

hoc quod videt effectum, & ignorat causam, vel ex hoc quod causa talis effectus excedit cognitionem, aut facultatem ipsius. Et ideo admiratio est causa delectationis, in quantum habet adjunctam spem consequendi cognitionem ejus quod scire desiderat.

Et propter hoc omnia admirabilia sunt delectabilia, sicut quæ sunt rara, & omnes representationes rerum etiam quæ in se non sunt delectabiles. Gaudet enim anima in collatione unius ad alterum: quia conferre unum alteri est proprius, & connaturalis actus rationis, ut Philosophus dicit in sua Poetica (cap. xv.) Et propter hoc etiam liberari à magnis periculis magis est delectabile, quia est admirabile, ut dicitur in I. Rhet. (cap. xi.)

Ad primum ergo dicendum, quod admiratio non est delectabilis, in quantum habet ignorantiam, sed in quantum habet desiderium addiscendi causam; & in quantum admirans aliquid novum addiscit, scilicet (a) talem se esse, qualem non estimabat.

Ad secundum dicendum, quod delectatio duo habet, scilicet quietem in bono, & huiusmodi quietis perceptionem. Quantum igitur ad primum, cum sit perfectius contemplati veritatem cognitam quam inquirere ignotam, contemplationes rerum seitarum per se loquendo sunt magis delectabiles quam inquisitiones rerum ignotarum; tamen per accidens, quantum ad secundum, contingit quod inquisitiones sunt quandoque delectabiliores, secundum quod ex majori desiderio procedunt. Desiderium autem majus excitatur ex perceptione ignorantie. Unde maxime homo delectatur in his quæ de novo invenit, aut addiscit.

Ad tertium dicendum, quod ea quæ sunt consuetæ, sunt delectabilia ad operandum, in quantum sunt quasi connaturalia. Sed tamen ea quæ sunt rara, possunt esse delectabilia vel ratione cognitionis, quia desideratur eorum scientia, in quantum sunt mira; vel ratione operationis, quia ex desiderio magis inclinatur mens ad hoc quod intense in novitate operetur, ut dicitur in X. Eth. (cap. iv. vers. fin.) Perfectior enim operatio causat perfectiorem delectationem.

QUÆSTIO XXXIII.

De effectibus delectationis,

in quatuor articulis divisæ.

Deinde considerandum est de effectibus delectationis: & circa hoc queruntur quatuor.

Primo, utrum delectationis sit dilatare. Secundo, utrum delectatio causet sui finem, vel desiderium.

(a) Al. talem esse, quem.

Tertio, utrum delectatio impediat usum rationis.

Quarto, utrum delectatio perficiat operationem.

ARTICULUS I. 190

Utrum delectationis sit dilatare.

Inf. quæst. xxxvii. art. 4. corp.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod dilatio non sit effectus delectationis. Dilatio enim videtur ad amorem magis pertinere, secundum quod dicit Apostolus II. ad Cor. vi. 11. *Cor nostrum dilatatum est.* Unde & de præcepto caritatis in Psalm. cxviii. 96. dicitur: *Latum mandatum tuum nimis.* Sed delectatio est alia passio ab amore. Ergo dilatio non est effectus delectationis.

2. Præterea. Ex hoc quod aliquid dilatare, efficitur capacius ad recipiendum. Sed receptio pertinet ad desiderium, quod est rei nondum habitæ. Ergo dilatio magis videtur pertinere ad desiderium quam ad delectationem.

3. Præterea. Constrictio dilatationi opponitur. Sed constrictio videtur ad delectationem pertinere: nam illud constringimus quod firmiter volumus retinere: & talis est affectio appetitus circa rem delectantem. Ergo dilatio ad delectationem non pertinet.

Sed contra est quod ad expressionem gaudii dicitur I. Eth. 5. *Videbitis, & asperietis, & mirabitur, & dilatabitur cor tum.* Ipsa etiam delectatio ex dilatatione nomen accepit, ut lætitia nominetur, sicut dicitur est (quæst. xxxi. art. 3. ad 3.)

Respondeo dicendum, quod latitudo est quædam dimensio magnitudinis corporalis: unde in affectionibus animæ non nisi secundum metaphoram dicitur.

Dilatio autem dicitur quasi motus ad latitudinem; & competit delectationi secundum duo quæ ad delectationem requiruntur. Quorum unum est ex parte apprehensivæ virtutis, quæ apprehendit conjunctionem alicuius boni convenientis. Ex hac autem apprehensione apprehendit se homo perfectionem quandam adeptum, quæ est spiritualis magnitudo: & secundum hoc animus hominis dicitur per delectationem magnificari, seu dilatari. Aliud autem est ex parte appetitivæ virtutis, quæ assentit rei delectabili, & in ea quiescit, quodammodo se præbens ei ad eam interius capiendam: & sic dilatatur affectus hominis per delectationem, quasi se tradens ad continentium interius rem delectantem.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet in his quæ dicuntur metaphorice, idem diversis attribui secundum diversas similitudines: & secundum hoc dilatio per-

tinet ad amorem ratione cuiusdam extensionis, in quantum affectus amantis ad alios extenditur, ut curet non solum quæ sua sunt, sed quæ aliorum; ad delectationem vero pertinet dilatio, in quantum aliquid in seipso ampliat, ut quasi capacius reddatur.

Ad secundum dicendum, quod desiderium habet quidem aliquam ampliationem ex imaginatione rei desideratæ, sed multo magis ex præsentia rei jam delectantis: quia magis præbet se animus rei jam delectanti quam rei non habitæ desideratæ; cum delectatio sit finis desiderii.

Ad tertium dicendum, quod ille qui delectatur, constringitur imaginem rem delectantem, dum ei fortiter inhæret; sed cor suum ampliat, ut perfecte delectabili fruatur.

ARTICULUS II. 191

Utrum delectatio causet sui finem, vel desiderium.

IV. dist. XLIX. quæst. 111. art. 2. ad 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod delectatio non causet desiderium sui ipsius. Omnis enim motus cessat, cum pervenerit ad quietem. Sed delectatio est quasi quædam quies motus desiderii, ut supra dictum est (quæst. xxiii. art. 4. & xxx. art. 2.) Cessat ergo motus desiderii, cum ad delectationem pervenerit. Non ergo delectatio causat desiderium.

2. Præterea. Oppositum non est causa sui oppositi. Sed delectatio quodammodo desiderio opponitur ex parte objecti: nam desiderium est boni non habitæ, delectatio vero boni jam habitæ. Ergo delectatio non causat desiderium sui ipsius.

3. Præterea. Fastidium desiderio repugnat. Sed delectatio plerumque causat fastidium. Non ergo facit sui desiderium.

Sed contra est quod Dominus dicit. Joan. iv. 13. *Qui bibent ex hac aqua, sitiet iterum:* per aquam autem significatur, secundum Augustinum (tract. xv. in Joan. parum ante med.) delectatio corporalis.

Respondeo dicendum, quod delectatio dupliciter potest considerari: uno modo secundum quod est in actu; alio modo secundum quod est in memoria. Item sitis, vel desiderium potest dupliciter accipi: uno modo proprie, secundum quod importat appetitum rei non habitæ; alio modo communiter, secundum quod importat exclusionem fastidii.

Secundum igitur quod est in actu, delectatio non causat sitim, vel desiderium sui ipsius, per se loquendo, sed solum per accidens. Si tamen sitis, vel desiderium dicatur rei non habitæ appetitus, tunc delectatio non causat simpliciter sitim, vel desiderium: nam delectatio est affectio appetitus circa rem presentem.

Sed contingit rem presentem non perfecte haberi: & hoc potest esse vel ex parte rei habitæ, vel parte habitentis. Ex parte quidem rei habitæ, eo quod res habitæ non est tota simul, unde successive recipitur; & dum aliquis delectatur in eo quod habet, desiderat potiri eo quod restat; sicut qui audit primam partem versus, & in hoc delectatur, desiderat alteram partem versus audire, ut Augustinus dicit IV. Confess. (cap. xi. à med.)

Et hoc modo omnes vere delectationes corporales faciunt sui ipsarum sitim, quousque consumuntur: eo quod tales delectationes consequuntur aliquem motum, sicut patet in delectationibus ciborum. Ex parte autem ipsius habitentis, sicut cum aliquis aliquam rem in se perfectam existentem non statim perfecte habet, sed paulatim acquirit; sicut in mundo isto percipientes aliquid imperfecte de divina cognitione delectantur; & ipsa delectatio excitat sitim, vel desiderium perfectæ cognitionis: secundum quod potest intelligi quod habetur Eccl. xxiv. 29. *Qui vivunt me, adhuc sitient.*

Si vero per sitim, vel desiderium intelligatur sola intentio affectus tollens fastidium, sic delectationes spirituales maxime faciunt sitim, vel desiderium sui ipsarum. Delectationes enim corporales, quia augmentantur, vel continentur faciunt supererectam naturalem habitudinem, efficiuntur fastidiosæ, ut patet in delectatione ciborum: & propter hoc quando aliquis jam pervenit ad perfectum in delectationibus corporalibus, fastidit eas, & quandoque appetit aliquas alias. Sed delectationes spirituales non supererectunt naturalem habitudinem, sed perfectunt naturam: unde cum pervenitur ad consummationem in ipsis, tunc sunt magis delectabiles; nisi forte per accidens, in quantum operationi contemplativæ adiunguntur, aliquæ operationes virtutum corporalium, quæ per assiduitatem operandi lassantur: & per hunc modum etiam potest intelligi quod dicitur Eccl. xxiv. 29. *Qui bibunt me, adhuc sitient:* quia etiam de Angelis, qui perfecte Deum cognoscunt, & delectantur in ipso, dicitur I. Petr. 1. 12. *quod desiderant in eum prospicere.*

Si vero consideretur delectatio, prout est in memoria, & non in actu, sic per se nata est causare sui ipsius sitim, & desiderium, quando scilicet homo redit ad illam dispositionem in qua erat sibi delectabile quod præterit; si vero immutatus sit ab illa dispositione, memoria delectationis non causat in eo delectationem, sed fastidium, sicut pleno existenti memoria cibi.

Ad primum ergo dicendum, quod quando delectatio est perfecta, tunc habet omnimodam quietem, & cessat motus desiderii ten-

tendentis in non habitum; sed quando imperfecte habetur, tunc non omnino cessat motus desiderii tendentis in non habitum.

