

inclinatio, aut oppositum ejus, quod est nolitio: utrumque tamen procedit a voluntate, ut a principio vitali intrinseco, regulaturque per cognitionem, quod est habere essentialia principia voluntarii. Consequentia vero probatur, quia violentum habet essentialiter conditiones contradicentes illi actui sic elicito. Nam violentum est a principio extrinseco, ille autem actus ab intrinseco: violentum est cum resistantia passi, ille autem actus elicitor sine resistantia, quia est quædam inclinatio, et pondus ipsius voluntatis, quia licet non semper inclinetur voluntas in objectum, sed aliquando aversetur, et fugiat, tamen ipsa nolitio, seu actus aversionis est quoddam pondus voluntatis ad fugiendum, et refutandum objectum, et sic semper est inclinatio ex parte actus, licet sit repugnantia erga objectum: imo licet voluntas prius repugnet, et resistat elicere actum, ut quando procedit ex metu, tamen si tandem elicit illum, hoc ipso consentit in re, et sic non resistit, sed inclinatur ad faciendum id quod metus suadet: consentiente autem passo cessat vis, quia cessat conatus, et resistantia in oppositum.

XIX. Nihilominus licet conclusio hæc ita manifeste sit probata, non leves tamen patitur difficultates, quæ reduci possunt ad quatuor, vel quinque instantias. Prima est ad destruendum fundamentum D. Thomæ. Nam si ejus ratio aliquid probat in voluntate, probat etiam in intellectu: imo probat, quod nulla potentia activa violentari possit: quod tamen communiter non admittitur, imo S. Thomas agnoscit in actibus imperatis a voluntate posse dari violentiam: actus autem intellectus, et aliarum potentiarum agentium, sunt imperati a voluntate; ergo possunt esse violenti. Sequela vero probatur,

quia intellectus in actibus elicitis intelligit per actum procedentem vitaliter a se, ut a principio intrinseco; ergo si talis actus procedit ab ipso non est violentia, quia a principio intrinseco est, et consequenter erit sine repugnantia intellectus, quia quod ab intrinseco emanat, sine repugnantia emanat. Si vero ab ipso principio intrinseco, et vitali non procedit, actus intellectus non est, et sic in actu intellectus nunquam potest dari violentia. Non ergo est proprium voluntatis, quod in actibus elicitis violentari non possit.

XX. Secunda instantia est: Quia voluntas potest necessitari a Deo; ergo et cogi. Antecedens a nemine negatur, quia Deus impedire potest indifferentiam judicii, qua sublata tollitur libertas in voluntate. Potest etiam determinare voluntatem ad unum impediendo, et tollendo facultatem ad oppositum, ut in motibus subitis: ergo tunc necessitabitur voluntas. Consequentia vero patet; tum a paritate rationis, quia quod potest necessitari in actibus elicitis a principio extrinseco, quod est Deus, cur ab eodem non poterit cogi; Tum, quia violentia non est aliud quam necessitas, seu determinatio a principio extrinseco; ergo si potest voluntas necessitari a principio extrinseco, potest cogi. Quod vero ipsum passum repugnet, et resistat, non obstat, quia potest sic a Deo agi voluntas ad unam partem necessario, quod de se appetat, et conetur ad oppositum; ergo tunc erit necessitata ab extrinseco cum repugnantia ipsius voluntatis, et sic violentabitur, quia in toto hoc non apparet implicatio.

XXI. Tertia instantia est: Quia potest Deus renitente voluntate, ipsam transmutare de uno actu in alium, aut etiam definere ab omni actu, quod totum violentum est. An-

tecedens variis modis declaratur. Nam in primis, quia voluntate operante, vel incipiente operari, potest Deus suspendere illi concursum suum, et tunc fit illi violentia, quia contra propriam inclinationem, quæ jam in actum se explicabat, cogitur cessare ab actu a principio extrinseco, sicut cum lapis definetur, ne descendat. Deinde, in opinione probabili, quod Deus potest infundere actum voluntati, ipsa passive se habente, talis actus potest esse violentus, ut si alicui, dum amat, infundatur odium illiusmet objecti, vel tristitia magna contra conatum ipsius voluntatis. Qua ratione aliqui explicant in damnatis dolorem, et tristitiam, quia Deus tales actus infundit de his omnibus, de quibus delectabantur stante obstinatione voluntatis in contrarium. Et eodem modo potest voluntas ex metu, vel ex motione Dei retrocedere ab eo, quod ante volebat, ut si quis ex metu non vellet intrare religionem, quam ante volebat, in tali casu cogitur, quia renitente voluntate vult illud.

