

actus voluntatis sit perfectio ejus, tamen non est perfectio necessaria, sed libera: ergo carentia ejus non est violenta. Patet consequentia, quia non est contra naturalem inclinationem, nam ad actus liberos non est inclinatio naturalis, sed libera. Respondetur argumentum bene probare hanc carentiam non esse violentam quando est ex propria voluntatis potestate, quia tunc non est ab extrinseco, sed ab intrinseco: non vero procedit argumentum quando provenit ab extrinseco: et committit æquivocationem in inclinatione naturali, nam si hoc verbo significetur inclinatio, quæ naturaliter ac necessario prodit in actum suum, sic verum est in voluntate non esse inclinationem naturalem ad hos actus; si vero significetur, ut significari debet, sola capacitas, seu pondus naturæ ad suam ultimam perfectionem, sic falsum est in voluntate non esse pondus naturale ad actum liberum: alioqui non esset in nobis naturalis inclinatio ad actus virtutum, quod est falsum, quia isti actus, quamvis liberi, sunt magna perfectio voluntatis. Adde posse etiam voluntatem privari actu necessario contra internum impetum, ut si videns Deum privatur omni actu amoris ipsius. Advertit autem bene Paludanus, in 4, dist. 19, q. 1, art. 4, ex duobus modis supra positus in num. 5, quibus potest voluntas privari actu, scilicet vel impediendo cognitionem, aut alia prærequisita ad agendum, vel positus omnibus requisitis per solam negationem concursus: in priori modo non inveniri proprie violentiam, quia non est debitum voluntati ut habeat semper parata omnia requisita ad agendum, unde si ex defectu illorum careat actu, non est propria violentia, sed imperfectio naturaliter consequens. At vero in secundo modo reperitur aliquod violentiæ genus, ut dictum est, quia jam tunc est voluntas veluti in ultima dispositione ut recipiat ultimam perfectionem sibi connaturalem, eaque ab extrinseco privatur.

## PUNCTUM III.

*An operatio aliqua voluntatis possit illi esse violenta?*

9. *Rationes utrinque dubitandi.* — Tertio circa actus est major difficultas, quam late tracto prologom. 1, de Grat., cap. 4 et 5. Et ratio dubii est, quia hi actus necessario sunt ab intrinseco: ergo non possunt esse violenti. In contrarium vero est, quia Deus potest necessitare voluntatem ad actum natura sua liberum, et aliquo modo contrarium inclinationi

naturali, verbi gratia, ad appetitum non existendi: ergo ibi intercedit violentia tum in modo agendi, tum etiam in actu ipso.

10. *Prima sententia.* — *Ejus ratio quoad priorem partem de necessitate.* — In hac re possunt esse duæ extremæ sententiæ. Prima, Deum non posse necessitare voluntatem, et ideo non posse illi violentiam inferre in actibus positivis. Hujus opinionis nullum invenio auctorem quoad priorem ejus partem, in qua est difficultas: potest autem suaderi hoc modo, quia non potest Deus ita movere voluntatem ad agendum hujusmodi actum, quin maneat in illa potentia ad non agendum, quia hæc est essentialiter ipsa voluntas, et intrinseca ejus natura, qua privari non potest: quo sensu dixit Marsilius citatus, num. 7, non posse Deum privare voluntatem libertate sua; ergo fieri non potest quin actus a tali libertate procedens sit liber. Probatur consequentia, quia, disp. 1, sect. 3, dictum est libertatem in actu, nihil aliud esse, quam denominationem a potentia, quæ potest non agere; sed talis actus procedit a potentia quæ potest non agere: ergo ab illa necessario existit ac denominatur liber. Et forte propter hanc causam vulgare est apud nonnullos Thomistarum necessitatem provenientem ex divina motione non esse necessariam simpliciter, sed tantum ex suppositione, et ideo non tollere libertatem. Confirmatur primo, nam, ut supra ex Augustino et aliis adduximus, et tractat etiam D. Thomas, 1 p., q. 82, art. 1 et 2, necessitas tantum est duplex, coactionis et naturalis: in voluntate autem non habet locum necessitas coactionis, ut in sequenti sectione dicam: ergo nec potest esse ulla necessitas in actibus natura sua liberis, cum illi non habeant naturalem necessitatem, ut constat. Potissima denique difficultas pro hac opinione est, quia non videtur possibilis modus, quo possit Deus necessitatem imponere voluntati, ut infra, a n. 13, inquiremus.

