

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 sua 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 producant 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-

dum vel non exercendum actum, determinata vero quoad speciem actus, quomodo censeatur (juxta probabiliorē sententiam) voluntas humana se habere circa bonum seu beatitudinem in communi; non enim semper actu illam diligit, quia non semper homo de illa cogitat; vel etiamsi cogitet, potest omnino speculative illam contemplari, voluntate nihil operante; si tamen voluntas quippiam circa illam operetur, non potest illam odio habere, aut nolle, sed velle et amare; et ita habet determinationem quamdam ad speciem actus, libertatem vero quoad exercitium tantum. Quando vero neutra necessitas reperitur in actu, tunc dicitur esse libertas, et quoad exercitium, et quoad specificationem. Cum ergo ostensum sit divinam voluntatem esse vere et proprie liberam, ut minimum oportet habere indifferentiam quoad exercitium seu determinationem suam in amandis objectis extra se; et ita hoc certissimum est, quia hoc est, ut ita dicam, primum fundamentum veræ libertatis.

4. Aliud vero habet nonnullam dubitationem, an, scilicet, tanta sit hæc libertas divinæ voluntatis circa objecta secundaria, ut nullam determinationem etiam secundum specificationem admittat. Videri enim potest hoc posterius, tum quia creata voluntas non determinatur quoad specificationem actus, nisi vel ad bonum vel beatitudinem in communi, vel etiam ad aliquod bonum simpliciter necessarium, seu necessario connexum cum beatitudine in communi; at Deus se solo beatus est, et nullum bonum extra se reputat sibi necessarium; ergo non est capax determinationis circa hæc objecta, etiam quoad specificationem; tum etiam quia divinæ voluntatis libertas et dominium debet esse summum ac perfectissimum omni modo; majus autem dominium est, si sit in exercitio et specie actus, quam si in altero tantum; unde nihil est quod privare possit Deum hac indifferentia et perfecto dominio. Maxime cum velle ejus et nolle sit regula omnis justitiæ et rectitudinis, nam, ut dixit Anselmus, in Prosol., cap. 11: *Illud est justum quod vis, non justum quod non vis*. Et hanc sententiam videntur secuti, qui dixerunt voluntatem divinam posse velle quodcumque objectum, vel opus, quantumvis turpe nobis videatur, quia nullis legibus subiecta est.

Esse in divina voluntate aliquam necessitatem quoad specificationem.

5. *Bonum in communi non potest Deus nolle. — Malum in communi non potest amare Deum.* — Sed nihilominus dicendum est inveniri in divina voluntate determinationem aliquam quoad specificationem, tum circa objecta aliqua communia, tum etiam circa aliqua particularia, prout sub illis communibus continentur, et nihilominus divinam voluntatem esse liberam non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem actus secundum alias rationes seu species actuum. Priorem partem hujus assertionis docuit D. Thomas, 1 part., quæst. 21, artic. 4, ad 2, cujus verba superius citavi, et est certissima. Et primo declaratur in objectis communibus, distinguendo in Deo duplicem illum affectum seu actum voluntatis, scilicet simplicis complacentiæ, cui displicentia opponitur, et voluntatis efficacis seu operativæ, cui nolitio opponitur. Imprimis enim circa honestum bonum in communi, sive ut ab ipso Deo, sive ut a nobis vel angelis fieri potest, si Deus habiturus est aliquem simplicem affectum, necesse est ut ille sit complacentiæ et non displicentiæ, quia et divinæ bonitati repugnat quod illi displiceat honestum bonum, a quocumque fiat; et tali objecto repugnat affectus displicentiæ, quia non potest displicere bonum, quia bonum est; in bono autem honesto nulla vera ratio mali inveniri potest, præsertim in ordine ad divinam voluntatem, quæ ex apparente specie mali moveri non potest. Et eadem ratione, circa malum culpæ seu peccatum, si Deus habiturus est affectum simplicem, necessario futurus est displicentiæ, et non complacentiæ, propter oppositam proportionalem rationem; quia dissonum est divinæ bonitati complacere in malo culpæ, cujuscumque illud sit; et quia tale objectum secundum veram et rectam rationem est incapax talis affectus. Unde est illud Sapientis dictum: *Odio est Deo impius, et impietas ejus*, Sapient. 14; et Eccles. 12: *Altissimus odio habet peccatores*, scilicet, quia peccatores sunt; et similia sunt in Scripturis frequentia. Item certissimum est in ordine ad voluntatem efficacem, respectu præsertim operum quæ Deus ipse facturus est; omnia enim secundum aliquam rectam honestamque rationem operatur; nihil enim velle potest

