

dictis verbis Pauli, quidquid Deus extra se vult, velle ut medium ordinatum ad aliquem finem, nempe ad seipsum, propter quem omnia operatur, ut Sapiens etiam dixit. Hæc autem consecutio fundata est in proprietate illius verbi, *consilium*, quæ, seclusa imperfectione inquisitionis, vel ignorantia, quam in nobis includit vel potius supponit, secundum omnia alia, quæ ad perfectionem spectant, cum proprietate intelligenda est, cum Deo attribuitur, juxta superius dicta. At vero consilium non est de fine, sed de mediis, teste Aristotele, 3 Ethicor., cap. 3, et Gregorio Nissen., lib. 5 Philosoph., cap. 5. Et rationem reddit D. Thomas 1. 2, quæst. 14, artic. 2, quia consilium est de iis quæ eligenda sunt, et consequenter est etiam de iis quæ non sese offerunt ut necessario amanda, nam circa necessaria nemo consilium capit; electio autem et indifferentia proprie est in mediis: de iis ergo est proprie consilium. Et præterea, quamvis Deus se perfectissime voluntarie amet, non dicitur se amare secundum consilium voluntatis suæ, sed potius ex naturali (ut sic dicam) necessitate voluntatis suæ, quia non se amat ut medium, sed potius ut ultimum terminum sui amoris, si tamen hoc modo nobis loqui licet. Nam, ut hoc obiter advertam, Deus cum se amat necessario, non se amat ut finem proprie ac positive, sed negative; quia, sicut Deus non est a se positive, sed negative tantum, quatenus non est ab alio, ita non est propter se positive, sed tantum negative, quia non est propter aliud; est enim sibi ipsi summum bonum simpliciter, et hoc modo se amat necessario. Quatenus vero ejus amor se extendit ad creaturas, amat se ut finem earum, quatenus eas amat propter seipsum, in quo amore jam operatur secundum consilium voluntatis suæ, quia jam versatur circa media in ordine ad finem.

*Processiones ad intra non sunt secundum consilium voluntatis Dei.* — Et pari ratione, Pater æternus non generat Filium secundum consilium voluntatis suæ, nec Pater et Filius producant Spiritum Sanctum secundum consilium voluntatis, etiamsi voluntate illum producant, quia neque illum amant ut medium, neque ex amore mediorum illum producant, sed ex amore sui, vel ex amore totius Trinitatis, quatenus unum summum bonum est; unde non libere, sed naturali necessitate producant. Neque propterea aliquid excipimus a generali locutione Pauli:

*Qui operatur omnia*, etc., nam emanationes divinæ ad intra, juxta sincerum et proprium loquendi modum Scripturæ et Patrum, non computantur inter opera Dei; quia revera operationes non sunt, imo neque actiones in toto etiam metaphysico rigore; quia nullam includunt veram dependentiam, quæ est de ratione actionis et operationis propriæ; sunt ergo simplices emanationes, seu processiones altioris ordinis; voluntariæ quidem, non tamen liberæ, et ideo non ex consilio, sed (ut sic dicam) ex fecunditate divinæ naturæ, ejusque intellectus ac voluntatis perfectæ.

*Ametne Deus aliquid amore amicitia.*

16. Occurrunt autem hoc loco duæ aliæ difficultates graves circa corollarium hoc, quarum resolutionem brevissime insinuabo. Prima est, quia ex dicta illatione sequitur Deum nullam creaturam amare proprio amore amicitia, seu etiam benevolentia; quod admittendum nullo modo est, nam repugnat rationi charitatis, quam Deus ad omnes habere dicitur. Repugnat etiam illis verbis Christi: *Jam non dicam vos servos, sed amicos*. Repugnat etiam innumeris Scripturæ locis, in quibus hic Dei amor erga homines mirum in modum exaggeratur. Sequela vero probatur, quia de ratione amoris amicitia est velle bonum alteri propter seipsum, et ideo repugnat amorem medii, ut sic, esse amorem amicitia; nam id quod est medium non amatur propter se, sed propter finem; quod si aliquid bonum amatur medio ut medium est, non tam amatur illi, quam fini propter quem totum amatur. Unde D. Thomas 1. 2, quæst. 26, artic. 4, duplicem respectum in amore distinguit, quia per amorem volumus bonum alicui: nam amare est velle bonum amato, ut dixit Aristoteles, 2 Rhetor., cap. 4; respectu ergo boni quod amatur, dicitur amor concupiscentia; respectu vero ejus cui amatur, dicitur amor amicitia; ergo quoties bonum aliquid amatur alteri, non potest esse amor amicitia; cum ergo medium ametur fini, nunquam amatur ex amicitia, imo neque ex benevolentia, si proprie loquamur; nam amor benevolentia hoc solum differt ab amore amicitia, quod hic includit seu connotat mutuum amorem in altero, seu redamationem, ut aiunt; amor autem benevolentia dicitur, cum alteri volumus bonum propter seipsum, sive ab alio vicissim amemur, sive