11. *Secunda sententia.* — Altera sententia omnino contraria præcedenti est, posse Deum necessitare, et consequenter etiam violentiam inferre voluntati in actibus positivis, et natura sua liberis. Sic sentiunt Marsilius et Almainus citati in n. 7, Gabriel, in 2, d. 25, quæst. 1, art. 3, et inclinatur etiam Medina, 1, 2, quæst. 6, art. 4, et de priori parte dicemus a numero sequenti. Posterior vero de violentia videtur satis probari argumento supra facto, quia tunc voluntas cogitur ad operandum modo repugnante suæ naturæ: patitur ergo vim. Confirmatur, nam n. 5, dictum est voluntatem pati

violentiam aliquam, quando necessitatur ad non efficiendum in se actum, quem posset efficere positus omnibus requisitis: ergo eadem ratione patietur hujusmodi violentiam quando necessitatur ad efficiendum in se actum quem possit non efficere positus omnibus requisitis.

12. *Prima assertio.* — Dicendum primo posse Deum necessitare voluntatem ad operandum, quando ipsa de se nullam haberet necessitatem, et est sermo de necessitate simpliciter, quæ tollat libertatem in actu. Hæc est communis sententia theologorum, in 2, dist. 15, nemine contradicente, quem ego viderim: et eam aperte supponit D. Thomas, 1, 2, q. 6, art. 4, et Scotus, in 4, d. 49, quæst. 6, § *Dico ergo*. Ratio conclusionis est illa vulgaris, quia nulla potest in hoc ostendi implicatio contradictionis, quod patebit tractando modum, quo id Deus potest efficere. Nominale id probant, quia Deus potest efficere se solo actum in voluntate, illa tantum passive se habent: ergo hoc modo potest illam necessitare ad volendum, vel nolendum. Consequentia est evidens, quia sine efficientia non potest esse libertas, præsertim cum agens sit infinite potentiæ, cui passum non possit resistere: ergo si Deus se solo possit efficere actum in voluntate, voluntas necessario illum recipiet: ergo eadem necessitate recipiet effectum formalem ejus, qui est velle, vel nolle. Tamen hic modus supponit sententiam, quam supra judicavimus falsam, nimirum actum vitalem posse informare suam potentiam, si ab illa non fluat. Unde dicendum, etiamsi necessarium sit ut voluntas effective concurrat ad suum actum, nihilominus Deum posse efficere ut necessario concurrat, quia cum sit infinite potentiæ, potest movere creaturam, non solum ut recipiat, sed etiam ut agat ad nutum voluntatis suæ; cor enim regis in manu Dei est, et quocumque voluerit inclinabit illud, Proverbior. 21, nam si Deus potest elevare creaturam ut faciat effectum supra totam virtutem suam naturalem, quid mirum est quod ita possit movere voluntatem ut illam faciat necessario operari? Sed adhuc in explicando modo hujus motionis est difficultas.

13. Secundo modo explicari hoc potest ex parte intellectus, supponendo quod sicut voluntas ad eliciendum actum suum indiget judicio intellectus proponentis objectum sub ratione boni, aut mali, ita ut eadem voluntas possit libere suspendere suum actum circa objectum propositum, vel habere actum contrarium, necessarium est ut intellectus advertat,

IV.

vel saltem advertere possit, in objecto esse aliquam rationem, propter quam potest omitti seu refutari, vel saltem non esse in illo tantam rationem boni, ut necessitatem secum afferat: potest ergo Deus facere ut intellectus judicet in objecto unicam rationem boni, aut mali, et impedire illum ne possit advertere aliquam aliam rationem in objecto, quæ possit movere voluntatem vel ad efficiendum actum contrarium, vel ad suspendendum actum illum. Hic modus dicendi est probabilis, nam fundamentum quo nititur probabile est, de quo supra, in disp. 1, sect. 3, n. 21, tamen non est sufficiens, nam revera hoc solum est dicere posse Deum necessitare voluntatem ad actum indeliberatum ex parte rationis et advertentiæ intellectus, quomodo in motibus primo primis necessitatur: Deus autem non solum hoc (nihil enim esset singulare in illo), sed positus etiam ex parte intellectus omnibus prærequisitis ad operandum libere, et cum perfecta deliberatione potest facere ut voluntas necessario operetur, nam in hoc etiam nulla est implicatio contradictionis: et hoc etiam probat illa ratio in n. 12, sumpta ex efficacia divinæ motionis seu elevationis.

