

nec indiget ad hoc aliquibus instrumentis ex parte sua; sed propter congruitatem, ex parte hominis justificandi, utitur sacramentis quasi quibusdam instrumentis justificationis. Hujusmodi autem materialibus instrumentis competit aliqua actio ex natura propria, sicut aquæ abluere, et oleo facere nitidum corpus; sed ulterius, inquantum instrumenta divinæ misericordiæ justificantis, pertingunt instrumentaliter ad aliquem effectum in anima, qui primo correspondet sacramentis, sicut est character, vel aliquid hujusmodi. Ad ultimum autem effectum, qui est gratia, non pertingunt etiam instrumentaliter, nisi dispositive, quantum ad hoc quod illud ad quod instrumentaliter effective pertingunt, est dispositio, quæ est necessitans, quantum in se est, ad gratiæ susceptionem. » — Hæc ille. — Similia ponit, 3 p., q. 63, art. 6, in solutione tertij, et in multis aliis locis.

Cætera vero quæ dicit Bernardus, possunt stare, potissime de dispositione requisita in adultis. Unde sanctus Thomas, 1^a 2^a, q. 112, art. 2, arguit sic, secundo loco: « Ille, inquit, qui in peccato progreditur, non se præparat ad gratiam habendam. Sed aliquibus in peccato progredientibus data est gratia; sicut patet de Paulo, qui gratiam consecutus est dum esset *spirans minarum et cædis in discipulos Domini*, ut dicitur, *Act. 9* (v. 1). Ergo nulla præparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Homo, inquit, ad gratiam se præparare non potest, nisi Deo præveniente et movente ad bonum. Et non refert utrum subito vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perveniat. Dicitur enim, *Eccli. 11* (v. 23), quod (x) *facile est in oculis Dei subito honestare pauperem*. Contingit autem quandoque quod Deus movet hominem ad bonum, non tamen perfecte; et talis præparatio præcedit gratiam. Sed quandoque statim perfecte movet ipsum ad bonum, et subito homo gratiam accipit, secundum illud *Joan. 6* (v. 45): *Omnis qui audit a Patre et didicit, venit ad me*. Et ita contigit Paulo: quia subito, cum esset in progressu peccati, perfecte motum est cor ejus a Deo, audiendo et addiscendo et veniendo; et ideo subito gratiam consecutus est. » — Hæc ille.

Et hæc sufficiunt pro responsionibus objectorum.

Ad argumentum pro quæstione, respondet sanctus Thomas, 3 p., q. 89, art. 2, in solutione primi, dicens: « Non omnibus diligentibus Deum cooperatur in bonum hoc ipsum quod per peccatum a Dei timore cadunt (quod patet in his qui cadunt, et nunquam resurgunt, vel qui resurgunt, iterum casuri); sed (6) his qui secundum propositum vocati sunt sancti (*Roman. 8*, v. 28), scilicet præ-

destinatis, qui, quotiescumque cadant, finaliter tamen resurgunt. Cedit ergo eis in bonum hoc quod cadunt, non quia semper in majori gratia resurgunt, sed quia resurgunt in permanentiori gratia: non quidem ex parte ipsius gratiæ, quia, quanto gratia est major, tanto est permanentior; sed ex parte hominis, qui, tanto stabilius in gratia permanet, quanto est cautior et humilior. Unde et Glossa, ibidem, subdit quod *ideo proficit eis in bonum quod cadunt, quia humiliores redeunt, quia doctiores fiunt*. » — Hæc ille. — Et in idem redit responsio data ad idem argumentum, 3. *Sentent.*, dist. 31, q. 1, art. 4, q^{da} 3, in solutione primi, ubi sic dicit: « Hoc dictum intelligitur non semper quantum ad majorem quantitatem charitatis, sed quantum ad majorem diligentiam vel humilitatem, in qua poenitens resurgit, ad minus actualiter. Minus autem malum est ut charitas diminuatur quam ut totaliter amittatur; et minus malum computatur pro magis bono, ut dicitur, 5. *Ethicorum* (cap. 1). Et ideo in bonum diligentis Deum cedit peccatum, etiam si in minori charitate resurgat: quia per humilitatem et cautelam ab omnimoda gratiæ amissione curatur (x). » — Hæc ille.

Et hæc de questione sufficiant. De qua benedictus Deus in sæcula. Amen.

DISTINCTIO XV

QUÆSTIO I.

UTRUM HOMO POSSIT DEO SATISFACERE PRO PECCATO

CIRCA decimamquintam distinctionem 4. *Sententiarum* quaeritur: Utrum homo possit Deo satisfacere pro peccato.

Et arguitur quod non. Quia ille cujus totum quod habet, non sufficit ad unum debitum exsolvendum, non potest pro alio suo debito satisfacere. Sed quidquid homo est, et potest, et habet, non sufficit ad exsolvendum debitum pro beneficio creationis; unde, *Isaïæ 40* (v. 16), dicitur quod ligna Libani non sufficient ad holocaustum. Ergo nullo modo potest satisfacere pro debito offense commissæ.

In oppositum arguitur. Quia, sicut dicit Hieronymus (in *Exposit. fidei ad Damas.*), qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse homini, anathema

(x) quod. — quia Pr.

(6) in. — Ad. Pr.

(x) curatur. — tucatur Pr.

sit. Sed satisfactio est in precepto, Luca 3 (v. 8) : *Facite dignos fructus penitentiae*. Ergo possibile est Deo satisfacere.

In hac questione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod purus homo non potest perfecte satisfacere Deo, nisi in virtute meriti Christi.

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 1, art. 2, in solutione secundi, ubi sic dicit : « Aliqua satisfactio potest dici sufficiens dupliciter. Uno modo, perfecte, quia est condigna, per quamdam adaequationem ad recompensationem culpe commissæ. Et sic hominis puri satisfactio esse non potuit sufficiens. Quia tota natura humana erat per peccatum corrupta; nec bonum alicujus personæ, vel plurium, poterat per æquiparantiam totius nature detrimentum recompensare. Tum etiam quia peccatum contra Deum commissum quamdam infinitatem habet ex infinitate divine majestatis : tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille in quem delinquitur. Unde oportuit, ad satisfactionem condignam, ut actio satisfactionis satisfaciendi haberet efficaciam infinitam, ut puta Dei et hominis existens. Alio modo potest dici satisfactio sufficiens imperfecte, scilicet secundum acceptationem ejus qui est ea contentus, quamvis non sit condigna. Et hoc modo satisfactio puri hominis est sufficiens. Et quia omne imperfectum presupponit aliquid perfectum, a quo sustentetur, inde est quod omnis puri hominis satisfactio efficaciam habet a satisfactione Christi. » — Hæc ille.

Eandem ponit, 3. *Sentent.*, dist. 20, q. 1, art. 2, dicens : « Oportebat, inquit, quod pro peccato nature humane fieret condigna satisfactio. Tum quia aliter homo non restitueretur primæ dignati. Tum quia conveniens est esse unum primum in genere satisfactionis perfectum, supra quod omnes aliæ satisfactiones imperfecte fundentur. Ad hoc autem quod satisfactio esset condigna, oportebat quod haberet virtutem infinitam. Quia peccatum pro quo fiebat satisfactio, infinitatem quamdam habebat ex tribus : primo, ex infinitate divine majestatis, inquantum offensa fuerat per contemptum ino-

bedientie (quanto enim major est in quem peccatur, tanto gravior est culpa); secundo, ex bono quod per peccatum auferebatur, quod est infinitum, scilicet Deus ipse, ejus participatione fiunt homines beati; tertio, ex ipsa natura quæ corrupta erat, quæ infinitatem quamdam habet, inquantum in ea possunt in infinitum supposita multiplicari. Actio autem puræ creature non potest habere efficaciam infinitam. Et ideo nulla pura creatura poterat sufficienter satisfactionem facere. » — Hæc ille.

Item, art. 1, q. 3, in solutione tertii, sic dicit : « Remissio pœnæ quæ fit aliis hominibus, præcipue pœnæ satisfactoriæ, fundatur super virtutem satisfactionis Christi, quæ superabundavit ad amovendas omnes pœnas, quantum in se fuit. Unde oportet quod particulata satisfactio fundetur super satisfactionem Christi condignam, sicut in quolibet genere imperfectum oritur ex perfecto. » — Hæc ille.

Item, dist. 4 *Tertii*, q. 1, art. 2, in solutione sexti, sic dicit, in fine : « Dicendum, inquit, secundum quosdam, quod etiam pro actuali peccato non sufficit purus homo satisfacere, nisi presupposita satisfactione Christi, ex cujus passione etiam antiquorum patrum satisfactio efficax fuit, qui in fide ejus salvabantur. » — Hæc ille.

Ex quibus patet quod, in dictis locis, sensit quod purus homo non sufficit satisfacere pro peccato actuali mortali, sicut nec pro originali. Verum, 4. *Sentent.*, dist. 15, videtur aliter dicere. Nam, q. 1, art. 2, sic dicit : « Dupliciter homo Deo debitor efficitur : uno modo, ratione beneficii accepti; alio modo, ratione peccati commissi. Et sicut gratiarum actio, vel latria, vel si quid est hujusmodi, respicit debitum beneficii accepti; ita satisfactio respicit debitum peccati commissi. In his autem honoribus qui sunt ad parentes et deos, etiam secundum Philosophum, impossibile est æquivalens reddere secundum quantitatem; sed sufficit ut homo reddat quod potest, quia amicitia non exigit æquivalens, sed quod possibile est. Et hoc etiam est æquale aliquantulum, scilicet secundum proportionabilitatem : quia sicut se habet hoc quod Deo esset debitum, ad ipsum Deum; ita hoc quod ipse potest reddere, ad eum. Et sic aliquo modo forma justitiæ servatur. Et similiter est ex parte satisfaciendi. Unde homo non potest satisfacere, si ly *satis* æqualitatem quantitatis importet. Contingit autem quod importet æqualitatem proportionis, ut dictum est. Et hoc, sicut sufficit ad rationem justitiæ, ita sufficit ad rationem satisfactionis. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit : « Sicut offensa habuit quamdam infinitatem ex infinitate divine majestatis, ita et satisfactio accipit quamdam infinitatem ex infinitate divine misericordie, prout est gratia informata, per quam acceptum redditur quod homo Deo reddere potest. Quidam tamen dicunt quod habet infinitatem ex parte aversionis,

et sic gratis dimittitur; sed ex parte conversionis finita est, et sic pro ea satisfieri potest. Sed hoc nihil est: quia satisfactio non respondet peccato nisi secundum quod est offensa Dei; quod non habet ex parte conversionis, sed aversionis solum. Alii vero dicunt quod, etiam quantum ad aversionem, satisfieri potest pro peccato, virtute meriti Christi, quod quidem infinitum fuit. Et hoc in idem redit quod prius dictum est; quia per fidem Mediatoris gratia data est credentibus. Si tamen alio modo gratiam daret, sufficeret satisfactio per modum praedictum. » — Haec ille.

