

8. Objicit Medina imprimis quædam loca divi Thomæ, in 2, dist. 25, quæst. 1, art. 2, et in 3, dist. 27, quæst. 1, art. 2, et q. 22, de Veritate, art. 5, ad 5. Tamen hæc loca aperte explicari possunt de coactione respectu hominis. Item sæpe D. Thomas his locis videtur coactionem sumere pro necessitate, ut cum ait visum cogi ad videndum a suo objecto, vel intellectum cogi ab evidentia principiorum ad assentiendum conclusioni. Objicit deinde, quia in his potentiis subordinatis voluntati duplex est appetitus, unus ad sua objecta, alius ad obediendum voluntati: et hic est major et potior, quia est ad commune bonum totius suppositi. Illa ergo coactio, quamvis non repugnet priori appetitui harum potentialium, repugnat tamen posteriori, et ideo est violenta respectu ipsarum potentialium, quia est contra potissimum appetitum earum. Respondetur tamen, quando hæc potentia coguntur tantum per applicationem objectorum, seu tollendo tantum impedimenta, et applicando omnia necessaria ad operandum contra voluntatem suppositi, tunc nihil proprie fieri contra inclinationem harum potentialium, nam ea omnia quæ sunt prævia ad actiones earum, non sunt ex parte earum, unde neque in his inclinatur ad obediendum voluntati: at vero postquam sunt omnia necessaria ad operandum, tunc vel naturaliter ac necessario operantur, ut constat in sensibus externis, et ita nullam patiuntur violentiam, neque quoad hoc inclinatur ad obediendum voluntati, quia ipsa non potest impedire hos actus postquam sunt posita omnia requisita ad illos efficiendos. Si autem fingamus has potentias immediate et per se cogi ad agendum, vel recipiendos suos actus, renuente voluntate, tunc jam diximus hujusmodi vim non posse proprie inferri ab agente creato: si autem inferatur a Deo, responderi poterit ad auctores contrariæ sententiæ juxta principia eorum, magis inclinari has potentias ad obediendum Deo, quam voluntati ipsius hominis, et ideo ex hoc capite ipsis non fieri coactionem. Vel absolute dicendum est, tunc immutari quidem a Deo aliquo modo naturalem modum operandi absque propria coactione, quia respectu illius modi non est positiva repugnantia in natura, sed potius quædam non repugnantia, ut in similibus sæpe dictum est in superioribus.

9. An coactio dari queat in voluntate respectu actionum mere naturalium suppositi, etc. — Ultimo hic potest inquiri: utrum possit voluntas cogi vel ad actiones mere naturales, ut

sic, ut est nutritio, etc., vel ad carentiam actionis, seu passionis sibi impossibilis per naturam, verbi gratia, ad non volendum, vel ad alias res mere extrinsecas, quæ non fiunt in ipso homine, verbi gratia, ad mortem amici, vel similia. Sed in his omnibus tantum potest esse quæstio de modo loquendi, nam constat posse hæc esse involuntaria, atque hoc sensu constat posse dici coacta, si coactum dicatur quiddam est contra desiderium elicited voluntatis: proprie tamen coactio tantum videtur esse in his, quæ fiunt circa ipsum hominem, in quibus habet rationem passi non conferentis vim, et non est proprie circa necessaria, vel impossibilia, quia circa hæc non proprie conatur voluntas ad agendum, vel resistendum, quod videtur ad coactionem requiri, sed ad summum possunt ei displicere per simplicem affectum.

## DISPUTATIO III.

## DE VOLUNTARIO MIXTO CUM INVOLUNTARIO OB METUM, VEL CONUPISCENTIAM.

Diximus de voluntario per se ac simpliciter, et similiter de involuntario: nunc dicendum de actu participante utrumque. Quod ex duplici radice contingere potest, scilicet aut ex affectu, vel passione aliqua, aut ex ignorantia, cum enim ad perfectionem voluntarii duo sint necessaria, scilicet quod sit ex perfecta cognitione, et quod sit a principio intrinseco, priori conditioni repugnat ignorantia, et ideo potest voluntarium tollere, aut saltem minuere, de quo dicendum, disputatione sequenti: posteriori autem conditioni videtur repugnare passio, seu motio appetitus sensitivi, nam, ut constare potest ex dictis, disputatione præced., et latius traditur 1, 2, quæst. nona et decima, nulla alia causa extrinseca, excepto Deo, de quo jam dixi potest trahere voluntatem, nisi mediante appetitu, intellectus enim non computatur proprie inter causas extrinsecas, nam potius est proprius et connaturalis motor ipsius voluntatis; unde quo perfectius movet, tanto magis confert ad voluntatem: omnis autem passio appetitus ad hæc duo capita revocatur, scilicet aut sunt prosecutio boni, aut fuga mali: quæ videtur divus Thomas comprehendisse sub *metu* et *concupiscentia*, quia hæc duæ passiones maxime videntur movere voluntatem, et ideo de utraque simul dicemus, præsertim quia potissima difficultas hujus disputationis consistit in explicanda differentia,

