non vellet*, sicut homo amat histrionem, qui non vellet esse histrionem. Hoc autem non contingeret, si similitudo esset propria causa amoris: sic enim homo amaret in altero quod ipse haberet, vel vellet habere. Ergo similitudo non est causa amoris.

3. Præterea. Quilibet homo amat id quo indiget, etiam illud non habeat, sicut infirmus amat sanitatem, & pauper divitias. Sed in quantum indiget, & caret eis, habet dissimilitudinem ad ipsa. Ergo non solum similitudo, sed dissimilitudo est causa amoris.

4. Præterea. Philosophus dicit in II. Rhetor. (cap. 14. post princ.) quod *beneficos in pecuniis, & saltem amamus; & similiter eos qui circa mortuos servant amicitiam; omnes diligunt*. Non autem omnes sunt tales. Ergo similitudo non est causa amoris.

Sed contra est quod dicitur Eccli. xiiii. 19. *Omne animal diligit simile sibi*.

Respondeo dicendum, quod similitudo, proprie loquendo, est causa amoris.

Sed considerandum est, quod similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter: uno modo ex hoc quod utrumque habet idem in actu, sicut duo habentes albedinem dicuntur similes; alio modo ex hoc quod unum habet in potentia; & in quadam inclinatione illud quod aliud habet in actu; sicut si dicamus, quod corpus grave existens extra suum locum habet similitudinem cum corpore gravi in suo loco existentis; vel etiam secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum, nam in ipsa potentia quodammodo est actus. Primus ergo similitudinis modus causat amorem amicitiae, seu benevolentiae: ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes, quasi habentes unam formam, sunt quodammodo unum in forma illa; sicut duo homines sunt unum in specie huma-

nitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus unius tendit in alterum sicut in unam sibi, & vult ei bonum sicut & sibi.

Sed secundus modus similitudinis causat amorem concupiscentiae, vel amicitiam utilitatis, seu delectabilis: quia unicuique existenti in potentia, in quantum huiusmodi, inest appetitus sui actus, & in eius consecutione delectatur, si sit sentiens, & cognoscens.

Dicitur autem supra (quæst. xxvi. art. 4.) quod in amore concupiscentiae amans proprie amat seipsum, cum vult illud bonum quod concupiscit. Magis autem unusquisque seipsum amat quam alium: quia sibi unus est in substantia, alteri vero in similitudine alicuius formae. Et ideo si ex eo quod est sibi similis in participatione formae, impediatur ipsemet à consecutione boni quod amat, efficitur ei odiosus, non in quantum est similis, sed in quantum est proprii boni impeditus. Et propter hoc figuli corrumpuntur ad invicem, quia se invicem impediunt in proprio lucro; & inter superbos sunt iurgia, quia se invicem impediunt in propria excellentia, quam concupiscunt.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod in hoc etiam quod aliquis in altero amat quod in se (a) non amat, invenitur (b) ratio similitudinis secundum proportionalitatem. Nam sicut se habet alius ad hoc quod in eo amatur, ita ipse se habet ad hoc quod in se amat; puta si bonus cantor bonum amet scriptorem, attenditur ibi similitudo proportionis, secundum quod uterque habet quod convenit ei secundum suam artem.

Ad tertium dicendum, quod ille qui amat hoc quo indiget, habet similitudinem ad id quod amat, sicut quod est potentia ad actum, ut dictum est (in corp. art.)

Ad quartum dicendum, quod secundum eandem similitudinem potentie ad actum ille qui non est liberalis, amat eum qui est liberalis, in quantum expectat ab eo aliquid quod desiderat: & eadem ratio est de perseverante in amicitia ad eum qui non perseverat: utrobique enim videtur esse amicitia propter utilitatem.

Vel dicendum, quod licet non omnes homines habeant huiusmodi virtutes secundum habitum completum, habent tamen eas secundum (c) quædam semina rationis, secundum quæ qui non habet virtutem, diligit virtuosum, tamquam suæ naturali rationi conformem.

AR-

(a) Ita optime Garcia, Nicolaus, & edit. Patav. In Cod. Alcan. & Edit. Rom. desit non.

(b) A bonum similitudinis. (c) An quædam semina rationis? ut conjectat Nicolaus.

ARTICULUS IV. 157

Utrum aliqua alia passio animæ sit causa amoris.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod aliqua alia passio possit esse causa amoris. Dicit enim Philosophus in VIII. Ethic. (cap. 111.) quod *aliqui amantur propter delectationem*. Sed delectatio est passio quædam. Ergo aliqua alia passio est causa amoris.

2. Præterea. Desiderium quædam passio est. Sed aliquos amamus propter desiderium (a) alicujus quod ab eis expectamus, sicut apparet in omni amicitia quæ est propter utilitatem. Ergo aliqua alia passio est causa amoris.

3. Præterea. Augustinus dicit in X. de Trinit. (cap. 1. circ. med.) *Cujus rei adipiscendis spem quisque non gerit, aut tepide amat, aut omnino non amat, quantumquam pulchra sit videtur*. Ergo spes est etiam causa amoris.

Sed contra (b) hæc est quod omnes alie affectiones animæ ex amore causantur, ut Augustinus dicit XIV. de civ. Dei (cap. 111. & 112.)

Respondeo dicendum, quod nulla alia passio est quæ non præsupponat aliquem amorem. Cujus ratio est, quia omnis alia passio animæ importat motum ad aliquid, vel quietem in aliquo. Omnis autem motus ad aliquid, vel quies in aliquo ex aliqua connaturalitate, vel coactione procedit, quæ pertinet ad rationem amoris. Unde impossibile est quod aliqua alia passio animæ sit causa universaliter omnis amoris.

Contingit tamen aliquam aliam passionem esse causam amoris alicujus, sicut etiam unum bonum est causa alterius.

Ad primum ergo dicendum, quod cum aliquis amat aliquid propter delectationem, amor quidem ille causatur ex delectatione, sed delectatio illa iterum causatur ex alio amore præcedente: nullus enim delectatur nisi in re aliquo modo amata.

Ad secundum dicendum, quod desiderium rei alicujus semper præsupponit amorem illius rei: & sic desiderium alicujus rei potest esse causa ut res alia ametur; sicut qui desiderat pecuniam, amat propter hoc eum à quo pecuniam recipit.

Ad tertium dicendum, quod spes causat, vel auget amorem, & hoc ratione delectationis, quia delectationem causat, & etiam ratione desiderii, quia spes desiderium fortificat: non enim ita intense desideramus quæ non speramus; sed tamen & ipsa spes est alicujus boni amati.

8. The Oper. Tom. II. ni pte mudi m

(a) Ita codd. Alcan. & Tarrac. cum Nicolaus, & edit. Patav. In edit. Rom. aliisque desit alicujus.

(b) Al. hoc.

QUÆSTIO XXVIII.

De effectibus amoris.

in sex articulis divisas.

DEinde considerandum est de effectibus amoris: & circa hoc quaruntur sex. Primo, utrum unio sit effectus amoris. Secundo, utrum mutua inhaesio. Tertio, utrum extasis sit effectus amoris. Quarto, utrum zelus. Quinto, utrum amor sit passio læsiva amantis.

Sexto, utrum amor sit causa omnium quæ amans agit.

