deſcendat, ſi voluerit ſimplici motu, & non organico deferri.

§. V.

Dos Claritatis.

XXII. QUarta corporis glorioſi dos erit claritas, ſeu luciditas, qua undequaque lucem, ac ſplendorem emittet. *Sicut igitur* (D. Thom. 4. Contra Gen. cap. 86.) *anima divina viſione fruens, quadam ſpirituali claritate replebitur, ita per quamdam redundantiam ex anima in corpus, ipſum corpus ſuo modo claritatis gloria induetur. Unde dicit Apoſtolus* 1. *Corinth.* 15. *v.* 43. Seminatur corpus in ignobilitate, ſurget in gloria: *quia corpus noſtrum nunc eſt opacum, tunc autem erit clarum, ſecundum illud Matthæi* 13. *v.* 43. Fulgebunt juſti ſicut Sol in Regno Patris mei.

XXIII. Duo hîc in controverſiam veniunt. Primum, an illa claritas inſit corporibus glorioſis non ſolum ſecundum ſuperficiem, ſed etiam ſecundum profunditatem; ita ut prædicta corpora non ſolum ſint lucida, ſicut ſpecula, ſed etiam pervia, & tranſparentia, ſicut cryſtallus; ita ut interior organizatio videri poſſit. Secundum: an illa claritas, ſeu lux ſit ejuſdem ſpeciei cum noſtra.

XXIV. Circa primum: negativam partem cum Durando, & Scoto tenent aliqui, ex eo moti primo: quia corpora illa retinebunt ſuum colorem ac pulchritudinem: *Omnis enim* (teſte Auguſtino lib. 22. de Civit. Dei cap. 19.) *corporis pulchritudo eſt partium congruentia cum quadam coloris ſuavitate*: omnis autem color cauſat opacitatem, & impedit tranſparentiam, & opacitatem. Secundo: quia decentior eſt aſpectus corporis humani ſecundum externam tantum ſuperficiem; eo quod varietas tot partium internarum, & minutarum confuſionem potius pariat in viſu, quam delectationem.

XXV. Oppoſita tamen, & affirmativa ſententia communior eſt, eamque, ut veriorem amplectitur D. Thom. *in* 4. *diſt.* 44. *quæſt.* 2. *art.* 4. *quæſtiunc.* 1. *ad* 2. ex D. Gregorio, dicens: *Quod Gregorius comparat corpora glorioſa auro, & vitro; auro propter claritatem, vitro propter hoc, quod tranſlucebunt: unde videtur, quod erunt ſimul clara, & pervia.* Verba autem D. Gregorii *lib.* 18. *Moral. cap.* 48. *olim* 27. ſunt ſequentia: *Quid ergo aliud in auro, vel vitro accipimus, niſi illam ſupernam Patriam, illam Beatorum civium ſocietatem, quorum corda ſibi invicem & claritate fulgent, & puritate tranſlucent?* Infra vero: *Et quoniam ipſa eorum claritas viciſſim ſibi in alternis cordibus patet, & cum uniuſcujuſque vultus attenditur, ſimul & conſcientia penetratur, hoc ipſum aurum vitro mundo ſimile eſſe memoratur. Ibi quippe uniuſcujuſque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abſcondet; ſed patebit animus, patebit corporalibus oculis ipſa etiam corporis harmonia; ſicque unuſquiſque tunc erit conſpicabilis alteri, ſicut nunc eſſe non poteſt conſpicabilis ſibi.* Et D. Auguſt. lib. 22. de Civit Dei cap. 30. *Omnes* (inquit) *quippe illi, de quibus jam ſum locutus, qui nunc latent, harmoniæ corporales numeri, non latebunt intrinſecus, & extrinſecus per corporis cuncta diſpoſiti.*

XXVI. Accedit quoque Scripturæ auctoritas. Nam *Matthæi* 13. *v.* 43. dicitur: *Juſti fulgebunt ſicut Sol.* Et Daniel. 12. v. 3. *Quaſi Stellæ.* 1. Cor. 15. *v.* 41. *Alia claritas Lunæ, & alia claritas ſtellarum, ſic erit in Reſurrectione.* Et Apoc. 21. v. 18. de Civitate Beata dicitur: *Et erat ſtructura muri ejus ex lapide jaſpide: ipſa vero Civitas aurum mundum, ſimilis vitro mundo.* Atqui ſol, ſtellæ, vitrum, jaſpis lucent ab intrinſeco, & non ſolum quantum ad externam ſuperficiem; ergo ſic erunt lucida corpora Sanctorum ab intrinſeco, ſicut cryſtallus, adamas, topazius, non ſolum in externa ſuperficie, ſicut ſpeculum.

XXVII. Neque obſtant adverſæ Sententiæ fundamenta: Non quidem primum. Nam docet D. Thom. in 4. *diſt.* 44. *quæſt.* 2. *art.* 4. *quæſtiuncula* 1. *ad* 2. & 3. Quod corpora glorioſa retinebunt colorem ſibi debitum; ſed ſuperaddetur claritas ex gloria animæ, quæ non ſolam ſuperficiem, ſed omnes partes corporis, etiam intraneas, pervadet, eaſque pervias efficiet; ſicut in vitro, aliiſque corporibus diaphanis apparet. Neque obſtat, quod corpora illa futura ſint denſa: nam denſitas ſolum facit, quod corpus non ſit pervium, quando claritas corporis cauſatur ex denſitate partium lucidarum: non vero ſi cauſetur a gloria animæ, ut in caſu: unde *denſitas corporis glorioſi pervietatem non tollet ab eo, ſicut nec denſitas vitri a vitro.* Quemadmodum ergo topazium videmus retinere colorem flavum, & ſimul diaphaneitatem ſufficientem, ut in oppoſitam partem totus videatur, & ſi in medio eſſent alii colores virides, cærulæi, omnes videntur: ita, & multo magis in caſu.

XXVIII. Neque obſtat ſecundum. Tum quia oculus corporis glorioſi non erit neceſſitatus ad omnes partes alterius corporis ſimul videndas; ſed erit in poteſtate ejus, ut occultet corpus, quod eſt poſt ſe, & ab eo non immutetur, vel non occultet; ut docet D. Thom. citatus ex 4. *ſent. quæſtiuncula* 3. *ad.* 2. Tum etiam, quia etiamſi omnia illa unico intuitu ei præſententur; non confuſionem, ſed delectationem maximam concipiet, videns pulchram, & tam variam humani corporis ſtructuram; in qua totum Mundum, velut in epilogo, contemplari poterit.

XXIX. Circa ſecundum vero: lucem Beatorum corporum eſſe ejuſdem ſpeciei cum noſtra luce, quantum ad ſpeciem, eſto non quantum ad cauſam, docet D. Thom. *in* 4. *ſentent. diſt.* 44. *quæſt.* 2. *art.* 4. *quæſtiuncula* 2. *ad* 1. ubi ait: *Claritas gloriæ erit alterius generis, quam claritas naturæ quantum ad cauſam, ſed non quantum ad ſpeciem. Unde ſi claritas naturæ ratione ſuæ ſpeciei eſt proportionata viſui, ita claritas glorioſa.* Ex quibus conficitur ratio a poſteriori, ſic: Quæ in modo immutandi ſenſum viſus conveniunt, ejuſdem ſpeciei eſſe credenda ſunt: ſed claritas, ſeu lux corporis Beati, & claritas, ſeu lux naturalis ita conveniunt; ergo &c. Min. probat. Ideo forte lux illa glorioſa eſſet diverſæ ſpeciei, quia illa modo excellentiori, intenſiori, ſuaviori, ac magis demulcenti immutat viſum, quam noſtra: ſed hoc non ſufficit ad variandam ſpeciem: alias cum lux Solis excellentior ſit luce aliorum corporum, & colores ipſi, qui ſunt in corporibus Beatorum cum excellentiori, & ſuaviori modo immutent ſenſum, dicendi eſſent diverſæ ſpeciei a noſtris; ergo &c. Sicut ergo quia lux Solis videtur ab oculis eodem modo, ſicut alia lux, & de illa eodem modo judicant, ſicut de alia luce (& idem dico de coloribus corporis Beati) judicamus, lucem Solis, & colores, qui erunt in corpore Beati, eſſe ejuſdem ſpeciei: ita de ejuſdem corporis luce, & claritate.

XXX. Confirmatur. Lux corporis glorioſi videri poteſt, immo viſa fuit ab oculo non glorificato: eam enim viderunt Apoſtoli in Transfigurato Chriſti Corpore: eam in eodem vidit Paulus 1. Cor. 9. v. 1. *Nonne Chriſtum Jeſum Dominum noſtrum vidi?* Cap. 15. v. 8. *Noviſſime autem omnium tamquam abortivo viſus eſt mihi.* Quod Actor. 26. v. 13. ipſe Paulus Agrippæ Regi teſtatur: *Die media in via, vidi, Rex, de Cælo ſupra ſplendorem Solis circumfulſiſſe me lumen, & eos, qui mecum ſimul erant.* Videbunt etiam Reprobi in extremo judicio. Apoc. 1. v. 7. *Videbit eum omnis oculus, & qui eum pupugerunt.* Et Sap. 5. verſ. 3. Damnati gloriam Electorum *videntes turbabuntur timore horribili*: ergo non eſt diverſæ ſpeciei. Dicere enim, eam vidiſſe per elevationem, futile eſt, & ſine ullo fundamento aſſeritur. Immo ſi non eſſet ejuſdem ſpeciei, ſed altioris, puta ſupernaturalis; probandum ſupereſſet, quo modo ad eam oculus corporalis elevari poſſet.

Eſt equidem alterius ſpeciei quantum ad cauſam: cauſatur enim a Deo auctore ſupernaturali, & modo ſupernaturali: ſed tamen res cauſata ſpeciem naturalem habet, & proportionatam viſui naturali. Sicut homo reſuſcitatus, & viſus cæco reſtitutus, ſpeciem naturalem habent; quamvis a ſolo Deo auctore ſupernaturali fiat ſuſcitatio mortui, & viſus reſtitutio cæco.

XXXI. Tandem: an iſta claritas effective ſit ab anima glorificata & ab ea redundet in corpus; an vero immediate a a Deo ad præſentiam animæ producatur: ſentit D. Thom. 3. *p. q.* 45. *art.* 2. *q.* 54. *art.* 3. ad 1. & in hac 1. 2. *q.* 4. *art.* 6. & alibi, eam derivari in corpus a gloria animæ. Congruum enim eſt, ut ſicut ab anima in ſtatu naturali derivantur in corpus facultates ſenſibiles, & ornatus vitalis: ita ex eadem in ſtatu ſupernaturali gloriæ derivetur omnis ornatus corporis glorioſi; ut corpori unito animæ nihil, niſi per animam, concedatur. Nec dicas, nullam eſſe connexionem inter viſionem gloriæ, & claritatem corporis; hoc enim falſum eſt. Immo tanta eſt connexio inter ſupernaturalem ſtatum animæ, & ſtatum glorioſum corporis, quanta inter naturalem ſtatum unius, & alterius, quia totum, quod in corpore eſt ut proprium ipſius, ab anima provenire debet.

D U B I U M X.

De Aureolis Beatorum.

§. I.

Quid ſit Aureola.

I. PRæter eſſentialem beatitudinem, & dotes animæ beatæ, & corporis glorioſi omnibus Beatis communes, admittunt Doctores quaſdam ſingulares prærogativas, aliquibus tantum convenientes, ob aliquam in hac vita ſingularem reportatam victoriam, quas vocant *Aureolas*, quaſi *parvas coronas*, reſpectu ſcilicet præmii eſſentialis, quod *aurea corona* dicitur. Unde aureola a D. Th. *in* 4. *diſt.* 49. *q.* 5. definitur, quod ſit: *Gaudium, ſeu præmium accidentale præmio, ſeu gaudio eſſentiali ſupperadditum, ob excellentem victoriam.* Dicitur gaudium, ſeu præmium accidentale; ut diſtinguatur a præmio eſſentiali, quod eſt viſio Dei, & gaudio eſſentiali, eam conſequente. Dicitur *ob excellentem victoriam*: quia ſicut antiquitus apud Romanos dabantur coronæ non omnibus militibus, etiamſi victoria fuiſſet omnibus communis, ſed illis tantum, qui præ cæteris in ea reportanda inſigniores fuiſſent; ut illi, qui primus omnium aſcendiſſet murum, vel qui ſervaſſet civem a morte, vel aliud opus inſigne geſſiſſet: ita etſi omnibus, qui ex hoc Mundo victores deceſſerunt, detur gloria, & præmium eſſentiale; ſolis tamen iis, qui ſingularem aliquam de humani generis hoſtibus victoriam reportarunt, aureola conceditur.

II. Aureolam conſiſtere in gaudio accidentali, quod Beati percipiunt ex victoria quam per aliquam particularem virtutem, puta fortitudinis, virginitatis &c. reportarunt non autem in quodam corporis ſplendore, ut aliqui exiſtimarunt; nec in ſigno quodam ſpirituali animæ impreſſo ad modum characteris, qui in ſuſceptione quorumdam Sacramentorum imprimitur, ut alii; nec in viſione, aut delectatione de Deo viſo, ut alii arbitrati ſunt, exiſtimant D. Thomas *in* 4. *diſt.* 49. *q.* 5. *art.* 1. dicens: Aureola eſt *Quoddam gaudium de operibus a ſe factis, quæ habent rationem victoriæ excellentis, quod eſt aliud gaudium ab eo, quo de conjunctione ad Deum gaudetur, quod gaudium dicitur aurea.*

III. Licet tamen aureola proprie ſit in mente; dicit tamen
idem

idem S. Doctor *in* 4. *diſt.* 49. *q.* 5. *art.* 4. *quæſtiuncula* 3. quod: *Sicut ex gaudio eſſentialis præmii, quod eſt aurea, redundat quidam decor in corpore, qui eſt gloria corporis: ita ex gaudio aureolæ reſultat aliquis decor in corpore; ut ſic aureola principaliter ſit in mente, ſed per quamdam redundantiam fulgeat etiam in carne.* Addit tamen: Quod *decor cicatricum, quæ in corporibus Martyrum apparebunt, non poteſt dici aureola. Quia aliqui Martyres aureolam habebunt, in quibus hujuſmodi cicatrices non erunt; utpote illi, qui ſunt ſubmerſi, aut famis inedia, aut ſquallore carceris interempti.* Quale ergo futurum ſit hoc ſignum in corporibus Beatorum, Deus novit. Forte erit fulgor aliquis ſpecialis ſupra caput Beati in modum circuli ſeu coronæ. Et quia quilibet Beatus nedum propriam beatitudinem ſuam perfectiſſime cognoſcit, ſed etiam beatitudines particulares, & prius omnium aliorum Beatorum: ideo videndo hujuſmodi coronas luminoſas, ſtatim cognoſcet, an ſint aureolæ, vel Martyrum, vel Virginum, vel Doctorum.

§. II.

Quot ſint Aureolæ.

IV. TRiplicem Aureolam communiter ſtatuunt Doctores cum Divo Thoma citato ex 4. *ſent. q.* 5. *art.* 5. *quæſtiuncula* 1. nempe Virginum, Martyrum, & Doctorum. Et probant ex eodem, ſic: cum Aureola ſit privilegiatum præmium privilegiatæ victoriæ reſpondens: ideo ſecundum privilegiatas victorias in tribus pugnis, quæ cuilibet homini imminet, tres aureolæ ſumuntur. Triplex enim eſt pugna, quia triplex eſt hoſtis, Caro, Mundus, Diabolus. In pugna ergo: quæ eſt contra Carnem, ille potiſſimam victoriam obtinet, qui a delectabilibus venereis, quæ ſunt præcipua in hoc genere, omnino abſtinet: & ideo virginitati aureola debetur. In pugna vero, qua contra Mundum pugnatur, illa eſt præcipua, qua a mundo perſecutionem uſque ad mortem ſuſtinemus: unde & martyribus, qui in iſta pugna ſpecialiter victores fuerunt, aureola debetur. In pugna vero, qua contra Diabolum pugnamus, illa eſt præcipua victoria, cum aliquis hoſtem non ſolum a ſe, ſed a cordibus aliorum removet; quod fit per prædicationem, & doctrinam, & ideo Doctoribus, & prædicatoribus tertia aureola debetur. Ita paucis mutatis S. Th.