non. Hunc ergo amorem non habemus ad has res quas propter nos amamus, tunc enim benevolentia ad nos terminatur; nam respectu earum rerum quas nobis amamus, potius est concupiscentia; unde fit, ut, licet interdum rebus inanimatis, vel ratione carentibus, bonum velimus, ut equo salutem, vel quid simile, nihilominus ad eas non dicamur habere benevolentia amorem, quia etiamsi bonum illud eis velimus, non tamen in eis sistimus, sed ideo eis volumus tale bonum, ut nobis sint utiliores, ita ut unamquamque tali bonitate affectam nobis cupiamus. Si ergo Deus quidquid creatum est amat ut medium, et si quoties ei vult aliquid bonum, totum illud refert ad seipsum, nihil vere et proprie amat ex benevolentia; ergo neque ex amicitia, cum amicitia benevolentiam supponat.

17. Altera difficultas est, quia sequitur Deum in operationibus suis non moveri ad operandum ab intrinseca bonitate seu decencia in rebus ipsis inventa, sed solum ab extrinseca bonitate finis; consequens autem videtur aperte falsum. Sequela probatur, quia media non amantur propter intrinsecam bonitatem, sed propter extrinsecam bonitatem finis, ut ex Metaphysica suppono: si ergo Deus omnia quæ operatur vult ut media, non vult illa propter internam bonitatem, sed solum propter extrinsecam bonitatem finis. Minor autem seu falsitas consequentis facile ostendi potest, tum exemplis, tum ratione: amat enim Deus hominem justum propter internam justitiam, vel sanctitatem quam habet, et propter bona opera quæ exercet; et vult dare illi gloriam propter merita, et vult assumere potius naturam hominis quam equi, quia rationalis est, atque ita propter internam ejus proportionem. Ratio vero est, quia Deus cum sit perfectissimus, unumquodque amat prout amabile est; sed multæ res creatæ sunt amabiles propter intrinsecam bonitatem, et præsertim res intellectuales sunt amabiles propter se; ergo.

18. *Intellectuales creaturas Deus amat amore amicitia.* — Ad priorem difficultatem, absolute loquendo, neganda est consequentia; nam sine ulla dubitatione dicendum est Deum amare aliquas creaturas amore amicitia et benevolentia, scilicet, creaturas intellectuales, quas ex vera charitate diligit, juxta id: *Propter nimiam charitatem qua dilexit nos Deus* (Ephes. 2); et illud: *Deus charitas est* (1 Joan. 4); at charitas amicitia est, ut optime docuit D. Thomas 2. 2, quæst. 23, artic.

1. Advertendum est autem quod, licet vera et propria amicitia non fundetur in utilitate vel voluptate, ut sumitur ex Aristotele, 8 Ethicor., cap. 3, non tamen excludit ullum respectum vel habitudinem ad alterum, quem intrinseca ratio honestatis postulat, et potius est de ratione amicitia ut in honestate fundetur, sicut ibidem Philosophus dixit. Et hac ratione, licet homines inter se se ament amore amicitia, non tamen debent ab illa excludere respectum ad Dei gloriam et honorem; nam hoc ipso in seipsis constituerent ultimum finem suæ amicitia, quod est contra rectitudinem rationis et honestatis. Imo, si amicitia sit perfecta et supernaturalis, qualis per charitatem inter justos constituitur, intrinsece in ratione sua includit respectum ad Deum, cujus singularis participatio est ipsa charitas. Sic igitur, quamvis Deus amet omnem creaturam, etiam rationalem, ut medium ad suam gloriam, et ad suam sapientiam et alia attributa manifestanda, hoc nihil obstat quominus creaturas intellectuales amet amore benevolentia et amicitia; nullam enim ex eis utilitatem sibi quærit, nam bonorum nostrorum non indiget. Propter quod dicebat Christus: *Cum feceritis carnia quæ præcepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus* (Luc. 17). Itaque sistendo intra rationem utilis seu commodi, vult Deus creaturæ intellectuali bonum propter ipsam, id est, propter ejus salutem, beatitudinem, etc., quæ omnia in alterius rei utilitatem et commodum non refert: et ideo illa est propria et perfecta benevolentia. Quod si ex parte creaturæ respondeat debitus ac proportionatus amor, erit etiam amicitia. Cui nihil obstat quod Deus ad se referat totum illud bonum intellectualis creaturæ, etiam æternam beatitudinem ejus, quia non refert ad se, id est ad suum commodum et utilitatem, sed ad gloriam et honorem sibi debitum, ut supremo auctori, et fini ultimo talis creaturæ, quo non potuit seipsum privare, cum respectus ille ad perfectionem et honestatem talis amicitia necessarius sit.