ARTICULUS I. 158

Utrum unio sit effectus amoris.

1. P. quæst. xx. art. 1. ad 3. & quæst. 18. art. 3. ad 2. & III. dist. xxvii. quæst. 1. art. 1. art. 1. & Dio. cap. 14. lect. 10.

AD primum sic proceditur. Videtur quod unio non sit effectus amoris. Abicitia enim unioni repugnat. Sed amor compatitur secum abicitiam: dicit enim Apostolus ad Galat. 14. 18. *Bonum enulamini in bono semper*, loquens de se ipso, ut Glossa (interl.) dicit, & non tantum cum præsens sum apud vos. Ergo unio non est effectus amoris.

2. Præterea. Omnis unio aut est per essentiam, sicut forma unitur materiæ, & accidens subiecto, & pars toti, vel alteri parti ad constitutionem totius; aut est per similitudinem vel generis, vel speciei, vel accidentis. Sed amor non causat unionem essentiam; alioquin nunquam haberetur amor ad ea quæ sunt per essentiam divisa: unionem autem quæ est per similitudinem, amor non causat, sed magis ab ea causatur; ut dictum est (quæst. xxvii. art. 3.) Ergo unio non est effectus amoris.

3. Præterea. Sensus in actu fit sensibile in actu, & intellectus in actu fit intellectum in actu. Non autem amans in actu fit amatum in actu. Ergo unio magis est effectus cognitionis quam amoris.

Sed contra est quod dicit Dionysius 14. cap. de div. Nom. (lect. 9. circ. fin.) quod *amor quilibet est virtus uniois*.

Respondeo dicendum, quod duplex est unio amantis ad amatum: una quidem secundum rem, puta cum amatum presentialiter ad est amanti; alia vero secundum affectum; quæ

R 2

quæ quidem unio consideranda est ex apprehensione precedente, nam motus appetitivus sequitur apprehensionem. Cum autem sit duplex amor, scilicet *concupiscentiæ*, & *amicitiæ*, uterque procedit ex quadam apprehensione unitatis amati ad amantem: cum enim aliquis amat aliquid, quasi concupiscentis illud, apprehendit illud quasi pertinens ad suum bene esse. Similiter cum aliquis amat aliquem amore *amicitiæ*, vult ei bonum, sicut & sibi vult bonum: unde apprehendit eum ut alterum se, in quantum scilicet vult ei bonum, sicut & sibi ipsi: & inde est quod amicus dicitur esse *alter ipse*; & Augustinus dicit in IV. Confess. (cap. vi. circ. fin. & lib. II. Retract. cap. vi.) *Bene quidam dixit de amico suo, dimidium animæ suæ.*

Primum ergo unionem amor facit effective: quia movet ad desiderandum, & quærendum præsentiam amati quasi sibi convenientis, & ad se pertinentis.

Secundam autem unionem facit formaliter, quia ipse amor est talis unio, vel nexus. Unde Augustinus dicit in VIII. de Trin. (cap. x.) quod *amor est quasi junctura quadam duo aliqua copulans, vel copulare appetens*, amantem scilicet, & quod amatur. Quod enim dicitur *copulans*, refertur ad unionem affectus, sine qua non est amor; quod vero dicitur *copulare intendens*, pertinet ad unionem realem.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de unione reali, quam quidem requirit (a) delectatio sicut causam; desiderium vero est in reali absentia amati; amor vero, & in absentia, & in presentia.

Ad secundum dicendum, quod unio tripliciter se habet ad amorem. Quædam enim unio est causa amoris: & hæc quidem est unio substantialis quantum ad amorem quo quis amat seipsum; quantum vero ad amorem quo quis amat alia, est unio similitudinis, ut dictum est (quæst. præc. art. 3.) Quædam vero unio est essentialiter ipse amor; & hæc est unio secundum coaptationem affectus: quæ quidem assimilatur unioni substantiali, in quantum amans se habet ad amatum in amore quidem *amicitiæ*, ut ad seipsum, in amore autem *concupiscentiæ* ut ad aliquid sui. Quædam vero unio est effectus amoris; & hæc est unio realis, quam amans querit de re amata: & hæc quidem unio est secundum convenientiam amoris. Ut enim Philosophus dicit II. Polit. (cap. 11. post med.) *Aristophanes dixit, quod amantes desiderarent ex ambobus fieri unum. Sed quia ex hoc accideret aut ambobus, aut alterum corrumpi, querunt unionem que convenit, & decet, ut scilicet simul converterentur, & simul colloquantur, & in aliis huiusmodi coniungantur.*

Nam quantum ad vim apprehensivam, amatum dicitur esse in amante, in quantum amatum immoratur in apprehensione amantis, secundum illud Philip. 1. 7. *Eo quod habeam vos in corde.* Amans vero dicitur esse in amato secundum apprehensionem, in quantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula quæ ad amatum pertinent, intrinsicè disquirere; & sic ad interiora eius ingreditur; sicut de Spiritu Sancto, qui est amor Dei, dicitur I. ad Corinth. 11. 10. quod *scrutatur etiam profunda Dei.*

Sed quantum ad vim appetitivam, amatum dicitur esse in amante, prout est per quam-

Ad tertium dicendum, quod cognitio perficitur per hoc quod cognitum unitur cognocenti secundum suam similitudinem; sed amor facit quod ipsa res quæ amatur, amanti aliquo modo uniatur, ut dictum est (art. præc.) Unde amor est magis unitivus quam cognitio.

ARTICULUS II. 133

Utrum mutua inhaesio sit effectus amoris.

Inf. quæst. LXVI. art. 6. corp. & III. dist. XXVII. quæst. 1. art. 1. ad 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod amor non causet mutuum inhaesionem, scilicet ut amans sit in amato, & e converso. Quod enim est in altero, continetur in eo. Sed non potest idem esse continens, & contentum. Ergo per amorem non potest causari mutua inhaesio, ut amatum sit in amante, & e converso.

2. Præterea. Nihil potest penetrare in interiora alicujus integri nisi per aliquam divisionem. Sed dividere quæ sunt secundum rem conjuncta, non pertinet ad appetitum, in quo est amor, sed ad rationem. Ergo mutua inhaesio non est effectus amoris.

3. Præterea. Si per amorem amans est in amato, & e converso, sequeretur quod hoc modo amatum uniatur amanti, sicut amans amatori. Sed ipsa unio est amor ut dictum est (art. præc.) Ergo sequitur quod semper amans ametur ab amato: quod patet esse falsum. Non ergo mutua inhaesio est effectus amoris.

Sed contra est quod dicitur I. Joanni. 16. *Qui manet in caritate, in Deo manet, & Deus in eo.* Caritas autem est amor Dei. Ergo eadem ratione quilibet amor facit amatum esse in amante.

Respondeo dicendum, quod iste effectus mutue inhaesionis potest intelligi, & quantum ad vim apprehensivam, & quantum ad vim appetitivam.