nisi secundum aliquam rationem honesti, quo sensu in divina Scriptura omnes viæ Domini justæ et rectæ dicuntur. Et hoc modo dixit D. Thomas, supra, impossibile esse Deum velle, nisi quod ratio suæ sapientiæ habet, quæ quidem est sicut lex justitiæ, secundum quam voluntas ejus recta est. Sic etiam dicit Anselmus, in Prosolog., capite decimo, Deum justum esse, quia facit quod decet summe bonum; unde, cum Deus summe bonus et sapiens sit, ab hac rectitudine declinare non potest; et in hoc consistit prædicta necessitas quoad specificationem.

6. *Deus mentiri non potest.* — Atque ex illa generalitate objecti descendendo ad particularia, quæ illud sub eadem ratione seu necessitate includant, eadem necessitas quoad specificationem in eis invenitur. Hinc enim est ut, si Deus loqui vult, necessario velit verum dicere, nec mentiri possit, quia mendacium ita est turpe et intrinsece malum, ut comparatum ad divinam voluntatem vel actionem non possit deonestari. Propter quod dixit Paulus 2 ad Thess. 2, non magis posse Deum mentiri, quam seipsum negare; nam mentiendo negaret ac destrueret auctoritatem suam, fidelitatem et rectitudinem. Et ideo dicitur Deuteronom., trigesimo secundo: *Fidelis Deus, et absque ulla iniquitate, justus et rectus*. Quod latius prosequitur Augustinus, libr. de Mend. et cont. mend., et de Fide et symbolo, et decimo quinto de Trinit., capite decimo quinto; et Anselmus libro primo cur Deus homo, capite decimo secundo. In quo est notanda differentia inter voluntatem divinam et creatam; nam in creata sæpe invenitur hæc necessitas quoad specificationem in ordine ad honestatem actionis, et nihilominus ex illa non oritur in tali voluntate necessitas simpliciter sic necessarium operandi, etiam ex suppositione quod operari velit. Ut, verbi gratia in eodem exemplo, mihi nunc non est simpliciter necessarium loqui; tamen, ex suppositione quod loqui velim, ad honestatem morum, necessarium est ut vere loquar, et nihilominus possum ab hac rectitudine et necessitate deficere, et falsum loqui; in Deo autem ex necessitate quoad specificationem ut operatio voluntas recta sit, sequitur absoluta necessitas, ut Deus non possit aliter illam velle, quod non aliunde nascitur nisi ex intrinseca et naturali rectitudine divinæ voluntatis, quæ est ipsa bonitas, et virtus per essentiam. Et inde etiam est ut, licet possit velle permittere peccata, et concurrere ad illa, non ta-

men possit absolute velle ut homines peccent, aut iniquas operationes exerceant, quia hoc objectum est per se turpe et abhorrens ab omni sapientia et ratione recta. Unde est illud Psalm. 5: *Non Deus volens iniquitatem tu es*, ac si diceret: Cum sis verus Deus, tua bonitas et rectitudo hujusmodi voluntatem non admittit; quod latius demonstrat Augustinus, lib. 2 de Peccat. merit. et remiss., cap. 18, et de Prædestin. Sanct., cap. 10. Quamvis ergo necessarium non sit velle Deum aliquid ab homine fieri, si tamen absolute et prædefiniendo id vult, necesse est ut honestam hominis actionem velit.