Ad secundum dicendum, quod id quod imperfecte habetur, secundum quid habetur, & secundum quid non habetur; & ideo simul de eo potest esse & desiderium, & delectatio.

Ad tertium dicendum, quod delectationes alio modo causant fastidium, & alio modo desiderium, ut dictum est (in cor. art.)

ARTICULUS III. 192

Utrum delectatio impediatur usum rationis.

Inf. quest. xxxiv. art. 1. ad 1. & 2. quest. xv. art. 3. & quest. lxxxv. art. 6. & IV. dist. xl. quest. lxxxv. art. 3. & art. 5. quest. 1. ad 4. & mal. quest. x. art. 1. ad 7.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod delectatio non impediatur usum rationis. Quies enim maxime confert ad debitum rationis usum; unde dicitur in VII. Physic. (text. 20.) quod *in sedando, & quiescendo fit anima sciens, & prudens*; & Sap. vii. 16. *Intraui in domum meam conquiescere cupi illi*, scilicet sapientia. Sed delectatio est quedam quies. Ergo non impedit, sed magis iuvat rationis usum.

2. Præterea. Ea quæ non sunt in eodem, etiam si sint contraria, non se impediunt. Sed delectatio est in parte appetitiva; usus autem rationis in parte apprehensiva. Ergo delectatio non impedit rationis usum.

3. Præterea. Quod impeditur ab alio, videtur quodammodo transmutari ab ipso. Sed usus apprehensivæ virtutis magis movet delectationem quam à delectatione moveatur: est enim causa delectationis. Ergo delectatio non impedit usum rationis.

Sed contra est quod Philosophus dicit in VI. Eth. (cap. v.) quod *delectatio corrumpit existimationem prudentiam*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur in X. Ethic. (cap. v.) delectationes propriæ adaugent operationes, extraneæ vero impediunt. Est ergo quedam delectatio quæ habetur de ipso actu rationis, sicut cum aliquis delectatur in contemplando, vel ratiocinando; & talis delectatio non impedit usum rationis, sed adjuvat: quia illud attentius operatur in quo delectamur; attentio autem adjuvat operationem. Sed delectationes corporales impediunt usum rationis triplici ratione. Primo quidem ratione distractionis: quia sicut jam dictum est (quest. iv. art. 1. ad 3.) ad ea in quibus delectamur, multum attendimus. Cum autem (a) intentio fortiter inhaerit alicui rei, debilitatur circa alias res, vel rotationaliter ab eis revocatur; & secundum hoc

(a) A. attentio.

si delectatio corporalis fuerit magna, vel rotationaliter impedit usum rationis; ad se intentionem animi attrahendo, vel multum impedit. Secundo ratione contrarietatis: quedam enim delectationes, maxime, supercedentes, sunt contra ordinem rationis; & per hunc modum Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. v.) quod *delectationes corporales corrumpunt existimationem prudentiam*; non autem existimationem speculativam, cui delectatio non contrariatur; puta quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis: secundum autem primum modum utramque impedit. Tertio modo secundum quandam ligationem, in quantum scilicet ad delectationem corporalem sequitur quedam transmutatio corporalis; major etiam quam in aliis passionibus, quanto vehementius afficitur appetitus ad rem præsentem quam ad rem absentem. Huiusmodi autem corporales perturbaciones impediunt usum rationis, sicut patet in vinolentis, qui habent usum rationis ligatum, vel impeditum.

Ad primum ergo dicendum, quod delectatio corporalis habet quidem quietem appetitus in delectabili, quæ quies interdum contrariatur rationi; sed ex parte corporis sensus per habet transmutationem: & quantum ad utrumque impedit rationis usum.

Ad secundum dicendum, quod vis appetitiva, & apprehensiva sunt quidem diversæ partes, sed unius anime; & ideo cum intento anime vehementer applicatur ad actum unius, impeditur ab actu contrario alterius.

Ad tertium dicendum, quod usus rationis requirit debitum usum imaginationis, & aliarum virtutum sensitivarum, quæ iunguntur organo corporali: & ideo ex transmutatione corporali usus rationis impeditur, impedito actu virtutis imaginativæ, & aliarum virtutum sensitivarum.

ARTICULUS IV. 193

Utrum delectatio perficit operationem.

Inf. quest. xxxiv. art. 4. ad 3. & quest. xl. art. 8. cor. & IV. dist. xvii. quest. 11. art. 3. quest. 1. ad 3. & ver. quest. xxvi. art. 10. cor. & ad 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod delectatio non perficit operationem. Omnis enim humana operatio ab usu rationis dependet. Sed delectatio impedit usum rationis, ut dictum est (art. præc.) Ergo delectatio non perficit, sed debilitat operationem humanam.

2. Præterea. Nihil est perfectivum sui ipsius, vel suæ causæ. Sed delectatio est operatio, ut dicitur in VII. Eth. (cap.

QUESTIO XXXIV.

De bonitate, & malitia delectationum.

in quatuor articulis divisæ.

DEinde considerandum est de bonitate, & malitia delectationum: & circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo; utrum omnis delectatio sit mala.

Secundo, dato quod non, utrum omnis delectatio sit bona.

Tertio, utrum aliqua delectatio sit optima.

Quarto, utrum delectatio sit mensura, vel regula, secundum quam iudicetur bonum, vel malum in moralibus.

ARTICULUS I. 194

Utrum omnis delectatio sit mala.

IV. dist. xxxix. quest. 111. art. 4. quest. 3. cor. & ver. quest. xv. art. 4. & X. Ethic. lect. 1. 2. 3. & 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod omnis delectatio sit mala. Illud enim quod corrumpit prudentiam, & impedit rationis usum, videtur esse secundum se malum: quia bonum hominis est secundum rationem esse, ut Dionysius dicit in iv. cap. de div. Nom. (part. 4. lect. 21.) Sed delectatio corrumpit prudentiam, & impedit rationis usum, & tanto magis, quanto delectationes sunt majores: unde in delectationibus veneris, quæ sunt maxime, impossibile est aliquid intelligere, ut dicitur in VII. Ethic. (cap. xi.) & Hieronymus etiam dicit super Matth. (ubi nihil occurrat; sed implicite habet, & ad Agerich. à med. expres. autem Orig. hom. vi. id Num. à med.) quod *illo tempore quo conjugales actus geruntur, presentia sancti Spiritus non adhibetur, etiam si Propheta videatur esse qui officio generationis obsequitur*. Ergo delectatio est secundum se malum. Ergo omnis delectatio est mala.

2. Præterea. Illud quod fugit virtuositas, & profectur aliquis deficiens à virtute, videtur esse secundum se malum; & fugiendum: quia, ut dicitur in X. Eth. (cap. v. citæ. fin.) *virtuosus est quasi mensura, & regula humanorum actuum*, & Apostolus dicit I. ad Cor. i. 14. *Spiritualis iudicat omnia*. Sed pueri, & bestia, in quibus non est virtus, profectuntur delectationes; fugit autem eas temperatus. Ergo delectationes secundum se sunt malæ, & fugiendæ.

3. Præterea. Virtus, & ars sunt circa difficile, & bonum, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 111. circ. fin.) Sed nulla ars ordinata est ad delectationem. Ergo delectatio non est aliquid bonum.

Sed contra est quod in Psalm. xxxvi. 4.

xli. & xlii.) & in X. cap. (iv.) quod oportet ut intelligatur vel essentialiter, vel causaliter. Ergo delectatio non perficit operationem.

3. Præterea. Si delectatio perficit operationem, aut perficit ipsam sicut finis, aut sicut forma, aut sicut agens. Sed non sicut finis, quia operationes non quaeruntur propter delectationem, sed magis è converso, ut supra dictum est (art. præc.) nec iterum per modum efficientis, quia magis operatio est causa efficiens delectationis: nec iterum sicut forma, non enim perficit delectatio operationem ut habitus quidam, secundum Philosophum in X. Ethic. (cap. iv. à med.) Delectatio ergo non perficit operationem.

Sed contra est quod dicitur ibidem, quod *delectatio operationem perficit*.

Respondeo dicendum, quod delectatio dupliciter operationem perficit. Uno modo per modum finis, non quidem secundum quod finis dicitur id propter quod aliquid est, sed secundum quod omne bonum complete superveniens potest dici finis: & secundum hoc dicit Philosophus in X. Ethic. (loc. nunc cit.) quod *delectatio perficit operationem, sicut quidam superveniens finis*, in quantum scilicet super hoc bonum quod est operatio, supervenit aliud bonum quod est delectatio, quæ importat quietationem appetitus in bono præsupposito. Secundo modo ex parte causæ agentis: non quidem directe, quia Philosophus dicit in X. Ethic. (ibid.) quod *perficit operationem delectatio, non sicut medicus sanum, sed sicut sanitas*; indirecte autem, in quantum scilicet agens, quia delectatur in sua actione, vehementius attendit ad ipsam, & diligentius eam operatur: & secundum hoc dicitur in X. Ethic. (cap. vi.) quod *delectatione adaugent proprias operationes, & impediunt extraneas*.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnis delectatio impedit actum rationis, sed delectatio corporalis, quæ non consequitur actum rationis, sed actum conceptibilis, qui per delectationem augetur; delectatio autem, quæ consequitur actum rationis, fortificat rationis usum.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicitur in II. Physic. (text. 30.) contingit quod duo sibi invicem sunt causa, ita quod unum sit causa efficiens, & aliud causa finalis alterius: & per hunc modum operatio causat delectationem sicut causa efficiens; delectatio autem perficit operationem per modum finis, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium patet responsio ex dictis.

dicitur: *Delectare in Domino*. Cum igitur ad nihil mali auctoritas divina inducat, videtur quod non omnis delectatio sit mala.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur in X. Ethic. cap. 11. & 111. aliquid potest, omnes delectationes esse malas. Cuius ratio videtur fuisse, quia intentionem suam referebant ad solas delectationes sensibiles, & corporales, quæ sunt magis manifestæ. Nam & in ceteris intelligibilia à sensibilibus antiqui Philosophi non distinguebant, nec intellectum à sensu, ut dicitur in Lib. II. de Anima (tex. 150.) Delectationes autem corporales arbitrarie dicendas omnes esse malas; ut sic homines, qui ad delectationes immoderatas sunt prout, à delectationibus se retrahentes, ad medium virtutis perveniunt.