*Amicitia Dei ad creaturas, quanta et qualis.* — Quocirca, licet Deus ex infinita benignitate voluerit hujusmodi amicitiam cum creaturis intellectualibus contrahere, non tamen esse potuit cum æqualitate, ut etiam Aristoteles agnovit, 9 Ethic., cap. 10, quia illa æqualitas majestati divinæ repugnat; sed necessario esse debuit amicitia excellentior ex parte extremi, nam ad Deum, ut ad finem ultimum,

et in ejus gloriam et honorem debet totus hic amor, totumque bonum creaturæ ordinari, quamvis e converso in ratione commodi et utilis sistat in ipsa creatura: quod commodum Deus illi amat et vult; et ideo vere ac proprie amat illam amicitiae amore divinæ majestati et excellentiæ proportionato. Recte vero probat ratio facta Deum nullam aliam creaturam præter intellectualem amare proprio amore amicitiae, quia nulla alia est amabilis hujusmodi amore, ut recte docuit D. Thomas in 2. 2, loc. cit., et communiter alii Theologi.

19. *Quo amore Deus amet creaturas ratione carentes.* — D. Thom. — Nec vero amat Deus alias creaturas amore commodi seu concupiscentiæ respectu sui, sed respectu creaturarum rationalium; quia omnes inferiores creaturas vult propter rationalium commodum et utilitatem; atque ita talis amor, licet respectu creaturarum irrationalium sit concupiscentiæ, tamen respectu intellectualium est benevolentiae vel amicitiae, ut significavit D. Thomas, 1 part., quæst. 21, artic. 2, ad 3. Et hoc modo intelligendus est 1 cont. gent., cap. 91. Qui etiam, cap. 93, ratione 6, hinc optime concludit Deum velle aliis bonum summa libertate; nam, licet velit aliis se communicare propter seipsum, id est, quia talis actio sibi competit ut fonti bonitatis, non tamen se communicat, ut inde aliquid commodi sibi accrescat; eadem enim est ratio quoad hoc, servata proportione, de amicitia, et liberalitate; nam sicut amicitia non respicit commodum amantis, ita nec liberalitas, dantis, ut etiam Aristoteles dixit, 4 Ethic., cap. 6. Sicut autem liberalitas non excludit, imo includit bonitatem seu convenientiam actionis, et consequenter habitudinem ejus ad ultimum finem, ita et amicitia. Ac denique si liberalitas sit ipsius Dei, qui est finis ultimus, necessario fieri debet cum respectu ad gloriam et honorem ipsiusmet dantis, quod non est præjudicium liberalitatis, quia id pertinet ad honestatem actionis. Et idem prorsus dicendum est de vero amicitiae amore.

