

ex mysterio transfigurationis, in quo claritas corporis Christi derivata est & à divinitate ipsius, & à gloria animæ ejus, ut ex Damasco docet S. Thomas 3. p. qu. 45. art. 2.

10. Quæ sunt hic aliqui, an claritas seu luciditas extirpa sit in corporibus beatis, non tantum secundum superficiem, sed etiam secundum profunditatem, ita ut prædicta corpora non solum futura sint lucida, sicut specula, sed etiam per via & transparentia, sicut crystallus, subindeque interior organizatio videri perfectè possit? Respondeo affirmativè cum S. Thoma in suppl. qu. 85. art. 1. ad 2. ubi sic ait: *Ad secundum dicendum quod Gregorius (lib. 18. moral. cap. 27.) comparat corpora glorioña auro, propter claritatem, & ultiro propter hoc quod translucent. Vnde videtur dicendum quod erunt simul pervia & clara.* Quare addit ibidem Gregorius: *Patebit corporalibus oculis ipsa etiam corporis harmonia, si que unusquisque tunc erit conspicibilis alteri, sicut nunc esse non potest conspicibilis sibi.* Item Cyrillus Hierosolymitanus cat. 18. circa medium: *Iusti (inquit) splendebunt ut sol & tanquam luna, & sicut splendor firmamenti.* Et prævidens istam hominum incredibilitatem Deus, veribus parvulis estate lucidum dedit corpus, ut ex apparentibus crederetur id quod expectamus: *Qui enim partem potest praefare, poterit & totum;* & qui fecit ut vermis lumine splendeat, multò magis illuminabit hominem iustum.

11. Dices singulæ partes corporis gloriofi retinēbunt suum colorem, ille enim requiritur ad pulchritudinem, quæ ab Augustino definitur partium convenientia, cum quadam suavitate coloris: Sed omnis color causat opacitatem, & impedit transparentiam, & diaphaneitatem: Ergo corpora glorificata, non erunt transparentia, sed opaca.

Respondeo, concessa Majori, negando Minorrem: color enim corporis, non impedit ejus transparentiam, & diaphaneitatem, ut docet D. Thomas loco citato, & experientia constat; videmus enim topazium simul retinere colorem flavum, & diaphaneitatem sufficiēt ut in oppositam partem totus videatur: Quod si in medio essent alij colores, rubri, virides, cerulei &c. cum eadem diaphaneitate, haud dubiè videri possent. Et quamvis esset naturalis repugnantia simul conjugandi in eodem corpore colorem & lumen in summo, ob diversas dispositiones quas in subiecto requirunt, illam Deus facile superare potest, ut re ipsa superat in corpore gloriofo Christi.

§. III.

Aureola Beatorum.

12. Præter essentialē beatitudinem, & doles animæ beatæ, ac corporis gloriofi, omnibus beatis convenientes, admittunt Theologi quasdam singulares prærogativas, aliquibus solum competentes, ob singularium virtutum eximios actus, quas aureolas vocant, sive parvas coronas, ad distinctionem premij essentialis, quod aurea, sive corona aurea appellatur.

13. Aureola definitionem tradit S. Thomas in 4. distinc. 49. quæst. 5. artic. 5. dicens illam esse *Prærogatiū premium privilegiata victoria respondens.* Id est gaudium quoddam accidentale quod beati percipiunt ex victoria, quam in vi alicujus virtutis particularis reportarunt. Unde juxta triplicem victoriam, quam de triplici hoste perfectè triumphato, mundo, carne, diabolo, ex hac vita Beati reportant, de mundo per martyrium, de car-

ne per virginitatem, de diabolo per doctrinam & prædicationem, illum à se & à cordibus aliorum expellendo, triplex affixatur aureola; prima Martyrum, secunda Virginum, tertia Doctorum.

14. Aureola martyrij tria requirit, primò morte actu sequitam, vel quæ naturaliter lequira fuisset, si miraculose à Deo impedita non fuisset. Unde non dicuntur martyres, vel qui lethalia vulnera non accipiunt, ex quibus nata sit sequi mors. Contra vero fuit verus martyr Joannes Evangelista, ut illum Ecclesia celebrat, qui in ferventis olei dolium immisus, miraculose liberatus fuit. Secundò requiritur quod mors, vel propter fidem Christi, vel propter Ecclesiæ defensionem, aut pro aliqua virtute perferatur. Defectu cuius non est martyr, qui in bello licet contra hæreticos occumbit, non tamē religionis causâ, sed vel tueri regni, aut alio politico titulo. Tertiò requiritur voluntas, scilicet virtualis, moriendi pro Christo, & subeundi martyrium; unde qui dormiens in odium fidei à Tyranno occiditur, si nunquam profite Christi moriendi voluntatem habuerit, martyrij aureolam non consequitur; secūs si ante somnum voluntate moriendi pro Christi fide habuit.