quæ est inter hos affectus in causando voluntario, vel involuntario.

## SECTIO I.

*Utrum quæ ex solo metu fiunt, sint voluntaria simpliciter ratione metus.*

1. *Exponitur titulus sectionis.* — Addo in titulo dictionem illam exclusivam, quia contingere potest ut voluntas aliquando velit ob timorem alicujus mali, non tamen ex solo illo motivo, sed etiam ratione alicujus boni: ut potest quis velle servare divina mandata ob timorem inferni, simulque propter amorem Dei, et tunc constat posse actionem esse simpliciter voluntariam, tamen tunc non potest constare quid habeat ex vi metus, et ideo sumenda est actio et voluntas quæ ex solo metu nascatur: cum autem sermo est de solo metu, non excluduntur priores affectus ex quibus metus nascitur, quia dictio exclusiva non excludit necessario concomitantia. Sic igitur, exposita quæstione, difficultatis ratio est, quia Aristoteles 3, Ethicor., cap. 1, dixit, quæ ex metu fiunt, simpliciter esse involuntaria, solumque ex accidenti esse hic et nunc voluntaria: et D. Thomas, 2, 2, quæst. 142, art. 3, citans prædictum Aristotelis testimonium, dicit ea quæ ex timiditate sunt voluntaria simpliciter, quia sunt voluntaria tantum secundum rationem communem, involuntaria autem secundum particularem naturam. Et ratione argumentari possumus primo: quæ ex metu fiunt, tantum sunt voluntaria, conditionate scilicet, si necessario sint ad vitandum malum: sunt autem involuntaria absolute et per se sumpta. Et confirmatur ab incommodis, quia si hæc ex metu facta, essent voluntaria simpliciter: ergo si sunt contra legem, erunt semper peccatum, quod est falsum. Rursus contractus ex hujusmodi voluntate facti non erunt semper validi, quia per voluntatem fiunt: ergo si ibi intervenit absoluta voluntas, habebit effectum; consequens autem est falsum, ut constat de matrimonio, vel voto metu facto.

2. *Vox simpliciter quo sensu accipienda hoc loco.* — In hac quæstione, et dictis Aristotelis et aliorum solet esse æquivocatio in illo termino *simpliciter*, et ideo distinguenda est ejus significatio: potest enim sumi vel ex parte objecti voliti, seu operationis quam voluntas eligit, vel ex parte operantis, seu eligentis ipsius. Priori modo sumpsit illam vocem Aristoteles, loco citato, nam in hac significatione

idem est *simpliciter*, quod præcise et nude objectum considerando, et sic recte dicitur projectionem mercium in mare *simpliciter*, id est, per se consideratam, non esse voluntariam, quia ut sic abstrahitur ab omni alia utilitate, vel necessitate, quamvis si quis recte consideret, in hoc loquendi genere, non tam est sermo de voluntario in actu, quam aptitudine, id est, quid illud objectum possit causare nude sumptum. Posteriori autem modo, id est, ex parte operantis, dicitur simpliciter voluntarium, quod de facto est volitum per actum absolutum et efficacem voluntatis: unde talis actus dicitur voluntas simpliciter. In quo adhuc oportet advertere hujusmodi *simpliciter* interdum excludere omnem mixturem involuntarii: et hoc modo usus est hac voce divus Thomas, in citato loco, 2, 2, sic enim ait: *Quæ ex metu fiunt, non sunt simpliciter voluntaria, sed mixta*; de quo seq. sect. Alio ergo modo dicitur simpliciter voluntarium, quod est absolute et efficaciter volitum per actum in suo genere perfectum, qui sufficiens sit denominare hominem absolute et simpliciter volentem, etiamsi habeat conjunctam, seu admixtam imperfectam velleitatem aliquo modo contrariam; et in hoc sensu sumitur in præsentibus.