XXII. Quarta instantia est: Quia dato, quod actus elicitor a voluntate, non sit contra alium actum elicitorum, vel contra inclinationem ipsam voluntatis elicentis, potest tamen esse contra propensionem innatam voluntatis, et hoc sufficit ad violentiam; ergo. Minor probatur, quia hoc sufficit, ut sit contra naturam voluntatis, et renitentiam ejus, quia est contra innatam propensionem; ergo sufficit ad violentiam. Major probatur; tum in peccato, quod est contra naturam rationalem, ut docet S. Thomas infra quæstione LXXI, articulo II, et tamen elicitor a voluntate; tum in odio sui ipsius, vel Dei, quod est contra inclinationem naturalem, ut patet in his, qui se occidunt; ergo talis actus odii elicitor renitente voluntatis natura,

imo tota ipsa natura hominis, quæ occisioni illi repugnat, et odium Dei, cum sit odium principii summi totius esse, multo magis illi renititur natura, et tamen elicitor a voluntate. Aliqui etiam ponunt casum, si de potentia absoluta voluntas hominis poneretur in Angelo, vel e contra, tunc violente eliceret actum, cum conaretur in propriam vitalitatem suæ naturæ, et sic esset contra propriam inclinationem, quia petit esse in proprio subjecto, et ab illo habere vitalitatem, ut a prima radice.

XXIII. Ad primam instantiam respondetur, quod tam intellectus, quam aliæ potentiæ vitales, quæ subsunt motioni voluntatis possunt considerari quantum ad elicentiam suorum actuum dupliciter. Uno modo absolute, et quoad ipsam substantiam actus, qui elicitor: alio modo relate ad voluntatem, vel ad aliud principium interius, a quo movetur. Si considerentur primo modo, non potest intellectus pati violentiam in actibus a se elicitis, quia hoc ipso, quod elicuntur, a principio intrinseco procedunt, et sic implicat, quod sint violenti. Et in hoc parificantur cum actibus elicitis a voluntate, ob eandem rationem, quia elici actus vitaliter, est procedere a principio intrinseco, et a propria inclinatione; ergo repugnat elici vitaliter et violente, non minus quam voluntarie et violente, quia sicut ly voluntarie est a principio intrinseco inclinante, ita ly vitaliter est esse a principio intrinseco; violentum autem semper ab extrinseco principio est. At vero secundo modo potest violentiam pati, non tam ipse intellectus, qui movetur a voluntate, sed potius ipsa voluntas movens, quæ cum imperet, et moveat potentiam intellectivam ad aliquid, potest frustrari intento suo, et imperio ob aliquod impedimentum. Et



tunc si intellectus ad aliud divertat, illudque intelligat, non erit violenta intellectio ipsi intellectui in se, et absolute considerato, sed solum ut moto a voluntate, et ut natus est ei obedire. Et hac ratione dixit D. Thomas: « Quod voluntas potest pati violentiam in actibus imperatis, » scilicet, in quantum imperatis, et comparative ad ipsum imperans, quatenus in illis potest frustrari intento suo, ipsa voluntate conante, et imperante in oppositum; ipsi tamen actus potentiae imperatae prout absolute, et secundum suam substantiam a tali potentia vitaliter procedunt, violenti illi non sunt, sed solum prout impediunt exequi id, quod potentia imperans vult fieri, et non fit. Potest quidem intellectus induere lumen aliquod superius, et virtutem ad eliciendum actum supernaturalem, sed hoc non est violentari, sed perfici. Nec tunc elicit intellectus contra propriam inclinationem, quia objectum illud supernaturale, non est ultra adæquatum ejus objectum, et multo minus contra, licet non sit intra connaturale, et proprium. Imo in intellectione cujuscumque entis perficitur intellectus, etiamsi intelligat ea quæ sibi contraria sunt, et sibi displicent. Unde in cognoscendo displicentia non est renitentia intellectus, licet sit contrarium appetitui, qui refugit illa mala, quæ cognoscit, sed tamen cognoscere illa malum non est, ex sola ratione cognitionis: nam etiam mala nostra cognoscere appetimus, et ignorare nolumus licet illa refugiamus.