15. Aureola virginitatis duo exposcit, nempe carnis incorruptionem, & propositum illam servandi usque ad finem vita, ut docet S. Thomas in 4. distinc. 49. quæst. 5. artic. 3. ad 1. quæst. Unde ad obtinendam illam aureolam, non est necessarium virginitatis servandæ votum, sed sufficit simplex propositum; sicut nec illa amittitur, si corporis virginitas violenter auferatur. Ex quo infert S. Doctor ibidem in resp. ad 4. virginem non amittere virginitatis aureolam, etiam si oppressa concipiat & pariat. Quod si quæras, an virgo à proposito servandi virginitatem semel deflectens, & postea resumpto proposito, virginitatem servans usque ad finem vita, illius aureolam promereatur: Respondebo affirmativè cum eodem Doctore Angelico ibidem ad 1. quæst. quia virginitas mentis contrario proposito interrupta, reparari potest, sicut virginitas corporis. Ex quo infert Paludanus in 4. distinc. 49. quæst. 8. artic. 4. nec aureolam virginitatis illam amittere, quæ contra suam voluntatem oppressa, corporis integratam perdidit, si post factum confessit, & postea, proposito resumpto, virginitatem servavit usque ad mortem; sed quod consensus posterior non fuit causa prioris actus, & aliunde sola mutatio interioris propositi non tollit virginitatem, si iterum resumpto proposito servetur. Ex quo intelleges, virginitatem non amitti, nec illius aureolam, nisi haec duo simul concurrant, & corporis corruptio, & consensus in illam.

16. Demum Doctoris aureola tria requirit, primum, ut quis actu doceat, non enim corona debetur potenti certare, sed actu certanti. Secundum, ut doceat ea quæ ad salutem spectant, non enim cuicunque doctrina debetur aureola, sed illi dumtaxat quæ ad salutem dirigitur, juxta illud Danielis 12. Qui ad justitiam erudiant multos, quasi stelle in perpetuas eternitates. Tertium est, ut id recta faciat intentione, id est propter utilitatem animalium, & gloriam Dei, secūs, si ob gloriam propriam, & vanam sui estimationem. Non requiritur tamen, ut ille qui docet sit Prælatus, vel in Theologia grauius, aut quod doceat voce & prædicatione; sed sufficit quod id faciat scripto, vel lectione, vel quod privatim & secreto penitentes in confessionali instruat. Unde Doctoris aureolam promerentur, non solum Prælati, Doctores, & Prædictatores, sed etiā Scriptores, Lectores, & Cōfessores.

TRACTA



TRACTATUS II.

DE VOLUNTARIO ET INVOLUNTARIO.

EX PEDITO Tractatu de beatitudine, agendum est de medijs quibus illam aequumur, quæ sunt actus humani. Sed quia prima & generalis conditio actuum humanorum est ut à voluntate procedant, unde voluntarij nominantur, priusquam de ipsis in particuliari differamus, brevis Tractatus premittendus est, in quo agemus primò de voluntario, secundò de involuntario, tertio de mixto ex utroque, quartò de voluntario libero, seu de libertate, quæ radix & fundamentum est totius bonitatis, & malitia moralis actuum humanorum.



CAPUT I.

De voluntario.

§. I.

Definitio voluntarij, et usque divisio.