Quæ sit origo necessitatis quoad specificationem in quibusdam actibus divinæ voluntatis.

7. Atque hæc necessitas quoad specificationem non in eo fundatur, quod Deus aliquo bono extra se indigeat ad suam beatitudinem, sed in essentiali rectitudine divinæ voluntatis, potestque reduci ad quamdam adæquationem objecti et potentiæ. Illud enim axioma Philosophicum, potentiam vel actum ejus non posse ferri extra objectum suum adæquatum, etiam in divina voluntate verum habet. Objectum autem adæquatum illius voluntatis assignari potest, vel sola bonitas ejus, si de formali objecto sit sermo, quia, ut supra dicebamus, nihil potest, nisi ratione suæ bonitatis, vel in ordine ad illam; potest etiam dici objectum illud esse bonum amabile secundum regulas divinæ sapientiæ, et conforme rationi rectæ per essentiam; et utroque modo, ex tali objecto adæquato sequitur illa necessitas quoad specificationem, quia quidquid est extra bonitatem divinam, et secundum rectitudinem sapientiæ ejus ordinari non potest in illam, omnino est extra objectum voluntatis ejus. Quod egregie nobis declarat charitas nobis infusa, quæ est nobilissima quædam participatio rectitudinis divinæ voluntatis, et ideo vel non operatur, vel si in actum prodit, non potest nisi recte amare, juxta illud 1 Joann. 3: *Qui natus est ex Deo, non peccat, quia semen ipsius manet in eo; sed nec peccare potest, quoniam ex Deo natus est*, id est, si secundum eam nativitatem, hoc est secundum gratiam et charitatem operetur, ut Augustinus et alii exposuerunt; ergo majori ratione Deus, qui est ipsa charitas, et bonitas per essentiam, hanc habet na-

turalem rectitudinem, ratione cujus in ejus voluntate prædicta necessitas quoad specificationem invenitur. Quocirca falsum est respectu divinæ voluntatis nullum esse turpe objectum, eo quod nihil illi sit propria lege prohibitum. Sunt enim quædam objecta ita per se mala, ut, seclusa lege prohibente, turpia sint, nec possint honeste amari ab aliqua voluntate, etiam divina, ut est mendacium, et quodlibet peccatum, quatenus tale est. Unde etiam Theologi docent hæc non esse mala quia prohibita, sed potius, quia ex se mala sunt, ideo esse prohibita; et ideo respectu divinæ voluntatis intelligi possunt esse mala, etiamsi prohibita illi non sint proprie, sed potius impossibilia ut amentur.

8. *Deus non in omnibus operatur ex necessitate quoad specificationem.* — In quibusnam operibus divina voluntas libere se habeat quoad specificationem. — Ex his ergo satis declarata et probata est prior pars assertionis, quæ hujusmodi necessitatem astruebat. Addidimus autem hanc necessitatem non esse existimandam tam generalem, ut nunquam Deus cum libertate quoad specificationem operetur; hoc enim est plane falsum, et repugnans perfectioni divinæ libertatis. Et declaratur breviter, nam sub illo objecto secundario et materiali divinæ voluntatis possunt actus diversarum rationum, imo et oppositi, nostro modo concipiendi, exerceri, salva ratione formali propria et conveniente divinæ sapientiæ et voluntati; ut, verbi gratia, velle et nolle sunt actus oppositi, ideoque inter illos potissime exercetur et relucet libertas quoad specificationem respectu ejusdem objecti; hos autem actus potuit divina voluntas habere circa mysterium Incarnationis, aut circa mundi creationem, ut apud Theologos certissimum est; et inter illos actus elegit potius Deus velle quam nolle hujusmodi opera facere; sicut e converso, cum potuerit alium mundum vel alios Angelos creare, elegit potius nolle quam velle. Sic ergo in suis operibus est libera divina voluntas etiam quoad specificationem actus, quoties in utraque specie actus, ut sic loquamur, honestatis ratio servatur, nihilque indecorum aut indecorum in alterutro reperitur. Atque hoc etiam convincit illa ratio de perfecto dominio, et nihil aliud; nam potestas perfecti domini non postulat ut ejus usus ad turpia et inhonesta extendi valeat; requirit tamen ut intra latitudinem honesti et consentanei rectæ rationi possit voluntas suo arbitratu li-