Sed hæc existimatio non fuit conveniens, cum enim nullus possit vivere sine aliqua sensibili, & corporali delectatione; si illi qui docent omnes delectationes esse malas, deprehendant aliquas delectationes suscipere, magis homines ad delectationes erunt proclives exemplo operum, verborum doctrina prætermini. In operationibus enim, & passionibus humanis, in quibus experientia plurimum valet; magis movent exempla quam verba.

Dicendum est ergo, aliquas delectationes esse bonas, & aliquas esse malas. Est enim delectatio quies appetitivæ virtutis in aliquo bono amato, & consequens aliquam operationem. Unde huius ratio duplex accipi potest. Una quidem ex parte boni, in quo aliquis quiescens delectatur: *bonum* enim, & *malum* in moralibus dicitur, secundum quod convenit rationi, vel discordat ab ea, ut supra dictum est (quæst. XIX. art. 3.) sicut in rebus naturalibus aliquid dicitur naturale ex eo quod naturæ convenit, innaturale vero ex eo quod est à natura discordans. Sicut igitur in naturalibus est quedam quies naturalis, quæ scilicet est in eo quod convenit naturæ, ut cum grave quiescit deorsum; & quedam innaturalis, quæ est in eo quod repugnat naturæ, sicut cum grave quiescit sursum: ita & in moralibus est quedam delectatio bona, secundum quod appetitus superior, aut inferior requiescit in eo quod convenit rationi; & quedam mala, ex eo quod quiescit in eo quod à ratione discordat, & à lege Dei. Alia ratio accipi potest ex parte operationum, quarum quedam sunt malæ, & quedam bonæ. Operationibus autem magis sunt affines delectationes quæ sunt eis conjunctæ, quam concupiscentiæ quæ tempore eas præcedunt. Unde cum concupiscentiæ bonarum operationum sint bonæ, malarum vero malæ, multo magis delectationes bonarum operationum sunt bonæ, malarum vero malæ.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. XXXI. art. 3.) de-

lectationes quæ sunt de actu rationis, non impediunt rationem, neque corrumpunt prudentiam; sed delectationes extraneæ, casuali modi sunt delectationes corporales: quæ quidem rationis usum impediunt, sicut supra dictum est (ibid.) vel per contrarietatem appetitus, qui quiescit in eo quod repugnat rationi; & ex hoc habet delectatio quod sit moraliter mala: vel secundum quandam ligationem rationis, sicut in concubitu conjugali, quamvis delectatio sit in eo quod convenit rationi, tamen impedit rationis usum propter corporalem transmutationem adjunctam. Sed ex hoc non consequitur malitiam moralem, sicut nec somnus, quo ligatur usus rationis, moraliter est malus, si sit secundum rationem receptus: nam & ipsa ratio hoc habet ut quandoque rationis usus intercipiatur. Dicimus tamen quod huiusmodi ligationem rationis ex delectatione in actu conjugali, etsi non habeat malitiam moralem, quia non est peccatum mortale, nec veniale, provenit tamen ex quadam morali malitia, scilicet ex peccato primi parentis: nam hoc in statu innocentie non erat, ut patet ex his quæ in primo dicta sunt (quæst. xcvi. art. 2.)

Ad secundum dicendum, quod temperatus non fugit omnes delectationes, sed immoderatas, & rationi non convenientes. Quod autem pueri, & bestie delectationes prosequantur, non ostendit eas universaliter esse malas: quia in eis est naturalis appetitus à Deo, qui movetur in id quod est ei conveniens.

Ad tertium dicendum, quod non omnis boni est ars, sed exteriorum factibilium, ut infra dicitur (quæst. LVII. art. 3.) Circa operationes autem, & passiones quæ sunt in nobis, magis est prudentia, & virtus quam ars; & tamen aliqua ars est factiva delectationis, scilicet pulmentaria, & pigmentaria, ut dicitur in VII. Ethic. (cap. XI. cir. fin.)

ARTICULUS II. 195

Utrum omnis delectatio sit bona.

IV. dist. XLIX. quæst. 111. art. 3. quæst. 3. ad 2. & art. 4. quæst. 1. per tot. & 2. cor. & X. Eth. lect. 1. 2. 3.

& 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod omnis delectatio sit bona. Sicut enim in primo dictum est (quæst. v. art. 6.) bonum in tria dividitur, scilicet *bonum*, *utile*, & *delectabile*. Sed honestum omne est bonum, & similiter omne utile. Ergo & omnis delectatio est bona.

2. Præterea. Illud secundum se est bonum quod

quod non queritur propter aliud, ut dicitur in I. Ethic. (cap. VI. & VII.) Sed delectatio non queritur propter aliud: ridiculum enim videtur ab aliquo querere, quare vult delectari. Ergo delectatio est per se bona. Sed quod per se prædicatur de aliquo, universaliter prædicatur de eo. Ergo omnis delectatio est bona.

3. Præterea. Id quod ab omnibus desideratur, videtur esse per se bonum: nam *bonum est quod omnia appetunt*, ut dicitur in I. Ethic. in princ.) Sed omnes appetunt aliquam delectationem, etiam pueri, & bestie. Igitur delectatio est secundum se bonum: omnis ergo delectatio est bona.

Sed contra est quod dicitur Proverb. 11. 24. *Qui letatur, cum malefecerit, & exultat in rebus pessimis.*

Respondeo dicendum, quod, sicut aliqui Stoicorum posuerunt, omnes delectationes esse malas; ita Epicurei posuerunt, delectationem secundum se esse bonam, & per consequens delectationes omnes esse bonas.

Qui ex hoc decepti esse videntur quod non distinguebant inter id quod est bonum simpliciter, & inter id quod est bonum quoad hunc. Simpliciter quidem bonum est quod secundum se bonum est. Contingit autem quod non est secundum se bonum, esse huic bonum dupliciter. Uno modo quia est ei conveniens secundum dispositionem in qua nunc est, quæ tamen non est naturalis; sicut leproso bonum est quandoque comedere aliqua venenata, quæ non sunt simpliciter convenientia complexioni humane. Alio modo quia id quod non est conveniens, æstimatur ut conveniens.

Et quia delectatio est quies appetitus in bono, si sit bonum simpliciter illud in quo quiescit appetitus, erit simpliciter delectatio, & simpliciter bona; si autem non sit bonum simpliciter, sed quoad hunc, tunc nec delectatio est simpliciter, sed huic; nec simpliciter est bona, sed bona secundum quid, vel apparens bona.

Ad primum ergo dicendum, quod *bonum*, & *utile* dicuntur secundum rationem: & ideo nihil est honestum, vel utile quod non sit bonum. *Delectabile* autem dicitur secundum appetitum, qui quandoque in illud tendit quod non est conveniens rationi: & ideo non omne delectabile est bonum bonitate morali, quæ attenditur secundum rationem.

Ad secundum dicendum, quod ideo delectatio non queritur propter aliud, quia est quies in fine: finem autem contingit esse bonum, & malum; quamvis numquam sit finis, nisi secundum quod est bonum quoad hunc: ita etiam est de delectatione.

Ad tertium dicendum, quod hoc modo omnia appetunt delectationem, sicut & bonum, *S. Th. Op. Tom. II.*

cum delectatio sit quies appetitus in bono. Sed sicut contingit non omne bonum quod appetitur, esse per se, & vere bonum; ita non omnis delectatio est per se, & vere bona.

ARTICULUS III. 196

Utrum aliqua delectatio sit optimum.

IV. dist. XLIX. quæst. 111. art. 4. quæst. 3. & III. cont. cap. XXVI. & X. Eth. lect. 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod nulla delectatio sit optimum. Nulla enim generatio est optimum, nam generatio non potest esse ultimus finis. Sed delectatio consequitur generationem: nam ex eo quod aliquid constituitur in suam naturam, delectatur, ut supra dictum est (quæst. XXXI. art. 1.) Ergo nulla delectatio potest esse optimum.

2. Præterea. Illud quod est optimum, nullo addito potest fieri melius. Sed delectatio, aliquo addito, fit melior: est enim melior delectatio cum virtute quam sine virtute. Ergo delectatio non est optimum.

3. Præterea. Id quod est optimum, est universaliter bonum, sicut per se bonum existens: nam quod est per se, est prius, & potius eo quod est per accidens. Sed delectatio non est universaliter bonum, ut dictum est (art. præc.) Ergo delectatio non est optimum.

Sed contra. Beatitudo est optimum, cum sit finis humane vitæ. Sed beatitudo non est sine delectatione, dicitur enim in Psalm. xv. 10. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo: delectationem in dextera tua usque in finem.*

Respondeo dicendum, quod Plato non posuit, omnes delectationes esse malas, sicut Stoici; neque omnes esse bonas, sicut Epicurei; sed quasdam esse bonas, & quasdam esse malas; ita tamen quod nulla sit summum bonum, vel optimum.

Sed, quantum ex ejus rationibus datur intelligi, in duobus deficit. In uno quidem, quia cum videret delectationes sensibiles, & corporales in quodam motu, & generatione consistere (sicut patet in repletionem ciborum, & huiusmodi) æstimavit omnes delectationes consequi generationem, & motum: unde cum generatio, & motus sint actus imperfecti, sequeretur quod delectatio non haberet rationem ultimæ perfectionis. Sed hoc manifeste apparet falsum in delectationibus intellectualibus. Aliquis enim non solum delectatur in generatione scientiæ, puta cum addiscit, aut miratur, sicut supra dictum est (quæst. xxxi. art. 2. & 8.) sed etiam in contemplando secundum scientiam jam acquisitam. Alio vero modo, quia dicebat optimum illud quod est

est simpliciter summum bonum, quod scilicet est ipsum bonum quasi abstractum, & non participatum; sicut ipse Deus est summum bonum. Nos autem loquimur de optimo in rebus humanis. Optimum autem in unaquaque re est ultimus finis. Finis autem, ut supra dictum est (quæst. 1. r. 8.) dupliciter dicitur; scilicet ipsa res, & usus rei; sicut finis avari est, vel pecunia, vel possessio pecunie. Et secundum hoc ultimus finis hominis dici potest, vel ipse Deus, qui est summum bonum simpliciter, vel fructus ipsius, quæ importat delectationem quamdam in ultimo fine.