Nam quantum ad vim apprehensivam, amatum dicitur esse in amante, in quantum amatum immoratur in apprehensione amantis, secundum illud Philip. 1. 7. *Eo quod habeam vos in corde.* Amans vero dicitur esse in amato secundum apprehensionem, in quantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula quæ ad amatum pertinent, intrinsicè disquirere; & sic ad interiora eius ingreditur; sicut de Spiritu Sancto, qui est amor Dei, dicitur I. ad Corinth. 11. 10. quod *scrutatur etiam profunda Dei.*

Sed quantum ad vim appetitivam, amatum dicitur esse in amante, prout est per quam-

ARTICULUS III. 160

Utrum extasis sit effectus amoris.

2. 2. quæst. CXXXV. art. 2. & III. dist. XXVII. quæst. 1. art. 1. ad 4. & ver. quæst. XLII. art. 2. ad 9. & I. Cor. XII.

AD tertium sic proceditur: Videtur quod extasis non sit effectus amoris. Extasis enim quamdam alienationem importare videtur. Sed amor non semper facit alienationem, sunt enim amantes interdum sui compotes. Ergo amor non facit extasim.

2. Præterea. Amans desiderat amatum sibi uniri. Magis ergo amatum trahit ad se quam etiam pergit in amatum, extra se extens.

3. Præterea. Amor unit amatum amanti, sicut dictum est (art. 1. & 2. præc.) Si ergo amans extra se tendit, ut in amatum pergit, sequitur quod semper plus diligit amatum quam seipsum: quod patet esse falsum. Non ergo extasis est effectus amoris.

Sed contra est quod Dionysius dicit IV. cap. de Div. Nom. (lect. 10. in princ.) quod *divinus amor extasim facit, & quod ipse Deus propter amorem est extasim passus.* Cum ergo quilibet amor sit quadam similitudo participata divini amoris, ut ibidem dicitur (lect. 12.) videtur quod quilibet amor causet extasim.

Respondeo dicendum, quod extasim pati aliquis dicitur, cum extra se ponitur: quod quidem contingit, & secundum vim apprehensivam, & secundum vim appetitivam. Secundum quidem vim apprehensivam aliquis dicitur extra se poni quando ponitur extra cognitionem sibi propriam: vel quia ad superiorum sublimatur, sicut homo, dum elevatur ad comprehendenda aliqua quæ sunt supra sensum, & rationem, dicitur extasim pati, in quantum ponitur extra connaturalem apprehensionem rationis, & sensus: vel quia ad inferiora deprimitur, puta cum aliquis in furiam, vel amentiam cadit, dicitur extasim passus. Secundum appetitivam vero partem dicitur aliquis extasim pati quando appetitus alicujus in alterum fertur, extens quodammodo extra seipsum.

Primum quidem extasim facit amor dispositive, in quantum scilicet facit meditationem de amato, ut dictum est (art. præc.) intensa autem meditatio unius abstractit ab aliis.

Sed secundam extasim facit amor directe, simpliciter quidem amor *amicitiæ*, amor autem *concupiscentiæ* non simpliciter, sed secundum quid. Nam in amore *concupiscentiæ* quo-

quamdam complacentiam in ejus affectu; ut vel delectetur in eo, aut in bonis ejus apud præsentiam, vel in absentia per desiderium tendat in ipsum amatum per amorem *concupiscentiæ*, vel in bona quæ vult (a) amato, per amorem *amicitiæ*: non quidem ex aliqua extrinseca causa, sicut cum aliquis desiderat aliquid propter alterum, vel cum aliquis vult bonum alteri propter aliquid aliud; sed propter complacentiam amati interiori radicata: unde & amor dicitur *intimus*, & dicuntur *viscera caritatis*. E converso autem amans est in amato aliter quidem per amorem *concupiscentiæ*, aliter per amorem *amicitiæ*. Amor namque *concupiscentiæ* non requirit in quacumque extrinseca, aut superficiali ademptione, vel frustione amati; sed querit amatum perfecte habere, quasi ad intima illius perveniens. In amore vero *amicitiæ* amans est in amato, in quantum reputat bona, vel mala amici sicut sua, & voluntatem quæ sunt amici, estimat sua, amans videtur esse in amato, quasi idem factus amato; in quantum autem e converso vult, & agit propter amicum, sicut propter seipsum, quasi reputans amicum idem sibi, sic amatum est in amante. Potest autem & tertio modo mutua inhaesio intelligi in amore *amicitiæ* secundum vim redamationis, in quantum mutuo se amant amici, & sibi invicem bona volunt, & operantur.

Ad primum ergo dicendum, quod amatum continetur in amante, in quantum est impressum in affectu ejus per quamdam complacentiam; & e converso vero amans continetur in amato, in quantum amans sequitur aliquo modo illud quod est intimum amanti: nihil enim prohibet diverso modo esse aliquid continens, & contentum, sicut genus continetur in specie, & e converso.

Ad secundum dicendum, quod rationis apprehensio præcedit affectum amoris: & ideo sicut ratio disquirat, ita affectus amoris subintrat in amatum, ut ex dictis patet (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de tertio modo mutue inhaesionis, qui non invenitur in quolibet amore.

(a) Ita Edit. Rom. Nicolai, & Patav. 1712. Cod. Alcan. & Theologi amato ejus. Edit. Pat. ans. 698, amato per ejus amorem.

quodammodo fertur amans extra seipsum, in quantum scilicet non contentus gaudere de bono quod habet, querit frui aliquo extra se. Sed quia illud extrinsecum bonum, querit sibi habere, non exit simpliciter extra se, sed talis affectio in fine intra ipsum concluditur. Sed in amore *amicitiæ* affectus alicujus simpliciter exit extra se: quia vult amico bonum, & operatur bonum, quasi gerens curam, & providentiam ipsius propter ipsum amicum.

Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio procedit de prima extasi.

Ad secundum dicendum, quod illa ratio procedit de amore *conspiciendi*, qui non facit simpliciter extasim, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod ille qui amat tantum extra se exit, in quantum vult bona amici, & operatur; non tamen vult bona amici magis quam sua: unde non sequitur quod alterum plus quam se diligat.

ARTICULUS IV. 161

Utrum zelus sit effectus amoris.

Mal. quæst. x. art. 1. ad 11.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod zelus non sit effectus amoris. Zelus enim est contentio principium: unde dicitur I. ad Corinth. 11. 3. *Cum sit inter vos zelus, & contentio; &c.* Sed contentio repugnat amori. Ergo zelus non est effectus amoris.

2. Præterea. Objectum amoris est bonum, quod est communicativum sui. Sed zelus repugnat communicationi: ad zelum enim pertinere videtur quod quis non paritur consortium in amato; sicut viri dicuntur zelare uxores, quas nolunt habere communes cum ceteris. Ergo zelus non est effectus amoris.

3. Præterea. Zelus non est sine odio, sicut nec sine amore: dicitur enim in Psalm. LXXI. 1. 3. *Zelavi super iniquos.* Non ergo debet dici magis effectus amoris quam odii.

Sed contra est quod Dionysius dicit IV. cap. de Div. Nom. (lect. 10.) quod *Deus appellatur zelatus propter multum amorem quem habet ad existentia.*

Respondendo dicendum, quod zelus, quocumque modo sumatur, ex intentione amoris provenit. Manifestum est enim quod quanto aliqua virtus intensius tendit in aliquid, fortius repellit omne contrarium, vel repugnans. Cum igitur amor sit quidam motus in amatum, ut Augustinus dicit in lib. LXXXI. 1. 4. Q. 9. (quæst. xxxv. & xxxvi.) intensus amor querit excidere omne id quod sibi repugnat.