bere velle et nolle, quæ est libertas quoad specificationem. Et hoc est quod D. Thomas docuit, 1 part., quæst. 62, art. 8, ad 3, dicens, *ad perfectionem libertatis pertinere, posse diversa eligere, servato ordine finis; posse autem eligere aliquid divertendo ab ordine finis, potius pertinere ad defectum libertatis; et ideo non posse peccare, major est libertas*, id est, (ita enim interpretor) perfectior. Nam sine dubio in hominibus potestas peccandi ex libertate est, quamvis imperfecta et mutabili, ut docuit Damascenus. 2 lib. de Fide, c. 17. Unde talis libertas dici etiam potest major extensive; tamen, quia imperfecta est, dicitur esse defectus libertatis, ac propterea in Deo locum non habet. Sic ergo constat quomodo distinctio illa quoad libertatem exercitii in divinam libertatem cadat, magisque ex sequenti divisione et doctrina declarabitur.

SECTIO II.

AN NECESSITAS EX SUPPOSITIONE, VEL DEBITO IN DIVINAM VOLUNTATEM CADAT.

1. *Divisio libertatis in libertatem a necessitate et a debito.* — Quarto, dividi solet libertas in eam quæ est a necessitate naturali, seu determinatione ad unum, et a necessitate debiti, seu obligationis. Prior est quæ proprie ac naturaliter constituit voluntatem liberam, et consistit in indifferentia seu potestate agendi et non agendi, ut docuit Damascenus lib. 2 de Fide, cap. 25, et est communis et frequens Theologorum doctrina, et de hac nihil est quod dicamus, nam quæ hactenus diximus de illa maxime procedunt. Solum adverto huic libertati non opponi necessitatem illam, quam vocant ex suppositione composita, quæ solet etiam necessitas consequentiæ, aut conditionata, appellari; et de illa dixit Aristoteles, rem, quando est, necessario esse; quod commune est omnibus rebus, et in actu libero supponit liberum usum ejus; non ergo illum destruit. Et eadem ratione non repugnat huic libertati necessitas immutabilitatis; nam hæc etiam supponit determinationem liberam, et addit veluti constantiam et firmitatem in illa, ac proinde ad perfectionem simpliciter pertinet, et in divina libertate invenitur; imo, ut opinor, ex illo principio et fundamento in quo versamur, nascitur, nimirum, quod Deus quidquid vult, summo consilio et prudentia vult, et ideo firma et immutabili voluntate vult. Sicut etiam ex

eodem principio provenit alia necessitas, quæ est etiam ex suppositione, non ejusdem actus, sed alterius, cum quo alius necessariam habet connexionem, qualis est inter electionem medii necessariii, et intentionem finis, quam connexionem prudens consilium repræsentat; et ideo prior intentio, firma et immutabilis supposita, electione necessitatem inducit. Tota ergo hæc necessitas est tantum secundum quid, et non tollit, sed supponit absolutum usum libertatis, et nullam imperfectionem includit, sed potius spectat ad perfectionem voluntatis operantis secundum prudentissimum consilium, et ideo in divina voluntate inveniri potest, tum quoad specificationem, tum quoad exercitium actus. Neque de hoc priori membro plura dicere necesse est.