V. Alii tamen, ſubdit S. Doctor, aliter tres aureolas diſtinguunt, nempe ſecundum tres vires animæ: ut dicantur tres aureolæ reſpondere potiſſimis trium virium animæ actibus. Potiſſimus autem actus rationalis eſt veritatem fidei etiam in aliis diffundere, & huic actui debetur Doctorum aureola. Iraſcibilis vero actus potiſſimus eſt, etiam mortem propter Chriſtum ſuperare; & huic actui debetur aureola Martyrum. Concupiſcibilis autem actus potiſſimus eſt, a delectabilibus maximis penitus abſtinere, & huic debetur aureola Virginum.

Alii vero aureolas tres diſtinguunt ſecundum ea, quibus Chriſto nobiliſſime homo conformatur; ipſe enim Mediator fuit inter Mundum, & Patrem. Fuit ergo Doctor ſecundum quod veritatem, quam a Patre acceperat, Mundo manifeſtavit: fuit autem Martyr, ſecundum quod a Mundo perſecutionem ſuſtinuit: fuit vero Virgo, in quantum puritatem in ſeipſo conſervavit. Et ideo Doctores, Martyres, Virgines ei perfectiſſime conformantur; unde talibus debetur aureola.

VI. Virgines quoque, Martyres, & Doctores ſpeciali nota inſigniendos indicat Scriptura. Virgines quidem: nam Apoc. 14. verſ. 3. Joannes vidit *Centum quadraginta quatuor millia, qui empti ſunt de terra*: de quibus dicitur verſ. 4. *Hi ſunt, qui cum mulieribus non ſunt coinquinati: Virgines enim ſunt.* Qui inſuper *ſequuntur Agnum, quocumque ierit*: & tandem quod *cantabant canticum novum*, quod alii, præter ipſos, cantare non poterant. Virgines igitur habent ſpeciale gaudium, ſignificatum per canticum, quod alii Beati non canunt; & ſpecialem conformitatem cum Chriſto, quem ſequuntur, quocumque ierit. Martyres quoque ſpecialiter demonſtrati ſunt Apocal. 7. *verſ.* 14. *&c.* eidem Joanni in illis, *Qui venerunt de tribulatione magna, & laverunt ſtolas ſuas, & dealbaverunt eas in ſanguine Agni.* Et ſubditur: *Ideo ſunt ante thronum Dei... Agnus, qui in medio Throni eſt reget illos, & deducet eos ad vitæ fontes aquarum; & abſterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum.* Ubi Martyres, de quibus ſermo eſt, ſpecialem cum Agno Chriſto conformitatem habere, & ab ipſo ſpecialibus gratiis ornari indicantur. Doctores tandem ſpeciali luce, & nitore donandos affirmat Daniel cap. 12. verſ. 3. *Qui autem docti fuerint, fulgebunt quaſi ſplendor firmamenti: & qui ad juſtitiam erudiunt multos, quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates.* Et merito, quidem: nam Doctores ſpeciali victoria de Diabolo triumpharunt, & conformes fuerunt Chriſto; quia ſua doctrina ſalutem hominum operatus eſt.

VII. Pro pœnitentibus, & paupertatem profitentibus, non datur ſpecialis aureola; quia hæc non cuilibet inſigni victoriæ correſpondet, ſed victoriæ in ſuo genere perfectiſſimæ: hæc autem eſt Martyrium, quo propter Chriſtum contemnitur vita. Pœnitentes enim ſpernunt corporis delicias, pauperes evangelici bona fortunæ, Religioſi obedientes propriæ voluntati renuntiat; at omnes hi ſervant vitam, quæ eſt maximum, fundamentum omnium bonorum; mortemque, quæ eſt terribilium omnium terribilisſimum, non vincunt; ideoque his aureola non debetur. Pauperibus vero evangelicis debetur potius judiciaria poteſtas, ut ait D. Thomas *in* 4. *diſt.* 49. *quæſt.* 5. *art.* 5. *quæſtiuncula* 1. *ad.* 2. juxta Chriſti promiſſum Matth. 19. verſ. 28. *Sedebitis & vos ſuper ſedes duodecim &c.*

VIII. Chriſto aureola non debetur. Quia aureola datur his, qui participes ſunt in victoria: In Chriſto autem fuit plenitudo victoriæ, cujus victoria omnes alii victores fuerunt, unde illi aliquid omni aureola excellentius debetur. Ita D. Thomas *in* 4. *diſt.* 49. *quæſt.* 5. *artic.* 4. *quæſtiuncula* 1. qui ibi *quæſtiuncula* 2. docet, nec Angelis aureolam deberi; quia quod eſt excellentis meriti in homine, in eis connaturale eſt.

His clauſimus quæſtionem de Beatitudine; quia licet agendum fuiſſet etiam de appetitu hominis ad illam, & de tempore, quo homines eam ſunt adepturi, ac de aliis; nihilominus cum de iſtis ſermo habitus ſit in Tractatu de Viſione Dei: ideo ſtudioſum illuc remittimus.

TRACTATUS SECUNDUS.

DE ACTIBUS HUMANIS.

REvertimur ad Primam ſecundæ Divi Thomæ, unde aliquantiſper fueramus digreſſi. Ibi S. Præceptor, poſtquam egit de ultimo fine in generali, & deinde de ultimo fine ſpeciali creaturæ rationalis, ſeu beatitudine; progreditur ad tractandum de actibus humanis. Et merito quidem: quia poſtquam egerat de fine, rectus ordo poſcebat, ut ageret de actibus humanis, qui ſunt potiſſima media, per quæ, ſi bene ponantur, pervenitur ad ultimum finem beatitudinis; ſi vero male, ab eo deviatur. Quare & nos ejus veſtigia prementes, ſermonem de actibus humanis habebimus: & quidem in communi, & de eorum principiis, tam a quibus procedunt, qui ſunt virtutes, & vitia; quam a quibus regulantur, quæ ſunt lex; & a quibus adjuvantur, quæ ſunt gratia.

Porro quia actus morales, ſeu humani, ſunt idem quod actus regulati per rationem, ſeu legem, ſicut actus artificiales regulati per artem; & in hoc ſunt duo attendenda; unum eſt ipſa regulatio, quæ eſt ſicut formale; & res ipſa, ſeu materia tali regulatione dirigenda, quæ eſt velut materiale: propterea in actibus humanis prius conſiderat D. Thomas id, quod eſt materiale, ſcilicet, actus voluntarios; hi enim ſunt qui regulabiles ſunt per rationem, & legem: deinde vero agit de ipſa moralitate, ſeu regulatione, qua actus ſunt boni, ideſt, conformes legi, vel mali, ideſt, difformes. Igitur

Q U Æ S T I O I.

De voluntario, & involuntario.

D U B I U M I.

An in Actibus Humanis inveniatur Voluntarium, & an in ſolis?

§. I.

Ratio Voluntarii exponitur?

I. DAri Voluntarium æque certum eſt, ac certum eſt dari voluntatem: a qua experientia didicimus, procedere quidquid in nobis voluntarium eſt. Unde quæſtio circa *an eſt* voluntarii ſuperflua eſt.

Duo tamen ſunt advertenda. Unum, quod aliud eſt *voluntarium*, aliud *volitum*. Volitum enim proprie dicitur id, quod eſt objectum voluntatis, ſeu volitionis, ut diſtinguitur a nolitione, ſeu fuga, voluntarium vero dicitur quidquid procedit a voluntate, vel ab ea dependet: ſive procedat tamquam actus elicitus, ſive imperatus, ſive tamquam effectus aliquis conſecutus, ſive poſitive a voluntate procedat, ſive negative, ut omiſſio; & generaliter quidquid a voluntate dependet, ſive phyſice, ſive moraliter.

II. Alterum eſt: quod voluntarium dupliciter dicitur. Uno modo ſtricte, & rigoroſe; & ſic dicitur illud, quod a voluntate proprie & ſtricte dicta, qualis eſt appetitus rationalis, dependet. Alio modo minus proprie, & magis late: & eſt, quod a quocumque appetitu elicito procedit, etiamſi voluntas non ſit; & ideo magis proprie dicitur ſpontaneum, quam voluntarium. Immo quidquid fit inclinatione aliqua ſine violentia, aut arte, dicitur ſponte fieri: ſic grave dicitur ſponte
ſua

ſua tendere deorſum, & terra ſponte gignere herbas, quas naturali impulſu abſque cultura, & artificio producit. Spontaneum tamen proprie dicitur ſolum id, quod eſt ab appetitu elicito, ideſt, ut operante cum aliqua cognitione: ſic enim fertur in aliquid, non ut pure motum, ſed ut ſe movens, ac dirigens, ſic ſponte ſua dicitur moveri.

III. Voluntarium igitur ſic definitur: *Quod eſt a principio intrinſeco cum cognitione finis*. Ita cum D. Thom. 1. 2. *q.* 6. *art.* 1. communiter Philoſophi, & Theologi ex *Ariſt.* 3. *Ethic. c.* 1. & Damaſceno *l.* 2. *Fidei orthod. c.* 24. Explicatur autem ſic: ly *a principio intrinſeco* diſtinguit voluntarium a violento, & artificiali, quæ a principio extrinſeco procedunt: violento quidem ab extrinſeco agente inferente vim cum reſiſtentia paſſi: artificiatum vero, ab arte exiſtente in mente artificis non in artificiato. Ly vero *cum cognitione finis* diſtinguit voluntarium a naturali: hoc enim eſto a principio intrinſeco procedat, non tamen eſt cum cognitione finis dirigente motum: ſed ceſſante cognitione, & principio intrinſeco dirigente, opus naturæ adhuc peragitur. Cum ergo cognitio requiſita ad voluntarium ſit cognitio, ut dirigens, & ſi cognitio finis, debet eſſe cognitio non mere ſpeculativa, & attingens finem ſub ratione veri: ſed practica dirigens ad opus, & attingens finem ſub ratione boni moventis, allicientis. Quare eſto cognitio concluſionum procedat ex cognitione principiorum, non eſt voluntaria (niſi forte a voluntate ſit imperata) quia procedit ex cognitione ſpeculativa veri, ut veri, inferente, non alliciente, & movente per modum finis, & boni; quod ad rationem voluntarii requiritur.

§. II.

Reſolutio prima.

IV. DIco primo. In actibus humanis invenitur voluntarium proprie tale. Ita D. Thom. hac *quæſt.* 6. *art.* 1. & probat hoc diſcurſu. Voluntarium eſt id, quod a principio intrinſeco eſt cum cognitione finis, ideſt, quod procedit ab habente, nedum principium intrinſecum, ſed etiam notitiam finis, & non ſolum ut agat, ſed etiam ut agat propter finem: ſed homo humano modo operans maxime cognoſcit finem ſui operis, & movet ſeipſum, non ſolum ut agat, ſed ut agat propter finem; ex cujus cognitione allicitur, ergo actus humani habent rationem perfectam voluntarii.

V. Dices tamen primo. Voluntarium eſt, cujus principium eſt in ipſo: ſed principium humanorum actuum non eſt in ipſo homine, ſed extra: nam appetitus hominis movetur ad agendum ab appetibili, quod eſt extra, & eſt ſicut movens non motum; ergo &c.

Reſpondeo cum Div. Thom. laudato *ad* 1. Majorem veram eſſe de principio proxime elicitivo, non vero de principio primo motivo: non enim omne principium eſt principium primum. *Licet ergo de ratione voluntarii ſit, quod principium ejus ſit intra, non tamen eſt contra rationem voluntarii, quod principium intrinſecum cauſetur, vel moveatur ab exteriori principio: quia non eſt de ratione voluntarii, quod principium intrinſecum ſit principium primum*. Ita S. Thom. Qui deinde addit: quod *principium intrinſecum voluntarii actus, quod eſt vis cognoſcitiva, & appetitiva, eſt primum principium in genere appetitivi motus; quamvis moveatur ab aliquo exteriori ſecundum alias ſpecies motus*. Quod enim eſt primum in uno genere non ſemper eſt primum ſimpliciter. Sicut corpus cæleſte, quod eſt primum alterans, non tamen eſt ſimpliciter primum; cum moveatur motu locali a ſuperiori movente. Et 1. *p. q.* 83. *art.* 1. *ad* 3. oſtendit, quod Deus *movendo cauſas voluntarias, non aufert, quin earum actiones ſint voluntariæ, ſed potius hoc in eis facit*. At de hoc infra.

VI. Ex his ſolvitur alia inſtantia, quam proponit S. Th. hac *q.* 6. *art.* 1. tertio loco ſic: *Qui voluntaria agit, per ſe agere poteſt: ſed hoc homini non convenit; dicitur enim* Jo. 15. v. 5. *Sine me nihil poteſtis facere*; ergo voluntarium in *actibus humanis non invenitur*.

Solvitur inquam. Nam ibi ad 3. *Dicendum* (inquit) *quod Deus movet hominem ad agendum, non ſolum ſicut proponens ſenſui appetibile; vel ſicut immutans corpus; ſed etiam ſicut movens ipſam voluntatem: quia omnis motus tam voluntatis, quam naturæ ab eo procedit, ſicut a primo movente. Et ſicut non eſt contra rationem naturæ, quod motus naturæ ſit a Deo, ſicut a primo movente, in quantum natura eſt quoddam inſtrumentum Dei moventis: ita non eſt contra rationem actus voluntarii, quod ſit a Deo, in quantum voluntas a Deo movetur. Eſt tamen communiter de ratione naturalis, & voluntarii, quod ſint a principio intrinſeco*.

VII. Dices Secundo. Si actum volitionis a me elicitum Deus ponat in voluntate Petri, reddet Petrum volentem, & volitio illa erit Petro voluntaria, quin procedat ab ipſo. Idem dici poteſt in motibus primis, qui a Deo cauſantur, & immittuntur in voluntatem; qui tamen ſaltem imperfecte, & indeliberate ſunt voluntarii.

Reſpondeo, neg. ant. Si enim Deus volitionem meam poneret in voluntate Petri, Petrus per eam non diceretur volens ſed pure ſuſtentans entitatem illius actus, qui a voluntate mea proceſſit; quia actus vitales, & voluntarii non denominant, niſi ſubjectum, a quo procedunt, ut jam dictum eſt. —— Motus vero ſubiti, & primi, ſunt quidem a Deo, ut movente extrinſeco; ſed ſunt ab intellectu, & voluntate, ut a principio intrinſeco eos eliciente. Quia tamen ſunt primi, nec ſupponunt alios priores, per quos intellectus, & voluntas ad illos ſe moveant; oportet, ut a ſolo Deo voluntas ſpecialiter moveatur, non ſolum ad exercitium actus, ut in omnibus aliis contingit, ſed etiam ad ſpeciem actus: & propterea imperfecte ſolum voluntarii, & liberi ſunt.

§. III.

Reſolutio poſterior.