1. **V**oluntarium communiter definitur, quod est à principio intrinseco, cum cognitione finis. Dicitur à principio intrinseco, ut distinguatur à motu violento, qui est à principio extrinseco, ut dicitur 2. phys. Additur cum cognitione finis, ut distinguatur à motu naturali, cuius principium est quidem internum, sed à nulla præludente cognitione dirigitur. Unde actus vegetationis, & nutritionis, & quicunque voluntatis imperio non subduntur, ut prima cognitione finis, quæ non procedit ex alia cognitione, cùm sit ipsa prima cognitione, voluntarij, atque adeò humani, dici non possunt; sed quod, etiam nolentibus nobis, hujusmodi actus exerceantur. Porro cùm duplex sit cognitione finis, una perfecta, quæ apprehendit non solum rem quæ est finis, sed etiam rationem finis, & proportionem mediorum ad ipsum, & competit homini: alia imperfecta, quæ in sola rei quæ finis est apprehensione sicut, nec rationem finalem considerat, quæ reperitur in brutis animalibus; duplex est voluntarium, unum perfectum, homini conveniens; alterum imperfectum, competens brutis animalibus. Item in homine voluntarium aliud est liberum, quod ita procedit à suo principio, ut positus omnibus ad procedendum requisitus, adhuc possit non procedere: aliud necessarium, quod positus omnibus prærequisitis, ita procedit, ut non possit non procedere. Quod adhuc est duplex, unum proveniens ex imperfectione cognitionis, quo pauci motus primi-primi & indeliberali in homine sunt necessarij: alterum procedens ex summa perfectione cognitionis, & objecti adequate quantis capacitatibus potentiarum, atque adeò objectivè determinantis illam ad sui prosecutionem; & sic amor beatificus est necessarius, quia regulatur per visionem beatam, quæ tollit indifferentiam

objectivam judicij, & Deum ut in se est clarè voluntati repreäsentat.

2. Est autem aliqua controversia inter Theologos, an ratio voluntarij perfectius reperiatur in actibus liberis, quam in necessariis secundo modo: v.g. an amor quo liberè Deum hīc diligimus, sit magis voluntarius, quam amor beatificus, quo beati Deum necessario amant in patria? Respondeo negativè, contra Vasquem, & Lorcam. Ratio fundamentalis est, quia voluntarium est id quod procedit à principio intrinseco, cum cognitione finis: Ergo ille actus est perfectior modo voluntarij, qui à principio magis intrinseco, & à perfectiori cognitione procedit: Atqui amor beatificus est magis ab intrinseco, quam amor viae, cùm toto conatu feratur in Deum, & ex perfectiori cognitione procedit, dimanat enim à visione beatifica, quæ est perfectissima cognitionis ultimi finis: Ergo est magis voluntarius. Id aperte constat in actibus divinis, quis enim dicat amorem necessarium quo Deus seipsum diligit, non esse illi magis voluntarium, quam ille quo liberè diligit creature; & amorem notionalem quo Spiritus Sanctus producitur, minus esse voluntarium Deo, productione hujus universi?

3. Nec obstat quod S. Thomas interdum dicat actus notionales in Deo, non esse perfectè voluntarios; nam vel sumit voluntarium pro libero, vel loquitur de generatione Filii, quæ non est voluntaria formaliter, cùm Filius nou procedat à voluntate, sed ab intellectu, sed tantum concomitantem; quia Pater vult generare, & in tali generatione sibi complacet, ut ipsem S. Doctor explicat. 1. p. quæst. 41. artic. 2.

4. Non obstat etiam quod hīc quæst. 6. artic. 2. perfectam rationem voluntarij tribuat ijs solum actibus qui cum libertate & deliberatione procedunt, quosve laus & vituperium comitantur. Nam solum ponit exemplum quoddam voluntarij perfecti, in eo quod nobis notius est, scilicet in actu libero, ex quo non licet inferre, non dari voluntarium perfectum sine libertate. Sicut si quis dicat, animal distinguuntur à planta in eo quod sentit, quemadmodum videmus hominem sentire, inde non licet colligere, quod solum homines sentiant; non bruta.

Dices, modus operandi liberè, cùm conveniat naturæ rationali, secundum gradum perfectionis quem habet super irrationalem, est perfectior modo operandi necessarij: Ergo ratio voluntarij perfectius illi competit.

Respondeo distinguendo Antecedens: est perfectior modo operandi necessarij, qui sequitur cognitionem imperfectam, concedo Antecedens. Modo operandi necessarij, qui oritur ex cognitione perfecta, nego Antecedens. Sic ut enim modus operandi liberè est proprius naturæ rationalis, quatenus excedit omnes alias naturas inferioris, & modus operandi necessarij, sequens perfectam cognitionem, ut patet in amore beatifico, ille.

ille enim convenit creaturæ intellectuali, prout omnes alias naturas inferiores excedit.

§. II.

Vtrum omissio, ut sit voluntaria, requirat debitum non omitendi?

5. Negant Alvarez, Martinæz, & Joannes à S. Thoma: affirmant Cajetanus, Conradus, Medina, Ildephonsus, Salmantenses, Curiel, & plures alij; quæ sententia videtur probabilior; & menti S. Doctoris hic qu. 6. art. 3. conformior.