Et per hunc modum aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnis delectatio consequitur generationem; sed aliquæ delectationes consequuntur operationes perfectas, ut dictum est (in corp.) Et ideo nihil prohibet aliquam delectationem esse optimam, etsi non omnis sit talis.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de ultimo simpliciter, per cuius participationem omnia sunt bona, unde ex nullo additione fit melius; sed in aliis bonis universaliter verum est quod quodlibet bonum ex additione alterius fit melius.

Quamvis possit dici, quod delectatio non est aliquid extraneum ab operatione virtutis, sed communitatem ipsam, ut in I. Ethic. dicitur (cap. viii. à med.)

Ad tertium dicendum, quod delectatio non habet quod sit optimum ex hoc quod est delectatio, sed ex hoc quod est perfecta quies in optimo. Unde non oportet quod omnis delectatio sit optima, aut etiam bona; sicut aliqua scientia est optima, non tamen omnis.

ARTICULUS IV. 197

Utrum delectatio sit mensura, vel regula secundum quam iudicetur bonum, vel malum in moralibus.

Art. dist. xlix. quæst. lxx. art. 4. quæst. 3. ad 1. r. 8.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod delectatio non sit mensura, vel regula boni, & mali moralis. Omnia enim mensurantur primo sui generis, ut dicitur in X. Metaph. (text. 3. & 4.) Sed delectatio non est primum in genere moralium, sed precedunt ipsam amor, & desiderium. Non ergo est regula bonitatis, & malitiae in moralibus.

(a) Ita cod. Alcan. & Camer. cum Nicolajo ex quibusdam cod. & edit. Paris. 1712. Edit. Ram. & Patau. 1698. architectorum. Nicolajus architecton. (c) Al. ad quam. (d) Al. malum.

2. Præterea. Mensuram, & regulam oportet esse uniformem: & ideo motus qui est maxime uniformis, est mensura, & regula omnium motuum, ut dicitur in X. Metaph. (text. 3.) Sed delectatio est varia, & multiformis; cum quædam earum sint bonæ, & quædam malæ. Ergo delectatio non est mensura, & regula moralium.

3. Præterea. Certius iudicium futurum de effectu per causam quam de converso. Sed bonitas, vel malitia operationis est causa bonitatis, vel malitiae delectationis; quia bonæ delectationes sunt quæ consequuntur bonas operationes; malæ autem, quæ malas, ut dicitur in X. Ethic. (cap. v. post med.) Ergo delectationes non sunt regula, & mensura bonitatis, & malitiae in moralibus.

Sed contra est quod Augustinus dicit super illud Psalm. viii. *Scrutans corda, & renes Deus*, „ Finis curæ, (a) & cogitationis est delectatio, „ ad quam quis nititur pervenire: & Philosophus dicit in VII. Ethic. (cap. xi. in princ.) quod delectatio est finis (b) architectus, id est principalis, (c) ad quem respiciunt, unumquodque, hoc quidem malum, hoc autem (d) bonum simpliciter dicimus.

Respondeo dicendum, quod bonitas, vel malitia moralis principaliter in voluntate consistit, ut supra dictum est (quæst. xx. art. 1.) Utrum autem voluntas sit bona, vel mala præcipue ex fine cognoscitur. Id autem habetur pro fine in quo voluntas quiescit. Quies autem voluntatis, & cuiuslibet appetitus in bono est delectatio. Et ideo secundum delectationem voluntatis humanæ præcipue iudicatur homo bonus, vel malus: est enim bonus, & virtuosus qui gaudet in operibus virtutum; malus autem qui in operibus malis.

Delectationes autem appetitus sensitivi non sunt regula bonitatis, vel malitiae moralis: nam cibis communiter delectabilis est secundum appetitum sensitivum bonis, & malis; sed voluntas bonorum delectatur in eis secundum convenientiam rationis, quam non curat voluntas malorum.

Ad primum ergo dicendum, quod amor, & desiderium sunt priora delectatione in via generationis; sed delectatio est prior secundum rationem finis: qui in operabilibus habet rationem principii; à quo maxime sumitur iudicium, sicut à regula, vel mensura.

Ad secundum dicendum, quod omnis delectatio in hoc est uniformis, quod est quies in aliquo bono: & secundum hoc potest esse regula, vel mensura. Nam ille bonus est cuius voluntas quiescit in vero bono; malus autem cuius voluntas quiescit in malo.

Ad tertium dicendum, quod delectatio est mensura, vel regula bonitatis, & malitiae in moralibus, sicut dicitur in X. Metaph. (text. 3.) Sed delectatio non est primum in genere moralium, sed precedunt ipsam amor, & desiderium. Non ergo est regula bonitatis, & malitiae in moralibus.

Ad tertium dicendum, quod cum delectatio perficit operationem per modum finis, ut supra dictum est (quæst. xxxiii. art. 4.) non potest esse operatio perfecte bona, nisi etiam adit delectatio in bono: nam bonitas rei dependet ex fine; & sic quodammodo bonitas delectationis est causa bonitatis in operatione.

QUESTIO XXXV.

De dolore, & tristitia secundum se,

in octo articulis divisæ.

Deinde considerandum est de dolore, & tristitia: & circa hoc primo considerandum est de tristitia, seu dolore secundum se; secundo de causis eius; tertio de effectibus ipsius; quarto de remediis; quinto de bonitate, vel malitia eius.

Circa primum queruntur octo.

Primo, utrum dolor sit passio anime.

Secundo, utrum tristitia sit idem quod dolor.

Tertio, utrum tristitia, seu dolor, sit contraria delectationi.

Quarto, utrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur.

Quinto, utrum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria.

Sexto, utrum magis fugienda sit tristitia quam delectatio appetenda.

Septimo, utrum dolor exterior sit major quam dolor interior.

Octavo de speciebus tristitiæ.

ARTICULUS I. 198

Utrum dolor sit passio anime.

P. III. quæst. xxxiv. art. 8. & 9. & quæst. lxxxv. art. 1. corp.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod dolor non sit passio anime. Nulla enim passio anime est in corpore. Sed dolor potest esse in corpore: dicit enim Augustinus in lib. de Vera Relig. (cap. xxi. parum à princ.) quod dolor, qui dicitur corporis, est corruptio repentina salutis eius rei, quam male utendo anima corruptioni fecit obnoxiam. Ergo dolor non est passio anime.

2. Præterea. Omnis passio anime pertinet ad vim appetitivam. Sed dolor non pertinet ad vim appetitivam, sed magis ad apprehensivam: dicit enim Augustinus in lib. de Natura boni (cap. xx. post princ.) quod dolorem in corpore facit sensus resistens corpori parentiori. Ergo dolor non est passio anime.

3. Præterea. Omnis passio anime pertinet ad appetitum animale. Sed dolor non pertinet ad appetitum animale, sed magis

S. Th. Op. Tom. II.

ad appetitum naturalem; dicit enim Augustinus VIII. super Gen. ad lit. (cap. xlii. circ. med.) *Nisi aliquid bonum remansisset in natura, malique boni amissi esset dolor in pena.* Ergo dolor non est passio anime.

Sed contra est quod Augustinus XIV. de Civ. Dei (cap. viii. à med.) ponit dolorem inter passiones anime, inducens illud Virgilii *Aeneid. VI. vers. 753. Minc. metumque cupient, gaudereque, dolentque.*

Respondeo dicendum, quod sicut ad delectationem duo requiruntur, scilicet conjunctio boni, & perceptio huiusmodi conjunctionis; ita etiam ad dolorem duo requiruntur, scilicet conjunctio alicuius mali, quod ea ratione est malum, quia privat aliquo bono, & perceptio huiusmodi conjunctionis. Quicquid autem conjungitur, si non habeat respectu eius cui conjungitur, rationem boni, vel mali, non potest causare delectationem, vel dolorem. Ex quo patet quod aliquid sub ratione boni, vel mali est objectum delectationis, & doloris. Bonum autem, & malum, inquantum huiusmodi, sunt objecta appetitus. Unde patet quod delectatio, & dolor ad appetitum pertinent.

Omnis autem motus appetitus, seu inclinatio consequens apprehensionem, pertinet ad appetitum intellectivum, vel sensitivum. Nam inclinatio appetitus naturalis non consequitur apprehensionem, ipsius appetentis, sed alterius, ut in I. dictum est (quæst. cxi. art. 1. & 8.) Cum igitur delectatio, & dolor præsupponant in eodem subiecto sensum, vel apprehensionem aliquam, manifestum est quod dolor, sicut & delectatio, est in appetitu intellectivo, vel sensitivo.

Omnis autem motus appetitus sensitivi dicitur passio, ut supra dictum est (quæst. xxxii. art. 2.) & præcipue illi qui defectum sonant. Unde dolor, secundum quod est in appetitu sensitivo, propriissime dicitur passio anime, sicut molestia corporales proprie passiones corporis dicuntur. Unde & Augustinus XIV. de Civ. Dei (cap. vii. circ. fin.) dolorem specialiter *egritudinem* nominat.

Ad primum ergo dicendum, quod dolor dicitur esse corporis, quia causa doloris est in corpore, puta cum patitur aliquod nocivum corpori; sed motus doloris semper est in anima: nam corpus non potest dolere nisi dolente anima, ut Augustinus dicit (implic. lib. XII. super Gen. ad lit. cap. xxiv. in med. & clarius sup. illud Psalm. viii. *Repleta est malis, &c.*)

Ad secundum dicendum, quod dolor dicitur esse sensus, non quia sit actus sensitivæ virtutis, sed quia requiritur ad dolorem corporealem, sicut ad delectationem.

Ad tertium dicendum, quod dolor de amissione boni demonstrat bonitatem naturæ, non quia dolor sit actus naturalis appetitus

sed quia natura aliquid appetit in bonum, quod cum tenetur sentitur, sequitur doloris passio in appetitu sensitivo.