XXIV. Ad secundam instantiam admittimus antecedens, quod possit absolute loquendo voluntas necessitari a Deo in suis actibus tollendo indifferentiam, non tamen violentari in illis eliciendis. Disparitas est, quia quando Deus necessitat voluntatem, non tollit ab illa, quod ope-

retur tamquam principium intrinsecum, sed, solum tollit, quod illud principium, intrinsecum exerceat operationem cum indifferentia. Et voluntas est capax intra se operandi utroque modo, tum libere, tum necessario, ut patet in motibus subitis, in amore necessario patriæ, et in amore libero: sicut cælum est capax ab intrinseco motus, et quietis, et ita non est violentum illi quod moveatur, nec erit violentum quod quiescat, si Angelus cesset movere. Et aer est capax lucis, et tenebrarum sine ulla violentia. Eodem modo posito iudicio indifferenti, a quo movetur voluntas, est connaturale ei moveri libere, et sublata indifferentia iudicii est connaturale, quod moveatur necessario, utrumque tamen fit mediante principio intrinseco sui motus, licet hoc principium intrinsecum a Deo possit sic vel sic dirigi, et disponi, quod sine indifferentia moveatur, et eliciat actus. At vero violentia petit quod moveatur, et eliciat actus a principio extrinseco cum resistentia intrinseci. Hoc autem destruit elicientiam vitalem, quæ necessario procedit a principio vitæ intrinseco, et destruit elicientiam voluntatis, quæ est cum pondere, et inclinatione interiori explicata per actum. Unde ex eo, quod Deus necessitet voluntatem, non sequitur quod violententer, quia ad necessitandum sufficit, quod ipsum principium intrinsecum relinquat sine indifferentia, licet non faciat quod sit a principio extrinseco ipsa elicientia actus, sed solum erit a principio extrinseco illa determinatio principii intrinseci, ut sine indifferentia maneat. Ad violentandum autem requiritur, quod ipsa elicientia sit a principio extrinseco, si in eliciendo violentatur, et hoc repugnat rationi ipsi vitalitatis, et voluntatis.

XXV. Ad tertiam instantiam ne-

gatur consequentia. Ad primam probationem dicetur infra tractando, an detur violentia in voluntate per cessationem ab actu, et suspensionem divini concursus. Ad secundam probationem dicimus, quod in illo casu dupliciter possumus procedere. Primo, quod voluntas eliciat illum duplicem actum contrarium circa idem objectum sub eodem motivo, seu sub eadem ratione consideratum (alias non essent contrarii.) Secundo, quod unus actus eliciatur a voluntate, alter vero non, sed mere passive se habeat voluntas in recipiendo actum illum, licet alterum eliciat. Si hoc secundo modo fiat, illi actus non contrariantur: verbi gratia, amor elicitus a voluntate, et odium non elicitum, sed mere passive receptum. Ratio est, quia actus mere passive receptus non denominat voluntatem, nec exercet in ea contrarietatem amoris, quia actus vitalis non denominat passive potentiam, ex eo quod præcise recipiatur, sed ex eo quod recipiatur in eo a quo vitaliter procedit: sicut non dicitur cognoscens, aut videns ex eo præcise quod visio inhæreat in aliquo subjecto; si enim poneretur a Deo in lapide non diceretur lapis ille videns, sed solum sustentans entitatem visionis, quia videre est actus vitæ, lapis autem ex eo quod inhærenter reciperet visionem non redderetur vivens (sic enim jam non esset lapis) ergo neque videns, quia videre est vivere, et sic visio quantumcumque in illo poneretur, quia tamen non poneretur vitali modo, id est, ut procedens a principio vitali, non denominaret videntem.