Alter tamen hoc contingit in amore *conspiciendi*, & aliter in amore *amicitiæ*. Nam in

amore *conspiciendi* qui intense aliquid concupiscit, movetur contra omne illud quod repugnat consecutioni, vel fruitioni quiete ejus quod amatur: & hoc modo viri dicuntur zelare uxores, ne per consortium aliorum impediant singularitatem, quam in uxore querunt; similiter etiam qui querunt excellentiam, moventur contra eos qui excellere videntur, quasi impediētes excellentiam eorum: & iste est zelus invidiae, de quo dicitur in Psalm. xxxvi.

1. *Noli emulari in malignantiis, neque zelare facientes iniquitatem.* Amor autem *amicitiæ* querit bonum amici: unde quando est intensus, facit hominem moveri contra omne illud quod repugnat bono amici. Et secundum hoc aliquis dicitur zelare pro amico, quando, si que dicuntur, vel sunt contra bonum amici, homo repellere studet: & per hunc etiam modum aliquis dicitur zelare pro Deo, quando ea que sunt contra honorem, vel voluntatem Dei, repellere secundum posse conatur, secundum illud III. Reg. xix. 14. *Zelatus sum pro Domino exercituum:* & Joann. 11. super illud: *Zelus domus tue comedit me,* dicit Glossa (ordin. ex August. tract. x. in Joann.) quod, „ bono „ zelo comeditur qui qualibet prava que videtur, rit, corrigere satagit; si nequit, tolerat, & „ gemit.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus sibi loquitur de zelo invidie, qui quidem est causa contentiois, non contra rem amatam, sed pro re amata contra impedimenta ipsius.

Ad secundum dicendum, quod bonum amatur, in quantum est communicabile amanti: unde omne illud quod perfectionem hujus communicationis impedit, efficitur odiosum; & sic ex amore boni zelus causatur. Ex defectu autem bonitatis contingit quod quaedam parva bona non possunt integre simul possideri a multis, & ex amore talium causatur zelus invidiae; non autem proprie ex his que integre possunt a multis possideri: nullus enim invidet alteri de cognitione veritatis, que a multis integre cognosci potest, sed forte de excellentia circa cognitionem hujus.

Ad tertium dicendum; quod hoc ipsum quod aliquis odio habet ea que repugnant amato, ex amore procedit: unde zelus proprie ponitur effectus amoris magis quam odii.

ARTICULUS V. 162

Utrum amor sit passio læsiva amanti.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod amor sit passio læsiva. Languor enim significat lesionem quandam languentis. Sed amor causat languorem: dicitur enim Cant. 1. 5. *Fulcite me floribus, sicut me malis, quia amore languet.* Ergo amor est passio læsiva.

2. Præterea. Liquefactio est quadam resolutio. Sed amor est liquefactivus: dicitur enim Cant. v. 6. *Anima mea liquefacta est, ut dilectus meus locutus est.* Ergo amor est resolutivus: est ergo corruptivus, & læsivus.

3. Præterea. Fervor designat quandam excessum in caliditate, qui quidem excessus corruptivus est. Sed fervor causatur ex amore: Dionysius enim VI. 1. cap. Cæl. Hier. (parum a princ.) inter ceteras proprietates ad amorem Seraphim pertinentes, ponit *calidum, & acutum, & superferens:* & Cant. VIII. 6. dicitur de amore, quod *lampades ejus sunt lampades ignis, atque flammarum.* Ergo amor est passio læsiva, & corruptiva.

Sed contra est quod dicit Dionysius IV. cap. de Div. Nom. (p. 1. lect. 9.) quod *singula seipsa amanti continentive,* id est conservative. Ergo amor non est passio læsiva, sed magis conservativa, & perfectiva.

Respondendo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xvi. art. 1. & 2. & quæst. xxvii. art. 1.) amor significat coaptationem quandam appetitive virtutis ad aliquid bonum. Nihil autem quod coaptatur ad aliquid quod est sibi conveniens, ex hoc ipso læditur; sed magis, si sit possibile, (a) perficitur, & melioratur; quod vero coaptatur ad aliquid quod non est sibi conveniens, ex hoc læditur, & deterioratur. Amor ergo boni conveniens est perfectivus, & meliorativus amanti; amor autem boni quod non est conveniens amanti, est læsivus, & deteriorativus amanti. Unde maxime homo perficitur, & melioratur per amorem Dei; læditur autem, & deterioratur per amorem peccati, secundum illud Osee 12. 10. *Falsi sunt abominabiles, sicut ea que dilexerunt.* Et hoc quidem sic dictum est de amore quantum ad id quod est formale in ipso, quod est scilicet ex parte appetitus.

Quantum vero ad id quod est materiale in passione amoris, quod est immutatio aliqua corporalis, accidit quod amor sit læsivus propter excessum immutationis; sicut accidit in sensu, & in omni actu virtutis animæ qui exercetur per aliquam immutationem organi corporalis.

(a) Al. proficit.

Ad ea vero que incontrarium obijciuntur, dicendum, quod amor attribui possunt quatuor effectus proxime, scilicet *liquefactio, fruitio, languor, & fervor.* Inter que primum est *liquefactio*, que opponitur congelationi. Ea enim que sunt congelata, in seipsis contracta sunt, ut non possint de facili subintrationem alterius pati. Ad amorem autem pertinet quod appetitus coaptetur ad receptionem boni amati, prout amatum est in amante, sicut jam supra dictum est (art. 2. huj. quæst.) Unde cordis congelatio, vel duritia est dispositio repugnans amori; sed *liquefactio* importat quandam mollificationem cordis que exhibet se cor habile ut amatum in ipsum subintraret. Si ergo amatum fuerit presens, & habitum, causatur delectatio, sive *fruitio*; si autem fuerit absens, consequuntur due passiones, scilicet tristitia de absentia, que significatur per *languorem* (unde & Tullius in III. de Tuscul. quæst. maxime tristitiam *agritudinem* nominat) & intensum desiderium de consecutione amati; quod significatur per *fervorem.* Et isti quidem funt effectus amoris formaliter accepti secundum habitudinem appetitive virtutis ad objectum; sed in passione amoris consequuntur aliqui effectus his proportionati secundum immutationem organi.

ARTICULUS VI. 163

Utrum amor sit causa omnium que amans agit.

III. dist. xxvii. quæst. 1. art. 1. corp.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod amans non agat omnia ex amore. Amor enim quædam passio est, ut supra dictum est (quæst. xxvi. art. 2.) Sed non omnia que agit homo, agit ex passione; sed quædam agit ex electione, & quædam ex ignorantia, ut dicitur in III. Ethic. (cap. v.) Ergo non omnia que homo agit, agit ex amore.

2. Præterea. Appetitus est principium motus, & actionis in omnibus animalibus, ut patet in III. de Anima (text. 46. & seq.) Si igitur omnia que quis agit, agit ex amore, alie passiones appetitive partis erunt superflue.