ARTICULUS II. 199

III. P. quæst. xv. art. 6. corp. & III. dist. xv. quæst. 11. art. 3. quæst. 1. & 2. & corp. quæst. 11. art. 3. ad 9. & 10. & 11. & 12. & 13. & 14. & 15. & 16. & 17. & 18. & 19. & 20. & 21. & 22. & 23. & 24. & 25. & 26. & 27. & 28. & 29. & 30. & 31. & 32. & 33. & 34. & 35. & 36. & 37. & 38. & 39. & 40. & 41. & 42. & 43. & 44. & 45. & 46. & 47. & 48. & 49. & 50. & 51. & 52. & 53. & 54. & 55. & 56. & 57. & 58. & 59. & 60. & 61. & 62. & 63. & 64. & 65. & 66. & 67. & 68. & 69. & 70. & 71. & 72. & 73. & 74. & 75. & 76. & 77. & 78. & 79. & 80. & 81. & 82. & 83. & 84. & 85. & 86. & 87. & 88. & 89. & 90. & 91. & 92. & 93. & 94. & 95. & 96. & 97. & 98. & 99. & 100.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod tristitia non sit dolor. Dicit enim Augustinus XIV. de Civitate Dei (cap. vii. in fin.) quod dolor in corporalibus dicitur, tristitia autem dicitur magis in anima. Ergo tristitia non est dolor.

2. Præterea. Dolor non est nisi de presenti malo. Sed tristitia potest esse de præterito, & de futuro; sicut penitentia est tristitia de præterito, & incertitas de futuro. Ergo tristitia omnino non dolore differt.

3. Præterea. Dolor non videtur consequi nisi sensum tactus. Sed tristitia potest consequi ex omnibus sensibus. Ergo tristitia non est dolor, sed se habet in pluribus.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Rom. ix. 2. Tristitia est in his qui sunt in corpore. Sed contra est quod dicitur in Rom. ix. 2. Tristitia est in his qui sunt in corpore. Sed contra est quod dicitur in Rom. ix. 2. Tristitia est in his qui sunt in corpore.

Respondetur dicendum, quod delectatio, & dolor ex duplici apprehensione causari possunt, vel ex apprehensione exterioris sensus, vel ex apprehensione interiori, sive intellectus, sive imaginationis. Interior autem apprehensio ad plura se extendit quam exterior, eo quod quæcumque cadunt sub exteriori apprehensione, cadunt sub interiori, sed non e converso. Sola igitur illa delectatio quæ ex interiori apprehensione causatur, gaudium nominatur, ut supra dictum est (quæst. xxxi. art. 3.) & similiter ille solus dolor qui ex apprehensione interiori causatur, nominatur tristitia. Et sicut illa delectatio quæ ex exteriori apprehensione causatur, delectatio quidem nominatur, non autem gaudium; ita ille dolor qui ex exteriori apprehensione causatur, nominatur quidem dolor, non autem tristitia. Sic igitur tristitia est quadam species doloris, sicut gaudium delectationis.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur ibi quantum ad usum vocabuli: quia dolor magis usatur in corporalibus doloribus, qui sunt magis noti, quam in doloribus spiritualibus.

Ad secundum dicendum, quod sensus exterior non percipit nisi præsens; vis autem cognitiva interior potest percipere præsens, præteritum, & futurum: & ideo tristitia potest esse de præterito, præterito, & futuro; dolor autem non potest esse nisi de presenti.

est esse de presenti, præterito, & futuro; dolor autem corporalis, qui sequitur apprehensionem sensus exterioris, non potest esse nisi de presenti.

Ad tertium dicendum, quod sensibilia tactus sunt dolorosa, non solum inquantum sunt improporionata virtuti apprehensivæ, sed etiam inquantum contrariantur naturæ. Aliorum vero sensuum sensibilia possunt quidem esse improporionata virtuti apprehensivæ, non tamen contrariantur naturæ, nisi in ordine ad sensibilia tactus. Unde solus homo, qui est animal perfectum in cognitione, delectatur in sensibilibus aliorum sensuum secundum seipsa; alia vero animalia non delectantur in eis, nisi secundum quod referuntur ad sensibilia tactus, ut dicitur in III. Ethic. (cap. xi. 3. med.). Et ideo de sensibilibus aliorum sensuum non dicitur esse dolor, secundum quod contrariatur delectationi naturali, sed magis tristitia, quæ contrariatur gaudio animali. Sic igitur si dolor accipiatur pro corporali dolore (quod usitatus est) dolor ex opposito dividitur contra tristitiam, secundum distinctionem apprehensionis interioris, & exterioris; licet quantum ad objecta delectatio ad plura se extendat quam dolor corporalis. Si vero dolor accipiatur communiter, sic est genus tristitiæ, ut dicitur est (in corp. art.).

ARTICULUS III. 200

Utrum tristitia sit contraria delectationi.

IV. dist. xix. quæst. 111. art. 3. quæst. 1.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod dolor delectationi non contrarietur. Unum enim contrarium non est causa alterius. Sed tristitia potest esse causa delectationis; dicitur enim Matth. v. 3. Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. Ergo non sunt contraria.

2. Præterea. Unum contrarium non denominat aliud. Sed in quibusdam ipse dolor, vel tristitia est delectabilis, sicut Augustinus dicit in III. Confess. (cap. 11. in princ.) quod dolor in spectaculis delectat. & IV. Confess. (cap. v. in fin.) dicit, quod stertis amara res est, & tamen quandoque delectat. Ergo dolor non contrariatur delectationi.

3. Præterea. Unum contrarium non est materia alterius, quia contraria simul esse non possunt. Sed dolor potest esse materia delectationis; dicit enim Augustinus in lib. de Penitentia (cap. xi. 11. in fin.) Semper penitens dicitur, & de dolore gaudet: & Philosophus dicit in IX. Ethic. (cap. iv. vers. fin.) quod e converso malus doli, eo quod delectatur est. Ergo delectatio, & dolor non sunt contraria.

Sed contra est quod Augustinus dicit XIV. de

ARTICULUS IV.

de Civ. Dei (cap. vi. in princ.) quod lætitia est voluntas in eorum confessione que volumus, tristitia autem est voluntas in diffensione ab his que volumus. Sed consentire, & dissentire sunt contraria. Ergo lætitia, & tristitia sunt contraria.

Respondetur dicendum, quod, sicut Philosophus dicit X. Metaph. (text. 13. & 14.) contrarietas est differentia secundum formam. Forma autem, seu species passionis, & motus sumitur ex objecto, vel termino. Unde cum objecta delectationis, & tristitiæ, seu doloris sint contraria, scilicet bonum præfens, & malum præfens, sequitur quod dolor, & delectatio sint contraria.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet unum contrarium esse causam alterius per accidens. Sic autem tristitia potest esse causa delectationis. Uno quidem modo inquantum tristitia de absentia alicujus rei, vel de præsentia contrarii vehementius querit id in quo delectetur; sicut si quis vehementius querit delectationem potius ut remedium contra tristitiam quam patitur. Alio modo inquantum ex magno desiderio delectationis alicujus non recusat aliquis tristitiam perferre, ut ad illam delectationem perveniat. Et utroque modo luctus præfens ad consolationem futuræ vitæ perducit: quia ex hoc ipso quod homo luget pro peccatis, vel pro dilatione gloriæ, meretur consolationem æternam. Similiter meretur etiam eam aliquis ex hoc quod ad ipsam consequendam non refugit labores, & angustias propter ipsam sustinere.

Ad secundum dicendum, quod dolor ipse potest esse delectabilis per accidens, inquantum scilicet habet adjectam admirationem, ut in spectaculis; vel inquantum facit recordationem rei amaræ, & facit percipere amorem ejus, de cuius absentia doletur. Unde cum amor sit delectabilis, & dolor, & omnia quæ ex amore consequuntur, inquantum in eis sentitur amor, sunt delectabilia. Et propter hoc etiam dolores in spectaculis possunt esse delectabiles, inquantum in eis sentitur aliquis amor conceptus ad illos qui in spectaculis commemorantur.

Ad tertium dicendum, quod voluntas, & ratio supra suos actus reflectuntur, inquantum ipsi actus voluntatis, & rationis accipiuntur sub ratione boni, vel mali: & hoc modo tristitia potest esse materia delectationis, vel e converso, non per se, sed per accidens, inquantum scilicet utrumque accipitur in ratione boni, vel mali.

Sed contra est quod Augustinus dicit XIV. de

Utrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur.

Infra art. 6. corp. fin. & quæst. xxxvii. art. 1. ad 1. & III. quæst. xlvii. art. 8. ad 2. & IV. dist. xiv. quæst. 1. art. 4.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod omnis tristitia omni delectationi contrarietur. Sicut enim albedo, & nigredo sunt contrariæ species coloris; ita delectatio, & tristitia sunt contrariæ species animæ passionum. Sed albedo, & nigredo universiter sibi opponuntur. Ergo etiam delectatio, & tristitia.

2. Præterea. Medicina per contraria sunt. Sed quilibet delectatio est medicina contra quamlibet tristitiam, ut patet per Philosophum in VII. Ethic. (cap. ult.) Ergo quilibet delectatio cuilibet tristitiæ contrariatur.

3. Præterea. Contraria sunt quæ se invicem impediunt. Sed quilibet tristitia impedit quamlibet delectationem, ut patet per illud quod dicitur X. Ethic. (cap. v.) Ergo quilibet tristitia cuilibet delectationi contrariatur.

Sed contra. Contrarium non est eadem causa. Sed ab eodem habitu procedit quod aliquis gaudet de uno, & tristitur de opposito: ex caritate enim contingit gaudere cum gaudentibus, & flere cum stentibus, ut dicitur Rom. xii. 15. Ergo non omnis tristitia omni delectationi contrariatur.

Respondetur dicendum, quod, sicut dicitur in X. Metaph. (text. 13. & 14.) contrarietas est differentia secundum formam. Forma autem est, & generalis, & specialis: unde contingit esse aliqua contraria secundum formam generis, sicut virtus, & vitium; & secundum formam speciei, sicut justitia, & injustitia. Est autem considerandum, quod quædam specificantur secundum formas absolutas, sicut substantiæ, & qualitates; quædam vero specificantur per comparationem ad aliquid extra, sicut passionis, & motus recipiunt speciem ex terminis, sive ex objectis.

In his ergo quorum species considerantur secundum formas absolutas, contingit quidem species quæ continentur sub contrariis generibus, non esse contraria secundum rationem speciei, non tamen contingit quod habeant aliquam affinitatem, vel convenientiam ad invicem. Intemperantia enim, & iustitia, quæ sunt in contrariis generibus, virtute scilicet, & vicio, non contrariantur ad invicem secundum rationem propriæ speciei; nec habent aliquam affinitatem, vel convenientiam ad invicem. Sed in illis quorum species sumuntur secundum

habitudinem ad aliquid extrinsecum, contingit quod species contrariorum generum non solum non sunt contrariae ad invicem, sed etiam habent quamdam convenientiam; & affinitatem: eo quod eodem modo se habere ad contraria contrarietatem inducit, sicut accedere ad album, & accedere ad nigrum, habent rationem contrarietatis; sed contrario modo se habere ad contraria habet rationem similitudinis, sicut recedere ab albo, & accedere ad nigrum: & hoc maxime apparet in contradictione, quæ est principium oppositionis. Nam in affirmatione, & negatione ejusdem consistit oppositio, sicut album, & non album; in affirmatione autem unitus oppositorum, & negatione alterius attenditur convenientia, & similitudo, ut si dicam, nigrum, & non album.