3. *Prima assertio probatur auctoritate præsertim Aristotelis.* — Unde dicendum primo: ea quæ fiunt ex metu, esse simpliciter voluntaria. Hæc est sententia D. Thomæ, 1, 2, q. 6, art. 6, Augustini, Nysseni, Damasceni et Anselmi, locis citatis, initio sect. seq., et hoc sensu dici solet in jure: *Coacta voluntas, voluntas est simpliciter*, ut constat ex l. *Similiter*, § *penult.*, ff., *De eo quod vi, metusve causa*, et ex cap. *Merito*, 15, q. 1, et cap. *Vides* 23, quæst. 6, ex Augustino, quæst. 24, in Numer., et epist. 48. Et hæc est sine dubio mens Aristotelis 3, Ethicor., cap. 1, sic enim ait: *De his quæ metu fiunt, per se quidem invite fiunt, sed nunc pro his expetuntur, principiumque est in ipso agente*: unde concludit: *Per se quidem invitatus facit, nunc autem et pro his sponte facit, magis autem his similia sunt quæ sua sponte quis agit: actus enim sunt circa ipsa singula, quæ quidem sponte facit*. In quibus verbis considerandum est illa duo *per se*, et *nunc*, ac *pro his*, distingui tanquam opposita: unde constat sumere illud *per se* ex parte objecti, ut idem sit quod præcise et abstracte illud considerando et separando a præsentibus circumstantiis.

4. Deinde est considerandum Aristotelem concludere *nunc*, et *pro his* actionem illam esse

*simpliciter spontaneam.* Et indicat duplicem rationem: prima est, quam D. Thomas, citato art. 6, tetigit, nam unumquodque est simpliciter tale prout est in actu, sed hic actus prout nunc exercetur, et simpliciter volutus: et eadem fere rationem tetigit D. Thomas, quodlib. quinto, articulo decimo, quia licet talis actio per se considerata non sit amabilis simpliciter, tamen hic et nunc proponitur ut absolute eligenda tanquam medium conveniens ad evitandum majus malum: ergo sub ea ratione est hic et nunc simpliciter voluntaria. Unde alio modo sumpsit D. Thomas, in citato loco 2, 2, medium in communi, et in particulari; cum ait ea quæ ex metu fiunt in communi considerata esse voluntaria, tamen in particulari esse involuntaria; cum tamen in illo art. 6, et dicto quodlib. contrarium principium sumere videatur. Sed non est contradictio, nam in 2, 2, loquitur formaliter de medio ut medium est ad fugiendum malum, nam in communi sumptum est simpliciter voluntarium, et nullo modo involuntarium, etiam secundum quid, quia in hoc communi objecto, scilicet fugere vel vitare malum, nihil est voluntati contrarium: at vero hoc malum in particulari, scilicet fugere malum projiciendo merces in mare, aliquid habet difficultatis, seu incommodi admixtum, propter quod est aliquo modo involuntarium, secundum quid saltem: at vero in 1, 2, et aliis locis loquitur de ipsa actione, verbi gratia, projiciendi merces, et de hac optime dicit præcise et abstracte sumpta non esse voluntariam simpliciter, tamen prout hic et nunc exercetur, esse voluntariam, et iudicium de voluntario esse ferendum, considerata re in particulari cum omnibus circumstantiis, et non per abstractionem, seu præcisionem intellectus.

5. Secunda ratio Aristotelis est, quod illud est voluntarium, quod est a principio intrinseco cum cognitione, sed illa actio hic et nunc, est a voluntate, supposita tali cognitione; nam voluntas illam eligit, et ex vi talis electionis applicat potentiam ad exercendam illam actionem, quod est apertum signum absolutæ et efficacis voluntatis. Dices: ergo quoties homo ex metu tacet, vel non resistit actioni, censetur voluntarie consentire in illam actionem. Respondetur ex dictis supra de voluntario indirecto, aliud esse loqui de actione positiva, quæ est a voluntate, aliud vero de negatione actionis, et effectu inde subsequuto: quando enim aliquis ex metu agit actionem per imperium suæ voluntatis, tunc semper illa actio est sim-

placiter voluntaria, quia necesse est ut procedat ab actu absoluto et efficaci; quando vero ex metu solum inducitur homo immediate ad non agendum, sed non imperandum actum, ut ad non clamandum, tunc illa ommissio, vel negatio esse poterit voluntaria, indirecte saltem; tamen effectus inde secutus non necessario est voluntarius, quia non sequitur ex imperio voluntatis, neque ex vi metus cogitur voluntas ad habendum aliquem positivum actum circa illum effectum: esse autem poterit indirecte voluntarius pro ratione obligationis, juxta principia superius posita in disputatione prima, sectione quinta.