3. Præterea. Nihil causatur simul a contrariis causis. Sed quædam sunt ex odio. Non ergo omnia sunt ex amore.

Sed contra est quod Dionysius dicit IV. cap. de Div. Nomin. (lect. 9.) quod *proprie amorem boni omnia agunt quocumque agunt.*

Respondendo dicendum, quod omne agens agit propter finem aliquem; ut supra dictum est

est (quæst. i. art. 1. & 2.) Finis autem est bonum desideratum, & amatum unicuique. Unde manifestum est quod omne agens, quodcumque sit, agit quamcumque actionem ex aliquo amore.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de amore qui est passio in appetitu sensitivo existens: nos autem loquimur nunc de amore communiter accepto, prout comprehendit sub se amorem *intellectualem, rationalem, animalem, naturalem*. Sic enim Dionysius loquitur de amore in iv. cap. de Div. Nom. (lect. 12.)

Ad secundum dicendum, quod ex amore, sicut jam dictum est (quæst. xxv. art. 2.) causatur, & desiderium, & tristitia, & delectatio, & per consequens omnes alie passiones: unde omnis actio quæ procedit ex quamcumque passione, procedit etiam ex amore sicut ex prima causa: unde non superfluum alie passiones, quæ sunt causæ proximæ.

Ad tertium dicendum, quod odium etiam ex amore causatur, sicut infra dicitur (quæst. seq. art. 2.)

QUÆSTIO XXIX.

De odio,

in sex articulos divisa.

Delinea considerandum est de odio: & circa hoc queruntur sex.

Primo, utrum causa, & obiectum odii sit malum.

Secundo, utrum odium causetur ex amore.

Tertio, utrum odium sit fortius quam amor.

Quarto, utrum aliquis possit habere odio seipsum.

Quinto, utrum aliquis possit habere odio veritatem.

Sexto, utrum aliquid possit haberi odio in universalis.

ARTICULUS I.

164

Utrum causa, & obiectum odii sit malum.

Mal. quæst. xlii. art. 4. corp.

AD primum sic proceditur. Videtur quod obiectum, & causa odii non sit malum. Omne enim quod est, inquantum huiusmodi bonum est. Si igitur obiectum odii sit malum, sequitur quod nulla res odio habeatur, sed solum defectus alicuius rei: quod patet esse falsum.

2. Præterea. Odire malum est laudabile:

unde in laudem quorundam dicitur II. Marth. i. i. 1. quod *leges optime custodiebantur propter Onig Pontificis pietatem, & animos odio habentes mala*. Si igitur nihil odiaur nisi malum, sequitur quod omne odium sit laudabile: quod patet esse falsum.

3. Præterea. Idem non est simul bonum, & malum. Sed idem diversis est odibile, & amabile. Ergo odium non solum est mali, sed etiam boni.

Sed contra. Odium contrariatur amori. Sed obiectum amoris est bonum, ut supra dictum est (quæst. xxvi. art. 1.) Ergo obiectum odii est malum.

Respondeo dicendum, quod cum appetitus naturalis derivetur ab aliqua apprehensione, licet non conjuncta, eadem ratio videtur esse de inclinatione appetitus naturalis, & appetitus animalis, qui sequitur apprehensionem conjunctam, sicut supra dictum est (quæst. xxvi. art. 1.) In appetitu autem naturali hoc manifeste apparet quod sicut unumquodque habet naturalem consonantiam, vel aptitudinem ad id quod sibi convenit, quæ est amor naturalis; ita ad id quod est repugnans, & corruptivum, habet dissonantiam naturalem, quæ est odium naturale. Sic igitur, & in appetitu animali, seu intellectivo amor est consonantia quadam appetitus ad id quod apprehenditur ut conveniens; odium vero est dissonantia quadam appetitus ad id quod apprehenditur ut repugnans, & nocivum.

Sicut autem omne conveniens, inquantum huiusmodi, habet rationem boni; ita omne repugnans, inquantum huiusmodi, habet rationem mali: & ideo sicut bonum est obiectum amoris, ita malum est obiectum odii.

Ad primum ergo dicendum, quod ens, inquantum ens, non habet rationem repugnantis, sed magis convenientis, quia omnia conveniunt in ente; sed ens, inquantum est hoc ens determinatum, habet rationem repugnantis ad aliquod ens determinatum: & secundum hoc unum ens est odibile alteri, & est malum, etsi non in se, tamen per comparisonem ad alterum.

Ad secundum dicendum, quod sicut aliquid apprehenditur ut bonum, quod non est vere bonum; ita aliquid apprehenditur ut malum, quod non est vere malum: unde contingit quandoque nec odium mali, nec amorem boni esse bonum.

Ad tertium dicendum, quod contingit idem esse amabile, & odibile diversis; secundum appetitum quidem naturalem, ex hoc quod unum, & idem est conveniens unum secundum suam naturam, & repugnans alteri, sicut calor convenit igni, & repugnat aquæ, secundum appetitum vero animal

lem; ex hoc quod unum & idem apprehenditur ab uno sub ratione boni, & ab alio sub ratione mali.

ARTICULUS II.

165

Utrum odium causetur ex amore.

Sup. quæst. xxxviii. art. 6. ad 3. & inf. art. 3. cor. & IV. cont. cap. xix.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod amor non sit causa odii. Ea enim quæ ex opposito dividuntur, naturaliter sunt simul, ut dicitur in Postprædicamentis (in cap. de Simul.) Sed amor, & odium, cum sint contraria, ex opposito dividuntur. Ergo naturaliter sunt simul: non ergo amor est causa odii.

2. Præterea. Unum contrariorum non est causa alterius. Sed amor, & odium sunt contraria. Ergo &c.

3. Præterea. Posterius non est causa prioris. Sed odium est prius amore, ut videtur: nam odium importat recessum à malo, amor vero accessum ad bonum. Ergo amor non est causa odii.

Sed contra est quod dicit Augustinus XIV. de civ. Dei (cap. vii. & ix.) quod *omnes affectiones causantur ex amore*. Ergo & odium, cum sit quædam affectio animæ, causatur ex amore.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) amor consistit in quadam convenientia amantis ad amatum; odium vero consistit in quadam repugnantia, vel dissonantia.

Opportet autem in quolibet prius considerare, quid ei conveniat, quam quid ei repugnet: per hoc enim aliquid est repugnans alteri, quia est corruptivum, vel impeditivum eius quod est conveniens. Unde necessarium est quod amor sit prior odio, & quod nihil odio habeatur, nisi per hoc quod contrariatur convenienti quod amatur.

Et secundum hoc omne odium ex amore causatur.

Ad primum ergo dicendum, quod in iis quæ ex opposito dividuntur, quædam inveniuntur quæ sunt naturaliter simul & secundum rem, & secundum rationem, sicut duæ species animalis, vel duæ species coloris; quædam vero sunt simul secundum rationem, sed unum realiter est prius altero, & causa ejus, sicut patet in speciebus numerorum, figurarum, & motorum; quædam vero non sunt simul nec secundum rem, nec secundum rationem, sicut substantia, & accidens: nam substantia realiter est causa accidentis; & ens secundum rationem prius attribuitur substantiæ quam accidenti, quia accidenti non attribui-

Thom. Oper. Tom. II.

tur nisi inquantum est in substantia. Amor autem, & odium naturaliter quidem sunt simul secundum rationem; sed non realiter. Unde nihil prohibet amorem esse causam odii.