Ex quibus videtur quod purus (α) homo potest sufficienter satisfacere pro peccato actuali mortali, sine merito passionis Christi; cujus oppositum superius dixit. Sed hic nulla est proprie contradictio; quia superius loquitur de satisfactione perfecta, hic vero de imperfecta. Unde potest talis ratio pro conclusione formari: Ad perfectam satisfactionem pro peccato, requiritur adequatio satisfactionis ad offensam. Sed talem et tantam non potest purus homo exhibere, nisi conjuncto merito passionis Christi. Ergo, etc.

Secunda conclusio est quod nullus potest satisfacere Deo de uno peccato, non satisfaciendo de alio, sed illud retinendo.

Hanc ponit sanctus Thomas, presenti distinctione 15, q. 1, art. 3, in solutione primae quaestionculae, ubi sic dicit: « Quidam dixerunt quod potest fieri satisfactio de uno peccato sine alio, vel in alio, ut dicit Magister in littera. Sed hoc non potest esse. Cum enim per satisfactionem debeat tolli offensa praecedens, oportet quod talis sit modus satisfactionis, qui competat ad tollendum offensam. Offense autem ablatio est amicitiae restitutio; et ideo, si sit aliquid quod amicitiae restitutionem impediatur, etiam apud homines satisfactio esse non potest. Cum ergo quodlibet peccatum amicitiam charitatis impediatur, quae est hominis ad Deum, impossibile est quod homo de uno peccato satisfaciatur, alio retento; sicut nec homini satisfaceret, qui, pro alapa sibi data, ei se prosterneret, et aliam simul daret. » — Haec ille.

Item, ibidem (arg. Sed contra), arguit sic: « Satisfactio est medicina curans peccata praeterita, et praeservans a futuris. Sed peccata non possunt sine gratia curari. Ergo, cum quodlibet peccatum mortale gratiam auferat, non potest de uno peccato fieri satisfactio sine altero. — Item, *Isaiae* 58, dicitur quod jejunium eorum qui ad contentiones et lites jejunabant, non erat Deo acceptum; licet jejunium sit opus satisfactionis. Sed non potest fieri Deo satisfactio nisi per opus Deo acceptum. Ergo qui habet aliquod peccatum, non potest Deo satisfacere. » — Haec ille.

(α) purus. — primus Pr.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione: Nullum opus insufficiens ad amicitiae restitutionem, et cum illius impedimento stans, est Deo satisfactorium. Sed omne opus factum in peccato mortali, vel cum retentione peccati mortalis per affectum, est hujusmodi. Ergo, etc.

Tertia conclusio est quod nullus, post remissionem peccati mortalis sibi factam per contritionem, noviter mortaliter peccans, potest in statu illo, extra charitatem, satisfacere pro peccatis prius sibi dimissis.

Hanc ponit sanctus Thomas, ubi supra (dist. 15, q. 1, art. 3), in solutione secundae quaestionculae, ubi sic dicit: « Quidam dixerunt quod postquam omnia peccata per poenitentiam et contritionem dimissa sunt, si aliquis ante satisfactionem peractam in peccatum decidat, et in peccato existens satisfaciatur, quod satisfactio talis ei valeat, ita quod, si in illo peccato moreretur, in inferno de illis peccatis non puniretur. Sed hoc esse non potest. Quia in satisfactione oportet quod, etiam amicitia restituta, justitiae aequalitas restituatur; cujus contrarium amicitiam solvit, ut dicit Philosophus, 9. *Ethi- corum* (cap. 1 et 3). Aequalitas autem in satisfactione ad Deum non est secundum æquivalentiam, sed magis secundum acceptionem ipsius. Et ideo oportet quod, etsi offensa sit dimissa per contritionem praecedentem, quod opera satisfactoria sint Deo accepta; quod dat eis charitas. Et ideo sine charitate opera non sunt satisfactoria facta. » — Haec ille.

Item, ibidem (arg. Sed contra), arguit sic: « Quia dicitur, *Proverb.* 10 (v. 12): *Universa delicta operit charitas.* Sed satisfactionis virtus est delere peccata, vel delicta. Ergo sine charitate non habet virtutem suam. — Item, praecipuum opus in satisfaciendo est eleemosyna. Sed eleemosyna extra charitatem facta non valet, ut patet, 1. *Corinthiorum* 13 (v. 3): *Si distribuero in cibos pauperum, etc.* Ergo nec aliqua satisfactio est extra charitatem. » — Haec ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione: Nullum opus Deo non acceptum, est satisfactorium. Sed omne opus extra charitatem factum, est Deo non acceptum. Ergo, etc.

Quarta conclusio est quod opera extra charitatem facta, sicut non sunt satisfactoria, ita nec alicujus praemii etiam temporalis proprie meritoria.

Hanc ponit sanctus Thomas, presenti distinctione, q. 1, art. 3, in solutione quartae quaestionculae, ubi sic dicit: « Meritum proprie dicitur actio qua efficitur ut ei qui agit, justum sit aliquid dari. Sed

justitia dicitur dupliciter. Uno modo, proprie, quæ scilicet respicit debitum ex parte recipientis. Alio modo, quasi similitudinarie, quæ respicit debitum ex parte dantis. Aliquid enim decet dantem dare, quod tamen non habet recipiens debitum recipiendi. Et sic justitia dicitur decentia divinæ bonitatis; sicut Anselmus dicit (*Proslog.*, c. 10), quod Deus justus est cum peccatoribus pareit, quia cum hoc decet. Et, secundum hoc, meritum dicitur dupliciter. Uno modo, actus per quem efficitur ut ipse agens habeat debitum recipiendi; et hoc vocatur meritum condigni. Alio modo, actus per quem efficitur ut sit dandi debitum in dante, secundum decentiam ipsius; et hoc meritum dicitur meritum congrui. Cum autem in omnibus illis quæ gratis dantur, prima ratio dandi sit amor, impossibile est quod aliquis tale debitum sibi efficiat, qui amicitia caret. Et ideo, cum omnia bona, et temporalia, et æterna, ex divina liberalitate nobis donentur, nullus acquirere potest debitum recipiendi aliquod illorum, nisi per charitatem. Et ideo opera extra charitatem facta, non sunt meritoria ex condigno neque æterni neque temporalis boni alicujus apud Deum. Sed quia divinam bonitatem decet ut ubicumque dispositionem invenit, perfectionem adjiciat, ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri bonum aliquod per opera extra charitatem facta. Et, secundum hoc, opera illa ad triplex bonum valent: scilicet ad temporalium bonorum assecutionem, ad dispositionem gratiarum, et assuetudinem bonorum operum. Quia tamen (z) hoc meritum non proprie dicitur meritum, ideo magis concedendum est quod hujusmodi opera non sint alicujus boni meritoria, quam quod sint. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione: Ex nullo opere dicitur aliquis proprie mereri aliquod bonum, per quod non acquirit debitum proprie dictum ex parte sui aliquod bonum recipiendi. Sed omnia opera hominis extra charitatem facta, sunt hujusmodi in respectu ad Deum. Ergo per talia nihil meretur apud Deum, merito proprie dicto, etc.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem, contra primam arguit Scotus (*dist.* 45, q. 1), probando quod possibile sit, de potentia Dei absoluta, Deum accipere aliquem actum penitentis

tanquam satisfactionem justam pro peccato, non conjuncto merito passionis Christi.

Primo. Quia non est impossibile Filium Dei non fuisse incarnatum, et, per consequens, nec passum; et tamen possibile est Deum produxisse prædestinatum ad beatitudinem, et juste, non tamen excludendo misericordiam. Ergo possibile fuisset modo penitentem sibi satisfacisse; quia non potest juste sine satisfactione peccatorem beatificare.

Confirmatur istud per Augustinum, 13. *de Trinitate*, cap. 10: Fuit quidem et alius modus nostræ redemptionis possibilis, quam scilicet per incarnationem et passionem; sed nullus nostræ miserie sanande convenientior. Ergo lapsus noster potuit sanari alia via quam per incarnationem et passionem Christi.

Secundo. Quia passio Christi non delet culpam nostram nisi ut causa meritoria, et, per consequens, ut causa secunda, quæ non est de essentia rei. Ergo illa reducitur ad genus cause efficientis. Sed quidquid potest Deus per causam secundam efficientem, potest immediate. Ergo sine illa posset juste et ordinate remittere culpam.

Si dicatur ad istud, quod Deus posset sine Christo mediatore delevisse juste culpam viatoris, et ita eum produxisse ad beatitudinem, secundum primum argumentum, et immediate justificasse, juxta secundum argumentum, sed tamen non per viam satisfactionis, quia non fuisset aliquid æquivalens redditum tunc; nunc autem est redditum æquivalens per Christi passionem, cum ista tamen tali quali satisfactione istius; — Contra. Satisfactio est redditio æquivalentis pro æquivalenti. Sed quantum malum fuit peccatum avertens a Deo, tantum bonum est conversio ad Deum ex charitate; quantum etiam bonum natum fuit inesse actui nostro, tantum bonum, et non plus, abstulit peccatum nostrum, et tantum bonum potest inesse actui nostro secundo. Ergo per ipsum omnino æquivalens redditur.