*An voluntas divina propter propriam solum vel etiam ob aliarum rerum bonitatem operetur.*

20. *Aliquorum hac super re sententia.* — *Aliorum opinio.* — Ad alteram partem sunt multi Theologi, qui facile admittant conse-

quens quod in illa infertur, nimirum, Deum in omnibus operibus suis nullam aliam rationem operandi habere præter suam bonitatem. Et præcipue ita videtur sentire D. Thomas, 1 part., quæst. 19, art. 2, et artic. 1, ad 3, ubi ait, divinam voluntatem non moveri ab alio, sed a sua bonitate, quæ est ipsamet, sibi que sufficiens: *Unde, inquit, non fit ut nihil aliud velit, sed ut nihil velit nisi ratione suæ bonitatis.* Et idem sentiunt Alensis, Henricus, Gabriel, et alii. Ratio vero tacta est in difficultate proposita, quia in amore mediorum voluntas non movetur nisi a fine. Unde juxta hunc modum dicendi, ad rationem in contrarium respondebitur, Deum quidem amare bonitatem seu perfectionem uniuscujusque creaturæ per modum objecti materialis, totam autem rationem volendi esse bonitatem solam ipsius Dei, et ita illam solam habere rationem finis, cætera vero omnia rationem mediorum. Alii vero Theologi aliter loquuntur, dicentes, Deum in multis operibus suis respicere ad congruentiam et decentiam ipsorum; quod maxime videtur docere D. Thomas, 1 contra gent., capite 86 et 87, ubi ait, quamvis non detur vera causa divinæ voluntatis aut actus ejus, tum quia ejus velle non est a sua voluntate distinctum, tum etiam quia eodem simplicissimo actu vult quidquid vult, ut latius ipse exponit 1 part. quæst. 19, artic. 5, nihilominus tamen dari ex parte objectorum creatorum rationes aliquas ob quas divina voluntas ad talia objecta libere terminatur. Quod etiam Durandus, Cajetanus, et alii Theologi docuerunt. Et videtur efficaciter probari ratione facta in proposita difficultate. Et consonant satis verba Pauli quæ nunc tractamus, scilicet, operari Deum omnia secundum consilium voluntatis suæ; in illo enim æterno consilio non tantum considerat Deus bonitatem suam, sed etiam pulchritudinem et decentiam inventam in ipsis rebus, et ideo per voluntatem suam illas acceptat aut amat. Neque hoc repugnat cum ratione mediorum, ut objiciebatur: tum quia, etiamsi id quod est pure medium non alliciat ad sui amorem, proprie loquendo, sed finis tantum alliciat ad amorem medii, tamen quando medium ita medium est ut sit etiam per se amabile, potest simul cum fine ad sui dilectionem allicere; hoc autem modo possunt multæ creaturæ ad divinam voluntatem comparari; tum etiam quia quod est medium respectu unius, est finis in ordine ad aliud; atque ita, licet omnia opera Dei sint media respectu ipsius Dei, tamen in-

ter se habent ordinem finis et mediorum, sub qua etiam ratione a Deo amantur; et ideo simul illa respicit, prout sunt per se amabilia, licet omnia velit, ut media ad seipsum (Alens., 1 p., quæst. 28, membr. 3, a. 3, et quæst. 25, membr. 1; Henric., quodl. 4, quæst. 19; Ferr., 1 cont. gent., c. 86; Dried., de Concord., 1 p., c. 4, ad 4; Gabr., in 1, dist. 44, quæst. unic., art. 2, in fine).

21. *Premissæ sententiæ in concordiam reducantur.* — Sed fortasse possunt hæ sententiæ in concordiam reduci. Nam D. Thomas in hoc semper idem docuit, neque fuit sibi contrarius. Aliud est enim loqui de prima et formalissima ratione volendi, aliud de proxima, quæ comparatione alterius se habet ut materiale ad formale. Priori modo, sola Dei bonitas est Deo ratio volendi omnia quæ vult, et hoc probat difficultas tacta, quia revera sola bonitas Dei comparatur ad Deum, ut per se amabilis; perfectiones autem creaturarum, quantumvis in se magnæ videantur, solum sunt amabiles Deo per respectum decentiæ aut convenientiæ ad ejus bonitatem. Posteriori autem modo, perfectiones consideratæ ex parte rerum creaturarum conferunt ad consilium et determinationem divinæ voluntatis, quia pro ipsarum rerum diversitate habent majorem vel minorem convenientiam vel decentiam respectu divinæ voluntatis; ut mysterium Incarnationis, quia in se est altius, et in eo magis communicatur Deus, ideo in se est magis consentaneum divinæ bonitati. Et eodem modo voluit potius dare gloriam propter merita quam sine illis, quia in hoc magis ejus justitia ostenditur, et voluit potius perfectum condere universum quam imperfectum, quia in hoc magis ejus sapientia manifestatur. Hoc igitur modo rationes sumptæ ex creaturis conferunt ad complendum (ut sic dicam) rationem divini consilii et voluntatis, semper tamen sub respectu ad divinam bonitatem, ad quam veluti materialiter comparantur; quod satis est ut rationem mediorum semper obtineant, quia non amantur nisi ex amore divinæ bonitatis, ac propter ipsam.