Tristitia autem, & delectatio, cum sint passionum, specificantur ex objectis. Et quidem secundum genus suum contrarietatem habent, nam unum pertinet ad prosecutionem, aliud vero ad fugam, quæ se habent in appetitu sicut affirmatio, & negatio in ratione, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. 11. in princ.) Et ideo tristitia, & delectatio quæ sunt de eodem, habent oppositionem ad invicem secundum speciem; tristitia vero, & delectatio de diversis (si quidem illa diversa non sunt diversa opposita, sed disparata) non habent oppositionem ad invicem secundum rationem speciei, sed sunt etiam disparata; sicut tristitia de morte amici, & delectatio in contemplatione. Si vero illa diversa sunt contraria, tunc delectatio, & tristitia non solum non habent contrarietatem secundum rationem speciei, sed etiam habent convenientiam, & affinitatem, sicut gaudere de bono, & tristitia de malo.

Ad primum ergo dicendum, quod albedo, & nigredo non habent speciem ex habitudine ad aliquid extrinsecum, sicut delectatio, & tristitia: unde non est eadem ratio.

Ad secundum dicendum, quod genus sumitur ex materia, ut patet in VIII. Metaph. (text. 6.) in accidentibus autem loco materiae est subiectum. Dicitur est autem (in corp. art.) quod delectatio, & tristitia contrariantur secundum genus: & ideo in qualibet tristitia est contraria dispositio subiecti dispositioni quæ est in qualibet delectatione: nam in qualibet delectatione appetitus se habet ut acceptans id quod habet; in qualibet autem tristitia se habet ut fugiens: & ideo ex parte subiecti qualibet delectatio est medicina contra quamlibet tristitiam; & qualibet tristitia est impeditiva cuiuslibet delectationis; præcipue tamen quando delectatio tristitiæ contrariatur etiam secundum speciem.

Ude patet solutio ad tertium.

Vel aliter dicendum, quod est non omnis tristitia contrarietur omni delectationi secundum speciem, tamen quantum ad effectum contrariatur: nam ex uno confortatur natura animalis, ex alio vero quodammodo molestatur.

ARTICULUS V.

Utrum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria.

2. 2. quæst. IX. art. 4. ad 2. & quæst. CLXXV. art. 8. corp. & III. quæst. XLVI. art. 7. ad 4. & IV. dist. XLIX. quæst. 111. art. 3. quæst. 2. & opus. 11. cap. CLXVII. & VII. Ethic. lect. 6.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria. Dicit enim Apostolus II. ad Corinth. VII. 10. *Quæ secundum Deum est tristitia, poenitentiam in salutem stabiliem operatur.* Sed respicere ad Deum pertinet ad superiorem rationem, cujus est contemplationi vacare, secundum Augustinum in XII. de Trin. (cap. 111. & 14.) Ergo delectationi contemplationis opponitur tristitia.

2. Præterea. Contrariorum contrarii sunt effectus. Si ergo unum contrariorum contemplatum est causa delectationis, aliud erit causa tristitiæ; & sic delectationi contemplationis erit tristitia contraria.

3. Præterea. Sicut objectum delectationis est bonum, ita objectum tristitiæ est malum. Sed contemplatio potest habere mali rationem: dicit enim Philosophus in XII. Metaph. (text. 31.) *quod quædam inconvenienti est medicari.* Ergo contemplationis delectationi potest esse contraria tristitia.

4. Præterea. Operatio qualibet, secundum quod non est impedita, est causa delectationis, ut dicitur in VII. Ethic. (cap. XI. & XIII.) & in X. (cap. IV. & V.) Sed operatio contemplationis potest multipliciter impediri, vel ut totaliter non fit, vel ut cum difficultate fit. Ergo in contemplatione potest esse tristitia delectationi contraria.

5. Præterea. Carnis afflictio est causa tristitiæ. Sed, sicut dicitur Eccl. ult. 12. *Frequens meditatio carnis est afflictio.* Ergo contemplatio habet tristitiam delectationi contrariam.

Sed contra est quod dicitur Sap. VII. 16. *Non habet amaritudinem conversatio illius, scilicet sapientie, nec rædium convulsio ejus, sed letitiam, & gaudium.* Conversatio autem, & convulsio sapientie est per contemplationem. Ergo nulla tristitia est quæ sit contraria delectationi contemplationis.

Respondetur dicendum, quod delectatio contemplationis potest intelligi dupliciter. Uno modo ita quod contemplatio sit delectationis causa, & non objectum; & tunc delectatio non est de ipsa contemplatione, sed de re contemplata. Contingit autem contemplari aliquid

noevum; & contristans; sicut & aliquid convenientis; & delectans. Unde si sic delectatio contemplationis accipitur, nihil prohibet delectationi contemplationis esse tristitiam contrariam.

Alio modo potest dici delectatio contemplationis, quia contemplatio est ejus objectum, & causa; puta cum aliquis delectatur de hoc ipso quod contemplatur; & sic, ut dicit Gregorius Nyssenus (Nemesius lib. de Nat. hom. cap. XVII. parum à princ.) ei delectationi quæ est secundum tristitia. Et hoc idem Philosophus dicit in I. Topic. (cap. XIII. loc. 2.) & in X. Ethic. (cap. 111. circ. med.) Sed hoc est intelligendum per se loquendo. Cujus ratio est, quia tristitia per se contrariatur delectationi, quæ est de contrario objecto; sicut delectationi quæ est de calore, contrariatur tristitia quæ est de frigore. Objecto autem contemplationis nihil est contrarium. Contrarium enim rationes, secundum quod sunt apprehensæ, non sunt contraria; sed unum contrarium est ratio cognoscendi aliud. Unde delectationi quæ est in contemplando, per se loquendo, non potest esse aliqua tristitia contraria.

Sed nec etiam habet tristitiam annexam, sicut corporales delectationes, quæ sunt ut medicinæ quadam contra aliquas molestias; sicut aliquis delectatur in potu ex hoc quod anxietas sit; quando autem jam tota sitis est repulsa, etiam cessat delectatio potus. Delectatio enim contemplationis non fatiatur ex hoc quod excluditur aliqua molestia, sed ex hoc quod est secundum seipsam delectabilis: non est enim generatio, ut dictum est (quæst. XXXIV. art. 3.) sed operatio quadam perfecta. Per accidens autem admittitur tristitia delectationi apprehensionis; & hoc dupliciter: uno modo ex parte organi; alio modo ex impedimento apprehensionis. Ex parte quidem organi admittitur tristitia, vel dolor apprehensionis directe quidem in viribus apprehensivis sensitivæ partis, quæ habent organum corporale; vel ex sensibili, quod est contrarium debite complexionis organi (sicut gustus refertur amaræ; & olfactus rei fetidæ) vel ex tenuitate sensibilis convenientis, quod per asiduitatem facit superexcrecentiam naturalis habitus; ut supra dictum est (quæst. XXXIII. art. 2.) & sic redditur apprehensio sensibilis, quæ prius erat delectabilis, rædiosa. Sed hæc duo directe in contemplatione mentis locum non habent, quia mens non habet organum corporale: unde dictum est in auctoritate inducta (in arg. Sed cont.) quod non habet contemplatio mentis nec amaritudinem, nec rædium.

(a) Ita cod. Aeg. Edm. Rom. & Nicolai, Garcia, & edit. Patav. dilectioni.

Sed quia mens humana utitur in contemplando viribus apprehensivis sensitivis, in quarum actibus accidit lassitudo, ideo indirecte admittitur aliqua afflictio, vel dolor contemplationis. Sed neutro modo tristitia contemplationis adjuncta per accidens contrariatur delectationi ejus. Nam tristitia quæ est de impedimento contemplationis, non contrariatur delectationi contemplationis; sed magis habet affinitatem, & convenientiam cum ipsa, ut ex supra dictis patet (art. præc.) Tristitia vero, vel afflictio quæ est de lassitudine corporali, non ad idem genus refertur, unde est penitus disparata. Et sic manifestum est quod delectationi quæ est de ipsa contemplatione, nulla tristitia contrariatur, nec adjungitur ei aliqua tristitia, nisi per accidens.

Ad primum ergo dicendum, quod illa tristitia quæ est secundum Deum, non est de ipsa contemplatione mentis, sed est de aliquo quod mens contemplatur, scilicet de peccato, quod mens considerat ut contrarium (a) delectationis divinæ.

Ad secundum dicendum, quod ea quæ sunt contraria in rerum natura, secundum quod sunt in mente; non habent contrarietatem: non enim rationes contrariorum sunt contrariae; sed magis unum contrariorum est ratio cognoscendi aliud, propter quod est una scientia contrariorum.

Ad tertium dicendum, quod contemplatio secundum se nunquam habet rationem mali, cum contemplatio nihil aliud sit quam consideratio veri, quod est bonum intellectus; sed per accidens tantum, in quantum scilicet contemplatio vilioris impedit contemplationem meliorem; vel ex parte rei contemplata, ad quam inordinate appetitus afficitur.

Ad quartum dicendum, quod tristitia quæ est de impedimento contemplationis, non contrariatur delectationi contemplationis, sed est ei affinis, ut dictum est (in corp. art.)

Ad quintum dicendum, quod afflictio carnis per accidens, & indirecte se habet ad contemplationem mentis, ut dictum est (ibid.)

ARTICULUS VI. 203

Utrum magis sit fugienda tristitia quam delectatio appetenda.

2. 2. *quæst. CXXXVIII. art. 1. corp. & III. dist. XXVIII. quæst. 1. art. 3. ad 3. & IV. dist. XLIX. quæst. 3. art. 3. quæst. 3.*

AD sextum sic proceditur. Videtur quod magis sit fugienda tristitia quam delectatio appetenda. Dicit enim Augustinus in lib. LXXXIII. Q. q. (quæst. XXXVI. parum à princ.) *Nemo est qui non magis dolorem fugiat, quam appetat voluptatem.* Illud autem in quo communiter omnia consentiunt, videtur esse naturale. Ergo naturale est, & conveniens, quod plus tristitia fugiatur quam delectatio appetatur.