Pro resolutione, observandum est cum Salmanticensibus, omissionem aliquam duplenter posse contingere, nimirum per non positionem actus, vel per cessationem & interruptionem actus jam incœpti: v.g. potest aliquis omittere missam duobus modis, primò illam nullatenus audiat secundò si in medio missæ advertenter exeat de Ecclesia, ad ludendum vel studendum. Hoc posito.

6. Dicendum est, omissionem quæ præcisè est, per non positionem actus, non posse esse voluntariam, sine debito non omitendi, bene tamen illam quæ est per cessationem & interruptionem actus jam incœpti.

Prima pars probatur: Ut omissio sit voluntaria, debet aliquo modo causari à voluntate, cùm de ratione voluntarij sit esse à principio intrinseco: Atqui omissio quæ est præcisè per negationem actus, non potest ullo modo causari à voluntate, nisi adit debitum: Ergo eo seculo non potest esse voluntaria, Major constat, Minor probatur. Omissio non potest causari à voluntate, nisi causetur vel tanquam privatio, vel tanquam negatio: Si causetur tanquam privatio, manifestè requirit debitum, cùm privatio non sit nisi formæ debita. Si vero causetur tanquam pura negatio actus omisso, requiritur necessariò quod præcedat ipse actus; quia negationes non aliter possunt fieri & introduci de novo, nisi quatenus formæ opposita præexistentes defruuntur; ut constat in negatione lucis, quæ alio modo fieri nequit, quam destruendo ipsam lucem. Non potest ergo omissio actus à voluntate causari, nisi vel immediate præcedat actus qui omittitur, vel debitum non omitendi.

7. Ex hoc probata manet secunda pars conclusionis: nam qui expellit aliquam formam ab aliquo subiecto, eo ipso, seculo omni debito, causat in eo non esse talis formæ: Ergo cùm voluntas tollit & corruptit actum præexistentem, causat, seculo quocumque debito, non esse & omissionem talis actus. Et certè quis dicat hominem existente in Ecclesia, audiensem sacram, in medio Missæ advertenter exire de Ecclesia ad ludendum, & tamen illum non voluntariè omittere Missam, quia id facit in die profecto; vel non magis voluntariè Missam prætermittere, quam prandium, de quo non cogitat: Ergo omissio quæ est per cessationem & interruptionem actus jam incœpti, potest esse voluntaria, sine debito non omitendi.

8. Objicies primò contra primam partem conclusionis: Voluntarium definitur quod est à principio intrinseco, cum cognitione finis: Sed etiam si non sit præceptum, omissio prævisa est à principio intrinseco, cum cognitione finis: cùm enim præceptum forinsecus sonans sit quid mere extrinsecum, impertinenter se habet ad rationem principij intrinseci: Ergo seculo præcepto omissio prævisa voluntaria est.

Respondeo; concessa Majori, negando Minorem, seculo enim præcepto, omissio qua præcise est per negationem actus, non potest caufari à voluntate; quia non potest ab illa caufari, nisi ut privatio, quæ requirit necessariò debitum & exigentiam formæ. Nec valet quod ait quidam Recentior, cogitationem seu advertentiam rationis circa actum qui omittitur, sufficeret ut ejus omissio induat rationem privationis, subindeque voluntaria sit. Privatio enim importat essentia liter debitum seu exigentiam formæ: simplex autem cogitatio seu advertentia celebrationis Missæ v.g. die quæ non obligat ejus præceptum, non caufat debitum seu exigentiam auditionis Missæ, cùm talis cogitatio non dicteret ratiō die esse audiendam Missam, sed tantum eam audiri posse: Ergo talis cogitatio seu advertentia celebrationis Missæ, non sufficit ad hoc quod ejus omissio in die feriali induat rationem privationis, & voluntaria sit. Ad probationem verò Minoris, dicendum est, quod quamvis præceptum sit quid extrinseco, non tamē imperinenter se habet ad rationem voluntarij, quod est à principio intrinseco, sed est conditio necessaria ut omissio caufatur à voluntate, subindeque voluntaria sit; quia, ut mox dicebamus, non potest caufari à voluntate, nisi habeat rationem privationis, nec talem rationem induere, nisi supponat præceptum.

9. Objicies secundò: Quod est in potestate voluntatis, voluntarium est: Sed omissio Missæ, etiam si non sit præceptum, est in potestate voluntatis: Ergo voluntaria est.