XXVI. Et hoc ideo est, quia sunt aliqui effectus formales, qui non possunt dari a forma etiam inhærente, nisi supponendo aliquam conditionem, seu modum in subjecto, sine quo non est capax talis effectus

formalis: sicut gratia non potest reddere justum, et sanctum nisi subiectum intellectuale, nec filium adoptivum nisi personam creatam; et species visibilis inhærens aeri, non repræsentat illi objectum, repræsentat vero oculo: sic etiam actus voluntatis non reddit volentem, nisi subiectum a quo talis actus vitaliter processit. Unde si poneretur actus odii in illa voluntate a qua non procedit, sed mere passive reciperetur, perinde esset, ac si poneretur in lapide tamquam qualitas quædam inhærens, et non vitaliter procedens, et sic non denominaret illam odientem, sed solum entitatem illius actus sustentantem. Non ergo contrariaretur actui amoris elicitus a voluntate, nec violentaret illam in oppositum, quia ubi non est contrarietas, et resistentia, non est violentia.

XXVII. Si vero primo modo fiat, ita quod uterque actus eliciatur a voluntate, tunc non possunt tales actus simul esse in subjecto, ita quod simul amet idem objectum, et odio habeat sub eadem ratione, si quidem ita contraria sunt, quod unum expellit alium, seu non compatitur cum alio; sicut neque fides, et visio de eodem objecto, eo quod unum essentialiter affert secum privationem alterius, non solum ex parte actus, quia videlicet unus actus non est alius, ut visio non est fides, sed etiam ex parte subjecti, quia quando elicitur unus a potentia, elicitur cum conditionibus contradictoriis alterius, sicut visio convincendo, et quietando intellectum in re visa, fides movendo, et fluctuando propter inevidentiam, amor per voluntariam inclinationem prosequitivam objecti, odium per inclinationem refugientem ab objecto. Et sic quando unus elicitur a subjecto, ita reddit operantem voluntatem per inclinationem, et per principium intrinsecum, quod non relinquit locum, ut



alter etiam ab eodem principio intrinseco eliciatur propter oppositas conditiones, quas requirunt in elicientia sua: et ideo etiamsi procedant sub diversis rationibus formalibus (quia specie distincta sunt) non tamen in eodem subjecto compatiuntur, quia ista incompatibilitas talium formarum, non solum est consecuta secundo ex ipsis formis, tamquam quid posterius in illis, sed etiam præsuppositivè se tenent illæ oppositæ conditiones in subjecto, ut eliciantur tales actus, sicut ut quis credat supponitur non videns (inde enim redditur objectum non visum, quod est proprium objectum fidei) et ut odio habeat supponitur disconveniens, et dissonum ipsi subjecto, nec inclinatum in illud. Quam doctrinam late expendimus in lib. II de generatione, q. X, artic. I, et in logica q. XXVI, in libris posteriorum. Addo, quod dato per impossibile, quod uterque actus posset simul elici a voluntate, adhuc non pateretur violentiam, quia esset uterque actus in illa ut elicitus, et procedens ab illa, ut a principio intrinseco, atque adeo sine violentia, sicut si materia prima haberet duas formas substantiales, non pateretur violentiam, quia utriusque esset capax, nec reniteretur expellere alteram. Sic si voluntas esset capax eliciendi utrumque actum, non violentaretur utrumque recipiendo, quia utrumque a principio intrinseco eliceret, nec alterum conaretur expellere.

XXVIII. In casu autem, quod voluntas ex metu, vel ex motione Dei, aut ex alio motivo sibi displicenti, retrocederet ab eo, quod ante nolebat, vel amabat, nulla est violentia in actu, sed solum mutatio de uno actu in alium, quod quotidie sine aliqua violentia fieri videmus. Quando enim ex metu, vel ex novo motivo voluntas mutatur, et vult op-

positum, licet cum displicentia, et renitentia, tamen de facto consentit, et cedit eliciendo novum actum, et amando, seu volendo quod ante nolebat, licet cum difficultate, et illa cessio, et consensus interior violentus non est, sed voluntarius, licet vellet conditionate non esse talem metum, aut tale motivum, ne ratione illius obligaretur sic velle, et sic conditionate nollet illud objectum, absolute vero, et de facto vult illud, et sic de facto voluntarie, et non violente se habet. Si tamen interius non consentit, nec cedit metui, licet exterius significet se velle, talis non violentatur in actu elicitivo volendi, quia illum non habet, sed in actu exteriori, et imperato, in quo non est dubium posse pati violentiam.