14. Tertio modo dici potest Deum necessitare voluntatem, imprimendo illi aliquam qualitatem, seu habitum, qui omnino illam determinet ad unum actum, et ad unam rationem objecti, et ad tale exercitium talis actus, si posita sint omnia requisita ad agendum. Sed hic modus mihi probari non potest, quia non existimo qualitatem creatam posse mutare modum connaturalem operandi voluntatis, contrariumque inducere, præter id quod ratio judicat, et objectum cognitum exigit, quia ex hoc principio intrinsece oritur libertas voluntatis, et solus Deus propter infinitam potentiam habet hanc vim supra voluntatem, ut posset illa uti extra modum naturalem ejus. Quin potius eo ipso quod illa qualitas esset in voluntate ut in subjecto, et per modum actus primi subordinaretur ex se libertati voluntatis, quia non transcenderet rationem habitus: habitibus autem, ut dixit Aristoteles utimur cum volumus, sunt enim ad adjuvandas potentias, non ad cogendas illas.

15. Quarto modo dici potest Deum posse necessitare ad unum actum per subtractionem concursus ad omnem alium actum. Qui modus recte explicat necessitatem quoad specificationem, ut per se patet, non tamen declarat necessitatem quoad exercitium, quia ad suspendendum actum nullus est necessarius con-

cursus. Posset vero quis dicere voluntatem proposito objecto non posse suspendere omnem actum suum, sed necessario aliquem elicere, quamvis ei liberum sit facere hunc, aut illum: si ergo impediatur ex negatione concursus ne ullum alium possit efficere præter unum, necessitabitur etiam quoad exercitium ad efficiendum illum. Sed hoc etiam displicet, quia existimo illud fundamentum simpliciter esse falsum, quia nihil est quod magis necessitet simpliciter voluntatem ad efficiendum aliquem actum confuse, quam hunc, vel illum determinate. Et deinde etiam si illud suppositum esset verum, naturaliter loquendo, et relicta voluntate suæ naturæ cum pleno concursu, tamen supponendo aliunde Deum negare suum concursum ad omnes actus præter unum, non recte infertur voluntatem operari necessario illum unum quoad exercitium, quia non est magis determinata ad illum unum actum, quam antea esset, quamvis defectu concursus non possit alium effectum efficere: ex quo sequitur potius in illo casu suspendere posse omnem actum suum propter defectum concursus.

16. Dicendum ergo Deum posse efficere hanc necessitatem in voluntate solum concurrente ad actum ejus aliter, quam natura libera voluntatis postulet: cum enim concursus divinus nihil aliud sit quam dependentia ipsius actus creati a voluntate divina, et hæc dependentia in particulari et determinata non sit de essentia actus, poterit Deus illam immutare; quamvis enim essentialiter sit actui pendere a Deo, at vero pendere hac numero dependentia, non est essentialiter, sed potest per varias actiones, seu dependentias pendere. Quod autem possit hunc concursum variare, et per hunc modum necessitare voluntatem, ita declaro. Nam concursus debitus liberæ actioni oriri debet ex voluntate divina quasi indifferente et applicante suam potentiam ad concurrendum cum voluntate creata, prout ipsa se determinaverit ad hunc, vel illum actum: potest autem Deus non ita applicare concursum suum voluntati humanæ, sed per suam voluntatem absolutam, et efficaciter operaturam velle ut creata voluntas hic et nunc operetur hunc actum, et solum illi dare determinatum et efficacem concursum ad illum actum, quo posito non poterit voluntas non cooperari cum illo, solum quia natura et efficacia talis concursus necessario secum affert influxum causæ secundæ. Et hoc potest confirmari exemplo adducto de instrumentis divinis, eorumque elevatione, nam aqua applicata corpori non so-

lum non necessario confert gratiam animæ ex natura sua, verum etiam non potest, et tamen Deus quando illam elevat ut instrumentum, eam necessitat ad illam actionem, quod non aliter facit, quam per efficacem voluntatem suam, dando illi talem concursum, qui secum necessario habeat conjunctum influxum creaturæ per potentiam obedientialem ejus activam. Ad hunc ergo modum facile intelligi potest in voluntate.