Respondeo distinguendo Majorem: Quod est in potestate voluntatis, voluntarium est, in potentia concedo: in actu nego, & concessa Minor, distinguo Consequens distinctione Majoris. Quod diximus de voluntario, dicendum est etiam de liberò, quod est quedam species voluntarij, quod enim est in potestate voluntatis, cum indifferentia & potestate ad ejus omissionem, est liberum in potentia & in actu primo, non vero in actu secundo, si nullum sit libertatis exercitium. De quo fuius in Tractatu de peccatis.

10. Ex dictis infertur, effectum qui sequitur ad omissionem, non esse voluntarium, nisi sit voluntaria ipsa omissio, atque adeo nisi vel immediate præcedat actus qui omittitur, vel debitum non omitendi: v.g. omittit quis gubernare navim, ex qua omissione sequitur navis submersio, hujusmodi submersio non erit voluntaria, nisi si qui omittit, teneatur dirigere illam, vel saltē actus directio præcedat, & interrumpatur. Ratio manifesta est, nam prædictus effectus non reducitur in voluntatem, nec participat rationem voluntarij, nisi media omissione, unde ubi haec non fuerit voluntaria, nec talis effectus voluntarius erit: cùm ergo ad hos ut omissio voluntaria sit, unum ex prædictis, scilicet vel debitum actus omisso, vel præexistentia ejus requiratur, ut supra ostendimus, consequens est, idem à fortiori requiri, ut effectus ex illa secutus, voluntarius sit.

CAPUT II.
De involuntario.

1. **Q**uatuor sunt causæ involuntarij: violentia, metus, concupiscentia, seu passio vehemens, & ignorantia: Sicut enim voluntarium caufatur

DE VOLUNTARIO ET INVOLUNTARIO. 23

caufatur ex duplice principio, nimirum ex voluntate seu appetitu operante, qui est principium intrinsecum, & ex cognitione dirigente, ita oportet quod oppositum ejus, scilicet involuntarium, caufetur ex oppositis principijs, & proveniat vel ex eo quod operatio procedat à principio extrinseco, ut contingit in his quæ ex violentia aut metu fiunt, aut quia tollitur, vel ligatur, aut turbat in cognitione, sicut fit per ignorantiam & concupiscentiam seu passionem. Verum quia ea solūm quæ fiunt ex violentia, sunt involuntaria simpliciter, ea vero, quæ fiunt ex metu, concupiscentia, & ignorantia, sunt mixta ex voluntario & involuntario, de primo solūm hæc agemus, de alijs vero capite sequenti.

2. Violentum ergo à Philosophis definitur id quod est à principio extrinseco, passo non conferentem, quod non debet intelligi pure negativè (quasi sufficiat subjectum cui vis inferiur, non cooperari motui violentio) sed etiam positivè, ita ut passum positivè renatur, & agenti extrinseco resistat. Ex quo intelliges, hæc quatuor nomina, necessarium, violenium, coactum, involuntarium, quæ interdum confunduntur, inter se differre, secundum diversas formalitates quas exprimunt. Necessarium enim dicitur, prout opponitur contingentia seu indifferentia, & importat determinationem ad unum, excludendo facultatem ad oppositum. Violentum includit quidem eandem necessitatem & determinationem ex parte ejus qui patitur violentiam, sed addit supra necessarium, quod sit à principio extrinseco, quia à principio proprio & extrinseco nihil violentatur, cùm tamen possit aliquid fieri necessariò, & tamen esse à principio extrinseco, ut patet in brutis, & in motibus primo-primi. Coactum ferè idem est quod violentum, sed propriè loquendo coactum solūm opponitur spontaneo seu voluntario, ideoque solūm invenitur in cognoscentibus, violentum vero etiam in rebus inanimatis reperitur, ut cùm lapis projicitur sursum. Involuntarium interdum sumitur pro coacto aut violento, sed tamen latius patet, quia potest contingere quod aliquid sit involuntarium non solūm ratione violentiae, seu quia est à principio extrinseco, sed etiam ratione ignorantiae, & ex defectu cognitionis, ut capite sequenti dicemus.

3. Querunt hic Theologi, an voluntas humana, vel aliae res creatæ, possint pati violentiam à Deo, & ab illo cogi? Pro resolutione hujus difficultatis.