XXIX. Ad quartam instantiam respondetur ex D. Thoma hic quæstione VI, articulo IV ad tertium, quod id in quod tendit peccans est malum, et contrarium rationali naturæ, sed tamen proponitur ut bonum, et conveniens hic et nunc, et sic appetitur. Quare in peccato non est aliqua violenta, et contrarietas respectu voluntatis, et inclinationis elicientis, cum peccatum sit voluntarium, sed est contra regulationem rationis, et objectum rectitudinis. Et sic contrariatur actus malus bono, et vitium rationi, et rationali naturæ, ut ratione regulatæ, non tamen contrariatur inclinationi voluntatis ut elicienti, quia utriusque actus est capax voluntas, et per intrinsecum principium et sine contranitentia suæ inclinationis utrumque elicit, ideoque non patitur violentiam in eliciendo peccatum, quia ad rationem violenti requiritur, quod sit contra ipsam inclinationem voluntatis, non vero sufficit quod sit contra regulationem rectitudinis et rationis.

XXX. In eo autem, qui se ipsum,

vel Deum odio habet, respondetur talem actum non esse contra propriam inclinationem formaliter, sed solum materialiter, et sic non datur violentia in voluntate respectu elicientiæ talis actus, et rationis formalis ejus, licet videatur esse aliqua repugnantia respectu inclinationis naturalis, consideratæ ex parte ipsius materiæ, quæ odio habetur. Etenim qui se odio habet, et se occidit, formaliter non se ipsum odio prosequitur, sed suam miseriam et afflictionem, quam ita vult a se repellere, ut etiam se ipsum occidat, et odio habeat non absolute, et in se, sed ut subjectum tali miseriam. Unde sub ratione diligendi se, et liberandi se a miseria perdit se ipsum juxta dictum Christi Domini: *Qui amat animam suam perdet eam*, quia male, et excessive amando se ipsum, aut liberationem sui a miseria, perdit se vel morte æterna, vel temporali. Similiter qui odit Deum, non absolute respicit ipsum ut auctorem, et fontem totius esse, et proprii esse, sed præcise ut auctorem illius pœnæ, vel mali, quod patitur, et ita sub alia ratione diligit illum, scilicet, ut principium carendi illo malo vel pœna, hoc enim est quod valde appetit, qui Deum sic odit. Sic ergo illa voluntas nunquam potest se expedire a totali, et adæquata ratione boni, licet possit errare, et deficere circa illam materiale rem, in qua reperitur bonum, ita ut fugiendo malum, et nimis appetendo carere illo, etiam se ipsum ut subjectum mali, et Deum ut inflictorem pœnæ odio prosequatur. Et sic ex parte rationis formalis, quæ est fugere a malo, et a miseria, nullo modo ille actus est violentus voluntati, sed maxime voluntarius. Et licet ex parte objecti materialis sit repugnans naturali inclinationi occidendo se, tamen in elicientia illius actus nulla datur

violentia, quia volens occidit se, et per propriam inclinationem in illud objectum fertur sub ratione boni, non sub ratione repugnantis.

XXXI. Ad illum casum, si ponatur voluntas hominis in Angelo, vel e contra, respondetur quod si ita poneretur, quod Angelus posset per illam voluntatem eliciere actus vitales suos, nulla esset violentia, quia eliceret tunc actum per voluntatem tamquam per potentiam vitalem sibi appropriatam, et principium sibi intrinsecum, et inhærens, licet ab extrinseco communicatum, sicut per lumen gloriæ, et charitatem ab extrinseco infusam, intellectus et voluntas operantur non violenter. Si autem non eliceret actum per illam voluntatem, nulla quoque esset violentia, quia nulla esset elicientia, et sic in actibus elicitis non pateretur violentiam: in sustentando autem illam voluntatem sibi inhærentem, nulla quoque violentia apparet, sicut nec in recipiendo alia accidentia extranea.

VOLUNTAS NON PATITUR VIOLENTIAM  
IN CESSATIONE AB ACTU.

XXXII. Circa secundum dubium, an possit voluntas pati violentiam in cessatione ab actu, certum est, quod si in cessatione ab actu aliqua violentia intervenit, illa erit violentia mere passiva; pateretur enim voluntas privationem actus, seu aliqujus requisiti ad agendum, et talem carentiam habere, violentum erit, sicut aquæ carere frigore, et lapidi carere loco inferiori, violentum est. Hoc ergo dubitamus, an talis violentia reperiri possit in voluntate, etiamsi violentia passiva sit.

XXXIII. In qua difficultate divisi sunt auctores. Aliqui enim existi-