Sitne in Deo necessitas debiti.

2. *Dubitandi ratio.* — Est ergo alia libertas, quæ non solum naturalem determinationem, sed etiam debitum et obligationem excludit, de qua dixit Paulus, ad Corinth. 7: *Non habens necessitatem, sed potestatem habens suæ voluntatis*, utique hoc vel illud agendi, absque ulla necessitate vel obligatione ad alterutram partem cogente. E contrario vero dixit in capit. nono: *Si evangelizavero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit*, scilicet, obligationis et officii, quæ necessitas non excludit naturalem libertatem, sed illam potius supponit. De hac ergo dicendum superest an in divina voluntate locum habeat, vel repugnet perfectioni et excellentiæ voluntatis divinæ. Videri enim potest hoc secundum: primo, quia licet hoc debitum non tollat naturalem libertatem, minuit tamen illam; quæ diminutio imperfectio quædam est, quæ non est Deo attribuenda. Præsertim quod hujusmodi debitum vel obligatio necessario includit obligationem legis, unde et debitum legale appellari solet; legis autem obligatio in Deum non cadit: *Omnipotens enim, neque naturæ necessitate, neque legis præcepto operatur*, ut Gregorius Nissenus dixit (lib. de Fato, cap. ult.). Accedit, quod hæc necessitas debiti in Deo transiret in necessitatem absolutam, et quasi naturalem, quia impossibile est, simpliciter et absolute, ut Deus sit debitor et non solvat; ergo, si semel constituatur debitor, incumbet illi necessitas absoluta sol-

vendi. Præterea omne debitum repugnat supremo ac perfecto dominio; impossibile est autem Deum privari supremo dominio; ergo impossibile est Deum constitui debitorem. Major probatur, nam cætera constant, tum quia, quantum aliquis habet debiti, tanto minus habet domini, ut ex humanarum rerum exemplis facile constare potest; tum etiam quia ille, qui est debitor, habet ligatum usum et potestatem utendi re sua; perfectum autem dominium consistit in expedita, ac libera facultate utendi. Ad hæc, si Deus esset debitor, cuinam deberet? An sibi? At hoc metaphoricum est: nullus enim respectu suiipsius debitor constituitur. An vero alteri? At hoc repugnat majestati divinæ, quia qui alteri est debitor, hoc ipso secundum eam rationem inferior illi constituitur. Tandem, ut ex nostro themate argumentemur, qui solvit debitum non operatur secundum consilium voluntatis suæ, sed secundum necessitatem et exigentiam debiti; si ergo Deus tam est liber, et dominus suarum operationum, ut omnia operetur secundum consilium voluntatis suæ, non operatur aliquid ex debiti necessitate.

Debitum, si non sit fidelitatis vel justitiæ, non habet locum in Deo.

3. *Obedientiæ debitum indignum est Deo.* — Quoniam debitum late sumptum, prout in hominibus reperitur, multiplex est, ut solum de iis quæ circa Deum in dubitationem venire possunt tractemus, supponamus tantum posse esse quæstionem de debito promissionis et justitiæ, nam de aliis modis evidentissimum est in Deum cadere non posse. Quod ita breviter declaro, nam omne debitum est aliquo modo ad alterum, ut quædam ratio superius facta ostendit; potest igitur debitum esse aut superioris ad inferiorem, aut inferioris ad superiorem, aut inter æquales. Debitum autem inferioris ad superiorem in Deum cadere non potest, qui superiorem non habet, nec potest habere. Atque hinc excluditur a Deo debitum religionis aut observantiæ, seu cultus: omnia enim hæc respiciunt alterum ut superiorem in aliqua excellentia; deinde excluditur etiam debitum gratitudinis: *Quis enim prior dedit illi, et retribuetur ei?* (Ad Rom. 14). Unde etiam est illud: *Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges* (Psalm. 15); est enim Deus incapax beneficii; tum