VIII. DIco ſecundo. Etiam in brutis invenitur voluntarium, imperfecte tamen. Ita D. Th. hac *quæſt.* 6. *art.* 2. Et probat, Quia voluntarium in eo eſt, in quo eſt appetitus cum cognitione finis: ſed in brutis eſt appetitus cum aliquali cognitione finis; ergo in brutis eſt aliqualiter voluntarium. Minorem explicat ſic. Duplex eſt cognitio finis, perfecta ſcilicet, & imperfecta. Perfecta eſt, quando non ſolum apprehenditur res, quæ eſt finis, ſed etiam cognoſcitur ratio finis, & proportio ejus, quod ordinatur ad finem: & talis cognitio finis parit in appetitu voluntarium perfectum, & in ſola natura rationali invenitur. Imperfecta vero cognitio finis eſt, quæ in ſola apprehenſione rei, quæ eſt finis, conſiſtit, ſine hoc, quod cognoſcatur ratio finis, & proportio actus ad finem, & hanc ſequitur voluntarium imperfectum; quia appetitus ſubito & naturali impetu, & inſtinctu potius movetur in finem, quam ex deliberatione ad ipſum ſe moveat: & voluntarium hoc modo in brutis invenitur.

IX. Nec refert, quod voluntarium dicatur a voluntate, quæ ſolum in natura intellectuali invenitur. —— Nam quidquid ſit, an appetitus brutorum dici poſſit voluntas, quod aliqui affirmarunt, moti auctoritate Sanct. Auguſtini *lib.* 5. *de Civit. Dei c.* 9. ubi ait: *Corpora igitur magis ſubjacent voluntatibus; quædam noſtris, ideſt omnium animantium mortalium, & magis hominum, quam beſtiarum, quædam vero Angelorum: ſed omnia maxime Dei voluntati ſubdita ſunt*. Cujus tamen oppoſitum ſentit Damaſcenus lib. 2. Fidei cap. 22. *Etenim brutorum appetitus, cum irrationabilis ſit, voluntas nequit dici*. Et D. Th. hic ad 1. *Voluntas* (inquit) *nominat rationalem appetitum, & ideo non poteſt eſſe in his, quæ ratione carent*. Hoc igitur omiſſo.

Reſpondeo, quod voluntarii nomen dicitur a voluntate, ut a quo tamquam a nobiliori eſt impoſitum; non tamen impoſitum eſt ad ſignificandum ſolum actum procedentem a voluntate, ſed actum quemcumque procedentem ab appetitu cum cognitione finis. Unde D. Thomas loco mox citato, ſubdit: *Voluntarium autem denominative dicitur a voluntate, & poteſt trahi ab ea, in quibus eſt aliqua participatio voluntatis ſecundum aliquam convenientiam ad voluntatem. Et hoc modo voluntarium attribuitur animalibus brutis, in quantum ſcilicet per cognitionem aliquam moventur in finem*.

DUBIUM II.

An perfectum Voluntarium idem ſit ac formaliter Liberum?

§. I.

Reſolutio Dubii.

I. DUbium hoc aliter proponi ſolet, nimirum: an ratio voluntarii perfectius reperiatur in actibus liberis, quam in neceſſariis. Pro quo noto: ex duplici capite poſſe contingere, quod aliquis actus voluntarius ſit neceſſarius, & non liber. Vel ex imperfectione cognitionis: quo pacto motus primo primi, & indeliberati ſunt neceſſarii. Vel ſumma perfectione cognitionis: quo pacto amor beatificus eſt neceſſarius; quia procedit ex cognitione perfecta objecti adæquantis totam proprietatem voluntatis, ut ſupra diximus. De voluntario neceſſario primo modo certum eſt, eſſe imperfectum: unde agimus de voluntario libero ſecundo modo.

II. Dico. Voluntarium neceſſarium ex perfectione cognitionis eſt perfectius, & magis voluntarium, quam voluntarium liberum; unde perfectum voluntarium, & formaliter liberum non coincidunt. Probo; Amor beatificus eſt neceſſarius, ut *præcedenti Tract.* oſtendimus: ſed amor beatificus eſt perfectiſſime voluntarius, immo magis voluntarius, quam amor Dei in via; ergo &c. Min. prob. Amor eſt magis, ac perfectiori modo voluntarius, quando procedit ex majori, & perfectiori cognitione finis, & majori pondere, & conatu; & ex tota voluntate ſponte ſua, ideſt abſque coactione, fertur in objectum amatum: ſed talis eſt amor beatificus; ergo &c. Hinc eſt, quod charitas viæ, quæ perfecte voluntaria eſt, in Patria non minuitur: ſive ex parte cognitionis, ſive ex parte inclinationis, in quo ratio voluntarii ſita eſt, ſed magis, immo maxime perficitur: & tamen quæ in via erat libera, dum tranſit in Patriam, fit neceſſaria. Et rurſus: amor, quo Deus ſeipſum diligit, & quo Pater, & Filius producit Spiritum Sanctum, magis, & perfectiori modo voluntarius eſt, quam amor, quo diligit creaturas: & tamen iſte liber eſt, ille neceſſarius.

III. P. Vaſquez, in hoc contrarius, dicit: amorem beatificum, & amorem, quo Deus amat ſeipſum, eſſe quidem perfectiſſimum ſpecificative, & ex parte objecti, non vero quaſi moraliter, ſeu ex modo procedendi a ſubjecto: quia deeſt indifferentia, & dominium, quæ maxima perfectio eſt.

Sed contra. Nam Amor beatificus, & amor, quo Deus diligit ſe, non ſolum ponitur a nobis perfectiſſimus, quia fertur ad objectum perfectiſſimum; ſed etiam quia ad illud fertur perfectiſſima cognitione: ideoque non cæco impetu, ſed mota voluntas ex perfecta repræſentatione ſummi boni, ad illud fertur toto conatu, & inclinatione: ergo amor ille perfectiſſimus eſt, non ſolum ex parte objecti, ſed etiam ex

par-

parte modi procedendi: quia quo perfectior eſt repræſentatio, & cognitio, eo perfectiori modo voluntas ad illud fertur.

IV. Neque obſtat, quod illi amori deſit indifferentia, & dominium. Nam quod amor procedat cum indifferentia, & dominio non auget voluntarium, ſed potius minuit; ideo enim eſt, quia bonum illud non ſic proponitur, ut adæquet, & rapiat totam voluntatis inclinationem: unde voluntas tota voluntarietate, & conatu ad illud non fertur, uti fertur ad bonum ſibi propoſitum, ut perfecte illam ſatians.

V. Confirm. Actus, qui, eſto formaliter neceſſarius, eſt tamen eminenter liber, eſt perfectius voluntarius actu, qui formaliter tantum eſt liber: ſed amor neceſſarius neceſſitate orta ex plenitudine boni adimplentis totam capacitatem voluntatis, eſto formaliter ſic neceſſarius, eſt tamen eminenter liber; ergo &c.

Min. prob. Formalis libertas tunc exercetur, quando poteſtas univerſaliſſima voluntatis comparatur ad determinata, & limitata bona, quorum nullum adæquat, & implet totam illam univerſalitatem; ergo eminentialis libertas tunc habetur, quando ipſa univerſalis poteſtas ita quieſcit in uno bono, ut in eo inveniat omnem bonitatem, quam in aliis particularibus objectis pro ſua libertate poſſet inquirere. Tunc enim ceſſat formalis libertas, quia in uno actu videt omnia ſua deſideria adæquate impleta, & ſatiata.

§. II.

Contrariis ſatis fit.

VI. PRimo arguit Vaſquez. S. Thomas *hac qu.* 6. *art.* 2. diſtinguens voluntarium perfectum ab imperfecto, ait: *Perfectam cognitionem finis ſequitur voluntarium ſecundum rationem perfectam; prout ſcilicet apprehenſo fine poteſt aliquis deliberare de fine, & de his, quæ ſunt ad finem, moveri in finem, vel non moveri: imperfectam autem cognitionem finis ſequitur voluntarium imperfectum; prout ſcilicet apprehendens finem non deliberat, ſed ſubito movetur in ipſum*. Quod repetit ibidem *ad* 3.

VII. Reſpondeo tamen huic auctoritati, quam adeo magnificant Adverſarii, S. Thomam ibi comparare voluntarium perfectum, quod in nobis eſt, ad voluntarium imperfectum, quod eſt in brutis; & ideo dicere. Primum, quod voluntarium perfectum, quod eſt in nobis, ſequitur perfectam cognitionem finis: & hoc quidem eſſentiale eſt omni voluntario perfecto; quod cum non invenitur in voluntario brutorum, quod ſequitur cognitionem imperfectam finis, concludit non eſſe voluntarium perfectum. Alterum, quod addit, nempe prout ſcilicet apprehenſo fine poteſt quis moveri, vel non moveri, indicat quidem perfectionem voluntarii noſtri ſupra voluntarium brutorum, quia & procedit ex perfecta cognitione, & cum dominio, ac libertate, quorum neutrum habet voluntarium brutorum: ſed non intendit declarare, omne voluntarium procedens cum perfecta cognitione, & liberum excedere in perfectione voluntarium neceſſarium, cujus neceſſitas oritur ex perfectiſſima objecti cognitione, de quo hic loquimur.

VIII. Secundo arguitur. Idem. S. Thomas 1. *par. qu.* 41. *art.* 2. *ad* 3. dicit: Proceſſionem Spiritus Sancti eſſe a voluntate ut natura, unde infert: & ſic *naturaliter procedit* Spiritus Sanct., *quamvis per modum voluntatis procedat*: ergo quod procedit a voluntate non libera, ſed ut natura, non procedit voluntarie.

Reſpondetur, diſt. conſeq. Non procedit voluntarie, voluntario libero ſe habente ad utrumque, ſicut creaturæ procedunt a Deo, conc. conſeq. Voluntario neceſſario, & naturali, nego conſequentiam. Ait enim S. Doct. Spiritum procedere per modum voluntatis: procedere autem per modum voluntatis, quid aliud eſt, quam procedere voluntarie? Abſtinuit tamen S. Thomas a nomine voluntarii; quia, ut obſervat in *corpore articuli*, Ariani hoc nomine abutebantur dicentes, Patrem genuiſſe Filium voluntate, ideſt libere: & ne idem diceretur de Spiritu Sancto cum Macedonianis, non ait, eum procedere voluntarie, ſed naturaliter, quamvis per modum voluntatis, hoc eſt voluntarie, ſed neceſſario, non libere ſicut creatura.

IX. Tertio arguitur. Illud voluntarium erit perfectius, quod magis procedit ab intrinſeco, & ex perfectiori cognitione: ſed hoc eſt voluntarium liberum; ergo &c. Min. pro prima parte probatur. Voluntas libere agens magis movet ſeipſam, quam cum agit neceſſario; producit enim ſuam inclinationem; ubi cum neceſſario agit, ſequitur inclinationem ab auctore naturæ impreſſam. Pro ſecunda etiam parte prob. Cognitio concurrens ad actum liberum non ſolum proponit objectum, ſed inſuper influit in actionem deliberando de illa; hoc autem non facit cognitio requiſita ad actum neceſſarium: ibi enim abſque ulla deliberatione rationis ſequitur actus.

X. Reſpondeo, neg. min. Ad primam prob. neg. ant. Voluntas enim, quæ neceſſario agit neceſſitate orta ex plenitudine cognitionis, & univerſaliori bonitate objecti, magis ſe movet; quia toto conatu, & totis viribus ſe movet; quia ex majori inclinatione procedit, quam cum ſe movet libere.

Ad ſecundam prob. min. neg. ant. pro ſecunda parte. Nam cognitio regulans actum neceſſarium, ut viſio beata, non ſolum manifeſtat ſummam bonitatem, ut amabilem; ſed etiam ipſum exercitium amandi ita judicat bonum, & conveniens, ut ceſſatio ab illo non poſſit apprehendi, ut amabilis. Quare quod hoc non fiat cum deliberatione, non tollit, quin judicet de illo actu, ſed ſolum, quod de eo judicet cum indifferentia.

XI. Tandem argues. Actus voluntarius debet eſſe actus humanus: ſed voluntarium neceſſarium non eſt actus humanus: non enim regulatur regulis moralibus quia quod neceſſarium eſt, non eget regula, nec more; ergo non eſt actus proprius hominis, ut diſtinguitur a bruto.

Reſpondeo, neg. min. Amor enim beatificus eſt actus humanus, & moralis eminenter, non per applicationem extrinſecam regulæ a qua poſſit deficere, ſicut contingit in voluntariis liberis noſtris; ſed per intimam, & inſeparabilem conjunctionem cum regula. In quo ſtat differentia ab actibus neceſſariis neceſſitate imperfectionis, ut actus brutorum: hi enim regulari nequeunt, nec per extrinſecam, & defectibilem applicationem regulæ, nec per indefectibilem conjunctionem cum regula, ut regulatur amor beatificus; quem propterea ſupra diximus, eſſe quidem formaliter neceſſarium, ſed eminenter liberum.

DUBIUM III.

Utrum Omiſſio poſſit eſſe voluntaria & culpabilis abſque omni Actu, qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi.

§. I.

Quid requiratur, ut Omiſſio ſit Voluntaria.

I. SAnctus Thomas *hac qu.* 6. *art.* 3. ubi hoc quæſitum proponit, dicit, quod *Voluntarium dicitur, quod eſt a voluntate. Ab aliquo autem dicitur eſſe aliquid dupliciter. Uno modo directe; quod ſcilicet procedit ab aliquo, in quantum eſt agens, ſicut calefactio a calore. Alio modo indirecte, ex hoc ipſo, quod non agit: ſicut ſubmerſio navis dicitur eſſe a Gurbernatore, in quantum deſiſtit a gubernando*.

Inde proſequitur: *Sed ſciendum, quod non ſemper id, quod ſequitur ad defectum actionis, reducitur ſicut in cauſam in agens, ex eo quod non agit; ſed ſolum tunc cum poteſt, & debet agere. Si enim Gubernator non poſſet navem dirigere, vel non eſſet ei commiſſa gubernatio navis; non imputaretur ei navis ſubmerſio, quæ per abſentiam Gubernatoris contingeret*.

Ex qua D. Thomæ doctrina ſequitur, accurate diſcernendum eſſe inter omiſſionem voluntariam, & omiſſionem culpabilem; & ſimiliter inter omiſſionem, & omiſſionis effectum. Datur enim omiſſio voluntaria; quæ non eſt culpabilis; ut quando aliquis ſciens, ac volens omittit id, quod poteſt facere, ſed non tenetur, ad illud faciendum, neque ex juſtitia, neque ex charitate, neque alio titulo. Datur etiam omiſſio voluntaria, ubi opus illam conſequens non eſt voluntarium; ut ſi quis omittat ſeparare duos inter ſe rixantes, quos quidem ſeparare poſſet, ſed non ſine graviſſimo vitæ propriæ periculo; ac per conſequens nullo jure adſtringitur ad eos ſeparandos: ac interim unius eorum mors, aut vulneratio ſequatur, illa mors, aut vulneratio ſecuta non eſt ei voluntaria, quamvis voluntarie omiſerit eos ſeparare. Quia vero contendunt multi, etiam ex Noſtris, ut omiſſio ſit voluntaria, requiri debitum, & obligationem ponendi actum; ideo res hic eſt pertractanda.

II. Dico ergo. Ut omiſſio non ſolum ſit voluntaria, ſed etiam imputabilis ad culpam, ſine dubio requiritur obligatio, & præceptum: ut autem ſolum ſit voluntaria non ſolum phyſice, ſed moraliter, non requiritur obligatio, & præceptum: ipſe autem effectus ex omiſſione ſecutus non eſt voluntarius, niſi ſtante præcepto, & obligatione. Tres habet partes. Prima a nemine negatur. Ut enim omiſſio aliqua ſit voluntaria, & imputabilis ad culpam, tria requiruntur. Primum eſt, quod quis potuerit agere; ſecundum quod debuerit agere; tertium, quod non egerit. Si enim non potuerit agere, non poteſt ipſi imputari, quod non egerit; cum nemo peccet in eo, quod vitare non potuit. Et ſimiliter, ſi potuit quidem agere, ſed non debuerit: quia nullum eſt peccatum, quod non ſit contra legem; ubi enim non eſt lex, nec prævaricatio legis: omiſſio autem ejus, quod quis potuit quidem facere, ſed non obligabatur facere, contra nullam legem eſt.