2. Præterea. Actio contrarii facit ad velocitatem, & intentionem motus: aqua enim calida citius, & fortius congelatur, ut dicit Philosophus in lib. I. Meteor. (cap. XII.) Sed fuga tristitia est ex contrarietate contritantis; appetitus autem delectationis non est ex aliqua contrarietate contritantis, sed magis procedit ex convenientia delectantis. Ergo major est fuga tristitia quam appetitus delectationis.

3. Præterea. Quanto aliquis secundum rationem fortiori passioni repugnat, tanto laudabilior est, & virtuosior: quia *virtus est circa difficile, & bonum*, ut dicitur in II. Ethic. (cap. I. circ. fin.) Sed fortis, qui resistit motui quo fugitur dolor, est virtuosior quam temperatus, qui resistit motui quo appetitur delectatio: dicit enim Philosophus in I. Rhet. (cap. IX. ante med.) quod *fortes, & iusti maxime benevolentur.* Ergo vehementior est motus quo fugitur tristitia, quam motus quo appetitur delectatio.

Sed contra. *Bonum est fortius quam malum*, ut patet per Dionysium 1. v. cap. de Div. Nom. (par. 4. à med. lect. 21. & 22.) Sed delectatio est appetibilis propter bonum, quod est eius objectum; fuga autem tristitia est propter malum. Ergo fortior est appetitus delectationis quam fuga tristitia.

Respondendo dicendum, quod per se loquendo appetitus delectationis est fortior quam fuga tristitia. Cujus ratio est, quia causa delectationis est conveniens bonum; causa autem doloris, sive tristitiæ est aliquid malum repugnans. Contingit autem aliquid bonum esse conveniens absque omni dissonantia: non autem potest esse aliquid malum totaliter absque omni convenientia repugnans: unde delectatio potest esse integra, & perfecta; tristitia autem est semper secundum partem. Unde naturaliter major est appetitus delectationis quam fuga

tristitiæ. Alia vero ratio est; quia bonum, quod est objectum delectationis, per se ipsum appetitur; malum autem, quod est objectum tristitiæ, est fugiendum, in quantum est privatio boni: ideo autem est per se, potius est illo quod est per accidens. Cujus etiam signum apparet in motibus naturalibus. Nam omnis motus naturalis intensior est in fine, cum appropinquat ad terminum suæ naturæ convenientem, quam in principio, cum recedit à termino suæ naturæ non convenienti; quasi natura magis tendat in id quod est sibi conveniens, quam fugiat id quod est sibi repugnans. Unde & inclinatio appetitivæ virtutis, per se loquendo, vehementius tendit in delectationem quam fugiat tristitiam.

Sed per accidens contingit quod tristitiam aliquis magis fugiat quam delectationem appetat: & hoc tripliciter. Primo quidem ex parte apprehensionis: quia, ut Augustinus dicit X. de Trin. (circ. fin. lib.) *amor magis sentitur cum eum prodit indigentia*: ex indigentia autem amati procedit tristitia, quæ est ex amissione alicujus boni amati, vel ex incurfu alicujus mali contrarii: delectatio autem non habet indigentiam boni amati, sed quiescit in eo jam adepti. Cum igitur amor sit causa delectationis, & tristitiæ, tanto magis fugitur tristitia, quanto magis sentitur amor, ex eo quod contrariatur amori. Secundo ex parte cause contritantis, vel dolore inferentis, quæ repugnat bono magis amato quam sit bonum illud in quo delectatur: magis enim amamus consistentiam corporis naturalem quam delectationem cibi: & ideo timore doloris qui provenit ex flagellis, vel aliis hujusmodi quæ contrariantur bonæ consistentiæ corporis, dimittimus delectationem ciborum, vel aliorum inhummodi. Tertio ex parte effectus, scilicet in quantum tristitia impedit non unam tantum delectationem, sed omnes.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod Augustinus dicit, quod *dolor magis fugitur quam voluptas appetatur*, est verum per accidens, & non per se: & hoc patet ex eo quod subdit: *Quandoquidem etiam videmus immanissimas bestias à maximis voluptatibus abstinentie dolorum metu*, qui contrariantur vitæ, quæ maxime amatur.

Ad secundum dicendum, quod aliter est in motu qui est ab interiori, & aliter in motu qui est ab exteriori. Motus enim qui est ab interiori, magis tendit in id quod est conveniens, quam recedat à contrario, sicut supra dictum est (in corp. art.) de motu naturali; sed motus qui est ab extrinseco, intenditur ex ipsa contrarietate: quia unumquodque suo modo nititur ad resistendum contrario, sicut ad conservationem sui ipsius: unde motus violentus intenditur in principio, & remittit.

mititur in fine. Motus autem appetitivæ partis est ab intrinseco, cum sit ab anima ad res: & ideo, per se loquendo, magis appetitur delectatio quam fugiatur tristitia. Sed motus sensitivæ partis est ab exteriori, quasi à rebus ad animam: unde magis sentitur quod est magis contrarium. Et sic etiam per accidens, in quantum sensus requiritur ad delectationem, & tristitiam, magis fugitur tristitia quam delectatio appetatur.

Ad tertium dicendum, quod fortis non laudatur ex eo quod secundum rationem non vincitur à dolore, vel tristitia quacumque; sed ab ea quæ consistit in periculis mortis: quæ quidem tristitia magis fugitur quam appetatur delectatio ciborum, vel venerorum, circa quam est temperantia; sicut vita magis amatur quam cibus, vel coitus. Sed temperatus magis laudatur ex hoc quod non profertur delectationis tactus, quam ex quod non fugit tristitias contrarias, ut patet in III. Eth. (cap. XI.)

ARTICULUS VII. 204

Utrum dolor exterior sit major quam interior.

Inf. quæst. XXXVIII. art. 1. ad 3.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod dolor corporis exterior sit major quam dolor cordis interior. (1) Dolor enim corporis exterior causatur ex causa repugnante bonæ consistentiæ corporis, in quo est vita; dolor autem interior causatur ex aliqua imaginatione mali. Cum ergo vita magis ametur quam imaginatum bonum, videtur secundum prædicta quod dolor exterior sit major quam dolor interior.

2. Præterea. Res magis movet quam rei similitudo. Sed dolor exterior provenit ex reali conjunctione alicujus contrarii; dolor autem interior ex similitudine contrarii apprehensa. Ergo major est dolor exterior quam dolor interior.

3. Præterea. Causa ex effectu cognoscitur. Sed dolor exterior habet fortiores effectus: facillius enim homo moritur propter dolores exteriores quam propter dolorem interiorum. Ergo exterior dolor est major, & magis fugitur quam dolor interior.

Sed contra est quod dicitur Eccli. xxv. 17. *Omnis plaga tristitia cordis est, & omnis malitia nequitia mulieris.* Ergo sicut nequitia mulieris alias nequitias superat, ut ibi intenditur; ita tristitia cordis omnem plagam exteriorum excedit.

Respondendo dicendum, quod dolor exterior, & interior in uno conveniunt, & in

S. Thom. Op. Tom. II.

(a) Ita cod. Alcan. & edit. Patav. 1712. Nicolaus cum edit. Patav. 1698. Dolor enim exterior. Edit. Rom. aliquæ Dolor enim cordis exterior,

duobus differunt. Conveniunt quidem in hoc quod uterque est motus appetitivæ virtutis, ut supra dictum est (art. 1. hujus quæst.) sed differunt secundum illa duo quæ ad tristitiam, & delectationem requiruntur, scilicet secundum causam, quæ est bonum, vel malum conjunctum, & delectationem apprehensionem. Causa enim doloris exterioris est malum conjunctum, quod repugnat corpori; causa autem interioris doloris est malum conjunctum, quod repugnat appetitui. Dolor etiam exterior sequitur apprehensionem sensus, & specialiter tactus; dolor autem interior sequitur apprehensionem interiorum, vel imaginationis scilicet, vel etiam rationis.

Si ergo comparetur causa interioris doloris ad causam exterioris, una per se pertinet ad appetitum, cuius est uterque dolor, alia vero per aliud: nam dolor interior est ex hoc quod aliquid repugnat ipsi appetitui; exterior autem dolor ex eo quod repugnat appetitui, quia repugnat corpori. Semper autem quod est per se, prius est eo quod est per aliud. Unde ex parte ista dolor interior præeminet dolori exteriori.

Similiter etiam ex parte apprehensionis: nam apprehensio rationis, & imaginationis altior est quam apprehensio sensus tactus. Unde simpliciter, & per se loquendo, dolor interior potior est quam dolor exterior. Cujus signum est quod etiam dolores exteriores aliquis voluntarie suscipit, ut evitet interiorum; & in quantum non repugnat dolor exteriori interiori appetitui, sic quoddam modo delectabilis, & jucundus interiori gaudio.

Quandoque tamen dolor exterior est cum interiori dolore; & tunc dolor augetur: non solum enim interior est major quam exterior, sed etiam universalior. Quicquid enim est repugnans corpori, potest esse repugnans interiori appetitui; & quicquid apprehenditur sensu, potest apprehendi imaginatione, & ratione; sed non convertitur. Et ideo signanter in auctoritate adducta (in arg. Sed contra) dicitur: *Omnis plaga tristitia cordis est*: quia etiam dolores exteriorum plagarum sub interiori cordis tristitia comprehenduntur.

Ad primum ergo dicendum, quod dolor interior potest etiam esse de his quæ contrariantur vitæ: & sic comparatio doloris interioris ad exteriorem non est accipienda secundum diversa mala, quæ sunt causa doloris, sed secundum diversam comparationem hujus causæ doloris ad appetitum.

Ad secundum dicendum, quod tristitia interior non procedit ex similitudine rei apprehensa.

Y

hensâ sicut ex causa. Non enim homo tristatur interiori de ipsa similitudine apprehensa, sed de re cuius est similitudo: quæ quidem res tanto perfectius apprehenditur per aliquam similitudinem, quanto similitudo est magis immaterialis & abstracta. Et ideo dolor interior, per se loquendo, est maior, tamquam de majori malo existens, propter hoc quod interiori apprehensione magis cognoscitur malum.