17. Sed contra: ergo quando Deus ita necessitat voluntatem, prius natura ipsa concurrat et influit in actum, quam voluntas creata: consequens autem est impossibile. Sequela patet, quia tunc creata voluntas non concurrat se determinando ad actum, sed determinata a divina voluntate. Unde voluntas divina tunc non solum facit actum humanæ voluntatis, sed etiam facit ut faciat, non per aliquod auxilium excitans distinctum ab ipso actu, ad quem necessitat voluntatem humanam, sed per ipsammet motionem efficacem, per quam illam determinat et concurrat: ergo necesse est ut prius natura voluntas divina concurrat. Quod autem hoc sit impossibile, patet; quia ubi non est distinctio, non potest intercedere prioritas ex natura rei: concursus autem divinus et actus voluntatis non sunt duo ex natura rei distincti, sed est una indivisibilis actio, quæ dicit essentialiter respectum ad utramque causam, quam solum per rationem et inadæquatos conceptus nos distinguimus secundum habitudines ad ipsas causas: ergo inter unum concursum et alium non potest esse vera prioritas naturæ, maxime, quia hæc prioritas fundatur in reali causalitate; unus autem concursus non est realis causa alterius, quia non sunt duo nisi secundum rationem. Denique uterque est de essentia illius dependentiæ, seu actionis, per quam fit talis actus.

18. Respondetur primo negando sequelam intellectam de propria prioritate naturæ, et de concursu Dei prout recipitur in creatura, quomodo non distinguitur in re ab actione ipsius creaturæ, de illo enim ut sic, procedit argumentum factum. Et ad probationem sequelæ respondetur ex illa solum probari subordinationem inter humanam voluntatem et divinam, ita ut hac efficaciter movente necesse sit illam moveri, seu operari, non tamen sine sua causalitate, neque prius natura quam ipsamet operetur, quia illa causalitas divina nihil ponit in voluntate prius natura quam ipsamet concurrat, nec causat in illa aliquid prævium ad actionem ejus, sed solum aliquid concomi-

tans determinatum ad unum ex efficacia talis voluntatis divinæ. Unde secundo dicitur, si loquamur non de concursu Dei prout recepto in creatura, sed de voluntate efficaci, quæ est in ipso Deo, et est principium hujus concursus, sic concedi potest illam voluntatem esse priorem actione nostræ voluntatis, quia est vera causa illius. Et hoc ad summum probat ratio facta, nec contra illud procedit altera objectio, quia illa voluntas revera est distincta a concursu voluntatis creatæ et causa illius. Dices: Eodem modo voluntas, per quam Deus concurrat ad actus liberos, est prior quam concursus voluntatis nostræ. Respondetur in hoc habere aliquam similitudinem, tamen differre, quia illa voluntas de se est indifferens ad præbendum concursum ad hunc, vel illum actum, unde non determinat voluntatem humanam; altera autem voluntas de qua hic loquimur, est absolute determinata ad unum, et propter efficaciam suam, et subordinationem inferioris potentiæ, secum necessario affert determinationem illius.

19. Respondetur ad rationem contrariæ sententiæ principalis, in num. 10. — Unde etiam facile patet responsio ad fundamentum contrariæ sententiæ positum, num. 10, nam licet in eo casu in voluntate maneat libertas radicalis, seu in actu primo; tamen respectu talis actionis non influit ut libera est, quia non habet potestatem ad suspendendum illum concursum, et ideo non sufficit talis potentiæ libertas ad denominandum actum liberum: neque etiam obstat quod hæc necessitas videatur esse ex suppositione, et consequenter quod sit tantum secundum quid, et non tollat libertatem simpliciter, quia quando suppositio est talis quæ antecedit determinationem voluntatis, et illam physice determinat ad unum, tunc necessitas ex tali suppositione est necessitas simpliciter, quia effectus necessario manet tunc a causa totali, nec relinquitur in inferiori potentia talis modus agendi, quem possit ipsa suspendere: et ideo qui dicunt semper Deum movere voluntatem isto modo, neque posse aliter concurrere ad actum ejus, imprudenter tollunt usum libertatis, neque explicare possunt qua alia via possit Deus necessitare voluntatem.