III. Secunda vero pars, cujus oppoſitum ſuſtinet Gonet cum aliis, probatur. Poſitis principiis intrinſecis, & eſſentialiter requiſitis ad rationem voluntarii, oportet illud poni; ſicut poſitis principiis eſſentialibus hominis ponitur homo: ſed principia intrinſeca voluntarii ſolum ſunt cognitio objecti, & voluntas, a qua procedit voluntarium: præceptum autem, ſeu obligatio eſt aliquid extrinſecum ſupponens voluntarium tamquam materiam, ſupra quam cadit; ergo ut omiſſio ſit voluntaria pure, & ſimpliciter, requiritur, ut ſciens, ac volens quiſpiam omittat, cum in ſua poteſtate habeat non omittere; ſive interim obligetur ad agendum, ſive non obligetur.

IV. Confirmatur. Tam eſt in poteſtate volentis, ac ſcientis omittere id, ad quod non obligatur quam omittere id, ad quod obligatur; ergo ei poteſt eſſe voluntaria omiſſio, tam rei, ad quam non obligatur, quam rei, ad quam obligatur. Cum enim is, qui non obligatur, Religionem profiteri, vel Sacros Ordines ſuſcipere, non profitetur Religionem, neque Sacros Ordines ſuſcipit ſciens, ſeu advertens, quod poſſet illa facere; talis omiſſio illi eſt voluntaria, nec tamen culpabilis. Similiter cum quis ſciens ſe poſſe vacare ludo, aut licitas delectationes capere, potius ſe tradat ſtudio, prædicationi aut carnis macerationi; voluntarie, immo meritorie omittit ludum, & licitas delectationes, etiamſi directe, & expreſſe non velit ea omittere. Accedit, quod tam libere omittet quiſpiam id, quod poteſt, & non tenetur facere, quam id, quod poteſt, & tenetur: ſed omne liberum eſt

vo-

voluntarium; ergo tam voluntaria eſt omiſſio &c. Denique Deus voluntarie omittit dare gratiam, & facere miracula iis, quibus nec gratiam largitur, nec miracula facit; & tamen certum eſt, quod ad ea præſtanda Deus non obligatur.

V. Nec dicas primo. Hinc ſequi, quod omnia peccata ſint Deo voluntaria; cum ei ſit voluntaria omiſſio, & poſſet ea omnia impedire.

Nam reſpondeo, quod ex quo voluntaria ſit Deo omiſſio largitionis gratiæ, non ſequitur, voluntarium Deo fore peccatum ex ea ſecutum; quia, ut in probatione tertiæ partis dicam, ut effectus ex omiſſione ſecutus imputetur omittenti, requiritur, ut non ſolum poſſit facere, & non faciat, ſed ulterius ut facere teneatur: Deus autem licet poſſit gratiam ſuam largiri, non tamen tenetur.

VI. Nec dicas ſecundo. S. Thomam aperte aſſerere in hoc *art. 3.* nullam omiſſionem eſſe voluntariam, niſi omittatur id, quod debet non omitti.

Nam reſpondeo, S. Thomam non loqui de omiſſione in ſe, ſed de effectu omiſſionis: hic enim, ut dicam, non eſt voluntarius, & imputabilis, niſi ei, qui tenetur non omittere: ſicut Gubernatori navis voluntaria, & imputabilis eſt navis ſubmerſio, ſi eam gubernare omiſerit, quia ad hoc tenetur. Vel loqui de ipſa omiſſione, ut imputabili. Nam ibi S. Thomas oſtendere intendebat, omiſſionem abſque omni actu eſſe voluntariam; & hoc oſtendit hoc diſcurſu. Datur aliqua omiſſio, & effectus ex ea ſecutus, qui ſit imputabilis omittenti; ergo datur aliqua omiſſio ſine omni actu, quæ ſit voluntaria.

VII. Nec dicas tertio. Effectus ſecutus ex omiſſione non dicitur, nec eſt voluntarius omittenti, niſi intercedat aliquod præceptum, aut obligatio; ergo nec ipſa omiſſio erit voluntaria, niſi &c.

Nam reſpondeo, diſparitatem eſſe, quia voluntas eſt cauſa immediata omiſſionis, utpote habens in ſua poteſtate tam omittere, quam facere; unde ſi omittat, omittit, quia vult. At effectus ſecutus ad omiſſionem non ſequitur per ſe ad omiſſionem, ſed moraliter, & mediante aliqua alia cauſa, ſeu circumſtantia, quæ faciat, ut ab omiſſione, ſeu voluntate omittentis moraliter procedat: unde nauclerus, qui per ſuam abſentiam eſt cauſa ſubmerſionis navis, cum non poſſet dici cauſa phyſica (hæc enim eſt tempeſtas) ſed ſolum moralis, tunc ſolum erit cauſa ſubmerſionis, quando debuerit adeſſe. Alioquin ſi, vel non poſſet navem dirigere, vel non eſſet ei commiſſa gubernatio navis, non imputaretur ei navis ſubmerſio, quæ per abſentiam contingeret, ait D. Thom. hoc *art. 3.*

VIII. Petes: quomodo, ſi non adſit debitum, intelligere poſſumus, omiſſionem illam eſſe influxive ſuo modo a voluntate potius, quam omnes alias, & pene infinitas omiſſiones actuum, quos voluntas, in poteſtate habet? Hoc enim ipſo, quod hunc actum elicio, relinquo omnes alios, quos poſſem elicere. Deinde omiſſio illa, puta Miſſæ, cum non eſt in præcepto, nec erit mala, nec bona: non erit mala, quia non eſt contra præceptum: non erit bona, quia oppoſitum ejus, nempe audire Miſſam, eſt bonum, etiamſi non adſit præceptum.

IX. Reſpondeo, omiſſionem illam eſſe a voluntate influxive mediate, mediante actu contrario, quem vult elicere: eo enim ipſo, quod quis vult vacare ſtudio, vult omittere ludum, etſi licitum. Nec tamen ſequitur quod ſint illi voluntariæ actu omnes aliæ aliorum actuum omiſſiones; ſed ſolum in potentia; quia ad eas actu non advertit, quemadmodum advertit ad ceſſationem a ludo: unde ſola ceſſatio a ludo eſt ei actu voluntaria; aliæ autem voluntariæ ſunt ſolum in potentia, ad actuale enim voluntarium requiritur actualis advertentia.

Ad id, quod additur, dico, omiſſionem, remoto præcepto ſemper fore, vel bonam, vel malam ex fine, aut aliis circumſtantiis. Omiſſio autem Miſſæ, cum non eſt in præcepto, abſolute erit bona, licet minus bona, quam Miſſæ auditio. Nam ea, quæ cadunt ſub conſilio, ſicut ſi fiant, reddunt actum magis bonum; ita ſi omittantur, reddunt omiſſionem minus bonam.

X. Tertia autem pars probatur ex D. Thom. hoc *art. 3.* dicente: *Non ſemper id, quod ſequitur ad defectum actionis, reducitur ſicut in cauſam agens, ex eo quod non agit; ſed ſolum tunc cum poteſt, & debet agere. Si enim Gubernator non poſſet navem dirigere, vel non eſſet ei commiſſa gubernatio navis, non imputaretur ei navis ſubmerſio, quæ per abſentiam Gubernatoris contingeret.* Ut enim dictum eſt, Deus voluntarie omittit aliquibus dare gratiam, quamvis advertat, ex tali omiſſione ſecuturum peccatum; quia tamen, eſto poſſet, non tenetur, non fit ei voluntarium peccatum ſecutum. Et hoc ſæpe repetita ratione, quia quod ſequitur ad defectum actionis, hoc eſt ad omiſſionem, tunc ſolum reducitur ad omittentem, ſicut in cauſam, quando poteſt, & debet agere, & tamen non agit.

XI. Ex his intelligi poteſt, quod cum Princeps, vel Magiſtratus non impedit quædam peccata, quæ impedire poſſet; ſed ob cauſas rationabiles non expedit, quod impediat, voluntarie quidem omittit impedire, illa tamen peccata non poſſunt in eum, ſicut in cauſam referri, vel ei imputari, quia impedire non tenetur. Quando autem non ſolum poteſt, ſed etiam tenetur ea impedire, nec tamen impedit, recte ipſi imputantur; quia eſt eorum cauſa voluntaria. Ait enim D. Th. 2. 2. *qu. 79. art. 2.* quod *omiſſio importat prætermiſſionem boni, non tamen cujuſcumque, ſed boni debiti.*

§. II.

Reſolutio Dubii.

XII. Quamvis hanc quæſtionem differant Noſtrates ad Tractatum de Peccatis cum D. Thom. 1. 2. *qu. 71. art. 5.* ubi quærit: *Utrum in quolibet peccato ſit aliquis actus*: placet tamen hic eam pertractare. Loquar autem de omiſſione voluntaria culpabili: an ſcilicet, ut ſit talis, requiratur actus aliquis poſitivus qui ſit cauſa, vel occaſio illius. Dixi, qui ſit cauſa, vel occaſio illius; quia loquar de omiſſione in individuo, ut in exercitio, & ex parte operantis ei ſit imputabilis; quia omiſſio ex ſpecie ſua, & ut ſe habet per modum non operis, nec conſtituitur, nec requirit, aut includit actum aliquem. In hoc ergo ſenſu procedendo,

XIII. Certum eſt, non poſſe dari omiſſionem culpabilem abſque actu aliquo poſitivo intellectus. Quia omiſſio nequit eſſe culpabilis, niſi ſit voluntaria; voluntaria autem eſſe non poteſt ſine cognitione: voluntarium enim eſt a principio intrinſeco cum cognitione finis. Illa tamen cognitio non ſemper influit in omiſſionem, immo quandoque ab ea revocat, & ad operationem illi oppoſitam inclinat; ut cum intellectus voluntati dictat, conveniens eſſe audire ſacrum: nam tunc certe actus iſte quantum eſt de ſe, ad obſervantiam præcepti inducit, & conſequenter cauſa omittendi non eſt.

XIV. Certum quoque eſt, ad omiſſionem culpabilem non requiri actum directe ad illam terminatum; quo ſcilicet inſtante tempore auditionis Miſſæ in die feſto, per actum expreſſum, velit Miſſam non audire; ſed ſufficit, quod pro eo tempore velit aliquid cum auditione Sacri incompoſſibile, puta ludum, ſtudium, aut venationem: ſic enim omiſſio Miſſæ indirecte, & in ſua cauſa cenſetur voluntaria, & proinde culpabilis.

XV. Certum tertio eſt, regulariter loquendo, non dari omiſſionem culpabilem abſque actu aliquo voluntatis directe, vel indirecte ad eam terminato. Experientia enim docemur, quod quando aliquis omittit actum præceptum, hoc facit; vel quia fugit laborem illius actus, & illum vult non agere; aut quia vult aliquid cum eo incompoſſibile.

XVI. Difficultas ergo eſt: an ſicut omiſſio ex ſpecie ſua nullum dicit actum, ſed potius carentiam actus; ita etiam poſſit in ſingulari ab omittente culpabiliter, & voluntarie poni, quin hoc ſit cauſa, vel occaſio alicujus actus incompoſſibilis cum impletione præcepti, ex quo omiſſio ſequatur: an vero, ut in exercitio culpabiliter exiſtat omiſſio, aliquis actus, qui ſit cauſa, vel occaſio ejus, requiratur. Plura enim requiruntur ad exiſtentiam, & ſingularitatem rei, quam ad ejus quidditatem, & eſſentiam: quare homo, ut exiſtat, requirit quantitatem, figuram, & alia plura accidentia, quæ ex ſua ſpecie non exigit.

XVII. Dico ergo. Non poteſt dari omiſſio voluntaria culpabilis in individuo ſine actu præcedente, aut concomitante; qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi. Ita expreſſe docet Div. Thom. 1. 2. *qu. 71. art. 5.* ubi duabus relatis opinionibus, una negante, poſſe dari peccatum omiſſionis ſine actu, altera id aſſerente, fert de utraque hoc judicium: *Utraque autem opinio ſecundum aliquid veritatem habet. Si enim intelligatur in peccato omiſſionis illud ſolum, quod per ſe pertinet ad rationem peccati, ſic quandoque omiſſionis peccatum eſt cum actu interiori; ut cum aliquis vult non ire ad Eccleſiam: quandoque vero abſque omni actu, vel interiori, vel exteriori; ſicut cum aliquis, hora, qua tenetur ire ad Eccleſiam, nihil cogitat de eundo, vel non eundo ad Eccleſiam. Si vero in peccato omiſſionis intelligantur etiam cauſæ, vel occaſiones omittendi, ſic neceſſe eſt, in peccato omiſſionis aliquem actum eſſe.* Quibus opinionem negantem, ad peccatum omiſſionis requiri aliquem actum, approbat, ſi loquatur de eo, quod *per ſe pertinet* ad rationem, & ſpeciem ejus: opinionem vero affirmantem approbat etiam, ſi loquatur de cauſa, vel occaſione omittendi. Hoc idem judicium fert S. Doct. *qu. 2. de Malo art. 1.* ubi de præfatis duabus opinionibus: *Utraque autem* (inquit) *opinio ſecundum aliquid veritatem habet. Si enim conſideretur id, quod requiritur ad peccatum, ſicut de eſſentia peccati exiſtens, ſic ad peccatum omiſſionis non requiritur actus; ſed per ſe loquendo peccatum omiſſionis in ipſa ceſſatione ab actu conſiſtit... & ſecundum hoc habet veritatem ſecunda opinio. Si autem conſideretur id, quod requiritur ad peccatum, ut cauſa peccati, ſic oportet, ut ad quodlibet peccatum etiam omiſſionis aliquis actus requiratur.* Et inferius: *Ad hoc ergo, quod omiſſio ſit peccatum, requiritur, quod omiſſio cauſetur ex aliquo actu voluntario.* Et concludit: *Sic ergo quantum ad hoc eſt prima opinio vera, quod ad omiſſionem requiritur actus voluntarius, ut cauſa.*

XVIII. Probatur ratione D. Thomæ loco mox citato *qu. 2. de Malo.* Si aliquid quandoque movetur, quandoque non, oportet aſſignare aliquam cauſam quietis: nam eodem modo ſe habente mobili, & movente, ſimiliter aliquid movetur, vel non movetur; ergo eadem ratione ſi aliquis non agit, quod agere debet, oportet hujus aſſignare aliquam cauſam; nam voluntas ex ſe quandoque agit, quandoque non. Vel ergo iſta cauſa eſt prorſus extrinſeca; & ſic talis omiſſio non habet rationem peccati; ut ſi quis a lapide in capite læſus impediatur, ne eat ad Eccleſiam; vel etiamſi cauſa ſit intrinſeca, non tamen voluntaria, ut ſi impediretur a febre, eadem ratio eſſet, ac de cauſa extrinſeca. Oportet ergo, ut omiſſio ſit peccatum, quod cauſetur ex aliquo actu voluntario, qui per ſe indirecte ſit cauſa omiſſionis: *ſicut cum aliquis vult ludere, ſciens, quod ad hoc concomitatur non ire ad Eccleſiam.*

XIX. Huic

XIX. Huic affinis eſt ratio, qua utuntur noſtræ ſententiæ Defenſores, nempe, ut omiſſio ſit culpabilis debet eſſe voluntaria; ut ſit voluntaria debet aliquo modo a voluntate, & ex ejus inclinatione procedere: ſed ſic non poteſt procedere per ſeipſam, quia per ſeipſam, non poteſt apprehendi ut bona, & ut alliciens voluntatem, ſed ſolum ratione alicujus boni, ad quod ut utilis apprehendatur; ergo ratione ſui non poteſt ex inclinatione voluntatis procedere, ſed ratione alicujus boni, quod per actum, ſive antecedentem, ſive conſequentem appetatur.