Ad secundum dicendum, quod amor & odium sunt contraria, quando accipiuntur circa idem; sed quando sunt de contrariis, non sunt contraria, sed se invicem consequentia: eisdem enim rationis est quod ametur aliquid, & odiaur ejus contrarium: & sic amor unius rei est causa quod ejus contrarium odiaur.

Ad tertium dicendum, quod in executione prius est recedere ab uno termino quam accedere ad alterum terminum; sed in intentione est à converso: propter hoc enim receditur ab uno termino, ut accedatur ad alterum. Motus autem appetitivus magis pertinet ad intentionem quam ad executionem: & ideo amor est prior odio, cum utrumque sit motus appetitivus.

ARTICULUS III.

166

Utrum odium sit fortius quam amor.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod odium sit fortius amore. Dicit enim Augustinus in Lib. lxxxiii. Q. quæst. xxxvi. paulo à princ. *Nemo est qui non magis dolorem fugiat quam appetat voluptatem*. Sed fugere dolorem pertinet ad odium; appetitum autem voluptatis pertinet ad amorem. Ergo odium est fortius amore.

2. Præterea. Debilius vincitur à fortiori. Sed amor vincitur ab odio, quando scilicet amor convertitur in odium. Ergo odium est fortius amore.

3. Præterea. Affectio animæ per effectum manifestatur. Sed fortius insitit homo ad repellendum odiosum quam ad prosequendum amatum; sicut etiam bestie abstinunt à delectabilibus propter verba, ut Augustinus introducit in Lib. lxxxiii. Q. (loc. nunc cit.) Ergo odium est fortius amore.

Sed contra. Bonum est fortius quam malum: quia malum non agit nisi in virtute boni, ut Dionysius dicit cap. iv. de div. Nom. (lect. 16. & seq.) Sed odium, & amor differunt secundum differentiam boni, & mali. Ergo amor est fortior odio.

Respondeo dicendum, quod impossibile est effectum sui causa esse fortiorum. Omne autem odium procedit ex aliquo amore sicut ex causa, ut supra dictum est (art. præc.) Unde impossibile est quod odium sit fortius amore simpliciter.

Sed oportet ulterius quod amor simpliciter loquendo sit odio fortior. Fortius enim movetur aliquid in finem quam in ea quæ sunt ad finem. Recessus autem à malo ordinatur ad consecutionem boni sicut ad

S

fi-

finem. Unde simpliciter loquendo fortior est motus animæ in bonum quam in malum.

Sed tamen aliquando videtur odium fortius amore propter duo. Primo quidem quia odium est magis sensibile quam amor. Cum enim sensus perceptio sit in quadam immutatione, ex quo aliquid jam immutatum est, non ita sentitur, sicut quando est in ipso immutari. Unde calor febris hæcticæ, quamvis sit major, non tamen ita sentitur sicut calor tertianæ: quia calor hæcticæ jam versus est quasi in habitum, & naturam. Et propter hoc etiam amor magis sentitur in absentia amati, sicut Augustinus dicit in X. de Trinit. (cap. xxi. à med.) quod amor non ita sentitur, cum non prædit eum indigentia. Et propter hoc etiam repugnantia ejus quod oditur, sensibilibus percipitur quam convenientia ejus quod amatur. Secundo quia non comparatur odium ad amorem sibi correspondentem. Secundam enim diversitatem bonorum est diversitas amorum in magnitudine, & parvitate, quibus proportionantur opposita odia. Unde odium quod correspondet majori amori, magis movet quam minor amor.

Et per hoc patet responsio ad primum. Nam amor voluptatis est minor quam amor conservationis sui ipsius, cui respondet fuga doloris: & ideo magis fugitur dolor quam ametur voluptas.

Ad secundum dicendum: quod odium nunquam vinceret amorem nisi propter majorem amorem, cui odium correspondet: sic homo magis diligit se quam amicum; & propter hoc quod diligit se, habet odio etiam amicum, si sibi contrarietur.

Ad tertium dicendum, quod ideo intentus aliquid operatur ad repellendum odiosa, quia odium est magis sensibile.

ARTICULUS IV. 167

Utrum aliquis possit habere odio seipsum.

2. 2. quæst. xxv. art. 7. & II. dist. xlii. quæst. 11. art. 2. quæst. 2. ad 2. & Ps. x. & Eph. v. lect. 6.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod aliquis possit se ipsum odio habere. Dicitur enim in Psalm. x. 6. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam. Sed multi diligunt iniquitatem. Ergo multi odium seipsos.

2. Præterea. Ilhim odimus cui volumus, & operamur malum. Sed quandoque aliquis vult, & operatur sibi ipsi malum, puta qui interimit seipsum. Ergo aliqui seipsos habent odio.

3. Præterea. Boetius dicit in II. de consol. (prola v. parum à princ.) quod av-

ritia facit homines odiosos: ex quo potest accipi quod omnis homo odit avarum. Sed aliqui sunt avari. Ergo illi odium seipsos.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Eph. v. 29. quod nemo unquam carnem suam odio habuit.

Respondeo dicendum, quod impossibile est quod aliquis, per se loquendo, odit se ipsum. Naturaliter enim unumquodque appetit bonum; nec potest aliquid sibi appetere nisi sub ratione boni: nam malum est præter voluntatem, ut Dionysius dicit iv. cap. de div. Nom. (lect. 22.) Amare autem aliquid est velle ei bonum, ut supradictum est (quæst. xxvi. art. 4.) Unde necesse est quod aliquis amet seipsum; & impossibile est quod aliquis odit seipsum, per se loquendo.

Per accidens tamen contingit quod aliquis seipsum odio habeat: & hoc dupliciter. Uno modo ex parte boni quod sibi aliquis vult: accidit enim quandoque illud quod appetitur ut secundum quid bonum, esse simpliciter malum: & secundum hoc aliquis per accidens vult sibi malum, quod est odire. Alio modo ex parte sui ipsius, cui vult bonum. Unumquodque enim maxime est id quod est principaliter in ipso: unde civitas dicitur facere id quod Rex facit, quasi Rex sit rota civitas. Manifestum est ergo quod homo maxime est mens hominis. Contingit autem quod aliqui æstimant se maxime esse illud quod sunt secundum naturam corporalem, & sensitivam: unde amant se secundum id quod estimant se esse; sed odium id quod vere sunt, dum volunt contraria rationi. Et utroque modo ille qui diligit iniquitatem, odit non solum animam suam, sed etiam se ipsum.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod nullus sibi vult, & facit malum, nisi in quantum apprehendit illud sub ratione boni. Nam & illi qui interimit seipsos, hoc ipsum quod est mori, apprehendunt sub ratione boni, in quantum est terminativum alicujus miserie, vel doloris.

Ad tertium dicendum, quod avarus odit aliquod accidens suum, non tamen propter hoc odit seipsum; sicut æger odit suam ægitudinem ex hoc ipso quod se amat.

Vel dicendum, quod avaritia odiosus facit aliis, non autem sibi ipsi; quinimo causatur ex inordinato sui amore, secundum quem de bonis temporalibus plus sibi aliquis vult quam debeat.

AR

ARTICULUS V. 168

Utrum aliquis possit odio habere veritatem.