20. Secunda assertio concordans cum posteriori parte primæ sententiæ de violentia. — Ultimo addendum in hac necessitate non proprie intervenire violentiam voluntatis. Probat breviter, quia duo possunt in hac motione considerari: unum est actus ipse quem volun-

tas necessario efficit: et ille non potest dici violentus, nam et est a principio intrinseco, cum sit actus vitalis, et necessario aliquo modo est consentaneus appetitui naturali ipsius voluntatis etiam passivo, quia necesse est ut talis actus sit vel appetitio boni, vel fuga mali, et ad utrumque habet voluntas appetitum naturalem. Secundo potest ibi considerari dependentia ipsius actus a voluntate: et hæc etiam deficit a ratione *violenti*; quia est a principio intrinseco, et quia, ut, sect. 2, n. 3, diximus, actio, ut actio, non est violenta principio agendi: ac denique, quia licet non sit omnino conaturalis, est tamen superioris ordinis, et non proprie contra, sed præter naturam. Quod potest etiam exemplo declarari, nam si lapis deorsum moveatur, velocius tamen quam posset per internam gravitatem, non dicitur motus violentus etiam quantum ad illum modum, sed est ultra, seu supra naturam: per hæc autem satis patet ad fundamentum contrariæ sententiæ.

## SECTIO V.

*Utrum Deus possit inferre coactionem voluntati in seipsa.*

1. Titulus expositus est in principio præcedentis sectionis. Nam coactio hoc loco præcise sumitur ut est contraria appetitui elicitu, et potest considerari in tribus illis rebus, de quibus in illa sectione disputatum est, scilicet in habitibus, seu in qualibet qualitate infusa per modum actus primi, aut in actibus secundis, aut in privatione eorum.

2. Prima assertio affirmativa de coactione ad formæ positivæ receptionem. — Circa primum res certa est, posse Deum cogere voluntatem ad recipiendum quemcumque habitum, seu actum primum, cujus ipsa sit capax, quia voluntas potest quantum in ipsa est nolle talem actum vel receptionem ejus, et nullo modo illam velle, quia talis infusio, vel receptio habitus, nec per seipsam intrinsece voluntaria est, nec necessario secum affert aliquem actum quo voluntas illam velit: potest ergo esse omnino involuntaria, et alioqui voluntas per suam nolutionem, quantumvis de se absolutam et efficacem, non potest divinam efficientiam impedire: potest ergo Deus hujusmodi actus efficere in voluntate omnino contra internum impetum elicitum ejus, et hæc est coactio, et ita in hoc conveniunt omnes auctores citati. Nec repugnat D. Thomas, vel quia nihil de habitibus, sed tantum de actibus locutus est,

vel certe, quia cum solum negat posse voluntatem cogi ad actum elicitem, tacite id admittit fieri posse in quacumque alia actione, vel passione quæ fieri possit in voluntate, cujus ipsa non sit principium eliciens.

3. *Secunda assertio affirmativa de coactione ad amittendam quamlibet formam positivam.*—Secundo de privatione actus, vel habitus, certum etiam est ex dictis, præced. sect., posse Deum privare voluntatem quocumque actu, vel habitu, ipsa invita, atque adeo coacte. Quæ videtur etiam esse communis sententia, nec contra D. Thomam, quia nihil de privationibus locutus est, et fortasse illas numeravit inter eas res, quæ non sunt elicite a voluntate, quas dixi posse esse coactas, sicut diximus de infusione habitus. Ex quo fere sumenda est eadem ratio hujus assertionis, nam carentia actus, quæ non est a voluntate per liberam potestatem ejus, quam habet ad suspendendum suum actum, non est per se et intrinsece voluntaria: ergo si aliter fiat, potest esse absolute involuntaria atque coacta, quia nulla tunc involvitur repugnantia, et absolute potest voluntas tunc, quantum est de se, nolle talem carentiam, seu privationem; potest autem Deus efficere ut voluntas careat actu, non per voluntariam, ac liberam suspensionem suam, sed vel per subtractionem concursus, vel per alia impedimenta homini simpliciter involuntaria.