Tertio (z). Si dicatur quod actus malus non sit æquivalens in bono illi malo in displicentia, nisi actus ille eliciatur a gratia; sed prima gratia non datur alicui peccatori, nisi ex passione Christi; — Contra. De potentia Dei absoluta, bene posset dari prima gratia sine merito passionis Christi. Quod probatur: quia summa gratia data creaturæ, data est animæ Christi, et sine merito quocumque; nulla enim passio ejus, nec prævisa, nec exhibita, erat meritum respectu gratiæ conferendæ sibi; immo prævidebatur vel prius videbatur gratiam habiturus quam passio acceptanda.

Item. Passio Christi fuit bonum finitum, etiam accepta secundum totam rationem meriti in ea; quia non erat bonum increatum (6); nec per consequens

(z) tamen. — cum Pr.

(z) Tertio. — Om. Pr.

(6) increatum. — iteratum Pr.

acceptatur a Deo infinite ex parte objecti, quia non fuit Deus beatus acceptando illam passionem, sicut amando suam essentiam. Si ergo infinitas in peccato prohiberet satisfactionem esse possibilem, etiam prohiberet eam, posita passione Christi.

Quinto sic. Deus, de potentia absoluta, posset dedisse peccatori post attritionem, tanquam post dispositionem congruam et meritum de congruo, gratiam per quam motus ejus fieret contritio; et sic per satisfactionem delevisse peccatum, quia per actum illum reddentem Deo æquivalens illi bono quod abstulit peccatum. Posset etiam actus ille esse alias indebitus: Quia, licet quidquid sumus et possumus, teneamur Deo, tamen ex maxima sua misericordia, considerans nostram fragilitatem et difficultatem ad bonum, noluit nos regulariter obligare nisi ad decalogum; et ita potuisset ordinasse et obligasse hominem tantum ad decalogum, Christo non incarnato. Posset ergo tunc homo aliqua supererogationis opera exercere, quæ alias essent sibi debita; et tunc salvaretur tota ratio satisfactionis. De potentia ordinata tamen Deus non disposuit sibi reconciliare injustum, nisi per obsequium sibi magis gratum quam erat offensa ejus sibi displicens; et illud est meritum passionis Christi. — Hæc Scotus, in forma.

II. Argumenta Aureoli. — Contra eandem conclusionem arguit Aureolus (dist. 15, q. 1, art. 2).

Primo. Quia rigor justitiæ exigit quod actus satisfactorius sit æquivalens in bonitate malitiæ actus peccati. Sed possibile est habere actum gratia informatum, æquivalentem in bonitate malitiæ peccati. Ergo, etc. Minor probatur. Quia, si actus gratia informatus non posset æquivalere vel præponderare malitiæ peccati, hoc esset vel quia culpa est infinita ratione objecti, vel ratione sui, vel ratione operantis. Si primo modo, non magis est infinitus actus peccati in malitia, quam actus bonus gratia informatus in bonitate: quia uterque est in Deum objective; ergo, si, propter objectum infinitum, actus peccati habet infinitam malitiam, eadem ratione, actus gratia informatus habet infinitam bonitatem. Si secundo modo, non: quia actus peccati non est infinitus formaliter, nec actus gratia informatus. Sed tertio modo posset intelligi infinitas malitiæ actus ex parte operantis, hoc modo scilicet, quia, quantumcumque augeretur actus bonus in bonitate, nunquam æquaret gradum malitiæ satisfaciendo. Cujus ratio est: quia in commissione peccati est magna injustitia ex parte hominis; quando vero homo elicit actum bonum, non videtur quod possit satisfaciendo illam injustitiam adæquare; quia nullus satisfacit exhibendo illud ad quod alias, etiamsi non esset fienda satisfactio, teneretur; sed homo,

dato quod non peccaret, teneretur (α) Deo omnem bonum actum exhibere quem exhibet, et plus quam exhibeat; ergo, etc. Sed ista ratio non debet movere: quia, licet de congruo et decenti homo obligetur ad impendendum omnem bonum actum, hoc tamen non est de rigore justitiæ; alias quilibet obligaretur ad intrandum religionem, et actus consimiles, qui sunt supererogationis; ergo, si ad tales actus non teneretur homo de rigore justitiæ, si post peccatum eliciat talem actum, poterit sic intensum elicere in bonitate, quod peccati malitiam (β) adæquabit, et per consequens erit satisfactorius. — Hæc ille, in forma.

III. Argumenta Durandi. — Contra eandem arguit Durandus (dist. 15, q. 1), dicens: Quidam dicunt quod, licet homo ex se non possit satisfacere reddendo æquivalens, potest tamen hoc per hoc quod sibi communicatur meritum passionis Christi, quod fuit aliquo modo infinitum. Sed hoc non videtur verum: quia nec ipse Christus, secundum quod homo, potuit Deo reddere pro seipso æquivalens beneficiis acceptis; cum ergo quidquid erat in Christo secundum humanam naturam, totum esset obligatum Deo et ei debitum, non potuit esse satisfactio de condigno pro quocumque peccato, considerando naturam operis vel rei, sed solum secundum acceptionem gratuitam Dei.

Sed contra prædicta arguunt quidam, dicentes quod prædicta determinatio tollit omne meritum, et omnem possibilitatem satisfaciendi. Quod probant: quia qui nihil potest solvere, in nullo potest satisfacere; sed, secundum prædicta, quidquid homo habet, est debitum Deo, ratione beneficii jam (γ) accepti; ergo nullus potest aliquo modo satisfacere pro delicto commisso. Eodem modo etiam tollit omne meritum: quia nullus meretur, qui non habet aliquid quod possit impendere pro premio; sed, secundum prædicta, nullus homo habet aliquid quod possit impendere pro premio; ergo nullus homo potest aliquid mereri. — Sed ista sunt satis frivola: quia bene concludunt quod nullus potest Deo satisfacere de condigno, secundum æqualitatem emendæ ad offensam, nec mereri de condigno, striete et proprie loquendo de merito condigni, vitæ æternæ; et hoc est concedendum. Sed de congruo, et secundum Dei acceptionem gratuitam, potest homo mereri apud Deum, et satisfacere Deo de peccato commisso. Nec prædictæ rationes probant oppositum: acceptat enim Deus nostra bona opera ut meritoria et satisfactoria, quamvis sint in nobis ab ipso, et quamvis non reddamus ei nisi quod suum est, sicut scriptum est, 1. Paralipom. 29 (v. 14):

(α) teneretur. — tenetur Pr.

(β) malitiam. — maculam Pr.

(γ) jam. — vel Pr.

Tua sunt omnia, et quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi. Et hæc opinio magis consonat pietati fidei, qua minus attribuimus nobis, et plus Deo; ut dicat quilibet bonus, cum Psalmista (Psalm. 17, v. 20): Salvum me fecit (α) quoniam voluit me; et illud Rom. 9 (v. 16): Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis. — Hæc ille.

§ 2. — CONTRA SECUNDAM ET TERTIAM
CONCLUSIONES

I. Argumenta Scoti. — Contra secundam et tertiam conclusiones arguit Scotus (dist. 15, q. 1), probando quod aliquis manens in uno peccato, possit satisfacere pro alio; et quod non oportet satisfactiones pro peccatis habitualiter esse conjunctas.

Primo. Quia opposita sententia videtur nimis dura contra peccatores, et occasio majoris obstinationis. Si enim iste homo vere poenitens, et humiliter recipiens satisfactionem, esto (ε) jejunium trium dierum, eras recidivat in peccatum mortale, et (γ) de illo non poenitens, secundo die jejuset, quia (β) sibi fuit impositum, si dicas quod illud jejunium secunde diei non est aliqua satisfactio exterior, magis est occasio inducendi istum lapsum, ut tertio die non jejuset, et per consequens ad novum peccatum mortale, cum sit transgressio præcepti Ecclesie et vicarii Dei in hoc casu.

Secundo sic. Si post lapsum, ante completam poenitentiam, non exsequatur quis satisfactionem pristinam et sibi impositam, peccat mortaliter novo peccato. Si ergo exsequatur, bene facit, quia actum obedientie facit. Sed non facit actum obedientie, nisi in quantum illud est sibi impositum tanquam pars satisfactionis. Ergo satisfacit.

Tertio. Quia, si alicui offensæ in regem correspondeat præcisæ secundum legem abscisio manus, si isti etiam invito abscinditur manus, satis patitur; et intantum sufficit regi, quia, secundum legem et justitiam, non debet ab eo poenam ulteriorem exigere; et tamen non recipit eum in gratiam vel amicitiam. Multo magis posset sufficere pro punitione culpæ, si aliquis poenam debitam sibi infligeret, licet non esset in gratia vel amicitia ipsius judicis offensi. — Hæc Scotus, in forma.

II. Argumenta quorundam. — Contra eandem conclusionem arguunt quidam alii (apud Petrum de Palude, dist. 15, q. 1).

Primo sic. Quia ille qui, acceptata poenitentia, postea incidit in mortale, solum est debitor poenæ certe et finitæ. Sed illam exsolvit. Ergo non potest ab eo plus exigi; et sic satisfacit.

(α) fecit. — fac Pr.

(ε) esto. — et post Pr.

(γ) et. — Om. Pr.

(β) quia. — quod Pr.

Secundo. Quia, secundum justitiam humanam, si quis poenam taxatam et acceptatam pro præcedente offensa sibi dimissa exsolverit, etiam postquam denuo offendit, liberatus est totaliter. Ergo similiter est secundum justitiam divinam.

Tertio. Quia, si non esset liberatus ab hac poena, et exsolveret eam in inferno: aut ergo finitam, aut infinitam. Si finitam, eadem ratione, finita poena facta in peccato mortali debuit satisfacere, vel sufficere. Si infinitam, hoc videtur inconveniens, quia non erat debitor nisi poenæ finitæ.