22. Unde obiter intelligitur, quoties in duobus operibus Dei comparatis ad divinam bonitatem non invenitur ex parte eorum major convenientia vel decentia ad ipsam Dei bonitatem, in uno quam in alio, et aliunde voluntas Dei inæqualiter ad illa se habet, tunc neque ex rebus ipsis, nec ex sola divina bonitate, sed ex sola libertate divinæ voluntatis posse reddi rationem illius inæqualitatis, ut

egregie docuit D. Thom., 1 p., q. 23, a. 3, ad 3, exempla ponens in electione hujus hominis ad gloriam, potius quam illius; in electione hujus partis materiæ, ut sit sub forma ignis, potius quam sub forma terræ: et similia sunt, quod voluerit creare hos angelos, potius quam alios; vel animam Christi ad unionem hypostaticam, potius quam aliam possibilem. Nam, cum hæc et alia hujusmodi ex se æqualiter ad divinam bonitatem comparentur, non est unde oriatur illa diversitas, nisi ex libertate voluntatis Dei. Et hoc est etiam profundum consilium voluntatis divinæ, de quo potissime loquitur Paulus in verbis nostri thematis, non quod in omnibus suis operibus Deus hoc consilio utatur, sed quod cum omnia operetur ex consilio voluntatis, aliquando utitur illo peculiari et profundo consilio, veluti sorte vocando quos ex mera liberalitate præ aliis dilexit.

*Deum extra se libere omnia velle.*

23. *Voluntarium a libero diligenter distinguendum.* — *Quomodo differant liberum et voluntarium.* — Ex quo tandem pervenimus ad quintam et catholicam veritatem, quæ in prædictis verbis Pauli fundata est, scilicet Deum operari omnia extra se, non solum perfecte voluntarie, sed etiam libere. Sunt enim hæc duo valde diversa, quanquam interdum a Doctoribus, etiam Catholicis, confundantur; oportet tamen ea diligenter distinguere ad vitandos errores infidelium et hæreticorum. Nullus enim eorum negat Deum et nos voluntarie operari, et tamen ethnici negant Deum operari libere; quod etiam de hominibus hæretici hoc tempore sentiunt, licet aliquando ad occultandum errorem dicant nos operari libere, id est, non coacte. Quo sensu nonnulli etiam Catholicorum dixerunt Deum Patrem et Filium libere producere Spiritum Sanctum, libertate scilicet quæ excludit coactionem, non necessitatem. Verumtamen illa libertas impropria est, et ad voluntarii rationem spectat, potius quam liberi. Itaque ad voluntarium solum requiritur quod sit ex interno appetitu vitæ cum cognitione; hoc autem voluntarium tunc est perfectum, quando est ex perfecta et intellectuali cognitione, et commensuratum seu proportionatum objecto. Quapropter si objectum sit summum ac necessarium bonum, perfectio voluntarii in eo amando consistit in interno ac necessario affectu, seu benevolentia illius; et hac ratione, quamvis Deus se

perfectissime et summe voluntarie amet, non tamen libere, id est, cum indifferentia; sed necessario se amat. At vero si objectum non sit summe bonum, nec necessarium, perfectio voluntarii consistit in hoc, quod non necessario, sed indifferenter ametur, id est, cum facultate volendi et non volendi illud. Et hæc est propria ratio libertatis, de qua hic agimus, quæ non solum coactionem, sed etiam necessitatem et determinationem ad unum excludit. Hanc ergo libertatem divinæ voluntatis fundari dicimus in prædictis verbis Pauli. Primo quidem, quia consilium non est de necessariis, ut Philosophus dixit; deinde, quia propriissima libertas est in electione mediocriorum. Ostendimus autem ex his verbis, Deum omnia extra se velle et operari ut media; ergo ex eisdem manifeste habemus Deum omnia hæc cum libertate operari. Item, quia ostensum est Deum operari ex consilio voluntate acceptato. Denique, quia hoc Paulus adducit, ut declaret quomodo prædestinati veluti sorte vocentur ex solo proposito divinæ voluntatis, in quo maxime ostenditur libertas ejus.