6. *Secunda assertio declaratur per distinctionem actionis ex metu aut cum metu.* — Dicendum secundo: quæ ex metu fiunt, sunt simpliciter voluntaria, ratione ipsius metus, itaque metus est causa hujus voluntarii simpliciter. Declaratur sic, nam aliud est aliquid operari cum metu, aliud vero ex metu: nam primum dicit concomitantiam; unde quod ita fit, licet sit absolute voluntarium, tamen illud voluntarium non oritur ex metu, sed potius opponitur, et vincit ipsum metum, quod est signum magnæ voluntatis: ut quando Christus Dominus progrediebatur ad mortem, metuens illam, summa voluntate illam amplectebatur, quæ non oriebatur ex timore, sed ex amore Patris et hominum, et ideo vincebat naturalem timorem. At vero fieri ex metu, significat quod metus ipse inducit ad volendum, seu faciendum aliquid, et tunc metus est causa talis voluntarii, eo modo quo inter actus voluntatis intentio est causa electionis, et electio usus, et amor boni, est causa odii oppositi mali: nam ad hunc modum in præsentem quando quis timet mortem, decernit, et intendit illam fugere, et ex vi hujus decreti eligit hoc medium, verbi gratia, projicere merces in mare, et ad hanc electionem sequitur usus, seu executio: ergo de primo ad ultimum metus fuit causa excitans, et applicans voluntatem ad illum actum efficacem, quo imperavit illam actionem exteriorem: ergo hoc modo metus causat voluntarium simpliciter.

7. *Ad argumenta in n. 1.*—Ad argumenta. Ad Aristotelem et D. Thomam jam responsum est. Ad incommoda quæ afferebantur in tertio argumento, respondetur ad 1, formaliter verum esse, quidquid ex metu contra legem fit, esse peccatum, quia transgressio legis est intrinsece mala, unde si sit simpliciter voluntaria, imputabitur ad peccatum, et ideo 2, Malach., 7, dicitur, *Præclara mors, quæ propter*

*servandam legem sustinetur,* et Matth., 10, dixit Christus, *Nolite timere eos qui occidunt corpus:* de quo legi potest Augustinus, 1, de Civitat., c. 18. Dixi autem *formaliter loquendo,* quia fieri potest, ut in tali articulo, seu periculo mortis, vel infamiæ, aut alterius mali similis, cesset obligatio legis, quia vel est affirmativa, quæ non obligat pro semper, vel est positiva, quæ non semper obligat cum tanto discrimine, et tunc actio illa facta ex metu non erit peccatum, non quia non sit voluntaria, sed quia non est contra legem: quando vero ratione alicujus incommodi cesset obligatio legis, non est hujus loci explicare. Videri possunt dicta in materia de Excomm., disp. 6, sect. 3, et de Legibus, lib. 3, c. 30, et lib. 2, de Juram., cap. 10, et lib. 1, de Voto, cap. 6. Ad aliam sequelam de contractibus responderi posset ad valorem contractus non esse solum necessariam voluntatem simpliciter, prout nos loquimur, sed etiam in secundo sensu supra explicato, id est, nullo modo conjunctam cum involuntario. Hæc vero responsio non est firma, neque universaliter applicari potest, nam sine dubio sæpe sunt contractus validi, etiamsi secundum quid sint involuntarii. Dicendum est ergo verum esse ex hoc capite, id est, ex defectu voluntarii, non esse invalidos contractus factos ex metu: unde si interdum invalidi sunt, illud est vel ratione juris positivi, vel si interdum oritur, ex naturali jure solum esse potest quando tale voluntarium per injuriam extortum est: de qua re in materia de matrimonio, seu de voto tractari solet in particulari, non vero est hujus loci.