Quarto. Quia videtur inconveniens quod homo tantum puniatur pro peccato quod fuit sibi veraciter dimissum, sicut pro peccato quod nunquam fuit sibi dimissum; alioquin non prodesset contritio, nec confessio. Sed istud sequeretur, si pro peccato dimisso puniretur poena æterna in inferno. Ergo, etc. Et si dicatur quod nihil prohibet quod aliquis puniatur æquali poena pro peccato dimisso, ac si non fuisset dimissum, non quidem per se, quia in dimissione culpæ dimittitur reatus poenæ æternæ, sed per accidens, scilicet ratione status, quia in inferno nulla est redemptio, — non valet: quia quod in inferno non sit status expiandi poenam, hoc est quia non est ibi status expiandi culpam, et ad culpam sequitur poena; sed istud non habet locum quoad poenam culpæ dimissæ debitam, quia illa jam est expiata. Et hoc expresse videtur tenere sanctus Thomas, infra, dist. 22, art. 1, in solutione quinti argumenti.

§ 3. — CONTRA QUARTAM CONCLUSIONEM

Argumenta quorundam. — Contra quartam conclusionem arguunt quidam (apud Petrum de Palude, dist. 15, q. 1).

Et **primo** contra probationem conclusionis, dicentes quod non concludit: quia arguit de amore Dei ad nos, per quem nobis dat, et non de amore nostri ad Deum, quo carent mali, qui tamen non carent primo, quia Deus diligit bonos et malos.

Secundo arguunt. Quia sicut existens in charitate meretur bona gratiæ, quia habet amorem gratuitum, sic existens in statu naturæ meretur bona quæ sunt ad conservationem naturæ; quia sicut se habet amor gratuitus ad bona gratiæ, sic amor naturalis ad ea quæ sunt nature.

Tertio probant quod nullus homo potest aliquid mereri de condigno: quia totum est ex liberalitate dantis, secundum gratiam, et non secundum debitum.

Quarto. Quia Deo non possumus reddere æquivalens. Ergo multo minus possumus eum constituere debitorem nobis.

Si dicatur quod peccans mortaliter meretur ex condigno poenam, et tamen Deus non est debitor infligendi talem poenam, ita ut sit injustus si eam

non infligat; et similiter in bonis, potest esse meritum de condigno proprie et stricte sumpto, et tamen Deus non erit debitor reddendi primum pro tali merito, nec erit injustus si non reddat (α); — hoc non valet. Quia non est simile in bonis et in malis: quia, in bonis, merenti ex condigno si non reddatur primum, subtrahitur ei bonum quod est ei debitum, et ita fit ei injustitia, nisi hoc procederet de voluntate sua, quia nullus patitur injustum volens; sed si peccanti non infligitur poena quam meruit, non fit sibi injustitia, sed gratia, quia poena, ut poena est, rationem mali habet, quo quilibet libenter caret. Et ideo, in bonis, merenti ex condigno reddendum est primum ex debito, et ille ad quem pertinet reddere, injustus est si non reddat; in malis vero, si non redditur poena pro culpa, non fit peccanti injustitia, sed misericordia.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Ideo ad argumenta Scoti contra primam conclusionem, dicitur primo, in generali, quod si aliquid probant, non aliud concludunt efficaciter nisi quod de potentia Dei absoluta Deus posset acceptare actionem hominis gratia informatam, non conjuncto merito passionis Christi, vel alio ejus merito consimili, tanquam justam satisfactionem pro peccato, et sufficientem secundum quid et imperfecte, non autem perfecte sufficientem, per adaequationem vel excessum emendae ad offensam, secundum quod dictum fuit in prima conclusione. Unde, in casu illo, haberet locum distinctio Durandi, quae in idem redit cum nostra. Dicit enim sic (dist. 15, q. 1): « Cum satisfactio sit actus justitiae reducentis id quod est inaequale ad aequalitatem, oportet in satisfactione proprie dicta esse aequalitatem inter emendam et offensam. Aequalitas autem inter ista dupliciter accipi potest: scilicet vel secundum absolutam comparisonem rei ad rem, et illa est aequalitas proprie dicta; vel potest accipi solum secundum acceptationem illius cui fit emenda, et haec est aequalitas interpretativa solum. Dicendum ergo quod, accipiendo satisfactionem proprie, quae requirit aequalitatem rei ad rem, impossibile est hominem satisfacere Deo pro aliquo peccato; acci-

piendo tamen large satisfactionem, prout requirit solum aequalitatem emendae ad offensam secundum divinam acceptationem, possibile est hominem Deo satisfacere. » — Haec Durandus, et bene, si loquamur in casu arguentis, scilicet de satisfactione puri hominis, non innixa satisfactioni Dei et hominis Jesu Christi.

Unde ad primum Scoti, dicitur quod, supposito casu illius argumenti, talis poenitens praedestinatus non potuisset Deo satisfacere, loquendo de satisfactione proprie dicta; potuisset autem satisfacere improprie, imperfecte et interpretative. Et hujus ratio patet ex dictis: quia actio talis hominis, non innixa satisfactioni Christi vel alterius divinae personae, nullo modo aequata fuisset nec aequari potuisset offensae in Deum commissae.

Ad confirmationem, dicitur quod lapsus hominis aliter potuit sanari quam per passionem Christi; sed tunc non fuisset sanatus per condignam satisfactionem, sicut nunc est.

Ad secundum principale dicitur quod responsio ibidem data, sufficiens est, ut patet ex dictis.

Et ad improbationem illius, dicitur primo, quod non tantum (α) bona est conversio puri hominis ad Deum per gratiam, quantum malum est aversio ejus a Deo, secundum substantiam actus, et ex parte hominis peccantis, loquendo de aequalitate secundum absolutam comparisonem rei ad rem. Nam aversio est infinita: tum quia est contra infinitam majestatem Dei; tum quia aufert infinitum bonum, et ab infinito bono hominem separat, scilicet a Deo; tum quia infinitam poenam meretur ex condigno, vel etiam annihilationem et privationem omnium donorum Dei, propter ingratitudinem peccantis, secundum quod ostendit sanctus Thomas, 4. Sentent., dist. 46, q. 2, art. 2; unde, Threnor. 3 (v. 22), dicitur: *Misericordiae Domini quod non sumus consumpti*. Ipsa autem conversio hominis ad Deum per gratiam, non est taliter infinita, potissime in quantum pendet ex libero arbitrio: quia, ut sic, non est meritoria vitae aeternae, nisi de congruo, ut ostendit sanctus Thomas, 1^a 2^a, q. 114, art. 3. Nec sequitur, si aversio a Deo sit infinitum demeritum, propter infinitatem Dei qui offenditur, quod conversio ad Deum sit infinitum meritum: quia plura requiruntur ad bonum et meritum, quam ad malum et demeritum; non enim tantum meretur, secundum legem humanam, qui salutat regem, quantum demeretur qui maledicit regi. Unde opera nostra bona, pro quanto nostra sunt, et a libero arbitrio procedunt, parvi valoris sunt, ut dicit sanctus Thomas, 2^a 2^a, q. 162, art. 6, allegans illud quod habetur Isaiae 64 (v. 6): *Quasi pannus menstruatae, universae justitiae nostrae*. Si autem loquamur de bonis operibus nostris prout sunt informati

(α) sed. — Ad. Pr.

(α) tantum. — tante Pr.

charitate et gratia, sic potius sunt opera Dei quam opera nostra. Unde beatus Thomas, 1^a 2^æ, q. 114, art. 3, sic dicit: « Opus meritorium hominis potest dupliciter considerari: uno modo, secundum quod procedit a libero arbitrio; alio modo, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti. Si consideretur secundum substantiam operis, et secundum quod procedit ex libero arbitrio, sic non potest ibi esse condignitas, propter maximam inæqualitatem; sed est ibi congruitas, per quamdam æqualitatem proportionis; videtur enim congruum ut homini operanti secundum suam virtutem, Deus recompenset secundum excellentiam suæ virtutis. Si autem loquamur de opere meritorio secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, sic est meritorium vite æternæ ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus Sancti moventis nos in vitam æternam, secundum illud Joan. 4 (v. 14): *Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam*. Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiæ, per quam homo, factus consors divinæ naturæ, adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipso jure adoptionis, secundum illud *Roman. 8* (v. 17): *Si filii, et hæredes*. » — Hæc ille. — Item, in solutione tertii, sic dicit: « Per gratiam inhabitat hominem Spiritus Sanctus, qui est sufficiens causa vitæ æternæ, etc. » Item, ibidem, arguit sic secundo loco: « Quia, super illud *Roman. 6* (v. 23), *Gratia Dei vita æterna*, dicit Glossa: *Possent recte dicere, « Stipendium justitiæ vita æterna; » sed maluit dicere, « Gratia Dei vita æterna, » ut intelligeremus Deum ad vitam æternam pro sua miseratione nos perducere, non meritis nostris*. Sed illud quod ex condigno quis meretur, non ex miseratione, sed ex merito accipit. Ergo videtur quod homo non possit mereri vitam æternam de condigno. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod verbum Glossæ intelligendum est quantum ad primam causam perveniendi ad vitam æternam, quæ est misratio Dei; meritum autem nostrum est causa subsequens. » — Hæc ille. — Item, q. 109, art. 9, ostendit quod quilibet viator, quantumcumque in gratia constitutus, adhuc indiget auxilio divino, quo moveatur ad recte et meritorie agendum et recte vivendum. — Ex quibus patet quod aversio hominis a Deo, prout est a libero arbitrio, est infinita offensa, et demeritum, et infinitæ pœnæ meritoria de condigno; sed nullus actus humanus, prout est a libero arbitrio, est infinite bonus, aut infinitum meritum, nec meritorius de condigno infiniti præmii; sed quod sit illius meritorius, hoc est ex motione exterioris principii, et ut est a Deo potius quam ab homine.