24. *Explicatur Dei indifferentia volendo.* — Statim vero oriebatur difficultas nunquam satis a Theologis exaggerata vel declarata ob suam obscuritatem, quomodo scilicet divina voluntas possit esse indifferens in volendo, cum purissimus actus sit, et illi neque addi aliquid, neque detrahi possit, neque in tempore, neque in æternitate. Quam difficultatem superiori anno tractavi; nunc autem consulto eam prætermittendam duxi, tum ne illa repeterem quæ in manibus omnium jam versantur, tum etiam ne nimia ejus subtilitate et speculatione vos defatigarem. Summa vero totius rei est, esse in Deo voluntatem non per modum potentiæ activæ vel receptivæ alicujus actus intra seipsam, vel modi alicujus realis; nam hic modus voluntatis imperfectus est, et non per essentiam, sed per participationem; est ergo in Deo voluntas per modum actus purissimi; nam, sicut Deus est ipsum esse per essentiam, et suum intelligere, ita etiam est suum velle. Unde, sicut absoluta necessitate Deus est, et eadem necessitate intelligit, ita etiam simili necessitate vult et habet suum velle secundum se et absolute spectatum, quod in se, nec minui nec augeri potest, cum sit purus et infinitus actus. Nihilominus tamen tanta est eminentia illius actus, ut illo possit Deus unumquodque objectum amabile, juxta mensuram et dignita-

tem ejus, vel necessario vel libere diligere, aut etiam odio habere. Nam seipsum suamque naturam et personas, cum sit infinitum bonum, sibi que sufficiens, absoluta necessitate diligit; tum quoad speciem actus, quia non potest seipsum odio habere; sed solum amare; tum etiam quoad exercitium, quia non magis potest Deus a sui amore desistere, quam esse desinere. Nihilominus tamen quoad terminationem seu ad volendum res alias extra se, necessitati non est subjectus: *Non enim*, ut eleganter dixit Gregorius Nissen., lib. de Fat., cap. ultim., *sub necessitate est Deus, neque voluntatem ejus necessitati servire fas est dicere.* Est igitur liber actus ille quoad hoc, ut sit ratio actualiter volendi et operandi aliquid extra ipsum Deum. Dico autem, *volendi et operandi*, quia non solum operatio ipsa, quæ est extra Deum, libera est Deo, sed etiam voluntas ipsa, quatenus est amor talis operationis, seu affectus ejus. Nam Deus ideo operatur ad extra, quia vult; et ideo benefacit, quia amat, juxta verba nostri thematis: *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*; et illa 1 ad Corinth. 12: *Hæc autem omnia operatur unus et idem spiritus, dividens singulis, prout vult*, id est, *pro libera voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio*, ut Ambrosius exposuit, lib. 2 de Fide ad Grat., cap. 3. Idem ergo actus, qui secundum suum esse necessarius est, in Deo habet perfectissimam rationem liberi arbitrii, non quia per ulteriorem actum, aut realem modum superadditum, vel carentiam ejus, possit ad hoc vel illud objectum secundarium terminari aut non terminari, sed quia per se ipsum potest Deus aut velle, aut non velle talia objecta pro sua eminenti virtute aut libertate. Quod quidem difficile est ad intelligendum, et difficilius ad explicandum quomodo sit; nobis autem satis esse debet, si ex principiis fidei, imo etiam ex evidentibus ostendamus ita esse; nam de rebus divinis raro aut nunquam percipere possumus quomodo in se sint, quamquam ostendere possimus nullam in eis repugnantiam involvi. Quod etiam hic præstare possemus, nisi ob rationes prius insinuatæ ad alia foret properandum. Hæc ergo sufficiant de disputatione priori supra posita.

## DISPUTATIO II.

DE MODIS NECESSARIE OPERATIONIS QUI LIBERTATI DEI NON REPUGNANT.

Conclusimus ultimo loco, ex verbis Pauli, Deum libere velle quicquid extra se vult; quia ergo libertas hæc necessitati opponitur, ut constet quanta sit hæc divina libertas, videndum superest quis modus necessitatis in divinam voluntatem cadere possit, quod in hac disputatione præstabimus, distinguendo varios necessitatis et libertatis modos, et omnes ad duo capita necessitatis quoad specificationem et debiti revocando.