XX. Dices. Ut omiſſio ſit culpabilis ſufficere, quod ſit voluntaria moraliter, & interpretative; ad quod non requiritur poſitivus actus voluntatis, ſed ſufficit poſſe, debere, & non agere.

XXI. Sed contra primo. Ut omittenti ſit culpabilis omiſſio, debet aſſignari fundamentum interpretandi illam omiſſionem eſſe ei in illa circumſtantia voluntariam: ſed hoc fundamentum nequit eſſe omiſſio ipſa, quia de hac quæritur fundamentum; nec poſſe, ac debere: quia hæc duo ab omiſſione ſeparabilia ſunt, cum inveniantur tam in omittente, quam in non omittente; ergo præter illa tria debet dari aliud, quod ſit fundamentum potius omittendi, quam non omittendi.

XXII. Contra ſecundo. Voluntas manens in actu primo non poteſt in exercitio culpabiliter omittere, & peccare: ſed poſito poſſe, ac debere, & inſuper advertentia rationis ad præceptum, ſi nil aliud ponatur, adhuc voluntas manet in actu primo, & indifferens tam ad ponendum actum præceptum, quam ad omittendum; ergo niſi ponatur ad actus incompoſſibiles cum actu præcepto, ad quem voluntas ſe determinet, non habebitur in actu ſecundo omiſſio voluntaria, & culpabilis: quia ab indifferentia ut tali haberi non poteſt actus determinatus, ſeu omiſſio actus.

§. III.

Fundamenta oppoſita.

XXIII. Objiciunt primo S. Thomam, qui *qu. 71. 1. 2. art. 5.* concludit: *Unde verius dici poteſt, quod aliquod peccatum poſſit eſſe abſque omni actu.*

Reſponderi ſolet, S. Doctorem eo loco, aliiſque ſimilibus, ſolum velle, aliquod peccatum omiſſionis ex ſpecie ſua, & etiam in individuo, dari poſſe abſque omni actu, qui ſit de eſſentia ejus, vel qui directe, & per ſe ad illam omiſſionem tendat, eam directe volendo; non vero abſque actu, qui ſit cauſa, vel occaſio illius.

XXIV. Sed contra dicunt. S. Thomas ibi ex duabus opinionibus, una quarum aſſerebat, non poſſe dari peccatum omiſſionis abſque omni actu, ſive interiori, ſive exteriori; altera ex adverſo aſſerebat, ad omiſſionem culpabilem nullum actum requiri; proteſtatur, ſe media via incedere, ac proinde negare aliquid, quod prima aſſerebat; ſed non poſtulabat illa actum, quia eſſet de eſſentia omiſſionis, quis enim hoc diceret? Nec actum directe tendentem ad omiſſionem, cum experientia conſtet, ſæpe nos aliquem actum omittere, quin directe eum omittere velimus; ſolum ergo poſtulabat omiſſionem, quæ ſit culpabilis, non poſſe dari ſine actu, qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi; ergo S. Thomas, ut ab ea recedat, debet etiam hujuſmodi actum denegare.

XXV. Reſpondeo primo, retorquendo inſtantiam. S. Thomas ſicut proteſtatur, ſe in aliquo recedere a priori opinione affirmante in omni actu omiſſionis culpabilis reperiri aliquem actum; ita proteſtatur, ſe in alio recedere a ſecunda opinione negante ad omiſſionem culpabilem ullum actum requiri: ſed hæc negabat omnem actum, etiam qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi; ergo vel S. Thom. ab ea non recedit, vel ſi recedit, debet ad omiſſionem culpabilem aliquem actum requirere.

XXVI. Reſpondeo ergo ſecundo. S. Thomam deſeruiſſe primam ſententiam, non quia ad eam, ut culpabilem, requireret aliquem actum, qui eſſet cauſa, vel occaſio omiſſionis; ſed quia talem actum exigebat per ſe requiſitum ad eam, eſto non tamquam conſtitutivum ſaltem ut completivum illius in eſſe voluntariæ, & peccaminoſæ; non autem eam deſeruiſſe quantum ad id, quod aſſerebat (contra aliam opinionem omnem actum negantem) requiri ſcilicet aliquem actum, non ex parte operis, nempe omiſſionis, ſed ex parte operantis, & omittentis qui ei ſit occaſio, vel cauſa omittendi; alias non media via incederet, ſed ſecundæ opinioni prorſus ſubſcriberet.

XXVII. Fortius argumentum ſumi poſſet ex 2. *ſent. diſt. 35. qu. 1. art. 3.* ubi aperte videtur excludere omnem actum, ſed etiam qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi. In quo multum deſudant aliqui, ſed verius eſt dicere, S. Thomam eam ſententiam, quam in 2. *ſent.* tenuerat, in ſua Summa, & Quæſtionibus diſputatis *qu. 2. de Malo* ſupra relata temperaſſe, &, ut ipſe teſtatur, media via inceſſiſſe, nec omnem actum admittendo, nec omnem excludendo, ut dictum eſt.

XXVIII. Objiciunt ſecundo. Ut aliqua omiſſio ſit voluntaria, ſufficit, ut aliquis poſſit, teneatur, & non faciat, ut docet D. Thom. 1. 2. *qu. 6. art. 3.* ergo omiſſio abſque omni actu eſt voluntaria.

Reſpondeo, diſt. ant. Et non faciat mere negative per ſuſpenſionem omnis actus, nego ant. Non faciat privative, nolens directe, vel indirecte facere, conc. ant. Ut enim aliquid non ſolum in actu primo, ſed in actu ſecundo ſit involuntarium, requiritur, quod aliquo actu antecedenter, vel concomitanter voluntas circa illud ſeſe exerceat: quod ſi omnem actum ſuſpendat, nec erit voluntarium, nec involuntarium

XXIX. Objiciunt tertio. Inſtante præcepto dilectionis Dei, & advertentia obligationis poteſt voluntas omnem actum ſuſpendere, quo, vel impleat, vel impletionem præcepti impediat: manet enim quoad exercitium libera, & proinde in ſua poteſtate habens omnem actum ſuſpendere: ſed tunc dabitur omiſſio culpabilis abſque omni actu, quia poteſt, tenetur, & non facit; ergo &c.

Confirmatur. Poteſt aliquis Sacerdos velle aperire breviarium, ſuſpendendo tamen voluntatem recitandi, vel omittendi officium, & perſeverare in tali ſuſpenſione uſque ad mediam noctem, & non recitare officium: Iſte autem peccabit peccato omiſſionis, quin poſuerit actum, qui ſit cauſa, vel occaſio illius; aperitio enim breviarii potius eſt occaſio recitandi, quam omittendi officium; ergo &c.

XXX. Reſpondeo, quod voluntas in duplici ſenſu poteſt actum ſuſpendere; vel poſitive volens ceſſare ab omni actu, vel mere negative. Si pro modo ſuſpendat impletionem, vel omiſſionem, volens eam ſuſpenſionem, & non impleat, jam non omittit abſque omni actu; quia illa volitio ſuſpenſionis ab actu eſt cauſa omiſſionis dilectionis Dei. Si vero intendat arguens, quod voluntas negative ſuſpendat utrumque; dico eſſe cauſam impoſſibilem. Eſto enim voluntas pro ſua libertate poſſit ſuſpendere quemcumque actum diviſive, non tamen collective, ſed poſita rationis advertentia tenetur ſe determinare ad volitionem, aut nolitionem, aut (ſi velis) ad ſuſpenſionem: & licet a nullo particulari objecto, præter Deum clare viſum, neceſſitetur, ſtante tamen advertentia, aliquo actu ſe exercere debet, ut a tota collectione ceſſare nequeat: alias manebit velut in actu ſecundo mortua, ac dormiens, & libera ſolum in potentia, non in actu.

XXXI. Ad confirm. dico, vel impoſſibile eſſe, quod Sacerdos ille toto eo tempore, quo tenet apertum breviarium, poſſit ſuſpendere voluntatem recitandi, vel omittendi officium ſine actu aliquo voluntatis, quo, vel formaliter, vel virtualiter talem ſuſpenſionem velit: vel, quod licet aperitio breviarii non ſit ex natura ſua cauſa, vel occaſio omittendi recitationem officii, ut tamen perſeverans abſque lectione toto tempore, quo urget præceptum illud recitandi, ex tali circumſtantia poteſt eſſe, & ſit cauſa omiſſionis.

XXXII. Objiciunt quarto. Si inſtante obligatione præcepti amandi Deum, Deus denegaret ſuum concurſum efficacem ad omnem actum poſitivum cum hujus præcepti adimpletione incompoſſibilem, voluntas poſſet tale præceptum non implere: cum, ut ſupponitur, non eſſet præventa auxilio efficaci, ſed ſolum ſufficienti ad præceptum implendum: & tamen tunc nullum actum eliceret cum hujuſmodi præcepti adimpletione incompoſſibilem, cum repugnet, voluntatem ſine concurſu Dei operari; ergo metaphyſice loquendo non repugnat, dari omiſſionem culpabilem abſque omni actu.

XXXIII. Reſpondeo, in caſu poſito, quod eſto voluntas poſſet non diligere Deum, ſeu omittere actum, qui præcipitur, non tamen poſſet peccare peccato omiſſionis; quia in ea non eſſet actus poſitivus, a quo exercitium libertatis in omittendo debet incipere: & conſequenter negatio amoris eſſet ei libera, & voluntaria ſolum in actu primo, nec eſſet ei imputabilis. Unde ſicut Angelus in primo inſtanti potuit quidem mereri, non tamen peccare etiam peccato omiſſionis, ut cum Div. Thom. ſuo loco docuimus: ita in illa ſuppoſitione poſſet ille homo amare Deum, & mereri, non tamen peccare, & libere omittere.

XXXIV. Hactenus locutus ſum, ut majori parti ex noſtris Recentioribus morem geram, & quidem ſatis probabiliter. Non improbabiliter tamen puto, dici etiam poſſe cum multis oppoſitæ ſententiæ: quod, eſto regulariter, & moraliter loquendo, non detur pura omiſſio peccaminoſa abſque omni actu, qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi; abſolute tamen, & metaphyſice dari poteſt. Voluntarietas enim, & libertas voluntatis æque exercetur per agere, & non agere: ita ut tam non agere, quam agere ſit objectum libertatis indifferentiæ, & non minus exerceatur libertas, quando aliquis, poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum, non operatur, quam dum operatur. Quare ſuppoſita ex parte intellectus notitia præcepti, & obligationis, voluntas æque exercet ſuam libertatem, ſi eliciat actum præceptum, ac ſi illum omittat: & hoc modo omiſſio cujuſcumque actus procedit a voluntate, eique eſt libera eo modo, quo poteſt eſſe libera, & voluntaria carentia actus, qualis eſt omiſſio: nam de ea verificatur, quod poteſt, debet, & non facit.

XXXV. Et hanc forte extitiſſe Divi Thomæ mentem conjicio. Tum hac *qu. 6. art. 3.* dum ait: *Quia igitur voluntas volendo, & agendo poteſt impedire hoc, quod eſt non velle, & non agere, & aliquando debet; hoc, quod eſt non velle, & non agere imputatur ei, quaſi ab ipſa exiſtens. Et ſic voluntarium poteſt eſſe abſque actu, quandoque quidem abſque actu exteriori cum actu interiori, ſicut cum vult non agere; quandoque autem etiam abſque actu interiori, ſicut cum non vult.* Et eadem 1. 2. *qu. 71. art. 5.* ubi ait, quod actus ille conjunctus omiſſionis, qui eſt cauſa, vel occaſio omittendi, per accidens ſe habet ad omiſſionem: *Unde* (inquit) *manifeſtum eſt, quod tunc peccatum omiſſionis habet quidem aliquem actum conjunctum, vel præcedentem, qui tamen per accidens ſe habet ad peccatum omiſſionis:* ſine autem eo, quod per accidens ſe habet, poteſt abſolute conſiſtere peccatum omiſſionis. Unde concludit: *Judicium autem de rebus dandum eſt ſecundum illud, quod eſt per ſe, & non ſecundum illud, quod eſt per accidens. Unde verius dici poteſt, quod aliquod peccatum poſſit eſſe abſque*

omni

omni actu: alioquin etiam ad eſſentiam aliorum peccatorum actualium pertinerent actus, & occaſiones circumſtantes. Et hoc modo conciliantur ea, quæ idem S. Doct. docet in *2. ſent. diſt. 35.* ſupra relata.

XXXVI. Hæc dixi, ut meus Candidatus ſciret, ea, quæ ſuperius in contrarium dixi, non aſſerendo, ſed opinando me fuiſſe locutum: adeo ut cuique reliquerim libertatem in alterutram partem opinandi. Ita enim faciendum me docuit D. Thom. *qu. 2. de Malo art. 1.* ubi recenſitis utriuſque ſententiæ fundamentis, nimirum, poſſe dari, & non poſſe dari omiſſionem culpabilem abſque omni actu, concludit; *Quia ergo utraque opinio aliquomodo vera eſt, ad utraſque rationes reſpondere oportet.* Quod præſtat, ut ſi voluerit, Studioſus deprehendet.

DUBIUM IV.

Utrum Voluntati inferri poſſit Violentia.

§. I.

Quædam prænotantur.

I. NOto primo: violentum definiri ab Ariſt. *lib. 3. Ethic. cap. 1.* & poſt ipſum a Divo Thoma 2. 2. *qu. 175. art. 1.* & 22. *de Verit. art. 1.* ſic: *Violentum eſt id, cujus principium eſt extra, nihil conferente eo qui cogitur.* Cui conſonat Damaſcenus *lib. 2. de Fide cap. 24.* Violentum *illud eſt, cujus principium extrinſecus eſt, nihil ſuopte motu, atque conatu ad actionem conferente illo, cui vis affertur.* Ex quibus colligitur, ad violentum requiri duas conditiones. Prima, quod principium violentiæ ſit extra; quod enim intra ipſum operans eſt, non infert violentiam, nec reſiſtentiam, ſed naturaliter convenit; principium enim intrinſecum naturale, & proprium eſt. Secunda conditio eſt, quod paſſum, ſeu res illa, cui violentia fit, ita patiatur illam; ut non conferat vim, ideſt non adjuvet, neque ſua virtute influat, neque conſentiat motui violento; ſed illi potius naturali ſua inclinatione, & virtute repugnet, ac reſiſtat. Unde ad violentum non ſufficit, paſſum mere negative ſe habere ſuſtinendo motum alterius, & obediendo illi; ſed requiritur repugnantia, & reſiſtentia ſaltem per oppoſitam inclinationem. Alias dona ſupernaturalia gratiæ, quæ nobis infunditur, eſſent violenta, quia principium, a quo perveniunt, eſt extrinſecum infundens illa: paſſum autem, ideſt anima, non confert vim ad talem infuſionem, ſed mere negative ſe habet; quia recipit illa ſecundum potentiam obedientialem, quæ eſt mera non repugnantia: Sed quia eis non reſiſtit, nec habet inclinationem in oppoſitum, non dicuntur violenter introduci talia dona.

II. Noto ſecundo cum D. Thoma hac qu. 6. art. 4. *Quod duplex eſt actus voluntatis. Unus quidem, qui eſt ejus immediate, velut ab ipſa elicitus, ſcilicet velle. Alius, qui eſt actus voluntatis a voluntate imperatus, & mediante alia potentia exercitus, ut ambulare, & loqui; qui a voluntate imperantur, exercentur autem mediante potentia motiva:* Quærimus ergo, an voluntas pati poſſit violentiam, ſive in actibus ab ipſa imperatis, ſive etiam in actibus ab ipſa immediate elicitis.

§. II.

Reſolutiones Dubii.