4. Unde observandum hoc loco est duobus modis posse voluntatem privari hujusmodi actu, quem antea, verbi gratia, habebat, uno modo per subtractionem concursus, vel alia extrinseca impedimenta: et tunc non est dubium quin talis privatio possit esse coacta, si voluntas per actum elicitem omnino repugnet. Secundo modo potest hoc accidere, si Deus potenter efficiat, ut voluntas, relicto actu, quem antea habebat, alium efficiat, juxta illud Proverbiorum 21: *Cor regis in manu Dei est, et quocumque voluerit inclinabit illud*: et hoc mutationis genus censetur esse aliquo modo violentum a Medina ad art. 4, quæst. 6, in 12. Ego tamen nullam violentiam in eo invenio: duobus enim modis potest Deus hoc facere, primo salva libertate voluntatis, ita excitando illam ad alium actum priori contrarium seu repugnantem, ut infallibiliter illum faciat, et tamen libere faciat, et tunc non solum est violentia, sed potius est efficacissima, et suavissima providentia: quis enim dicat voluntatem cogi ad faciendum, vel omittendum, quod ipsamet sua libertate facit, vel omittit. Secundo modo id potest facere Deus necessitando ad

alium actum, et tunc inquiri, in quo sit coactio, aut enim in positivo actu, seu efficientia ejus; et hoc non, ut statim dicam, quia talis actus necessario est simpliciter voluntarius: vel est in carentia actus qui immediate ante fuit; et hoc non, quia illa sequitur intrinsece ex actu voluntario contrario priori, qui est simpliciter voluntarius. Igitur in illo est voluntaria privatio actus contrarii; non est ergo coacta. Item tunc illa privatio est ab intrinseco, quia actus contrarius est ab intrinseco, et qui inducit unam formam, expellit aliam repugnantem.

5. Dices, fieri posse, ut quando voluntas transfertur ab uno actu in alium, illi actus non sint absolute repugnantes: ergo tunc ommissio unius non erit voluntaria in alio. Respondetur tunc non esse proprie transitum ab uno ad alium, per se loquendo, quia poterant esse simul, si non habebant repugnantiam: solum ergo per accidens et ab extrinseco accidere potest, ut voluntas inchoans unum actum, relinquat alium; et tunc illa privatio poterit aliunde esse coacta, ac si non esset conjuncta cum alio actu: et ad hoc necessarium est, ut tunc sit contra actualem appetitum elicitem ipsius voluntatis. Neque enim satis est, ut quidam existimant, quod sit contraria actui qui immediate præcessit, quia jam ille revera non est, et illo ita non obstante potest præsens privatio esse voluntaria.

6. *Tertia assertio negans posse voluntatem cogi in elicendo actum.*—Tertio de positivis actibus dicendum est voluntatem non posse cogi simpliciter ad actum elicitem ab ipsa. Hæc est sententia D. Thomæ, in 1, 2, quæst. 6, art. 4, in ea conveniunt omnes theologi in 2, d. 25, ubi Bonaventura, art. 2, quæst. 4 et 5, Richardus, art. 4, quæst. 1 et 2, Durandus, quæst. 4, et in 4, d. 29, q. 1, et Scotus, quæst. unic., Major, quæst. 1: et idem sentiunt Paludanus et Marsilius, Gabriel et Almainus, supra, et Hangestus, in Moralibus, cap. 3; nam licet aliqui ex his interdum utantur verbo coactionis, tamen æquivoce utuntur pro necessitate, seu violentia. Ratio autem D. Thomæ est evidens, quia actus elicitem a voluntate est per se ipsum intrinsece voluntarius, unde hoc est omnino inseparabile ab ipso: ergo non potest esse simpliciter involuntarius: ergo neque coactus. Quam rationem tetigit Anselmus, dialog. de lib. Arb., dicens: *Torqueri, occidi potest homo invitus, quia non potest velle, nolens velle, nam omnis volens ipsum suum velle necessario vult*. Quam etiam rationem tetigit Au-

gustinus qui in eadem est sententia 5, de Civitat., cap. 10, et Bernardus, lib. de lib. Arb. Secunda ratio adhiberi potest, quia actus elicitem a voluntate, necessario est intrinsece ab ipsa: non ergo potest esse illi coactus, nam coactum convenit cum violento in hoc quod oportet esse a principio extrinseco. Quod si obijciatur posse Deum infundere actum in voluntate, ipsa nihil operante; respondetur imprimis id falsum esse: deinde illo admissio adhuc superesset prior ratio, quia si talis actus constitueret voluntatem volentem, necessario futurus esset ipse intrinsece voluntarius, ut in principio hujus materiæ dictum est, aut enim esset volitio boni, aut nolitio mali, et utraque est per se voluntaria, non tantum ut efficiatur a voluntate, sed ut informat illam.