2. 2. quæst. xxxiv. art. 1. cor.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod aliquis non possit habere odio veritatem. Bonum enim, & ens, & verum convertuntur. Sed aliquis non potest habere odio bonitatem. Ergo nec veritatem.

2. Præterea. Omnes homines naturaliter sive desiderant, ut dicitur in principio Met. Sed scientia non est nisi verorum. Ergo veritas naturaliter desideratur, & amatur. Sed quod naturaliter inest, semper inest. Nullus ergo potest habere odio veritatem.

3. Præterea. Philosophus dicit in II. Rhet. (cap. iv. à med.) quod homines amant non fieri. Sed non nisi propter veritatem. Ergo homo naturaliter amat veritatem: non ergo eam odio habet.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Gal. iv. 16. Factus sum vobis inimicus, verum dicens vobis.

Respondeo dicendum, quod bonum, & verum, & ens sunt idem secundum rem, sed differunt ratione: bonum enim habet rationem appetibilis; non autem ens, vel verum: quia bonum est quod omnia appetunt.

Et ideo bonum secundum rationem boni non potest odio haberi nec in universali, nec in particulari.

Ens autem, & verum in universali quidem odio haberi non possunt: quia dissonantia est causa odii, & convenientia causa amoris; ens autem, & verum sunt communia omnibus.

Sed in particulari nihil prohibet quoddam ens, & quoddam verum odio haberi, in quantum habet rationem contrarii, & repugnantis: contrarietas enim, & repugnantia non advertatur rationi entis, & veri, sicut advertatur rationi boni.

Contingit autem verum aliquid particulare tripliciter repugnare, vel contrariari bono amato. Uno modo secundum quod veritas est casualiter, & originaliter in ipsis rebus: & sic homo quandoque odit aliquam veritatem, dum vellet non esse verum quod est verum. Alio modo secundum quod veritas est in cognitione ipsius hominis, quæ impedit ipsum a prosecutione amati; sicut si aliqui vellet non cognoscere veritatem fidei, ut libere peccarent: ex quorum persona dicitur Job. xxxi. 14. Scientiam viarum tuarum nolimus. Tertio modo habetur odio veritas particularis, tamquam repugnans, prout est in intellectu alterius; puta cum aliquis vult jacere in peccato, odit quod aliquis veritatem circa peccatum suum cognoscat: & se-

cundum hoc dicit Augustinus in X. Confess. (cap. xxxi. à med.) quod homines amant veritatem luculentem, odunt eam vedagulentem.

Et per hoc patet responsio ad primum. Ad secundum dicendum, quod cognoscere veritatem secundum se est amabile: propter quod dicit Augustinus (loc. cit.) quod amat eam luculentem. Sed per accidens cognitio veritatis potest esse odibilis, in quantum impedit ab aliquo desiderato.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc procedit quod non ficti amantur, quod homo amat secundum se cognoscere veritatem, quam homines non ficti manifestant.

ARTICULUS VI. 169

Utrum aliquid possit haberi odio in universali.

Sup. art. 5. cor.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod odium non possit esse alicujus in universali. Odium enim est passio appetitus sensitivi, qui movetur ex sensibilibus apprehensionibus. Sed sensus non potest apprehendere universale. Ergo odium non potest esse alicujus in universali.

2. Præterea. Odium causatur ex aliqua dissonantia, quæ communitati repugnat. Sed communitas est de ratione universalis. Ergo odium non potest esse alicujus in universali.

3. Præterea. Objectum odii est malum. Malum autem est in rebus, & non in mente, ut dicitur in VI. Metaph. (tex. 8.) Cum ergo universale sit solum in mente, quæ abstractit universale à particulari, videtur quod odium non possit esse alicujus universalis.

Sed contra est quod Philosophus dicit in II. Rhetor. (cap. iv. prope fin.) quod ira semper fit inter singularia, odium autem etiam ad genera: furem enim odit, & calumniatorem unumquisque.

Respondeo dicendum, quod de universalitate illi dupliciter contingit loqui: uno modo secundum quod subest intentioni universalitatis; alio autem modo dicitur de natura cui talis intentio attribuitur: alia est enim consideratio hominis universalis, & alia hominis in eo quod est homo.

Si igitur universale accipiatur primo modo, sic nulla potentia sensitivæ partis, neque apprehensiva, neque appetitiva, ferri potest in universale: quia universale fit per abstractionem à materia individuali, in qua radicatur omnis virtus sensitiva. Potest tamen aliqua potentia sensitiva, & apprehensiva, & appetitiva ferri in aliquid universaliter; sicut dicimus, quod objectum visus est color secundum genus, non quia visus cognoscat colorem universalem, sed quia quod color fit cognoscibilis à visu.

S. Th. Op. Tom. II.

S 2

visu,

visu, non convenit colori, in quantum est hic color, sed in quantum est color simpliciter.

Sic ergo odium etiam sensitivæ partis potest respicere aliquid in universalibus: quia ex natura communi aliquid adversatur animali, & non solum ex eo quod est particularis, sicut lupus ovis, unde ovis odit lupum generaliter. Sed ira semper causatur ex aliquo particulari, quia ex aliquo actu lædenti: acutus aurem particularium sunt: & propter hoc Philo sophus dicit (Lib. II. Rhet. cap. IV. prope fin.) quod *ira semper est ad aliquid particulare; odium vero potest esse ad aliquid in genere.*

Ad primum ergo dicendum, quod sensus non apprehendit universale prout est universale; apprehendit tamen aliquid cui per abstractionem accedit universalitas.

Ad secundum dicendum, quod id quod commune est omnibus, non potest esse ratio odii; sed nihil prohibet aliquid esse commune multis, quod tamen dissonat ab aliis; & sic est eis odiosum.

Ad tertium dicendum, quod illa obiectio procedit de universalibus, secundum quod substat intentioni universalitatis: sic enim non cadit sub apprehensione, vel appetitu sensitivo.

QUESTIO XXX.

De concupiscentia,

in quatuor articulis divisæ.

DEinde considerandum est de concupiscentia: & circa hoc quaruntur quatuor.

Primo, utrum concupiscentia sit in appetitu sensitivo tantum.

Secundo, utrum concupiscentia sit passio specialis.

Tertio, utrum sint aliquæ concupiscentiæ naturales, & aliquæ non naturales.

Quarto, utrum concupiscentia sit infinita.

ARTICULUS I.

170

Utrum concupiscentia sit tantum in appetitu sensitivo.

Inf. quest. xxxii. art. 3. ad 3. & II. dist. xxvi. quest. 1. art. 2. cor. fin.

AD primum sic proceditur. Videtur quod concupiscentia non solum sit in appetitu sensitivo. Est enim quædam concupiscentia sapientiæ, ut dicitur Sap. vi. 21. *Concupiscentia sapientiæ deducit ad regnum perpetuum.* Sed appetitus sensitivus non potest ferri in sapientiam. Ergo concupiscentia non est in solo appetitu sensitivo.

2. Præterea, desiderium mandatorum Dei

non est in appetitu sensitivo; in quo Apostolus dicit Rom. vi. 18. *Non habitavit in me, hoc est in carne mea, bonum.* Sed desiderium mandatorum Dei sub concupiscentia cadit, secundum illud Ps. cxviii. 20. *Concupivi animam meam desiderare justificationes tuas.* Ergo concupiscentia non est solum in appetitu sensitivo.