## SECTIO II.

*Utrum quæ ex metu fiunt, sint involuntaria, saltem secundum quid ratione ipsius metus.*

1. *Pars affirmativa multorum suadetur tribus indicibus.* — In hac re omnium, tam antiquorum philosophorum, quam theologorum, sententia esse videtur, metum causare involuntarium saltem secundum quid, quod explicatur illo actu, *nollem hoc facere.* Id constat ex Aristotele, et expositoribus ejus 2, Ethicor., Nysseno 5, Philosophiæ, cap. 1, et Damasceno 2, de Fide, cap. 24, Anselmo, dial. de libero Arb., D. Thoma 1, 2, quæst. 6, a. 6, et loco citato, 2, 2, et ex omnibus expositoribus. Qui omnes afferunt tria signa hujusmodi involuntarii, quæ reperiuntur in his quæ metu fiunt. Primum est, quia quæ sic involuntarie

fiunt, tristitiam afferunt, nam quod est voluntati consentaneum, ut sic, delectat: si ergo aliquis cum tristitia operatur, signum est opus esse aliquo modo involuntarium illi, sed quæ ex metu fiunt, cum tristitia fiunt, ut experientia docet: signum est ergo esse involuntaria saltem secundum quid. Secundum signum est, quod opus, si turpe sit, sit aliquo modo venia dignum, nam cum peccatum in tantum sit culpabile, in quantum est voluntarium, si aliquam excusationem admittit, est propter aliquod involuntarium admixtum, sed quæ ex metu fiunt, etiamsi sint peccata, apud omnes homines censentur digna aliqua excusatione: ergo signum est esse aliquo modo involuntaria. Tertium signum est, quod opus secundum se sumptum non est amabile voluntati: hujusmodi autem est opus ex solo metu factum, nam per se non est eligibile, ut Aristoteles dixit: ergo hic et nunc aliquo modo est voluntarie electum propter metum: causat ergo metus involuntarium secundum quid.

2. *Partis negativæ argumentum.* — In contrarium est, quia hoc involuntarium imperfectum in hoc consistit, quod cum voluntate absoluta illius operationis quæ ex metu fit, conjungatur simplex affectus contrarius, quo voluntas nollet sic operari; sed in his quæ metu fiunt, non est necesse conjungi hujusmodi affectum cum illa voluntate, et si aliquando conjungitur ille affectus, non oritur ex metu, sed aliunde: ergo metus non causat hujusmodi involuntarium. Minor quoad priorem partem probatur manifestis exemplis, nam qui vult servare præceptum ex metu gehennæ, vero operatur ex metu, et tamen non habet illam velleitatem, vellem peccare si non immineret pœna inferni, alioqui in hoc ipso jam peccaret, esset enim omnino servilis, et malus talis timor. Item est de homine nobili, qui fugit injustitiam furti metu infamiæ, qui non est necesse habeat illum actum, vellem furari si non sequeretur infamia: hæc ergo et similia licet ex metu fiant, non sunt involuntaria etiam secundum quid. Et ratio hujus prioris partis sumenda est ex posteriori, nam quia hoc involuntarium si aliquando conjungitur, non oritur ex ipso metu, ideo non necesse est semper cum illo conjungi, quia non habet ordinem per se ad illum. Declaratur ergo et probatur posterior pars, nam quando quis metu mortis projicit merces in mare, nollet projicere: hæc nolleitas non oritur ex metu mortis, sed ex concupiscentia divitiarum, nam si hunc effectum non haberet, nullam repugnan-

tiam sentirent in illa actione, etiamsi ex metu mortis illam faceret : et idem constare potest ex quovis alio exemplo. Et ratio est, quia ille timor, et altera nolitio imperfecta versantur circa diversa objecta, quæ non habent inter se connexionem eum amore, vel odio : unde non est cur unus actus ex alio nascatur. Item quia supra dixi potius metum inducere voluntatem ad volendum simpliciter illam actionem, quia est utilis ad vitandum malum, quod timor fugit : ergo non est unde metus avertat voluntatem ab illa actione etiam secundum quid : nullo ergo modo causat *involuntarium*.

3. Propter has difficultates possumus primo hac distinctione uti ; dupliciter enim potest aliquid fieri ex metu, primo ut ex motivo necessario sine quo non fieret actio, ut est in repetito exemplo de projectione mercium. Secundo ut ex motivo quod actu quidem movet, non tamen est simpliciter necessarium, quia sine illo fieret actio, ut in exemplo illo de observatione præcepti ex metu inferni. Quando ergo actio fit ex metu hoc posteriori modo, non est necesse esse *involuntarium* etiam secundum quid : et hoc probant objectiones in contrarium factæ num. præced. Quando vero fit priori modo, tunc admiscetur *involuntarium* imperfectum : et ita loquuntur Aristoteles et alii auctores, ut expressius declaravit Nyssenus dicens tunc actionem esse *involuntariam*, quando propter majoris mali timorem minus malum quis eligit, quod aliter fieri non possit.