7. *Obiectio contra tertiam assertionem.*—*Solvitur.*—Contra hanc conclusionem præcipue objici solet, quia potest Deus facere ut voluntas aliquid velit, quando velle nollet, durante in ipsa hac nolitione: ergo tunc cogetur voluntas. Respondetur quod si voluntas necessitatur, aut efficaciter movetur, et actu absoluto aliquid velit, non poterit tunc manere in illa absoluto actus quo nolit alium actum, nam tales actus sunt absolute et omnino contrarii et repugnantes: ad summum ergo habere poterit actum simplicem, quo nolit habere talem actum, qui non faceret actum involuntarium simpliciter, sed tantum secundum quid; ille autem esset aliunde et per se ipsum voluntarius simpliciter, et consequenter non esset coactus simpliciter, sed secundum quid et improprie, sicut ea quæ fiunt ex motu.

8. *Instantia contra solutionem ut a quibusdam enodetur.*—Sed urgent Nominales, quia de potentia absoluta potest facere Deus ut in voluntate sint simul volitio et nolitio absolute et contrarie omnino. Respondent aliqui in eo casu non esse inconveniens concedere actum elicitem a voluntate esse coactum, non tamen ut elicitem, quia ut sic voluntarius est, sed ut imperatum, seu imperabilem, aut amabilem per alium actum distinctum, actus enim eliciti a voluntate possunt esse etiam imperati per alios actus ejusdem voluntatis, ut supponitur, et ideo non est mirum quod sub hac ratione iritent alios actus imperatos, in quibus potest esse coactio, ut postea videbimus. Mihi tamen imprimis videtur impossibile esse simul in voluntate et intellectu hujusmodi actus absolute et proprie contrarios: quamvis enim in aliis actibus non repugnet duo contraria etiam in esse perfecto, et intenso simul esse in eodem

subjecto de potentia absoluta, tamen inter actus vitales contrarios est specialis repugnantia: cujus indicium sumi potest ex ipsa repugnantia naturali, nam alia contraria in esse remisso etiam esse possunt naturaliter simul, non vero actus contrarii vitales, quantumvis remissi: hoc autem videtur oriri ex intrinseco modo, quo vitales potentie excitantur ad hos actus eliciendos. Et potest ita explicari, nam per unum actum destruitur omnino objectum alterius; ablato autem objecto non potest facultas operari: ut in intellectu, hoc ipso quod judicat propositionem aliquam esse veram, destruit omnino veritatem in contraria, vel contradictoria illius, et ideo fieri non potest ut simul judicet vel illam esse falsam, vel contradictoriam veram. Atque hac etiam ratione non potest intellectus uno et eodem actu credere contradictoria: non est autem minor repugnantia quod id fiat duobus actibus. Quod si hoc verum est, non procedit difficultas tacta, quia nunquam potest actus voluntatis habere simul alium actum, qui sit simpliciter involuntarius.

9. Secundo vero dicendum, etiamsi per possibile, vel impossibile admittamus cum volitione alicujus rei simul posse esse absolutam nolitionem habendi talem actum, nihilominus non posse dici simpliciter coactum, primo, quia non est major ratio de uno quam de alio: ergo vel uterque est coactus, vel neuter: non potest autem intelligi utrumque esse coactum, quia non possunt ambo esse contra appetitum simpliciter voluntatis: ergo neuter. Secundo, quia ille actus simpliciter per se et intrinsece est voluntarius: ad summum autem potest dici involuntarius per denominationem extrinsecam, seu respectum ad alium actum: ergo magis et perfectius est voluntarius, quam involuntarius: non est ergo coactus, nam quod coactum est, debet esse simpliciter involuntarium. Et in hoc est aperta differentia inter actus voluntate imperatos in aliis potentiis, et in se ipsa, nam illi non sunt per se intrinsece voluntarii, sicut actus ipsius voluntatis, qui simul sunt eliciti ab ipsa, ut notavit Almainus, tractatu 1, Moral., cap. 2. Denique hic actus necessario est a principio intrinseco respectu ipsius voluntatis, unde non fit in ea, ipsa non conferente vim: ex hoc ergo capite etiam deficit a ratione coacti. Simpliciter igitur loquendo non potest coactio voluntati inferri in actionibus positivis illius.

10. *Dicta proxime quadrant etiam in appetitum sensitivum.*—Atque hinc obiter colligitur idem dicendum esse de actibus propriis appetitus sensitivi, servata proportione, nam illi