Dicitur secundo, quod, dato quod conversio hominis ad Deum per gratiam aliquam infinitatem habeat ab extrinseco, non tamen per eam potest fieri Deo

æquivalens satisfactio. Cujus ratio est, quia quilibet purus homo quemcumque (x) suum actum debet Deo pro alio debito, puta pro beneficio conditionis, exsolvere, si Deus districte secum agere vellet; quod autem non exigit, hoc est liberalitatis divinæ, obligationem talem relaxantis. Unde sanctus Thomas, in præsentī distinctione, q. 1, art. 2, arguit sic, tertio loco: « Ille (6) cujus totum quod habet, non sufficit ad unum debitum exsolvendum, non potest pro alio debito satisfacere, etc., » sicut allegatum fuit in principio quæstionis. Et, in responsione, sic dicit: « Ratio, inquit, illa concludit quod Deo non potest fieri satisfactio æquivalens; non autem quod non possit fieri sufficiens. Quamvis enim homo totum posse suum Deo debeat, non tamen ab eo exigitur de necessitate ut totum quod possit, faciat: quia hoc est ei impossibile, secundum statum præsentis vitæ, ut totum posse suum in aliquid unum expendat, cum oporteat eum circa multa sollicitum esse. Sed est quædam mensura homini adhibita, quæ ab eo requiritur, scilicet impletio mandatorum Dei; et super ea potest aliquid erogare, ut satisfaciatur. » — Hæc ille.

Dicitur tertio, quod, licet peccatum non auferat formaliter nisi tantum bonum quantum natum est inesse actui humano, vel habitui aut potentiæ vel essentiæ animæ humanæ, vel menti angelicæ; tamen effective aufert Deum, qui est majus bonum quam quicumque actus vel habitus humanus; et hoc ex condigno, et secundum quod procedit a libero arbitrio. Per nullum autem actum bonum sequentem potest ex condigno, secundum substantiam operis, et ut procedit a libero arbitrio, tantum bonum reddi Deo; et, si reddatur per actum gratia informatum, hoc est potius a Deo quam ab homine; et ulterius, ille actus non potest esse æquivalens satisfactio expiativa præcedentis offensæ, secundum rigorem justitiæ, sed ex quadam relaxatione et acceptione divina, ut dictum fuit, quia ille non sufficiebat, secundum se, ad solvendum debita priora ratione beneficii accepti. Et similiter nullus actus hominis est apud Deum meritorius alienius præmii, secundum justitiam propriæ et stricte acceptam, nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis: quia « hominis ad Deum est maxima inæqualitas (in infinitum enim distant), et totum bonum hominis est a Deo; unde non potest hominis ad Deum esse justitia, secundum absolutam æqualitatem, sed secundum proportionem quamdam, inquantum scilicet uterque operatur secundum modum suum; modus autem et mensura humanæ virtutis est a Deo; et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundum divinæ ordinationis suppositionem, ita scilicet ut illud homo consequatur a Deo per suam

(x) quemcumque. — quantumcumque Pr.

(6) Ille. — Illud Pr.

operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit », ut dicit beatus Thomas, 1^a 2^e, q. 114, art. 1. — Ex quibus patet quod nulla operatio hominis puri, quantumcumque (α) gratia vel charitate formata, est satisfactoria offensæ, vel meritoria æternæ vitæ, quoad absolutam æqualitatem dati et accepti quoad meritum, nec offensæ et emendæ quoad satisfactionem; et sic nullus purus homo potest perfecte Deo satisfacere pro mortali, sed solum imperfecte, propter acceptionem divinæ liberalitatis, ut dictum est. — Ad hoc etiam adduntur postea aliæ rationes, in responsionibus argumentorum Aureoli: quia, ut postea videbitur, omnia ista argumenta fundantur in quodam falso principio.

Sed forte dicet aliquis: tu concedis quod meritum et satisfactio hominis puri, licet non sit virtutis infinitæ secundum substantiam operis et secundum quod est a libero arbitrio, tamen concedis quod habet infinitam efficaciam ex parte primi principii efficientis, scilicet Dei, et ex parte principii formalis, scilicet habitus gratiæ vel charitatis; ergo videtur quod habes concedere quod, etsi non ex parte hominis puri, tamen ex parte Spiritus Sancti moventis, et ex parte charitatis vel gratiæ informantis, aliqua actio humana posset esse perfecte satisfactoria et perfecte meritoria, sicut et actio Christi Dei et hominis; propter motionem Spiritus Sancti, qui æquatur Christo et excedit omnem habitum creatum gratiæ vel charitatis. — Dicitur quod non valet consequentia, propter duo. Primo, quia in tali satisfactione vel merito hominis puri cum quantacumque gratia, nulla divina persona meretur nec satisfacit, sed solus homo, licet primum et remotum principium activum talium sit Deus ut efficiens, gratia vero ut ratio efficiendi et forma talium actuum; secus est de merito Christi. Secundo, quia tales actus a puro homine elicitos Deus non ordinat nec acceptat ad perfectam satisfactionem, nec ad meritum, secundum rigorem justitiæ; secus autem est de merito et satisfactione Christi.

Ad tertium principale dicitur quod, posito quod nulla divina persona fuisset incarnata vel passa pro humano genere, Deus potuisset alio modo conferre gratiam hominibus, quam per fidem Jesu-Christi et suæ passionis; tamen, in illo casu, nulla satisfactio hominis, post peccatum, fuisset perfecte satisfactoria, sed secundum quid, et imperfecte, et interpretative, secundum acceptionem divinam, ad modum quo dicit Durandus (dist. 15, q. 1).

Ad quartum, negatur antecedens. Meritum enim passionis Christi fuit infinitum, ut ostensum fuit, lib. 3, dist. 18; non tamen infinitum infinitate simpliciter, sed secundum quid. Nec valet hujusmodi

improbatio, qua dicitur quod non erat bonum increatum, nec ejus acceptatio erat beatificativa, etc. Hoc enim solum probat meritum illud non fuisse simpliciter extra genus infinitum, sicut est essentia divina; non autem quin fuerit infinitum in genere meriti, ut dictum est in prima conclusione, ex dictis sancti Thomæ, 3 p., q. 1, art. 2, et in multis aliis locis, ut visum est in *Tertio* (α), in materia de gratia et merito Christi, quæ non oportet hic replicare.

Ad quintum patet ex prædictis: quia solum concludit quod purus homo, non concurrente merito passionis Christi, posset Deo satisfacere satisfactione imperfecta; non autem quod posset satisfactione perfecta; quia nullus purus homo peccator, non adjutus satisfactione Christi, potest Deo offenso aliquid exhibere pro emenda, quod non teneatur reddere Deo pro recompensatione priorum debitorum, nec aliquid quod sit proprie loquendo suum, sic quod non ejus cui satisfacit. De hoc sanctus Thomas, præsentī distinctione, q. 1, art. 2, arguit sic, secundo loco: « Servus, quia totum quod habet, domini est, non potest aliquid domino recompensare. Sed nos servi Dei sumus, quidquid habemus boni ab ipso habentes. Cum ergo satisfactio sit recompensatio offensæ præteritæ, videtur quod Deo satisfacere non possumus. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod homo, qui ad imaginem Dei factus est, aliquid libertatis participat (β), inquantum est dominus suorum actuum per liberum arbitrium. Et ideo, ex hoc quod per liberum arbitrium agit, Deo satisfacere potest: quia, quamvis Dei sit, prout a Deo est, tamen quod sibi concessum est, libere traditum est, ut ejus dominus sit; quod servo non competit. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod peccator non potest Deo satisfacere de rebus Dei, nisi ex quadam libera et gratuita concessione; quod non est simpliciter et perfecte satisfacere, sed secundum quid et imperfecte; quia quidquid solvit, de alieno solvit, et de bonis ejus cui solvit.

II. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli contra eandem conclusionem, patet responsio per prædicta. Dicitur enim quod, si rigor justitiæ stricte servetur, non solum exigitur quod actus satisfactorius sit æquivalens in bonitate malitiæ peccati, ut arguens assumit; immo, præter hoc, alia tria requiruntur. Quorum primum est, quod, sicut offendens fuit principalis vel totalis causa malitiæ in offensa, ita satisfaciens sit principalis causa totius bonitatis actus satisfactorii, et non ille cui fit satisfactio; quia, si sic, jam non ipse satisfacere volens facit satis ipsi offenso, sed ipsemet offensus sibi facit

(α) quantumcumque. — quantacumque Pr.

(α) Dist. 13 et 18.

(β) quia. — Ad. Pr.

satis. Secundum est, quod satisfaciens satisfaciatur per aliquid totaliter suum, vel saltem per aliquid quod non sit principaliter ejus cui fienda est satisfactio, quam ipsius satisfaciens; quia, si quis offerat regi id quod regis est potius et principaliter quam offerentis, non per hoc satisfacit proprie et stricte regi offenso. Tertium est, quod illud quod exhibetur in satisfactionem, non teneatur alias exhibere propter alia debita, dato quod non offendisset, ipsi offenso. Et ista tria concurrerant in satisfactione Christi, qua Christus pro hominibus satisfecit Deo. Ipse siquidem erat principalis causa totius bonitatis suæ satisfactionis; et actio et passio sua non erat potius alterius quam ejus, quia æqualiter Patris (α) et Filii et Spiritus Sancti, et non magis unius personæ quam alterius; et tertio ipse ex nullo priori debito vel obligatione tenebatur reddere Deo quod eidem obtulit in sua passione, vel actione quacunque. Et ideo ipse perfecte satisfecit Deo. Nulla autem pura creatura habet aliquam istarum trium conditionum. Et ideo non sufficit ad perfecte satisfaciendum Deo, nec proprie et stricte, nisi conjuncto merito passionis Christi, ut dictum est.

Cum autem dicit arguens, quod non obligatur homo de rigore justitiæ ad impendendum Deo omnem bonum actum, etc.; — dicitur quod hoc est ex divina liberalitate et misericordia, quæ talem necessitatem relaxat; sed utique posset hoc exigere, si districte nobiscum agere vellet; et propter talem relaxationem potest homo Deo satisfacere imperfecte, quia reddere æquale secundum divinam acceptationem, non autem æquale simpliciter, ei quod deberet, si nulla sibi fieret relaxatio.