4. Sed distinctio hæc non evacuat difficultatem : interrogo enim quid necessarium sit ut timor censeatur motivum necessarium sine quo non fieret actio ? aut enim sufficit quod hic et nunc, quando fit actio, solus timor moveat, vel ultra hoc necesse est ut voluntas habeat actu hoc propositum, nisi immineret hoc malum, id non facerem. Primum dici non potest propter eadem argumenta supra, num. 2, facta, nam interdum potest solus timor inferni movere ad servandam legem sine motivo amoris, vel alterius honestatis, et tamen non propterea est actio *involuntaria*, neque censetur formaliter, aut virtualiter continere illud propositum conditionatum ex parte objecti, si non esset pœna imposita, non facerem, alioqui esset malus talis timor, cum tamen sit certum esse honestum, etiam si talis sit. Item in aliis motivis voluntatis non sequitur, si unum hic et nunc moveat, illo ablato non esse futuram actionem, quia deficiente illo posset intellectus aliud proponere : unde illa conditionalis, si

deesset hoc motivum, actio non fieret, omnino est incerta. Et præterea, etiamsi demus in re ita esse, et Deum cognoscere illam veritatem, id nihil referret ut actio hic et nunc sit *involuntaria*, etiam secundum quid, nam interdum fieri potest ut Deus cognoscat hunc peccatorem non esse convertendum, nisi ipse immittat in illum vehementem timorem mortis, et nihilominus quod inspirato tali timore ille omnino voluntarie convertatur absque omni mixtione *involuntarii*, quia illa conditionalis hic et nunc nihil ponit in esse. Si vero posterior sensus intelligatur, insurgunt difficultates, illo 2 num., positæ, nam etiamsi quis operetur ex solo metu, non est necesse ut actu habeat in voluntate hoc propositum, si non esset metus, non facerem. Quod si dicas non omnem metum causare *involuntarium*, sed quando habet hoc propositum conjunctum, non facerem nisi propter hoc malum vitandum, manifeste petitur principium, et idem per idem explicatur : quia actionem esse secundum quid *involuntariam*, nihil aliud est, quam nolle illam per se nisi esset medium ad vitandum malum : ergo dicere mecum causare *involuntarium* quando illud propositum est adjunctum, nihil aliud est, quam dicere causare *involuntarium* quando est *involuntarium*, et præterea semper procedit difficultas supra posita, quod etiam tunc propositum illud seu nolitio conditionata non procedit ex metu, sed aliunde.

5. Secundo vero distinguere possumus de metu : alius enim est qui intrinsece oritur ex malo per se conjuncto actioni, aut omissioni contrariæ ut timor inferni oritur ex malo pœnæ, quod per se et intrinsece conjunctum est transgressionis præcepti : alius vero est timor extrinsecus ortus propter vitandum malum per accidens, et ab extrinseco conjunctum cum tali actione, vel omissione, ut est in protectione mercium in mare. Quando timor est prioris modi non est necesse ut causet *involuntarium*, imo nec causare illud potest, per se loquendo, quod videntur probare rationes supra factæ : Aristoteles enim et alii auctores explicari possunt de posteriori timore.

6. Hæc distinctio neque omnino displicet, neque omnino satisfacit, nam quod attinet ad priorem partem, videtur certe probabile satis illum timorem neque inducere, neque per se loquendo, secum admittere aliquod *involuntarium*, nam ille timor non est ab extrinseco. Ait autem D. Thomas metum in tantum causare *involuntarium*, in quantum est ab extrinseco, quia de ratione *voluntarii* est ut sit ab