III. DIco primo. Quantum ad actus a voluntate imperatos, exercendos per aliam potentiam, voluntas pati poteſt violentiam, ſecus vero quantum ad actus imperatos eliciendos ab ipſa voluntate. Supponit hæc aſſertio, voluntatem nedum imperare aliis potentiis, movendo eas, ut agant, ſed etiam ſibi ipſi; unde quando ex uno actu procedit ad alium, ex vi prioris ſibi imperat ſequentem: ſicut ex intentione finis imperat electionem mediorum, & alios, qui ſive ex parte voluntatis, ſive intellectus circa media verſantur. Aliis autem potentiis imperat; quia, ut diximus cum D. Thoma, executio eorum, quæ voluntas vult, per alias potentias facienda eſt.

IV. Prior ergo pars clara eſt. In eo enim aliquis violentiam pati dicitur, quod contingit, ab agente extrinſeco fieri contra illius inclinationem: ſeu hoc contingere quoad actus a voluntate imperatos aliis potentiis, experientia docet: nam poteſt voluntas velle, ut pes ambulet, & hic detineri, ne ambulet, vel phyſice, ut a vinculis, vulnere, ægritudine, poteſt; vel moraliter, ſive per apprehenſionem alicujus objecti detinentis, ſive per intimationem ſuperioris poteſtatis: & e contra poteſt velle, ne manus moveatur, & hanc ab extrinſeco movente phyſice moveri, vel etiam moraliter alterius potentioris imperio: quæ omnia contra voluntatis inclinationem, & proinde violenter illi contingunt. Unde in his caſibus recte dici poteſt, ipſum hominem cogi ad hujuſmodi, quia ſecundum quod homo eſt, nihil ad ea confert, ſed renititur.

V. Poſterior vero pars, quamvis ab aliquibus negetur, nihilominus certa eſt. Nam, ut dicemus, impoſſibile eſt, ut voluntas violentiam patiatur in actibus a ſe elicitis: ſed actus, quo voluntas ſibi imperat, puta electio mediorum, quamvis ex priori actu imperatus, eſt tamen ab ipſa voluntate eliciendus, tamquam actualis inclinatio illius; ergo &c.

VI. Dico ſecundo. Quoad actus a ſe elicitos, ſeu immediate a ſe prodeuntes, voluntas violentiam pati nequit. Prob. ratione D. Thom. hoc art. 4. *Actus voluntatis nihil eſt aliud, quam inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoſcente; ſicut appetitus naturalis eſt quædam inclinatio ab interiori principio, & ſine cognitione;* ſed quod *eſt coactum vel violentum, eſt ab exteriori principio;* ergo *contra rationem ipſius voluntatis eſt, quod ſit coactus, vel violentus: ſicut etiam eſt contra rationem naturalis inclinationis, vel motus lapidis, quod feratur ſurſum. Poteſt enim lapis per violentiam ferri ſurſum, ſed quod iſte motus violentus ſit ex ejus naturali inclinatione, eſſe non poteſt. Similiter etiam poteſt homo per violentiam trahi, ſed, quod ſit ex ejus voluntate, repugnat rationi violentiæ.*

Ex quibus hic formatur diſcurſus. Eſſe aliquid violentum, & ſimul ſecundum naturalem inclinationem, eſt impoſſibile: ſed omnis actus procedens a voluntate eſt ſecundum naturalem inclinationem, cum voluntas ſit inclinatio naturæ rationalis; ergo impoſſibile eſt &c.

Confirmatur. Omnis actus elicitus a voluntate eſt eſſentialiter voluntarius; ergo per nullam potentiam poteſt eſſe coactus, aut violentus. Conſeq. prob. Quia omnis actus voluntarius debet eſſe a principio intrinſeco cum cognitione finis; coactum vero, & violentum eſt a principio extrinſeco, ut diximus.

VII. At reponet aliquis. Si ita eſt; ergo nec intellectus, nec aliæ potentiæ vitales poterunt pati violentiam. Quælibet enim actio vitalis debet eſſe a principio intrinſeco, & conſequenter non ab extrinſeco, & cum repugnantia paſſi; quia quod ab intrinſeco eſt, ſine repugnantia oritur.

VIII. Reſpondeo tamen, verum eſſe illatum abſolute, falſum vero, ſi præfatæ potentiæ conſiderentur, ut ſubſunt imperio alterius, præſertim voluntatis. Intellectus enim, & aliæ potentiæ vitales, quantum ad elicientiam ſuorum actuum poſſunt conſiderari, & abſolute quantum ad ſubſtantiam actus, qui elicitur, & ſic non poſſunt pati violentiam, nec eſſe ab extrinſeco, quia hoc ipſo, quod vitales ſunt, debent eſſe a principio intrinſeco; & in hac pares ſunt cum actibus elicitis a voluntate. Poſſunt etiam conſiderari reſpective ad voluntatem, vel aliud principium a quo moventur, & imperantur; & ſic tam ipſe intellectus, & aliæ potentiæ vitales, quæ a voluntate moventur, quam voluntas ipſa movens in actibus a ſe imperatis, violentiam pati poteſt; quia ab aliqua cauſa, ſive intrinſeca ſive extrinſeca poteſt poni impedimentum, quo imperio ſuo fruſtretur: ut ſi velit movere crus, & iſtud ſit inhabile ad motum, vel aliquo detineatur extrinſece, ne moveatur.

IX. Reſponderi etiam poteſt, in intellectu, & aliis potentiis vitalibus eſſe duplicem inclinationem: unam particularem, quæ eſt ad eliciendum actum circa proprium objectum; aliam univerſalem, quæ eſt ad obediendum voluntati, & ad bonum totius hominis. Reſpectu ergo inclinationis particularis, nulla potentia vitalis violentiam pati poteſt in actibus a ſe elicitis: ſed reſpectu inclinationis univerſalis tunc violentiam patiatur, quando per vim externam compellitur agere contra imperium voluntatis; quia tunc cogitur agere contra inclinationem univerſalem, quæ in ipſa eſt præcipua: ſicut cum quis per vim trahitur ad progrediendum, cum nolit progredi; vel manus cogitur tangere, quod homo tangere non vult.

§. III

Solutio eorum, quæ obſtant.

X. COntra primam aſſertionem obſtare videtur primo; Non poteſt explicari, quomodo voluntati fiat violentia in actibus a ſe imperatis: non enim violentia fit voluntati; quia voluntas non poteſt violentari; neque potentiis ab ea imperatis, quia iſtæ æque inclinationem habent ad actum, vel ad ceſſationem ab actu, ad hunc vel illum actum.

Secundo. Vel voluntas efficaciter vult, ut potentia imperata operetur, vel non vult efficaciter. Si hoc ſecundum, nulla fit violentia, ſi impediatur; quia voluntas inefficax non petit effectum habere, & ſi impediatur, non patiatur vim. Si vero primum; ergo de facto habebit effectum intentum; quia voluntas efficax nunquam fraudatur effectu ſuo.

XI. Reſpondetur ad primam, violentiam inferri voluntati, non immediate, & quantum ad elicientiam actus, ſed quantum ad executionem: quia impeditur effectus, & executio, quam ipſa voluit, & imperavit, dum executio retardatur ab impedimento extrinſeco, undecumque veniat: ut ſi voluntate imperante mihi, ut oculos aperiam, aliquis mihi vi clauderet.

XII. Ad ſecundam dico, voluntatem illam eſſe efficacem quantum ad effectum: de facto enim imperàvit, & ordinavit. Quod ſi non eſt efficax quoad effectum, hoc non contingit, quia voluntas ſe retraxerit, ſed per accidens, & ex impedimento extrinſeco, quod non tollit, quin voluntas de ſe ſit efficax. Efficacia enim voluntatis creatæ, quæ non habet in ſua poteſtate omnia media nec omnia impedimenta ſuperare, non debet reſpicere executionem indefectibiliter, ſed defectibiliter ponendam, & penſanda eſt ex affectu potius, quam ex effectu.

XII. Contra ſecundam aſſertionem argues Primo. Voluntas poteſt neceſſitari a Deo; ergo & cogi. Ant. prob. Poteſt enim Deus tollere indifferentiam judicii, qua ablata tollitur libertas a voluntate; aut eam ſic determinare ad unum, ut auferat poteſtatem ad oppoſitum ut in motibus ſubitis. Conſeq. quoque patere videtur. Tum quia violentia non eſt aliud, quam neceſſitas, ſeu determinatio a principio extrinſeco, quæ poteſt etiam eſſe cum repugnantia: ut ſi a Deo voluntas neceſſario ageretur in unam partem, ad cujus oppoſitum voluntas appetitu, & conatu de ſe conaretur; ergo tunc erit neceſſitas ab extrinſeco cum repugnantia voluntatis; ergo violentum.

XIV. Confirmatur. Poteſt Deus renitente voluntate eam tranſmutare de uno actu ad alium, aut etiam detinere ab omni

actu;

actu; quod totum violentum eſt. Ant. prob. Nam voluntate operante, vel incipiente operari poteſt Deus ſuſpendere illi ſuum concurſum, & tunc fiet & illi violentia; quia contra propriam inclinationem, quo jam ſe explicabat in actum, cogeretur ab extrinſeco ceſſare ab actu; ſicut lapis, ſi dum deſcendit, detineatur. Rurſus: ſi ex metu, vel motione Dei, retrocedat ab eo, quod ante volebat, ut ſi ex metu nollet intrare Religionem, quam ante volebat, cogeretur; quia abnuente voluntate id vellet. Tandem: ſi Deus voluntati, dum amat, infunderet odium ejuſdem objecti, eam violentaret.

XV. Hoc argumentum excitat quæſtionem: an Deus poſſit violentiam inferre voluntati. Cui reſpondetur negative. Nihil enim Deus facere poteſt in creatura, quod non ſit ſecundum præcipuam ejus inclinationem, qua nata eſt illi in omnibus obedire. Sicut enim in potentiis, & membris corporalibus duplex eſt inclinatio: una particularis ad motus proprios; alia univerſalis ad obediendum voluntati propter bonum totius: unde ſi voluntate detineatur pes, ne incedat, manus, ne tangat, oculus, ne videat, non patiuntur violentiam: Ita in voluntate creata duplex eſt inclinatio: una particularis, qua propendit in bonum particulare; alia univerſalis, & magis præcipua, qua propendit in bonum univerſale, quod eſt Deus, ut de illa, quod voluerit, faciat. Unde ſequitur, quod nihil Deus in quacumque creatura, etiam in voluntate, facere poſſit, quod ſit ei violentum, & cui ſponte, ſeu naturaliter, ſeu voluntarie non ſubjiciatur. Hinc S. Auguſt. *lib. 26. contra Fauſtum c. 3.* poſtquam ait, eſſe contra naturam id, quod *eſt contra naturæ uſum mortalibus notum*, eo modo, quo Paulus Rom. 11. v. 24. dicit: *Si tu ex naturali exciſus oleaſtro, contra naturam inſertus es in bonam olivam:* quia eſt contra conſuetudinem naturæ, *ut oleaſter inſertus in olea, non oleaſtri baccas, ſed olivæ pinguedinem ferat*, ſubjungit: *Deus autem Creator, & Conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit: id enim erit cuique rei naturale, quod ille fecerit, a quo eſt omnis modus, numerus, ordo naturæ.* Hoc idem teſtatur D. Thom. q. 6. de Potent. art. 1. ad 17. & q. 1. art. 3. ad 1. *Omnes* (inquit) *creaturæ quaſi pro naturali habent, quod a Deo in eis fit. Et propter hoc in eis diſtinguitur potentia duplex. Una naturalis ad proprias operationes, vel motus; alia, quæ obedientiæ dicitur, ad ea, quæ a Deo recipiunt.* Et 3. Contra Gentes cap. 100. quinque rationibus probat, quod ea, quæ Deus præter ordinem naturæ facit, non ſunt conta naturam.

XVI. Ad argumentum in contrarium, conc. antec. nego conſeq. Cum enim voluntarium dividatur in neceſſarium, & liberum; neceſſarium non opponitur voluntario, ſicut ei opponitur violentum. Neceſſitas enim non facit, quod actus non ſit ab intrinſeco (ſicut facit violentum) & ſit cum reſiſtentia inclinationis, immo potius facit, ut voluntas actum eliciat, cum majori & fortiori inclinatione. Videndus eſt D. Th. *q. 22. de Verit. art. 5.* ubi rem hanc ex profeſſo pertractat.

Ad probat. conſeq. dico, neceſſitatem eſſe quidem a principio extrinſeco determinante principium intrinſecum, ut ſine indifferentia operetur; ipſa tamen elicientia actus eſt a principio intrinſeco ſic determinato, & ſine repugnantia, aut reſiſtentia; ut enim dicebamus, principium intrinſecum voluntarium capax eſt operandi utrobique modo, & libere, & neceſſario. At violentia eſt a principio extrinſeco, non ſolum determinante, ſed etiam eliciente, paſſo nihil conferente, ſed potius renitente. —— Nec valet, quod additur. Nam ſi voluntas ageretur a Deo neceſſario ad partem oppoſitam ei, quam voluntas appeteret (ut ſi voluntatem conantem ad odium neceſſario ageret ad amorem) hoc non aliter faceret, quam faciendo de volente odium volentem amorem; ſeu ut voluntas, quæ vult odium, velit amorem, non autem ut amet nolens amare: unde amor ille a voluntate ut principio intrinſeco, licet neceſſario, procederet.

XVII. Ad confirm. ſimiliter dico, poſſe quidem Deum renitentem voluntatem compellere, & tranſmutare de uno actu ad alium, mutando in ea inclinationem; non tamen faciendo, ut contra inclinationem velit. Quod ſi id faciat, ſuſpendendo etiam concurſum ad velle, dum voluntas actu vult, non infert ei violentiam; quia voluntas inclinatur in actum ſubordinate ſemper ad concurſum Dei: unde ſi iſte ceſſet, ſine ulla plane violentia voluntas, & quævis alia cauſa creata ab actu ceſſat. Quare ſicut naturale, & non violentum eſt, ceſſare lucem in aere, ceſſante luminoſo, aut Cælum quieſcere, ceſſante motu Intelligentiæ, vel ceſſante divino concurſu, ignem Babylonicum a combuſtione ceſſare; ita connaturale eſt voluntati ceſſante concurſu Dei non operari, vel ab operatione jam incepta ceſſare. Quod non eſt idem de lapide, ſi, dum deſcendit, ab aliqua cauſa particulari detineatur; quia huic in ſuo motu naturaliter non ſubordinatur.

XVIII. Ad illud tamen, quod dicitur: ſi voluntas ex metu, vel motione Dei, aut alio motivo retrocederet ab eo, quod ante nolebat, vel amabat; reſpondeo, in eo caſu nullam eſſe violentiam in actu, ſed ſolum mutationem voluntatis de uno in alium actum, quod quotidie contingit. Cum enim ex metu, vel alio motivo voluntas mutatur, & vult oppoſitum, licet cum aliqua renitentia, & diſplicentia; tamen de facto conſentit, & vere vult, quod prius nolebat; & ille conſenſus eſt ſimpliciter voluntarius, eſto involuntarius ſecundum quid: quia etſi vellet conditionate non eſſe talem metum, aut tale motivum, ne obligaretur ſic velle, attamen de facto conſentit, & vult. Dum vero voluntas ex motione Dei retrocedit, de nolente fit volens; unde nulla ei fit violentia. Idem dico, ſi, dum amat, ei Deus infunderet odium; ſi tamen Deus faceret, ut ipſa poneret odium. Cæterum ſi ab extrinſeco, nihil voluntate agente, in ea poneret odium; non diceretur odio habens, ſed mere ſuſtentans actum odii.