Ad omnia alia quæ dicit, responsum est supra (in respons. ad arg. Scoti). Omnia enim argumenta ista, et similiter Scoti, fundantur in ista propositione, scilicet quod ad perfectam satisfactionem sufficit quod actus satisfactionis in bonitate parificetur malitiæ offensæ, et quod secundus actus sit æque bonus sicut primus fuit malus. Hæc autem propositio falsa est, ut visum est; quia hoc non sufficit, nisi addantur tria prædicta. Vel, ut brevius dicatur, oportet quod (β) tanta justitia sit in secundo actu, quanta injustitia fuit in primo, et tanta æqualitas, quanta fuit inæqualitas et causa proprie dicta.

III. Ad argumenta Durandi. — Ad argumenta Durandi contra eandem conclusionem, respondet Petrus de Palude (dist. 15, q. 1), dicens: « Licet humanitas Christi non posset Deo reddere æquivalens, tamen suppositum potuit; alias pro alio satisfacere non potuisset, sed se totum debuisset. Unde ad satisfactionem quæ est secundum divinam acceptationem, potuit pura creatura: quia, si illa

est ex gratia habituali, cum tantam gratiam quantum habuit anima Christi, potuerit de potentia Dei absoluta habere pura creatura, per consequens potuit satisfacere. Sed ad satisfactionem quæ est secundum æquivalentiam absolutam, oportuit satisfactionem esse infiniti valoris. Et quia Christus voluit implere omnem justitiam, ideo ex divinitate sua fuit quod perfecte et plenarie satisfecit; quod creatura pura non potuit. » — Hæc ille, et bene. — Et si dicatur quod suppositum Christi, quamvis satisfecerit, tamen non secundum divinitatem sed humanitatem satisfecit, quia secundum illam passus est et meruit; ergo, etc.; — dicitur quod, etsi Christi suppositum non satisfecit nec meruit nisi per actionem vel passionem humanæ naturæ, tamen illa actio vel passio habebat in se virtutem divinæ naturæ. Unde beatus Thomas, 3. *Sentent.*, dist. 18, q. 1, art. 6, in solutione primæ quæstionculæ, sic dicit: « Sicut dicit Damascenus in tertio libro (*de Fid. Ort.*, cap. 15), caro Christi et anima erat quasi instrumentum divinitatis. Unde, quamvis esset alia operatio Dei et hominis, tamen operatio humana habebat in se vim divinitatis, sicut instrumentum agit in vi principalis agentis. Et propter hoc (α) dicit Damascenus (*ibid.*), quod ea quæ hominis sunt, supra hominem agebat. Unde et actio Christi meritoria, quamvis esset actio humana, tamen agebat in virtute divina; et ideo erat potens supra totam naturam; quod non poterat esse de aliqua operatione puri hominis, quia homo singularis est minus dignus quam natura communis, quia divinius est bonum gentis quam bonum unius hominis. Et quia omnes homines sunt unus homo in natura communi, ut dicit Porphyrius (*Isagog.*, cap. *de Spec.*), inde est quod Christi meritum, quod ad totam naturam se extendebat, etiam ad singulos se extendere poterat; et ita aliis mereri potuit. » — Hæc ille. — Item, *ibidem*, arguit sic (arg. 3): « Christus non meruit secundum quod Deus, sed secundum quod homo habens charitatem. Sed unus homo habens charitatem non meretur alteri nisi ex congruo; quod non est per se loquendo meritum. Ergo, etc. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod Christus ea quæ sunt hominis, supra hominem agebat. » — Hæc ille. — Item, 3 p., q. 49, art. 1, sic dicit: « Actio ejus quod movetur ab alio, est duplex: una quidem quam habet secundum propriam formam; alia quam habet secundum quod movetur ab alio: sicut securis operatio secundum formam propriam est incisio; secundum autem quod movetur ab artifice, operatio ejus est facere scammum. Operatio ergo quæ est alicujus rei secundum suam formam, est propria ejus, nec pertinet ad moventem, nisi secundum quod utitur hujusmodi re ad suam operationem; sicut calefacere est

(α) *Patris.* — omne Pr.

(β) *quod.* — Om. Pr.

(γ) *propter hoc.* — *præterea.* Pr.

propria operatio ignis, non autem fabri, nisi secundum quod utitur igne ad calefaciendum ferrum. Sed illa operatio quæ est rei solum secundum quod movetur ab aliquo, non est alia præter operationem moventis ipsum; sicut facere scammum non est securum operatio securis ab operatione artificis, sed securis participat instrumentaliter operationem artificis (α). Et ideo ubicumque movens et motum habent diversas formas operativas, ibi oportet quod sit alia propria operatio moventis, et alia propria operatio moti; licet motum participet operationem moventis, et movens utatur operatione moti; et sic utrumque agit cum communione alterius. Sic ergo, in Christo, humana natura habet propriam formam et virtutem per quam operatur, et similiter divina. Unde et humana natura habet propriam operationem distinctam ab operatione divina, et e contra. Et tamen divina natura utitur operatione naturæ humanæ, sicut operatione sui instrumenti; et similiter humana natura participat operationem divinæ naturæ, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod, licet Christus satisfecerit secundum naturam humanam, tamen illa operatio satisfactoria habebat virtutem divinam, et poterat supra totam naturam humanam et singula ejus supposita, quoad meritum et satisfactionem de condigno strictissime sumpto. Et licet illa operatio satisfactoria, vel meritoria, esset naturæ humanæ sicut principii formalis quo agitur, erat tamen divini suppositi ut principii principaliter agentis per eam; ideo suppositum merebatur et satisfaciebat, proprie loquendo, et non natura humana, nisi sicut *quo*. Et quamvis natura humana in Christo non posset secundum se æquivalens et condignum Deo reddere, hoc tamen poterat reddere suppositum eam sustentans, et ipsa in virtute suppositi, sicut *quo* non ut *quod*, ut dictum fuit in tertio libro (6) diffuse. Operatio enim meritoria et satisfactoria et Deo regratiatoria, ut egrediens a divinis supposito, melior erat quam omnia beneficia formalia in humanitate Christi recepta, pro quanto recepta in creatura. Et sic Christus sufficienter recompensabat beneficia creata suæ humanitati collata.

Ad alia vero argumenta contra Durandum adducta, et ad responsiones et obviaciones Durandi, non opus est multa dicere. Quia responsio ejus stat in falso, scilicet quod suppositum divinum non meruit nobis nec satisfecit pro nobis de condigno. Hoc enim falsum est; immo meruit et satisfecit condignissime, quantumcumque stricte et proprie accipiatur condignum in satisfactione et merito; et oppositum est blasphemum, impium et sacrilegium, ut puta dero-

gans passioni Christi; quia, secundum Doctores, minima gutta sanguinis Christi fuisset pretium sufficientissimum pro mundi redemptione, si Christus ad hoc eam obtulisset. De hoc sanctus Thomas, secundo *Quodlibeto*, art. 2; 3 p., q. 46, art. 5 (ad 3^m); et multis aliis locis.

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM ET TERTIAM CONCLUSIONES

I. Ad argumenta Scoti. — Ad primum Scoti contra secundam et tertiam conclusiones, dicitur, negando primum quod assumit, scilicet quod ista sententia sit occasio majoris obstinationis; immo ista sententia de per se est occasio majoris cautelæ vitandi peccatum, in eo qui vere pœnitet, et sollicitus est de salutifera satisfactione fienda, ex quo scit vel credit satisfactionem in mortali factam non valere. Nec valet probatio assumpti. Nam, in casu ibidem posito, ei qui jejunat in mortali secunda die, non datur occasio quod tertia die non jejunet, vel omittat præceptum sui confessoris; sed potius datur ei occasio quod pœniteat de mortali post confessionem et injunctionem satisfactionis commissio, et sic compleat satisfactionem injunctam sibi, quia sic ei valet, et sufficit ad satisfaciendum. Et, præter hoc, quia, licet jejunium factum illo modo in mortali non sit satisfactorium, est tamen impletorium præcepti Ecclesiæ, et quietatorium obligationis, et vitatorium novæ transgressionis. De hoc Petrus de Palude, in prima questione presentis distinctionis, sic dicit: « Quando homo de omnibus est contritus et confessus, et recepit pœnitentiam cum absolutione, si recidivans in mortali peragat eam, ipse se liberat ab injunctione sacerdotis, nec incurrit peccatum inobedientiæ, quod incurreret, si eam non fecisset: quia non est fortius vinculum confessoris quam Dei, vel Ecclesiæ; sed homo in mortali existens, implendo præceptum Dei de honoratione parentum, vel Ecclesiæ de jejunio quadragesimæ, ab illo absolute se liberat; ergo et hic. » — Hæc Petrus, et bene. — Item, licet jejunium factum in mortali non sit pro tunc satisfactorium, tamen ejus effectus potest esse satisfactorius, adveniente charitate. Unde Petrus, ibidem: « Si, inquit, pœnitentia habet aliquem effectum derelictum (ut elemosyna privationem aeris, jejunium debilitationem corporis, et hujusmodi), si postea pœniteat, et perseverat, sicut character baptismalis habet effectum suum fictione recedente, sic et istud derelictum ex sacramento quod operatur ex opere operato, incipit valere ex subsequente ipsius approbatione et sacerdotis ratificatione, et non ex simplici vivificatione, quia opus operans mortuum nunquam vivificatur. Si autem non habet effectum derelictum, pœnitentia facta in mortali in nullo modo est satisfactoria, quin ex integro hic vel alibi oporteat satisfacere. Et idem

(α) a verbis *sed securis* usque ad *artificis*, om. Pr.