Dico primò, per nullam potentiam potest inferri violentia voluntati in actu ab ea elicito. Ratio est, quia omnis actus elicitus à voluntate est essentia liter voluntarij, cùm sit à principio intrinseco, cum cognitione finis; imò est quedam actualis inclinatio voluntatis: Ergo non potest esse coactus aut violentus, juxta illud Anselmi lib. de libero arbit. cap. 6. *In virtute nemo potest velle, quia non potest velle nolens velle.*

4. Dices primò, Voluntas in actu elicito potest necessitari à Deo, ut patet in amore beatifico: Ergo & cogi. Sed nego consequiam, ad hoc enim ut voluntas in actu elicito necessitetur, sufficit quod sine indifferentia judicij moveatur & applicetur ad illum; ut vero cogeretur, deberet talis actus esse à principio extrinseco, cum resistentia intrinseci, quod repugnat actui voluntatis, cùm essentia liter sit actus vitalis, & actualis, ejus inclinatio.

5. Dices secundò, Deus potest voluntatem in-

clinatam in aliquod objectum, v.g. in odium iniunctum, per motionem efficacem inclinare in oppositum, eamque de odio in amorem transferre: Ergo potest illi inferre violentiam, etiam quantum ad actus elicitos.

Respondeo, concessò Antecedente, negando consequiam, ut enim egregie discurrevit D. Thomas qu. 22, de verit. art. 8. *Quantumcumque voluntas immutetur in aliiquid, non dicitur cogi in illud. Cujus ratio est, quia ipsam velle aliiquid est inclinari in illud, coactio autem & violentia est contra inclinationem illius rei qua cogitur. Cùm igitur Deus voluntatem immutat, facit ut precedentis inclinationis succedat alia inclinationis ita ut prima auferatur, & secunda maneat, unde illud ad quod inducit voluntatem, non est contrarium inclinationi jam existenti, sed inclinationi qua prius inerat, unde non est violentia, neque coactio.*

6. Dices tertio, Peccatum est contra naturalem hominis inclinationem, ut dicitur in tractatu de peccatis: Ergo quando homo peccat, facit contra naturalem inclinationem, & per consequens patitur violentiam.

Respondeo peccatum esse contra naturalem inclinationem hominis inadæquatam & partiale, quam, ut rationalis est, habet ad bonum honestum & rationi consonum, quod est objectum partiale & inadæquatum voluntatis humanæ; non tamen contra ejus inclinationem totalem & adæquatam, quæ fertur in suum objectum adæquatum, quod est bonum in communi, prout abstractum à vero vel apparenti, ab honesto, vel delectabili: Unde licet actus peccati possit dici violentus homini secundum quid, non tamen simpliciter & absolutè.

7. Dico secundò, voluntas potest pati violentiam, quantum ad actus ab ea imperatos, & ab alijs potentibus inferioribus elicitos. Patet hoc, nam aliarum potentiarum actus possunt vel exerceri vel impediri contra inclinationem voluntatis: v.g. possunt homini nolenti videre, oculi via aperti: in quo casu illa non est quidem violentia respectu potentiae visiva, cùm ab illa ut à principio intrinseco procederet, bene tamen respectu voluntatis, quæ illi reniteret; unde cum voluntas sit inclinatio universalis, tendens ad bonum totius suppositi, talis visio absolute violentia dici deberet.

8. Dico tertio, non solūm voluntatem, sed nec ullam etiam creaturam, posse pati violentiam à Deo. Ratio est, quia violentum simpliciter est quod fit contra principalem inclinationem creaturæ: Sed omne quod fit à Deo in creaturis, prout ab illo fit, est juxta præcipuum illarum inclinationem: Ergo nihil hujusmodi potest dici simpliciter violentum. Major constat, Minor probatur, In qualibet creatura præcipua & superiori inclinatio est ad obediendum Deo omnium creatori & gubernatori, sive faciendo quod vult eam facere, sive recipiendo quidquid in ea vult fieri: Ergo totum id quod Deus in creaturis facit vel facere potest, fit secundum præcipuum illarum inclinationem. Consequientia patet, Antecedens probatur à D. Thomas 1. p. quæst. 60. art. 5. hoc discursu: Quod est alterius majorem habet inclinationem in id cuius est, quam in bonum proprium: Sed quælibet creatura est pars universi, & aliquid Dei: Ergo majorem habet inclinationem in bonum universi, & ad obediendum Deo, q. am ad bonum sibi proprium & conveniens, Minor constat, Majorem vero declarat D. Thomas exempli manu