XIX. Prætereunda non eſt in hac materia pulcherrima S. Thomæ doctrina. Tum in Secunda diſt. 25. q. 1. art. 2. ad 1. *Deus operatur in voluntate, & in libero arbitrio ſecundum ejus exigentiam. Unde etiamſi voluntatem hominis in aliud mutet; nihilominus tamen hoc ſua omnipotentia facit, ut illud, in quod mutatur, voluntarie velit: & ita coactionis ratio tollitur. Alias eſſet contradictionis implicatio, ſi diceretur nolle illud, in quod mutatur, & cogi ad aliud; quia neceſſitas coactionis voluntati contraria eſt.* Tum qu. 22. de Verit. art. 8. ubi hæc habet: *Dicendum, quod Deus poteſt immutare voluntatem de neceſſitate, non tamen poteſt eam cogere. Quantumcumque enim voluntas immutetur in aliquid, non dicitur cogi in illud. Cujus ratio eſt: quia ipſum velle aliquid, eſt inclinari in illud; coactio autem, vel violentia eſt contraria inclinationi illius rei, quæ cogitur. Cum igitur Deus voluntatem immutat, facit, ut præcedenti inclinationi ſuccedat alia inclinatio; & ita quod prima auferatur, & ſecunda maneat. Unde illud, ad quod inducit voluntatem, non eſt contrarium inclinationi jam exiſtenti, ſed inclinationi, quæ prius inerat: unde non eſt violentia, nec coactio. Sicut lapidi ratione ſuæ gravitatis ineſt inclinatio ad locum deorſum, hac autem inclinatione manente, ſi ſurſum projiciatur, erit violentia: ſi autem Deus auferat a lapide inclinationem gravitatis, & det ei inclinationem levitatis; tunc ferri ſurſum non erit ei violentum: & immutatio motus poteſt eſſe ſine violentia. Et per hunc modum intelligendum eſt, quod Deus voluntatem immutat ſine eo, quod voluntatem cogat.*

XX. Secundo arguitur contra eamdem. Res non ſolum violentatur, quando impeditur a proprio actu, ſed etiam quando ab extrinſeco fit, ut majori pondere tendat, quam tenderet ſecundum propriam inclinationem; lapis enim non ſolum violentatur, dum detinetur, ne deſcendat: ſed etiam quando majore impetu deorſum jacitur, quam poſtulat ejus gravitas: at quando Deus neceſſitat voluntatem ad aliquem actum, majore impetu tendit in illum, quam ejus natura poſtulet; ergo tunc cogitur, ſeu violentatur.

XXI. Confirmatur. Dato, quod actus elicitus a voluntate non ſit, nec poſſit eſſe contra actualem inclinationem voluntatis; non tamen repugnat, eum eſſe contra inclinationem ejus abitualem, ſeu propenſionem innatam: ut patet in peccato, quod eſt contra naturalem hominis inclinationem, ſicut docet D. Th. hac 1. 2. *q. 71. art. 2.* & tamen elicitur a voluntate: ſed ad violentiam ſufficit, ut actus ſit contra inclinationem habitualem, ſeu innatam voluntatis; ergo &c.

XXII. Ad hæc, quæ ſunt replicæ contra ſuperius dicta, reſpondeo, admiſſa majori (cenſent enim plures, quod cum lapis majori conatu dejicitur ad centrum, quam poſtulet ejus gravitas, talis motus, quamvis ab extrinſeco, non ſit tamen ei violentus, ſed præternaturalis: quia non eſt contra, ſed præter inclinationem naturalem) nego min. Cum enim voluntas, utpote appetitus rationalis, ſequatur in omnibus cognitionem, & ductum rationis, ex natura ſua inclinatur, ut vehementiori impetu feratur in objectum, quod illi non repræſentatur, ut indifferens, quam in aliud, quod illi cum indifferentia proponitur: unde æque illi naturale eſt agere neceſſario, ac libere.

XXIII. Ad confirm. nego maj. Ad probat. dico, peccatum eſſe quidem contra inclinationem naturalem hominis inadæquatam, qua, ut homo eſt, natus eſt ſequi rectam rationem; non tamen contra naturalem ejus inclinationem adæquatam, qua inclinatur in ſuum objectum in communi, quod abſtrahit a vero, & apparente. Unde peccatum eſt quidem contra primam inclinationem, non vero contra ſecundam; quæ cum in homine lapſo, & vitiato prævaleat: ideo plures ſunt, qui hanc ſequuntur, quam qui ſequuntur primam. Cujus rationem dat S. Th. citatus *ad 3.* dicens: *In homine eſt duplex natura, ſcilicet rationalis, & ſenſitiva. Et quia per operationem ſenſus homo pervenit ad actus rationis; ideo plures ſequuntur inclinationes naturæ ſenſitivæ, quam ordinem rationis. Plures enim ſunt, qui aſſequuntur principium rei, quam ad conſummationem perveniunt. Ex hoc autem vitia, & peccata in hominibus perveniunt, quod ſequuntur inclinationem naturæ ſenſitivæ contra ordinem rationis.*

§. IV.

An Violentia cauſet Involuntarium?

XXIV. DE hoc agit D. Th. hac *q. 6. art. 5.* & reſpondet: quod violentia, quæ nimirum ſimpliciter & abſolute violentia eſt, cauſat involuntarium. Quia voluntarium, ex dictis, debet eſſe a principio intrinſeco: violentia vero vere talis eſt a principio extrinſeco contra inclinationem, & paſſo prorſus reſiſtente; ergo violentum eſt contra voluntatem; quod autem eſt contra voluntatem, involuntarium eſt. Unde concludit: *Et propter hoc ſicut in rebus, quæ cognitione carent, violentia aliquid facit contra naturam: ita in rebus cognoſcentibus facit aliquid eſſe contra voluntatem. Quod autem eſt contra naturam, dicitur eſſe innaturale; & ſimiliter quod eſt contra voluntatem, dicitur eſſe involuntarium.*

XXV. Advertendum tamen eſt; quod cum dicimus, involuntarium eſſe contra voluntatem, non loquimur quantum ad actus ab ea elicitos, ſed ſolum quantum ad actus ab ea imperatos. Ut enim ait D. Thomas hic ad 1. *involuntarium voluntario opponitur. Dictum eſt autem ſupra, quod voluntarium dicitur non ſolum actus, qui eſt immediate ipſius voluntatis; ſed*

etiam actus a voluntate imperatus. Quantum igitur ad actum, qui eſt immediate ipſius voluntatis, ut ſupra dictum eſt, violentia voluntati inferri non poteſt. Sed quantum ad actum imperatum voluntas poteſt pati violentiam: & quantum ad hunc actum violentia involuntarium facit. Unde ſi imperante voluntate manui, ne tangeret, aliquis arreptam manum tangibili per vim applicaret, retinente adhuc voluntate quantum poteſt, tactus ille eſſet prorſus involuntarius; & in actu voluntas pateretur violentiam, quia executio ſui imperii ab extrinſeco impediretur.

XXVI. Dixi, quod violentia quæ abſolute, & ſimpliciter violentia eſt, cauſat involuntarium. Ut autem abſolute, & ſimpliciter ſit violentia, requiritur, quod interius ſimpliciter repugnet, & nolit; & inſuper quod exterius etiam quantum poteſt, & debet, reluctetur. Hinc ſi quis brachio ſibi per vim arrepto compellatur percutere, habens ſe negative, neque volens, neque nolens percuſſionem; percuſſio non erit illi involuntaria ſimpliciter, quia debebat interius poſitive reſiſtere, quantum poterat. ---- Similiter, ſi quis nolens recipere Baptiſmum, terroribus tamen, & ſuppliciis violenter inducatur ad eum recipiendum, & ut ea effugiat, ipſum recipit, voluntarie ſimpliciter eum recipit; & ad fidem ſervandam eſt cogendus: quia licet voluntas ejus ab initio reniteretur, minis tamen, ac terroribus eſt ad conſentiendum inducta. Si vero per vim abſolutam cogatur Baptiſmum ſuſcipere, & animo conſtanter repugnat; talis ſuſceptio erit illi prorſus violenta, & involuntaria, nec tenebitur fidem ſervare; quia contra ſuam voluntatem paſſus eſt, quod alii facere tentaverunt. Quare non in iſto caſu, ſed in primo loquitur Capitulum *de Judiciis diſt.* 45. Ubi ex Conc. Toletano IV. c. 57. declaratur, eos, qui temporibus Siſebuti Regis coacti fuerunt ad Chriſtianitatem venire, & gratiam Baptiſmi recepiſſe, & cogi poſſe, ut fidem teneant, quam vi ſuſceperunt. Supponebantur enim iſti, quamvis ex metu, vel terrore Baptiſmum ſuſcepiſſent, voluntarie tamen tunc baptizari conſenſiſſe, & voluntarie Baptiſmum ſuſcepiſſe.

XXVII. Similiter ad violentiam abſolute talem non ſufficit interior renitentia, niſi exterius etiam renitatur. Unde qui vi compellitur adorare Idolum, eſto mente quidem tali adorationi repugnet, ſi tamen exterius non renitatur quantum poteſt, non patitur violentiam ſimpliciter: quia licet adorationis principium ſit extra, ſi tamen non ſolum animo, ſed etiam opere externo quantum poteſt non renitatur, talis adoratio eſt illi involuntaria indirecte, & grave peccatum: Idemque judicium eſt de virgine, quæ vi opprimeretur, in animo quidem repugnans facinori, ſed tamen nec clamore, nec viribus omnibus uti poſſet, ac deberet, non reluctaretur; & maxime ſi timeret periculum conſentiendi: tunc enim etiam cum vitæ ſuæ, vel aggreſſoris (ſi alia non adſit via) diſpendio omnibus modis reſiſtere teneretur: nam tunc urgeret præceptum negativum, quod obligat ſemper, & ad ſemper.

XXVIII. Dices SS. Martyribus, & Chriſto ipſi illata fuit vis, quando occiſi fuerunt: ſed illa vis non cauſavit involuntarium, cum conſtet, eos voluntarie paſſos fuiſſe; ergo violentia non cauſat &c.

Reſpondeo cum D. Thoma hic *ad* 2. quod voluntarium poteſt aliquid dici dupliciter. Uno modo ſecundum actionem, puta cum aliquis vult aliquid agere: alio modo ſecundum paſſionem, ſcilicet cum aliquis vult pati ab alio. Unde cum actio infertur ab aliquo exteriori, manente in eo, qui patitur, voluntate patiendi, non eſt ſimpliciter violentum: quia licet ille, qui patitur, non conferat agendo, confert tamen volendo pati: unde non poteſt dici involuntarium. Et hoc modo a vi tyrannorum paſſi ſunt Martyres volendo pati; non volendo tamen actionem, qua patiebantur, quatenus ab impia voluntate tyrannorum egrediebatur; ſed quatenus ex tali actione ſequebatur gloria Dei, & fidei, pro qua patiebantur.

DUBIUM V.

An quæ fiunt ex Metu, voluntarie fiant?

§. I.

Quædam prænotantur.

I. METus ex *lib.* 4. *Digeſtorum tit.* 2. definitur, quod ſit: *Inſtantis*, vel *futuri periculi cauſa mentis trepidatio*. Et conformiter a Philoſopho *l.* 2. *Rethoric. cap.* 5. Timor eſt *perturbatio ex imaginatione futuri mali corruptivi, vel dolorem, ſeu moleſtiam inferentis*.

Communiter autem dividitur metus in juſtum, & levem. Levis dicitur, quo leve malum timeretur, aut grave quidem, ſed ex cauſa levi, & improbabili: & hic metus cadere ſolet in perſonas leves, ſeu meticuloſas. Juſtus vocatur metus, quando ex cauſa bene probabili timetur grave malum. Et quia hujuſmodi metu etiam graves, & conſtantes viros percelli contingit; juſtus metus aliter vocatur metus cadens in conſtantem virum. Porro mala gravia, ob quæ (dum veriſimiliter imminent) oritur juſtus metus, ſunt mors, mutilatio, enormia verbera, durus carcer, grave exilium, ſervitus, damnatio ad triremes, proſcriptio bonorum, vel omnium, vel ſaltem majoris partis, & quidem neceſſariæ ad vitæ ſuſtentationem. Quibus addi poſſunt excommunicatio, & etiam infamia, ſi tamen ſit magna, nec facile poſſit aboleri, alias levibus malis eſt annumeranda.

II. Ut autem metus, quo aliquis percellitur ad quidpiam faciendum, aut omittendum, judicetur eſſe juſtus, aut levis, habenda eſt ratio qualitatis perſonæ: reſpectu enim pueri, vel mulieris, aliquis metus poteſt eſſe juſtus, qui reſpectu viri eſſet levis. ---- Similiter cum aliqua dicuntur fieri ex metu, non eſt ſenſus, quod metus ſit cauſa efficiens illorum phyſica, ſed quod ſit cauſa moralis, & objectiva; quatenus propoſitione objecti terribilis, mortis, ſeu naufragii, movet voluntatem ad ſic operandum. In quo differt metus a violentia: nam violentia, ſeu vis extrinſecus illata, efficit actionem voluntate renitente; at metus non efficit, ſed movet voluntatem, ut efficiat.

III. Metus inſuper dupliciter poteſt ſe habere ad actionem: vel cauſaliter modo dicto, vel ſolum concomitanter. Cauſaliter tunc ſe habet, quando ex metu movetur homo ad ſic operandum: ut cum quis metu mortis dat pecuniam latroni, aut metu naufragii projicit merces. Concomitanter vero mere ſe habet, quando metus eſt quidem ſimul cum actione, ſed non eſt cauſa movens ad illam: ſicut Martyres cum metu mortis fidem confitebantur, non tamen ex metu, ſed ex Dei amore, & obedientia.

IV. Rurſus: metus dupliciter poteſt eſſe cauſa actionis, vel partialis, vel totalis. Tunc eſt cauſa ſolum partialis, quando concurrit quidem movens cum aliis cauſis ad actionem; attamen ceſſante metu adhuc fieret illa actio. Tunc vero eſt cauſa totalis, quando ſolus metus cauſat actionem: ſic, ut ceſſante metu, actio non fieret. Quod ſic explico: incutitur ab aliquo ſicario metus gravis (puta mortis) mulieri inhoneſtæ, & mulieri honeſtæ, ut coeant ſecum, ex quo utraque conſentit fornicationi: talis actus reſpectu mulieris inhoneſtæ cauſa eſt illius actus, ſed non totalis, eo quod illa mulier, quia fornicaria, etiam non oſtante tali metu, coiret cum illo: at reſpectu mulieris honeſtæ, quæ ceſſante tali metu non conſentiret, eſt cauſa totalis. De metu ergo juſto, qui ſit cauſa, & quidem totalis, procedit præſens dubium.

§. II.

Aſſertio ponitur.

V. DIco. Ea, quæ fiunt ex metu, ſimpliciter & abſolute voluntaria ſunt, involuntaria vero ſolum ſecundum quid, & conditionate. Ita S. Thom. hac *quæſt.* 6. *art.* 6. & ejus ratione probatur. Qui aliquid agit ſtante metu, quod ceſſante metu, non ageret, poſitus in illa circumſtantia periculi, & metus, revera vult agere, licet ablata illa circumſtantia non vellet: ſicut mercator poſitus in circumſtantia metus naufragii ſi non exoneret navem projiciendo merces in mare, revera vult merces projicere, quas, ſi non eſſet in illa circumſtantia, ſervare vellet: ſed quod eſt voluntarium hic, & nunc, ſimpliciter voluntarium eſt, quia revera & actu fit; quod autem quis extra illum caſum vellet, & faceret; in re non eſt, ſed ſecundum apprehenſionem tantum, ideſt, ut conſideratur extra hunc caſum exiſtens; ergo eſt involuntarium ſolum ſecundum quid, ſeu conditionate: quia eſto actu non velit, nec faciat, vellet tamen, & faceret, ſi extra caſum illum exiſteret.

VI. Secundo probatur, ſed verius magis explicatur ratio prædicta. Unumquodque dicitur eſſe ſimpliciter, ſecundum quod eſt in actu, ſeu unumquodque ſimpliciter denominatur ab eo, quod illi convenit, conſideratis omnibus circumſtantiis, cum quibus actu exiſtit: ſed ea, quæ per metum fiunt, omnibus particularibus circumſtantiis, ſunt abſolute voluntaria: qui enim patitur tempeſtatem, videtque ab ea ſibi magnum imminere periculum, niſi merces in mare projiciat, hic & nunc, rebus ita ſe habentibus, abſolute eligit merces abjicere, potius quam ſuæ vitæ jacturam facere; ergo ea, quæ per metum fiunt, ſunt abſolute voluntaria.