extrinseco. Item quia quando malum quod timetur tale est, ut per se sit conjunctum tali actioni, jam actio non solum hic et nunc, sed etiam per se præcise considerata talis est, quia quæ per se consequuntur actionem, conjunguntur cum illa, etiam si per se ac præcise consideretur : ergo talis malitia satis per se odibilem illam actionem, et amabilem contrariam, et non tantum hic et nunc, ut Aristoteles loquitur. Dico autem, *per se loquendo*, quia qui vult servare præceptum ex timore inferni, si intelligat vim illius motivi, non potest habere simplicem affectum contrarium *transgredere præceptum si non esset pœna*, nam per hunc ipsum affectum peccaret, et reatum pœnæ incurreret, et consequenter contra suum motivum : si ergo vere et efficaciter moveatur ab illo motivo, et intelligat vim ejus, et qualitatem suorum actuum, fieri non potest ut cum illo motivo sit talis affectus, ex accidenti vero, ob ignorantiam, fieri potest ut aliquis habeat illum affectum, quia non satis percipit vim illius mali, neque intelligit se in idem revolvitur, quod timebat. Addo etiam quod tunc licet malum illud vere sit per se conjunctum actioni, tamen in apprehensione concipitur ac si esset extrinsecum, et separabile ab actione.

7. At vero quod attinet ad posterius membrum, non videtur satisfacere, quia argumenta n. 2 facta, videntur probare, quod etiam si actio procedat a metu extrinsece illato, non semper est necessario *involuntaria*, ut patet de furto quod quis vitat ob metum pœnæ mortis, seu infamiæ, nam hoc malum extrinsecum est, et per accidens conjunctum, et deinde quando actio est *involuntaria*, adhuc illud *involuntarium* non causatur ex metu, ut probatum est.

8. Quocirca dicendum mihi videtur, et communem doctrinam esse veram, et objectiones in contrarium factas etiam concludere quod intendunt, non tamen procedere contra sensum ab Aristotele et ab aliis intentum. Quod ita declaratur, nam imprimis metus non dicitur causare *involuntarium*, quia causat illum simplicem affectum a quo denominatur actio *involuntaria secundum quid*, sed potius, quia superat illum affectum, et inducit ad volendam actionem, non obstante tali affectu voluntatis. Hoc apud me convincit objectio facta, nam idem motivum non potest simul inducere ad volendum et non volendum. Deinde explicatur exemplo coactionis, quæ dicitur causare *involuntarium simpliciter*, non quia causet noli-

tionem illam, a qua actio denominatur *coactio*, nam coactio non potest causare actum ipsius voluntatis : dicitur ergo causare *involuntarium*, quia facit operari actionem, vel recidere passionem, cui voluntas quantum potest resistit. Unde ulterius sequitur non esse necessarium ut omnis actio quæ ex metu fit, sit *involuntaria*, quia fieri potest ut voluntas cedat, et nullo modo resistat.

9. Satisfit auctoritati Aristotelis in num. 1. — Nec contrarium docuit Aristoteles, quem alii secuti sunt, qui specialiter loquitur de metu, qui inducit ad eligendam actionem, quæ per se sumpta non est amabilis voluntati, sed potius odibilis : tunc autem regulariter ac moraliter semper fit ut voluntas aliquo modo repugnet tali electioni, et consequenter quod sit aliquo modo *involuntaria*, quia licet metus non inducat talem motum contrariæ nolitionis, tamen objectum ipsum per se sumptum avertit a se voluntatem, et aliunde metus ipse non attrahit voluntatem invitando ad bonum, et quasi occultando, vel diminuendo malitiam illius objecti, nec quasi faciendo illud per se amabile, sed solum quasi vi impellendo ad vitandum malum, et ideo moraliter semper sequitur illa displicentia, seu nolitio, quia voluntas naturaliter refugit objectum per se disconveniens, et non amabile. Accedit etiam quod ipsamet illatio metus est contraria quodammodo libertati voluntatis, et ideo ex hac etiam parte illi displicet, et facit actionem *involuntariam* : atque in hunc modum facile conciliantur omnia.

## SECTIO III.

*Utrum concupiscentia augeat voluntarium.*

1. *Concupiscentia duplex, antecedens, et consequens.* — Per concupiscentiam intelligere possumus non tantum affectum sensitivi appetitus, verum etiam voluntatis, in quantum etiam in voluntate ipsa affectus ad rem unam inducit facile ad alium affectum : tamen quia D. Thomas loquitur de concupiscentia sensibili, sub qua (ut dixi) comprehendimus cæteras passiones, quibus appetitus inclinatur ad aliquid agendum, vel appetendum, ideo de affectu sensitivo loquimur, et quæ dicemus, facile applicari poterunt ad voluntarium. Est etiam supponendum ex D. Thoma, 1, 2, q. 76, art. 6, duplicem esse concupiscentiam, antecedentem scilicet, et consequentem, quibus possemus addere concomitantem : sed hæc,