## SECTIO PRIMA.

AN NECESSITAS QUOAD SPECIFICATIONEM IN DIVINA VOLUNTATE LOCUM HABEAT.

1. *Libertatis divisio in libertatem a necessitate, a peccato, et a miseria.* — Insinuandæ breviter sunt nonnullæ divisiones libertatis, ut, prætermittis his quæ certa et clara sunt, punctum difficultatis attingamus. Primo ergo divisio est illa, quam tradidit Bernardus, lib. de Grat. et liber. arbitr., ubi ait aliam esse libertatem a necessitate, aliam a peccato, aliam a miseria. Prima dicitur libertas naturæ, secunda gratiæ, tertia gloriæ. Quæ divisio ad explicandam hominis libertatem, et nonnullas locutiones Scripturæ et Patrum, utilis est. Nunc autem nobis non est necessaria, quia per se notum est Deum esse naturam suam liberum ab omni culpa et miseria, quoniam per se bonus et sanctus est, et essentialiter beatus, et in omni bono immutabilis; propter quod fortasse ter sanctus in Scriptura appellatur, scilicet et potestate bene agendi, et voluntate seu actione, et impotentia deficiendi, quæ non impotentia est, sed perfectissima virtus, ut optime dixit Augustinus in Enchir., cap. 5, et 22 de Civitate, cap. ultim. Igitur solum de libertate naturæ, id est, quæ naturalem necessitatem excludit, in præsentibus tractamus.

2. *Libertatis divisio in libertatem a coactione et naturali determinatione.* — Secunda divisio est tacta a Philosopho, 3 Ethicor., cap. 4 et 5, scilicet, ut alia sit libertas coactionem excludens, alia quæ naturalem determinationem excludit et internam necessitatem operandi. Hæc enim necessitas potest esse aut

extrinsecus illata, aut ab intrinseco orta ex naturali propensione et determinatione naturæ. Et juxta hos necessitatis modos distinguitur duplex ille modus libertatis. Etenim plena libertas utramque necessitatem excludit: imperfecta vero esse potest cum aliqua necessitate, seu vi aut coactione, non quidem tali, ut omnino ac physice determinet facultatem, alioqui tota destrueretur libertas et indifferentia; sed tali, ut moralem quamdam vim et coactionem efficiat extrinsecam. Ex qua declaratione facile intelligitur neque divisionem hanc nunc nobis necessariam esse, quia per se notum est necessitatem coactionis non habere locum in Deo vel divina voluntate. Quin potius aiunt Theologi neque humanam voluntatem posse coactionem pati. Quod verum est quoad actus proprios seu elicitos ab ipsa, et quoad coactionem simpliciter et absolute; quia fieri non potest quin proprius et internus voluntatis motus sit ex cognitione, et ex propria et intrinseca efficacia ipsius voluntatis, quæ repugnat absolute coactioni. At vero secundum quid per metum cogi potest etiam ad actus elicitos, seu ad internum consensum, ad actus vero imperatos omnino et simpliciter cogi potest per extrinsecam vim. At vero Deus neutro ex his modis cogi potest, quia, cum sit omnipotens, nullam omnino vim extrinsecam pati potest, sive ad volendum, sive ad aliquid operandum, sed quæ ipse vult, illa semper facit. Omissa ergo libertate solius coactionis, solum de libertate necessitatis dicendum est.

3. *Libertatis divisio in libertatem quoad exercitium, et quoad specificationem.* — Tertio vero distinguitur libertas in libertatem quoad exercitium tantum, vel etiam quoad specificationem. Duobus enim modis potest voluntas subdi necessitati in ordine ad aliquem actum: primo simpliciter, ut exerceat et habeat illum, quomodo voluntas divinæ necessario amat ipsum Deum, et Pater æternus necessario vult producere Filium, voluntate concomitante; et Pater et Filius necessario volunt et producent Spiritum Sanctum sua voluntate; et omnes qui clare vident Deum, eodem modo illum amant. Quæ necessitas vocatur quoad exercitium, quia necessario exercetur seu elicitur talis actus; et quoad specificationem, quia non potest talis actus ex necessitate exerceri, quin in tali specie fiat. Hæc ergo necessitas omnem propriam libertatem indifferentiæ excludit. Aliquando vero potest voluntas esse libera ad exercen-