VII. Confirm. primo. Iis, quæ ex metu fiunt, convenit definitio veri voluntarii: procedunt enim a principio intrinſeco cum cognitione finis. Mercator enim cum metu imminentis naufragii projicit merces in mare, ex cognitione naufragii, quod vult evadere, habet volitionem efficacem eas in mare projiciendi: & qui latroni mortem intentanti pecuniam numerat, ex cognitione periculi mortis, quam vult evadere, eligit pecuniam numerare.

Conf. ſecundo. Qui ex metu mortis, quantumcumque certo comminatæ, Sacramenta conculcat, fidem negat, Idola adorat, aut hominem interficit, abſque dubio grave peccatum committit; ergo voluntarie agit: non enim eſt peccatum, maxime mortale, niſi plene voluntarium.

§. III.

Solutio argumentorum.

XIII. PRimo obſtare videntur auctoritates. Tum Ariſt. qui l. 1. Ethic. c. 1. *Simpliciter* (inquit) *nemo fortunas ſuas ſponte ejicit, ſed propter ſuam, cæterorumque ſalutem.* Et addit: Quod *qui ex metu operatur, ſimpliciter fortaſſis invitus, nemo namque talium quidpiam expeteret unquam.* Tum D. Thomæ, qui 2. 2. *quæſt.* 142. *art.* 3. docet, quod id, quod fit ex metu ſimpliciter non eſt voluntarium; quod autem fit ex concupiſcentia eſt ſimpliciter voluntarium. Et in ſolutione *ad* 3. addit: Quod *in timiditate magis eſt voluntarium ſecundum quid, & non ſimpliciter.* Tum Innocentii III. qui *C. Majores tit. de Baptiſmo*, de illo, qui terroribus, ac ſuppliciis violenter attrahitur, & ne detrimentum incurrat, Baptiſmi ſuſcipit Sacramentum, dicit, quod tantum conditionaliter volens, licet abſolute non velit, cogendus eſt ad obſervantiam fidei Chriſtianæ.

IX. Reſpondeo ad auctoritatem ex Ariſtotele, eum accipere ly *ſimpliciter* pro eodem, *ac unde, & ſecundum ſe* præciſis circumſtantiis. Et ſenſus eſt: quod abſolute loquendo, & non ſine adjectione alicujus circumſtantiæ, nemo ſponte ſua bona abjiciat. Cum hoc tamen bene conſiſtit, quod quibuſdam circumſtantiis poſitis, abſolute, & efficaciter quis eligat bona ſua abjicere potius, quam vitæ diſcrimen ſubire. Unde ſtatim ſubdit: *Sed ob ſalutem ſuam, & cæterorum, omnes, modo mentis compotes ſint, facere videntur.* Eorum autem, quæ ſequuntur, ſenſus eſt: quod quæ per metum fiunt, ſint invita ſimpliciter, ideſt ſecundum ſe, & per ſe conſiderata; nemo enim, niſi poneretur in circumſtantia periculi vitæ, *talium quidpiam expeteret unquam.* Unde ſolum ſequitur, quod quæ ex metu fiunt, non fierent, ſi non adeſſet metus, & conſequenter eſſe involuntaria ſecundum quid.

X. Ad locum ex D. Thoma dico, S. Doct. dum ait, quod quæ fiunt ex metu non ſunt ſimpliciter voluntaria, ſumit ly *non ſimpliciter* pro eodem ac *non pure*: unde ſtatim addit, *ſed mixta*. Contraponit ergo ly *ſimpliciter* ad ly *mixtum*, quia non ſunt pure voluntaria, ſed mixta ex voluntario, & involuntario. Quod vero ibidem *ad* 3. dicit, ſolum indicat, quod opus, quod ex timore fit, ſecundum ſe minus placet, & minus eſt voluntarium, quia ſi non eſſet metus non fieret: non tamen, quod opus illud, ut conducens ad finem, & in particulari ſumptum, & ut efficaciter eligitur ad avertendum periculum, non ſit ſimpliciter voluntarium, cum efficaciter a voluntate ſit.

Ad id vero, quod affertur ex Innocentio III. dico, quod qui, ne detrimentum incurrat, ſuſcipit Baptiſma, dicitur conditionaliter volens, quia non vult, niſi ad evitanda tormenta; dicitur etiam, quod abſolute nolit; quia conſiderando rem abſolute, hoc eſt, ſeorſim ab omni periculo, omnino non vellet: quamvis omnibus præſentis periculi qualitatibus perpenſis, hic & nunc ſimpliciter, & abſolute velit, eligatque Baptiſma, ut medium, ad evadenda tormenta.

XI. Secundo objicies. Id, quod fit ex metu, unice fit ex ſuppoſitione mali inſtantis, quia extra caſum metus non fieret, nec facere quiſquam vellet: ſed, quod eſt tale ſolum ex ſuppoſitione, non eſt abſolute, & ſimpliciter tale; ergo, quod fit ex metu, non eſt voluntarium abſolute, & ſimpliciter. Min. probatur a pari. Quod eſt neceſſarium ex ſuppoſitione, non eſt abſolute neceſſarium: unde actus liber quamvis ex ſuppoſitione auxilii efficacis neceſſario fiat, non tamen eſt abſolute neceſſarius, ſed contingens, & liber.

XII. Reſpondeo, diſt. maj. Ex ſuppoſitione influente ad hoc, ut operatio fiat, conc. maj. Aliter, neg. maj. & ſimiliter diſtincta min. neg. conſ. Suppoſitio ergo timoris imminentis, cum ſit ſuppoſitio conducens ad hoc, ut ad finem evitandi periculum eligantur de facto talia media, quæ ſi non eſſet ille metus, diſplicerent, & non eligerentur, conducit ad hoc, ut illa operatio ſimpliciter voluntaria ſit; quia de facto, & cum advertentia procedit a voluntate, quod ad rationem veri voluntarii ſatis eſt. Alioquin ſi talis ſuppoſitio faceret voluntarium ſolum ſecundum quid, electio potionis amaræ eſſet ſolum ſecundum quid voluntaria; quia ſolum ex ſuppoſitione finis, nempe ſanitatis, eligitur, cum alias non eligeretur. Neque eſt ſimile de neceſſario. Neceſſarium enim ſimpliciter tale petit, ut ex ſe, & ex propria natura ita ſit, ut non poſſit non eſſe. Quod ſi ſolum ſit ex aliqua ſuppoſitione inferente quidem actum, ſed non neceſſitatem ad illum, ut ſe habet gratia efficax ad actus liberos; inducit ſolum neceſſitatem conſequentiæ, & ſecundum quid talem, non abſolutam.

Unde cum D. Thom. hic *ad* 2. obſervo, quod *ea, quæ abſolute dicuntur, quolibet addito remanent talia, ſicut calidum, & album. Sed ea, quæ relative dicuntur, variantur ſecundum comparationem ad diverſa. Quod enim eſt magnum comparatum huic, eſt parvum comparatum alteri. Voluntarium autem dicitur aliquid, non ſolum propter ſe, quaſi abſolute, ſed etiam propter aliud, quaſi relative. Et ideo nihil prohibet, aliquid, quod de ſe non eſſet voluntarium, alteri comparatum fieri voluntarium per comparationem ad aliud.* Obſervo inſuper cum eodem *ad* 3. quod eſto quæ fiunt ex metu, ſub conditione metus ſint voluntaria, non tamen ſunt voluntaria ſolum conditionate. Nam *illud, quod per metum agitur, abſque conditione eſt voluntarium, ideſt ſecundum quod actu agitur; ſed involuntarium eſt ſub conditione, ideſt, ſi talis metus non immineret.*

XIII. Tertio objicies probando, quod quæ fiunt ex metu, nullo modo ſint involuntaria. Obſervatio mandatorum Dei metu gehennæ, ſicut & attritio de peccatis, bona ſunt, ut Catholica Eccleſia ſtatuit contra Lutherum, & alios in Trident. *ſeſſ.* 14. *cap.* 4. *& Can.* 5. ergo non habet admixtum involuntarium; quia ſi haberet aliquid involuntarii, haberet voluntatem conditionatam de oppoſito, & hunc actum: *Si non eſſet infernus, peccarem*: & ſic haberet complacentiam de peccato ſecundum ſe, & conditionate etiam repugnantiam, & diſplicentiam de converſione ad Deum, & obſervantia mandatorum: quæ cum mala ſint, & peccata, obſervantia mandatorum, & attritio ex metu eſſent mala, & facerent hominem hypocritam, ut ajebat Lutherus.

XIV. Hæc difficultas, quæ multos torſit, pro merito diſcutietur (ſi Deus dederit) in Tract. de Pœnitentia. Quoad præſens reſpondeo, concedendo totum. Obſervantia enim mandatorum, & attritio de peccatis ex metu, quæ a Catholica Eccleſia tamquam bona approbatur, debet eſſe talis, ut excludat omnem, nulla retenta, voluntatem peccandi. Unde Trident. ſeſſ. 14. citata cap. 4. *Illam vero* (inquit) *contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam... ex gehennæ, & pœnarum metu communiter concipitur, ſi voluntatem peccandi excludat cum ſpe veniæ, declarat S. Synodus, non ſolum non facere hominem hypocritam, magis peccatorem, verum etiam donum Dei eſſe &c.* Debet ergo attritio, ut ſi bona, excludere omnem voluntatem peccandi. Hanc autem ut excludat, non ſolum debet homo timere Deum, ut inferentem pœnam, & incutientem metum; ſed etiam abhorrere fundamentum hujus pœnæ, quod eſt ipſa culpa. Et quia culpa non eſt niſi voluntaria, debet abhorrere ipſum voluntarium culpæ, & voluntatem peccandi: maxime cum ſciat, pœnam infligi non ſolum peccato, ſed voluntati etiam peccandi. Unde talis metus nihil habet de involuntario etiam conditionato circa derelictionem culpæ, quæ eſt fundamentum, & cauſa hujus pœnæ, & propterea evitatio pœnæ eſt ſolum motivum excitans ad relinquendum peccatum, non tamen finis: hic enim unice eſt reconciliari cum Deo, & in gratiam ejus redire. Unde præfatum Concilium laudato loco, dicit, attritionem eſſe donum Spiritus Sancti *moventis, quo pœnitens adjutus viam ſibi ad juſtitiam parat.* Sed hæc ſatis.

XV. Ex hactenus dictis infertur, quod cum quæ ex metu fiunt, ſimpliciter ſint voluntaria, non excuſatur homo a peccato abſolute, ſi ex metu, quantumvis gravi, opus natura ſua illicitum committat. Unde qui metu tormentorum fidem Chriſti negat, mortaliter peccat, & graviſſime; quia infidelis eſt, & amittit fidem. Et Petrus cum negavit Chriſtum, quamvis ſolum exterius negaverit, graviſſime peccavit. Et ratio eſt, quia ſi in nullo caſu licet alicui mentiri, ut docet D. Thomas 2. 2. *qu.* 110. *art.* 3. *ad* 4. & hoc, neque ut ſe, vel alium a morte liberet; quia, ut ibi *in Corp.* docet, mentiri ſuapte natura malum eſt: ſimiliter nulla eorum, quæ per ſe mala ſunt, poſſunt eſſe in ullo caſu licita, neque inſtante metu amittendæ vitæ.

XVI. Quia tamen quod ex metu fit, aliquid habet involuntarii, ut diximus, eſto non liberetur a tota culpa, aliqualiter tamen excuſationem admittit: ſicut enim metus gravis diminuit voluntarium, & etiam liberum, ita diminuit ex parte culpam. Unde *C. In primis cauſa* 2. *qu.* 1. Pontifex vult, ut Epiſcopis, qui Judicis metu in alterius injuſtam depoſitionem conſenſerunt, *tempus eis abbreviandum ſit, & modus pœnitentiæ temperandus.* Et Cap. *Sacris*, Tit. *de his, quæ vi metus*, expreſſe dicitur, quod metus attenuet culpam, etſi eam non prorſus excludat.

XVII. In iis vero, quæ non ſunt intrinſece mala, metus juſtus interdum excuſat a tota culpa; interdum vero non excuſat a tota, ſed relinquit mortalem, ſi alioquin eſſet mortalis. Et hoc contingere poteſt, ſi obſervatio legis humanæ plus conferret bono communi Reipublicæ, quam conſervatio vitæ propriæ; & violatio illius plus noceret bono communi, quam vitæ propriæ jactura. Similiter quando violatio legis humanæ cederet in contemptum fidei, aut Religionis, aut Eccleſiaſticæ poteſtatis: ut ſi cui metus mortis incutiatur, niſi carnes feria ſexta comedat, vel niſi miſſam audire prætermittat, vel niſi ſacrum celebret coram excommunicato: & hoc fiat in contemptum fidei, vel Religionis, vel Eccleſiaſticæ poteſtatis; ſive ad oſtendendum fidem noſtram, aut Eccleſiaſticas leges nullius eſſe roboris, & ideo non curandas. Quia in hoc caſu legi humanæ conjungitur lex divina, debet potius vitam amittere, quam talia facere: quod ſi metu fecerit, mortaliter peccabit.

§. IV.

An Contractus ex Metu facti ſint validi?

XVIII. HOC quæſitum ſolvere oportet. Poteſt enim contra id, quod diximus, nempe quæ fiunt ex metu etiam gravi, eſſe ſimpliciter voluntaria, quiſpiam ſic inſurgere: Multi contractus ex metu gravi initi ipſo jure redduntur invalidi: ſed hoc non alia ratione, niſi quia cenſentur ſimpliciter involuntarii; ergo quæ ex metu fiunt, ſunt ſimpliciter involuntaria.

XIX. Dico ergo. Jure naturali contractus ex metu celebrati non ſunt irriti: Jure autem poſitivo aliqui contractus, & actiones factæ ex metu, quando metus eſt gravis, & injurioſus, irriti ſunt. Et ratio eſt pro prima parte: Quia metus de ſe, & ex natura ſua non facit involuntarium ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid ut probatum eſt; ergo non ſolvit contractum ex defectu voluntarii. Secundo. Non requiritur major libertas, ut contractus valeat, quam ut peccatum mortale fiat: ſed voluntarium ex metu ſufficit ad peccatum mortale, etſi injuſte incutiatur; ut in eo, qui coram tyranno metu tormentorum negat fidem; ergo &c. Tertio. Metus juſte incuſſus a cauſa ſive naturali, ſive libera (velut ſi quis metu naufragii promittat ingredi religionem; aut metu pœnarum a lege ſtatutarum ducat in matrimonium mulierem, quam defloravit) ex natura ſua non reddit invalidam promiſſionem, aut contractum; ergo neque metus injuſte incuſſus, cum in metu injuſte illato non ſit minor ratio voluntarii, quam in metu juſto: unde æqualis deberet eſſe ratio in utroque ſi metus redderet ex natura irritam obligationem ex eo contractam. Quod eo magis roboratur, quia injuria non eſt immediata cauſa contractus, ſed conſenſus contrahentium, qui æque voluntarie præſtatur ex metu, ſive juſto, ſive injuſto. Tum etiam, quia licet injuria ſit cauſa ſufficiens, ut contractus ſemel datus poſſit revocari, & ita irritari; non tamen, ut contractum ipſo jure invalidet. In ſponſalibus enim; & matrimonio fit injuria illi, cui falſo perſuadetur, ſponſam eſſe virginem, opulentam, bene Catholicam: neque tamen illi contractus ſunt jure naturæ invalidi.

XX. Secunda vero pars, nempe Jure poſitivo, ſive Civili,