Ad tertium dicendum, quod immutationes corporales magis causantur ex dolore exteriori: tum quia causa doloris exterioris est corruptens conjunctum corporaliter, quod exigit apprehensio tactus; tum etiam quia sensus exterior est magis corporalis quam sensus interior, sicut & appetitus sensitivus, quam intellectivus: & propter hoc, ut supra dictum est (quæst. xxxi. art. 4.) ex motu appetitus sensitivi magis corpus immutatur, & similiter ex dolore exteriori magis quam ex dolore interiori.

ARTICULUS VIII.

Utrum sint tantum quatuor species tristitiæ.

Inf. quæst. xli. art. 4. ad 1. & 2. 2. quæst. xxxv. art. 4. ad 1. & 2. III. d. sp. xxvi. quæst. 11. art. 3. corp. fin. & ver. quæst. xxvi. ad 1. art. 4. ad 6.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod Damascenus (Lib. II. orth. Fid. cap. xlii.) inconvenienter quatuor tristitiæ species assignet; quæ sunt *accidia*, *achor*, vel *anxietas* secundum Gregorium Nyssenum (vel Nemes. Lib. de nat. hom. cap. xix.) *miseriçordia*, & *invidia*. Tristitiæ enim delectationi opponitur. Sed delectationis non assignantur aliquæ species. Ergo nec tristitiæ species debent assignari.

2. Præterea. *Penitentia* est quedam species tristitiæ; similiter etiam *nemesis*, & *zelus*, ut dicit Philosophus II. Rhetor. (cap. ix. & xi.) quæ quidem sub his speciebus non comprehenduntur. Ergo insuficiens est ejus prædicta divisio.

3. Præterea. Omnis divisio debet esse per opposita. Sed prædicta non habent oppositionem ad invicem. Nam secundum Gregorium Nyssenum (loc. sup. cit.) *accidia* est tristitiæ vocem amputant; *anxietas* vero est tristitiæ aggravans; *invidia* vero est tristitiæ in alienis bonis; *miseriçordia* autem est tristitiæ in alienis malis. Contingit autem aliquem tritari & de alienis malis, & de alienis bonis, & simul cum hoc interiori aggravari, & exteriori vo-

cem amittere. Ergo prædicta divisio non est conveniens.

Sed contra est auctoritas utriusque, scilicet Gregorii Nysseni, & Damasceni (locis sup. cit.)

Respondeo dicendum, quod ad rationem speciei pertinet quod se habeat ex additione ad genus. Sed generi potest aliquid addi dupliciter. Uno modo quod per se ad ipsam pertinet, & virtute continetur in ipso, sicut *rationalis* additur animali: & talis additio facit veras species alicujus generis, ut per Philosophum patet in VII. Metaph. (text. 13.) & in VIII. (text. 10.) (a) Aliud vero additur generi quasi aliquid extraneum à ratione ipsius, sicut si *album* animali addatur, vel aliquid hujusmodi: & talis additio non facit veras species generis, secundum quod communiter loquimur de generibus, & speciebus. Interdum tamen dicitur aliquid esse species alicujus generis propter hoc quod habet aliquid extraneum, ad quod applicatur generis ratio; sicut carbo, & flamma dicuntur esse species ignis, propter applicationem naturæ ignis ad materiam alienam. Et simili modo loquendi dicuntur Astrologia, & Perspectiva species Mathematicæ, inquantum principia mathematica applicantur ad materiam naturalem.

Et hoc modo loquendi assignantur hic species tristitiæ per applicationem rationis tristitiæ ad aliquid extraneum: quod quidem extraneum accipi potest vel ex parte (b) causæ objecti, vel ex parte effectus. Proprium enim objectum tristitiæ est proprium malum: unde extraneum objectum tristitiæ accipi potest vel secundum alterum tantum, quia scilicet est malum, sed non proprium; & sic est *miseriçordia*, quæ est tristitiæ de alieno malo, inquantum tamen estimatur ut proprium: vel quantum ad utrumque, quia neque est de proprio, neque de malo, sed de bono alieno, inquantum tamen bonum alienum estimatur ut proprium malum; & sic est *invidia*. Proprius autem effectus tristitiæ consistit in quadam fuga appetitus: unde extraneum circa effectum tristitiæ potest accipi quantum ad alterum tantum, quia scilicet tollitur fuga; & sic est *anxietas*, quæ sic aggravat animum, ut non appareat aliquid refugium, unde alio nomine dicitur *angustia*. Si vero inquantum procedat talis aggravatio, ut etiam exteriora membra immobiliter ab opere, quod pertinet ad *accidiam*, sic erit extraneum quantum ad utrumque, quia nec est fuga, nec est in appetitu. Ideo autem spe-

ciæ scilicet objecti, Theologi, & editi recentiores causæ

cialiter *accidia* dicitur vocem amputare, quia vox inter omnes exteriores motus magis exprimit interiore conceptum, & affectum, non solum in hominibus, sed etiam in aliis animalibus, ut dicitur in I. Polit. (cap. 11. circum.)

Ad primum ergo dicendum, quod delectatio causatur ex bono, quod uno modo dicitur: & ideo delectationis non assignantur tres species, sicut tristitiæ, quæ causatur ex malo, quod multifariam contingit, ut dicit Dionysius 14. cap. de div. Nom. (part. 4. à med. l. 3. 22.)

Ad secundum dicendum, quod *penitentia* est de malo proprio, quod per se est obiectum tristitiæ: unde non pertinet ad has species: *zelus* vero, & *nemesis* sunt invidia continentur, ut infra patebit (2. 2. quæst. xxxvi. art. 2.)

Ad tertium dicendum, quod divisio ista non sumitur secundum oppositiones specierum, sed secundum diversitatem extraneorum, ad quæ trahitur ratio tristitiæ, ut dictum est (in cor. art.)

QUÆSTIO XXXVI.

De causis tristitiæ, seu doloris.

in quatuor articulis divisæ.

Deinde considerandum est de causis tristitiæ: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum causa doloris sit bonum amissum, vel magis malum conjunctum.

Secundo, utrum concupiscentia sit causa doloris.

Tertio, utrum appetitus unitatis sit causa doloris.

Quarto, utrum potestas cui resisti non potest, sit causa doloris.

ARTICULUS I.

Utrum causa doloris sit bonum amissum, vel malum conjunctum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod bonum amissum sit magis causa doloris quam malum conjunctum. Dicit enim Augustinus in Lib. de octo questionibus Dulciti (quæst. 1. à méd.) dolorem esse de amissione bonorum temporalium. Eadem ergo ratione quilibet dolor ex amissione alicujus boni contingit.

2. Præterea. Supra dictum est (quæst. præart. 4.) quod dolor, qui delectationi contrariatur, est de eodem de quo est delectatio. Sed delectatio est de bono, sicut supra dictum est (ibid.). Ergo dolor est principaliter de amissione boni.

3. Præterea. Secundum Augustinum XIV. de civit. Dei (cap. vi. & ix.) amor est causa tristitiæ, sicut & aliarum affectionum animæ. Sed obiectum amoris est bonum. Ergo dolor, vel tristitiæ magis respicit bonum amissum quam malum conjunctum.

4. Thom. Op. Tom. II.

Sed contra est quod Damascenus dicit in II. Lib. (orth. Fid. cap. xli.) quod *expectatum malum* invenit consistit, & affectum, non solum in hominibus, sed etiam in aliis animalibus, ut dicitur in I. Polit. (cap. 11. circum.)

Respondeo dicendum, quod si hoc modo se habent privationes in apprehensione animæ, sicut se habent in ipsis rebus, ista quæstio nullius momenti esse videretur. Malum enim, ut in I. habitum est (quæst. xlviii. art. 1.) est privatio boni. Privatio autem in rerum natura nihil est aliud quam carentia oppositi habitus. Secundum hoc ergo idem esset tristitia de bono amisso; & de malo habito. Sed tristitiæ est motus appetitus apprehensionem sequentis: in apprehensione autem ipsa privatio habet rationem cuiusdam entis, unde dicitur *ens rationis*; & sic malum, cum sit privatio, se habet per modum contrarii. Et ideo quantum ad motum appetitivum differt, utrum respiciat principium malum conjunctum, vel bonum amissum.

Et quia motus appetitus animalis hoc modo se habet in operibus animæ, sicut motus naturalis in rebus naturalibus; ex consideratione naturalium motuum veritas accipi potest. Si enim accipiamus in motibus naturalibus accessum, & recessum; accessus per se respicit id quod est convenientius nature, recessus autem per se respicit id quod est contrarium; sicut grave per se recedit à loco superiori, accedit autem naturaliter ad locum inferiorem. Sed si accipiamus causam utriusque motus, scilicet gravitatem, ipsa gravitas per prius inclinat ad locum deorsum quam trahat à loco sursum, à quo recedit, ut deorsum tendat. Sic igitur, cum tristitia in motibus appetitivis se habeat per modum fugæ, vel recessus, delectatio autem per modum prosecutionis, vel accessus; sicut delectatio per prius respicit bonum ad primum quasi proprium obiectum, ita tristitia respicit malum conjunctum; sed causa delectationis, & tristitiæ, scilicet amor, per prius respicit bonum quam malum. Sic ergo eo modo quo obiectum est causa passionis, magis proprie est causa tristitiæ, vel doloris malum conjunctum, quam bonum amissum.

Ad primum ergo dicendum, quod ipsa amissio boni apprehenditur sub ratione mali, sicut & amissio mali apprehenditur sub ratione boni: & ideo Augustinus dicit, dolorem provenire ex amissione temporalium bonorum.

Ad secundum dicendum, quod delectatio, & dolor ei contrarius respiciunt idem, sed sub contraria ratione. Nam si delectatio est de presentia alicujus; tristitiæ est de absentia ejusdem. In uno autem contrarium includitur privatio privatio alterius, ut patet in X. Metaph. (text. 13.) Et inde est quod tristitiæ, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

X 2

Ad

(a) Ita cod. A'ctn. cui adherent edit. Rom. quid. Theologi, & edit. Patav. 1712. Alio modo aliquid additur. (b) Ita cod. & editi antiqui, quod Madalena exponit causæ objecti.

& Patav. 1698. mutantes tantum Aliud in Alio modo aliquid additur. (b) Ita cod. & editi antiqui, quod Madalena exponit causæ objecti.