3. Præterea, Cullibet potentia est concupiscibile proprium bonum. Ergo concupiscentia est in qualibet potentia animæ, & non solum in appetitu sensitivo.

Sed contra est quod Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fidei cap. xii.) quod *irrationalis obediens, & persuasibile rationi dividitur in concupiscentiam, & iram.* Hæc autem est irrationalis animæ pars passiva, & appetitiva. Ergo concupiscentia est in appetitu sensitivo.

Respondens dicendum, quod sicut Philosophus dicit in I. Rhetor. (cap. xi. parum à prin.) *concupiscentia est appetitus delectabilis.*

Est autem duplex delectatio, ut infra dicitur: (quest. xxxi. art. 3. & 4.) una quæ est in bono intelligibili, quod est bonum rationis; alia quæ est in bono secundum sensum.

Prima quidem delectatio videtur esse animæ tantum; secunda autem est animæ, & corporis, quia sensus est virtus in organo corporeo. Unde & bonum secundum sensum est bonum totius conjuncti. Talis autem delectationis appetitus videtur esse concupiscentia quæ simul pertinet & ad animam, & ad corpus, ut ipsum nomen concupiscentia sonat.

Unde concupiscentia proprie loquendo, est in appetitu sensitivo, & in vi concupiscibili, quæ ab ea denominatur.

Ad primum ergo dicendum, quod appetitus sapientiæ, vel aliorum spiritualium bonorum interdum concupiscentia nominatur vel propter similitudinem quamdam, vel propter intensionem appetitus superioris partis, ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum; ut simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superiorem, & etiam ipsum corpus spiritualibus deserviat, sicut in Psal. lxxxviii. 3. dicitur: *Cor meum, & carnis exultaverunt in Deum vivum.*

Ad secundum dicendum, quod desiderium magis pertinere potest, proprie loquendo, non solum ad inferiorem appetitum, sed etiam ad superiorem: non enim importat aliquam confociationem in cupiendo, sicut concupiscentia, sed simplicem motum in rem desideratam.

Ad tertium dicendum, quod unicuique potentia animæ appetere competit proprium bonum appetitu naturali, qui non sequitur apprehensionem; sed appetere bonum appetitu animali, qui sequitur apprehensionem, pertinet solum ad vim appetitivam; appetere

autem aliquid sub ratione boni delectabilis secundum sensum, quod proprie est concupiscere, pertinet ad vim concupiscibilem.

ARTICULUS II.

171

Utrum concupiscentia sit passio specialis.

III. dist. xxvi. quest. 1. art. 3. cor.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod concupiscentia non sit passio specialis potentia concupiscibilis. Passiones enim distinguuntur secundum objecta. Sed objectum concupiscibilis est delectabile secundum sensum; quod etiam est objectum concupiscentiæ, secundum Philosophum in I. Rhetor. (cap. xi. parum à prin.) Ergo concupiscentia non est passio specialis in concupiscibili.

2. Præterea, Augustinus dicit in Lib. lxxxviii. Q. (quest. xxxii. cir. med.) quod *cupiditas est amor rerum transitorium;* & sic ab amore non distinguitur. Omnes autem passiones speciales ab invicem distinguuntur. Ergo concupiscentia non est passio specialis in concupiscibili.

3. Præterea, Cullibet passioni concupiscibilis opponitur aliqua passio specialis in concupiscibili, ut supra dictum est (quest. xxii. art. 2.) Sed concupiscentia non opponitur aliqua passio specialis in concupiscibili: dicit enim Damascenus (Lib. II. orth. Fid. cap. xii. in fin.) quod *expectatum bonum concupiscentiam constituit, presens vero lætitiæ; similitudo expectatum, malum timorem, presens vero tristitiæ:* ex quo videtur quod sicut tristitia contrariatur lætitiæ, ita timor contrariatur concupiscentiæ: timor autem non est in concupiscibili; sed in irascibili. Non ergo concupiscentia est specialis passio in concupiscibili.

Sed contra est quod concupiscentia causatur ab amore, & tendit in delectationem, quæ sunt passiones concupiscibilis; & sic distinguitur ab aliis passionibus concupiscibilis, tanquam passio specialis.

Respondens dicendum, quod, sicut dictum est (quest. xxii. art. 1.) bonum delectabile secundum sensum est communiter obiectum concupiscibilis; unde secundum eius differentias diversæ passiones concupiscibilis distinguuntur.

Diversitas autem obiecti potest attendi vel secundum naturam ipsius obiecti, vel secundum diversitatem in virtute agendi. Diversitas quidem obiecti activi, quæ est secundum rei naturam, facit materialem differentiam passionum; sed diversitas quæ est secundum virtutem activam, facit formalem differentiam

passionum, secundum quas passiones specie differunt.

Est autem alia ratio virtutis motivæ ipsius finis, vel boni, secundum quod est realiter presens, & secundum quod est absens: nam secundum quod est presens, facit in seipso quiescere; secundum autem quod est absens, facit ad seipsum moveri. Unde ipsum delectabile secundum sensum, in quantum appetitum sibi adaptat quodammodo, & conformat, causat amorem; in quantum vero absens attrahit ad seipsum, causat concupiscentiam; in quantum vero presens quietat in seipso, causat delectationem.

Sic ergo concupiscentia est passio differens specie & ab amore, & à delectatione; sed concupiscere hoc delectabile vel illud facit concupiscentias diversas numero.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum delectabile non est absolute obiectum concupiscentiæ, sed sub ratione absentis, sicut & sensibile sub ratione præteriti est obiectum memoriæ: huiusmodi enim particulares conditiones diversificant speciem passionum, vel etiam potentiarum sensitivæ partis, quæ respicit particularia.

Ad secundum dicendum, quod illa prædicatio est per causam, non per essentiam: non enim cupiditas est per se amor, sed amoris effectus.

Vel aliter dicendum, quod Augustinus accipit cupiditatem large pro quolibet motu appetitus, qui potest esse respectu boni futuri: unde comprehendit sub se & amorem, & spem.

Ad tertium dicendum, quod passio quæ directe opponitur concupiscentiæ, innominata est, (a) quæ ita se habet ad malum, sicut concupiscentia ad bonum. Sed quia est (b) mali absentis, sicut & timor, & quandoque loco eius ponitur timor; sicut & quandoque cupiditas loco spei, quod enim est parvum bonum, vel malum, quasi non reputatur. Et ideo pro omni motu appetitus in bonum, vel (c) in malum futurum ponitur spes, & timor quæ respiciunt bonum, vel malum admodum.

ARTICULUS III.

172

Utrum sint aliquæ concupiscentiæ naturales, & aliquæ non naturales.

Inf. quest. xxxii. art. 3. & quest. xli. art. 3. cor. & quest. lxxxvi. art. 3. cor. & 2. 2. quest. cxvii. art. 5. ad 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod concupiscentiarum non sint quædam naturales, & quædam non naturales. Concupiscentia

(a) Ita cõd. & editi passim. Editi. Patav. an. 1712. quia. (b) Ita editi passim. cõd. Aliqui. Cameræ Tarrac. aliique mali, & absentis. (c) In cit. cõd. deest in.