(6) Cfr. 3. *Sentent.*, dist. 9, q. 1, art. 3, § 1, in fine; et dist. 18, concl. 2.

est, si habuisset effectum derelictum, nec fuisset subsecuta pœnitentia finalis. » — Hæc Petrus, et bene, concorditer sancto Thoma, prima questione hujus distinctionis, art. 3, q^{da} 3, in solutione tertii, ubi sic dicit : « Alique satisfactiones sunt, ex quibus manet aliquis effectus in satisfaciendis, etiam postquam actus satisfactionis transit; sicut ex (2) jejuniis manet corporis debilitatio, et ex elemosynis largitis diminutio substantiæ, et sic de similibus. Et tales satisfactiones in peccatis factæ (6) non oportet quod iterentur: quia, quantum ad illud quod in eis manet, per pœnitentiam Deo acceptæ sunt. Satisfactiones autem, quæ non derelinquunt aliquem effectum in satisfaciende, postquam actus transiit, oportet quod iterentur; sicut est de oratione, et similibus. Actus autem interior, quia totaliter transiit, nullo modo vivificatur; sed oportet quod iteretur. » Hæc ille. — Sciendum tamen est quod ibidem, in solutione primi argumenti, sic dicit : « Quanto est major contritio, tanto magis diminuit de pena; et quanto aliquis plura bona facit in peccato existens, magis se ad gratiam contritionis disponit. Et ideo probabile est quod minoris pœnæ sit debitor. Et, propter hoc, debet a sacerdote discrete computari, ut ei minorem pœnam injungat, in quantum invenit eum melius dispositum. » — Hæc ille.

Ad secundum dicitur quod exsequens satisfactionem in peccato mortali, bene facit, vel bonum facit, licet non bene, et quod facit actum obedientiæ, faciendo illud quod erat sibi injunctum pro satisfactione. Non tamen actus ejus est formaliter satisfactio, cum non sit acceptus Deo, propter defectum charitatis et gratiæ. Potest tamen dici materialiter satisfactio, quia aptus est esse satisfactio, si charitate formaretur. Unde argumentum fundatur in ista falsa consequentia: Iste facit illud quod sibi injunctum est tanquam pars satisfactionis, vel ad satisfaciendum; ergo satisfacit vere et formaliter.

Ad tertium dicitur quod nullus potest satisfacere regi offenso, satisfactione proprie dicta, nisi restituat regi æquale honori sibi ablato secundum æquivalentiam vel absolutam, vel saltem æquale secundum acceptionem regis. Constat autem quod nullus, post offensam Dei, potest Deo reddere æquale secundum æquivalentiam absolutam, sive sit in charitate, sive sine charitate. Nec extra charitatem existens potest Deo reddere æquale secundum acceptionem Dei. Ideo nullus in peccato mortali existens potest Deo proprie satisfacere. Et de hoc multa dicta sunt in secunda et tertia conclusionibus. Uterius, constat quod nullus proprie satisfacit regi offenso, qui regi exhibet aliquid non sibi acceptum, vel ingratum; similiter nec ille qui continuat offensam regis. Peccator autem non potest exhibere ali-

quid Deo gratum, et semper continuat Dei offensam. Unde argumentum non valet, ut postea melius apparebit.

II. Ad argumenta quorundam. — **Ad primum** eorum quæ contra eandem conclusionem alii inducunt, respondet Petrus de Palude (dist. 15, q. 1), dicens: « Peccator, postquam est Deo reconciliatus, est debitor pœnæ finite, non qualitercumque solvendæ, sed in statu gratiæ, in quo solum est Deo accepta; alioquin est debitor tantæ pœnitentiæ quantum meretur culpa, et illa est infinita. Unde per se quidem peccato debebatur pœna infinita, si erat mortale; sed mutata fuit in temporalem, supposito quod perseveret in amicitia. Nec est simile de recompensatione pecuniæ, quæ nec plus nec minus valet tempore amicitiae sicut nec tempore inimicitiae, et de satisfactione injustitiæ, et maxime Dei, quæ non habet valorem nisi ex divina acceptione. Unde, si fiat tempore gratiæ, satisfacit; si alias, nunquam; quia non ex æquivalentia simpliciter, nec gratiæ habet efficaciam vel æquivalentiam. Vel, si dicatur quod habet æquivalentiam ex gratia, respondendum quod non simpliciter sed sub conditione erat facta dimissio pœnæ, licet dimissio culpæ, quæ statim habet effectum, esset facta simpliciter. »

Hæc Petrus. — Et, pro majori declaratione hujus solutionis, dicit ibidem sic, contra Durandum: « Si dicatur quod Deus non retractat id quod semel acceptaverit, acceptavit autem semel absolutionem a pœna æterna, ergo illa non redit; — dicendum est quod verum est de acceptione secundum prædestinationem et præscientiam, non autem de illa quæ est secundum præsentem justitiam, cujusmodi est ista. Vel, si dicatur quod nihil retractat id quod isto modo acceptat, quia peccata dimissa non redeunt, etiam in præseculo, — tunc potest dici quod secundum præsentem justitiam non acceptat opus, nisi quando et contritio et confessio fuerit tempore gratiæ; ideo eas acceptat irretractabiliter, ita quod non oportet plus confiteri vel conteri; sed opus satisfactorium, quod fiebat tempore inimicitiae, nunquam fuit Deo gratum, nec acceptum; sed acceptavit absolutionem a pœna æterna, et impositionem pœnæ finite, sub conditione, scilicet si in gratia fieret. — Et si queratur: quare magis acceptat absolutionem a culpa sine conditione, quam absolutionem a pœna? — dicendum quod culpa transit, et macula transiit, et gratia in momento advenit, sed satisfactio futura est; futuris autem solet conditio apponi, non autem præteritis, nec presentibus; vel, si apponatur conditio, certa est, quia, si est in gratia pro tunc, non potest esse sine gratia; et ideo remissio culpæ fit sine conditione, vel fit simpliciter, quia conditio existit. Unde, sicut per sacramentum non remitteretur culpa, nisi adesset gratia; sic nec postea per satisfactionem remittitur

(a) *et c.* — in Pr.

(b) *factæ.* — Om. Pr.

pœna, nisi adsit gratia. — Item, non minoris valoris debet esse pecunia de qua solvitur debitum, quam illa de qua emitur alienum; sed per nullum opus potest homo eorum mereri, nisi sit factum in gratia; ergo nec solvere peccatum, vel penam peccati. — Nec valet responsio, si dicatur ad hoc, quod non est simile: quia ad merendum semper requiritur gratia, quia meritum nunquam fuit prius acceptatum; sed non requiritur ad satisfaciendum de peccato prius dimisso, quia ejus satisfactio temporalis semel fuit acceptata. Hoc quidem non valet: quia opus satisfactorium nunquam fuit acceptatum in se, sed bene fuit acceptatum in sua causa, quod scilicet ille posset se liberare pœna finita, supposito quod maneret in gratia. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad secundum respondet (ibid.) quod « non est simile de pœna commissâ in hominem, cui potest respondere emenda æqualis secundum quantitatem rei, et de illa quæ debetur pro offensa in Deum commissâ, cui respondet emenda æqualis solum secundum acceptionem divinam, quæ non est de operibus extra charitatem factis. Unde, si iudex damnet aliquem ad emendam gratiosam, dum tamen solveret infra tale tempus, et caveret ab offensa; alias, si iterum offenderet, exigeret ab eo penam pristina; deficiente conditione, ad eam teneretur. Sic est hic. Ideo, etc. ».

Ad tertium respondet Petrus (ibid.), quod, « culpa dimissa, talis ponitur in inferno pœna infinita, non propter commutationem pœne finite in infinitam; sed quia debitor est pœne infinite, ex quo non solvit penam finitam, sub illa conditione qua debuit: sicut perdens privilegium cleri, incidit de foro miti ad forum sanguinis; sic qui declinat forum misericordie (α), incidens in mortale ad forum justitiæ exterminantis, invenit pœnam æternam. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad quartum dicit (ibid.) quod « in inferno tantum punitur homo pro peccato dimisso pro quo non fecit poenitentiam in statu gratiæ, ac si non fuisset dimissum. Nec propter hoc est inutilis contritio et satisfactio: quia ista per se introducunt ad regnum, et liberant a pœna æterna. Per accidens autem utrumque potest impediri, scilicet per peccatum superveniens; ratione cujus interimitur præcedens contritio et confessio; et pœna æterna exsolveretur, quia temporalis in quam mutata fuit per contritionem, non est soluta in eo statu et conditione ut debuit. Vel posset dici quod, licet puniatur tantum extensive, non tamen intensive; sicut pro uno peccato tamdiu quantum pro mille, sed non tantum acerbe. Si etiam partem poenitentiae fecit, et unus dies remansit, pro illa die in æternum punitur; non tamen tam acerbe ac si nunquam contritus aut confessus

fuisset, nec in aliquo satisfactionem fecisset; alias peccatum rediret. — Instantia autem facta non valet, ut sequens solutio declarat: non enim propter statum damnatorum dicimus quod pœna pro peccato dimisso debita sit infinita; sed quia talis est debita absolute, nisi temporalis solvatur sicut debet solvi ». — Hæc Petrus, post Durandum (dist. 15, q. 2), qui easdem solutiones ponit quasi in forma. Et in hoc non discordant a sancto Thoma.

§ 3. — AD ARGUMENTA CONTRA QUARTAM

CONCLUSIONEM

Ad argumenta quorundam. — **Ad primum** contra quartam conclusionem, respondet Petrus (dist. 15, q. 1), dicens quod « Altissimus odio habet peccatores; et, si eos diligit, gratis diligit, non ex debito. Unde si quidquid Deus dat, ex amore suo dat, quicumque non meretur ejus amorem, sed potius ejus odium, nihil meretur apud Deum. Peccator autem, quamdiu in peccato manere eligit, meretur odium Dei, non ejus amorem. Ergo nihil meretur ab eo de condigno. Et bene verum est quod magis est gratuitum quod datur inimico, quam quod datur amico; sed, propter hoc, est minus debitum. Unde, supposito quod dans nihil det nisi ex amore suo, quamdiu aliquis non meretur ejus amorem, non potest aliquid de condigno mereri dandum ex ejus amore. Igitur, etc. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad secundum respondet (ibid.) quod « non est simile quod inducitur pro simili. Quia qui est in statu gratiæ, ejus bona opera sunt proportionata ad merendum et bona nature et gratiæ et gloriæ, quæ proportio facit meritum condigni; sed qui non est in gratia, nequaquam, immo, ex quo non est dignus divino amore, nec per consequens aliquo dono amoris. — Et præterea, nemo potest esse in statu dilectionis debite, quin sit in statu dilectionis gratuite; quia prima est dispositio necessitans ad secundam. Et quicumque capax rationis non est in statu dilectionis gratuite, per consequens non est in statu dilectionis naturalis a Deo debite; quia est in statu odii habiti, et debiti indignus est (α). Sed (β) qui est in gratia, dignus est amore gratuito et consequentibus ad illum. Et, dato quod esset proportio amoris nature ad bona temporalia, et gratuiti ad bona

(α) Apud Petrum de Palude hæc leguntur: *Et quicumque capax rationis non est in statu dilectionis gratuite, per consequens non est in statu dilectionis naturalis a Deo debite; quia est in statu odii habiti et debiti. Et si diligitur secundum quid, hoc est gratuitum, non debitum; quin ipse non est dignus pane quo vescitur, nec vita ipsa; et, per consequens, nihil apud Deum meretur, quia, si diligitur quoad bona nature, hoc ipso indignus est, et, per consequens, pluri et majori honore indignus est.* Quæ quidem in editione operum Capreoli anni 1589 a Mag. Mathia Aquario fuerunt introducta.

(β) Sed. — Sic Pr.

(α) misericordie. — Ecclesie Pr.

gratie, in illo qui esset in puris naturalibus, qui, licet non meruerit quod habet, sicut nec ille qui habet gratiam, bene tamen utendo naturalibus videtur dignus his quæ habet, et bene utendo meretur conservantia bona nature, sicut est de habente gratiam; non tamen qui est in peccato mortali, est dignus, ut dictum est. Et ideo non est simile. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad tertium respondet Petrus (ibid.), quod « dare aliquid ex mera liberalitate, contingit tripliciter: uno modo, respectu dantis; alio modo, respectu accipientis; tertio modo, respectu utriusque. Quandoque enim nec dans tenetur dare, nec recipiens ex persona et (x) ex opere meretur recipere; et tunc respectu utriusque est liberale donum, respectu cuius non est meritum nisi congrui. Secundo modo, et dans tenetur dare, et recipiens ex persona et ex opere meretur recipere, et sibi debitum fecit; et sic proprie est meritum condigni. Tertio modo, recipiens quidem ex persona et opere proportionato mercedi meretur, tamen dans non tenetur dare, quia nec ex promisso nec aliter est obligatus; et tunc est meritum condigni respectu merentis, quamvis sit gratuitum respectu remunerantis, qui sine iniustitia potuit non remunerare; sicut si aliquis non conductus faceret pro rege tantum (6) quantum stipendiarius. Primo modo se habent, faciendū bona, peccatores ad Deum; secundo modo, iusti; tertio modo, iidem, si Deus non tenetur eis ex promisso. Est ergo meritum condigni operanti debitum, dato quod dans non sit debitor: quia, si meritum condigni non est nisi per hoc quod (7) retribuens sit debitor, tunc non est meritum condigni respectu supplicii plusquam respectu præmii; non enim plus tenetur Deus damnare Judam quam salvare Petrum, immo salvare Judam videretur misericordia, et damnare Petrum iniustitia; ergo, si potest dici meritum condigni respectu pene, non obstante quod Deus non tenetur punire, ex sola habitudine peccantis et culpe ad penam condignam, pari ratione ex parte meriti. Item, verum est quod posset Deus iuste exigere ab homine quodcumque bonum facit; sed non exigit. Et per ea quæ exigit, sicut sunt ea quæ cadunt sub præcepto, et per ea quæ non exigit, sicut sunt quæ cadunt sub (8) consilio, meretur homo de condigno, supposito divino statuto, quod bona bonis creata sint; sicut est de bonis communitalis, ex statuto principis, qui lege sua ligatus non est ». — Hæc Petrus, et bene.

Ad quartum dicit (ibid.) quod « verum est quod ibi concluditur, scilicet quod Deum non possumus constituere nobis debitorem, nec reddere aquiva-

lens, absolute intelligendo. Sed, cum Deus non exigit ab homine quidquid ipse potest, sed quietet ipsum a debito, implendo præcepta, de aliis potest apud eum mereri, quæ gratis ei exhibet. Et, quamvis nihil faciat dignum ad Deum sibi obligandum, tamen, ex persona et ex opere proportionato, meretur, quantum in se est, de condigno. Et licet faciens debitum nihil mereatur apud privatam personam, tamen apud eum qui bona communia habet, ad hoc servata ut bonis distribuatur, talis meretur, faciendo illum sibi debitorem, qui est solus administrator. Sed eum qui est dominus, et non se obligavit, sed sic sponte ordinavit quod bona sua det bene facientibus, secundum plus et minus, apud talem, faciendo etiam illud ad quod tenetur debito legali (puta quod exponit se mortis periculo pro republica, in casu in quo tenetur), vel morali, meretur condigne, non constituendo illum debitorem, sed ex parte sua faciens se dignum supposita illius ordinatione, et sua bona operatione. Nam dicere quod meritum morale non excludit meritum condigni, sed solum legale, quod est de præceptis, non est bene dictum: quia, si mutuo illi qui mihi mutuavit, non propter hoc mereor, sed solvo debitum; sed ipse prior meruit. Item, cum aliquis gerit utiliter negotia hereditatis jacentis, ipse meretur de condigno, et facit sibi debitas expensas; unde et habet actionem negotiorum gestorum, secundum leges; et tamen non est aliquis sibi vere debitor, ac si ageret negotia viventis, qui potest ei obligari. Ita ergo pro Deo operans facit sibi mercedem debitam, licet Deum non constituat sibi debitorem, sicut si operaretur pro homine, qui potest sibi obligari seu debitor fieri. Item, si diceretur quod non debemus Deo totum quod agimus, debito legali, nisi præcepta, sed debito morali consilia, non valet; quia tunc saltem non mereremur apud Deum quidquam, implendo præcepta; quod est grave. Item, si debito morali debemus ei consilia, hoc intelligendum est de debito tam debili quod possumus non solvere sine peccato. Propter quod male dicunt qui dicunt quod semper est peccatum, saltem veniale, quando homo non facit quod debet debito quocumque; alias omnis homo omittendo quodcumque bonum, peccaret, si quidquid facere potest, totum Deo debet. Nec potest dici quod quando facit, tunc debet, et quando non facit, non debet: quia hoc nunquam contingit quod facere bonum causet obligationem; quia magis est natura tollere obligationem quam parere. Nihilominus tamen debitum morale impedit meritum aqualiter sicut legale, sicut in exemplo posito. Propter hoc alia solutio melior est. Quia, solvendo debitum, meretur, non in quantum solvit debitum, sed in quantum implet illud sub cuius conditione fuit ordinatum quod haberet mercedem vel præmium. Sicut, si aliquis promisit mihi scribere librum, et promisi sibi solvere decem, sub conditione, si scribit; scri-

(x) et. — nec Pr.

(6) tantum. — Om. Pr.

(7) quod. — Om. Pr.

(8) a verbo *præcepto* usque ad *sub*, om. Pr.

bendo librum, liberatur ab obligatione qua mihi tenebatur, nec possum facere eum incarcerari ut librum scribat, sicut prius poteram; et cum hoc nihilominus meretur mercedem, et constituit me sibi debitorem, non quia solvit debitum, sed quia implet conditionem promissi. Unde, si ipse non obligasset se ad scribendum, tamen (z) promississem sibi mercedem, si scriberet librum, scribendo non solveret debitum, et nihilominus premium mereretur. Ita etiam, si ipse promisit mihi scribere librum, et ego nihil promisi ei, nisi quod sine aliqua obligatione darem, et insinuavi quod liberaliter ei darem, et non aliter, si bene faceret curialitatem, tunc, eo bene faciente, ego quidem non sum debitor, et tamen illud est sibi debitum, qui ita dignum se fecit, sicut si me sibi obligassem. Ita est hic. Ergo, etc. » — Hæc Petrus in forma, et bene.

Verumtamen sanctus Thomas, 4^a 2^a, q. 114, art. 1, brevius solvit ad omnia ista. Proprie namque, primo loco, arguit sic: « Nullus videtur mercedem mereri ex hoc quod reddit alteri quod debet. Sed per omnia bona quæ facimus, non possumus sufficienter recompensare Deo quod debemus, quin semper amplius debeamus, ut etiam dicit Philosophus, 8. *Ethicorum* (cap. 14). Unde et Lucæ 17 (v. 10): *Cum omnia quæ præcepta sunt, feceritis, dicite: Serri inutiles sumus, quæ debuimus facere, fecimus.* Ergo homo non potest aliquid mereri a Deo. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod homo, inquantum propria voluntate facit illud quod debet, meretur; alioquin actus quo quis reddit debitum, non esset meritorius. » — Hæc ille. — Item, tertio loco, arguit sic: « Quicumque apud aliquem aliquid meretur, constituit eum sibi debitorem; debitum enim est ut aliquis merenti mercedem impendat. Sed Deus nulli est debitor, ut dicitur, *Roman. 11* (v. 35): *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei?* Ergo nullus potest a Deo aliquid mereri. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod, quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex suppositione divinæ ordinationis, non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibiipsi, inquantum debitum est ut sua ordinatio impleatur. » — Hæc ille. — Et consimilia dicit, 2. *Sentent.*, dist. 27, q. 1, art. 3, ubi facit prædicta duo argumenta. Unde ad primum sic solvit, tertio loco: « Dicendum, inquit, quod etiam reddendo quod debet, meretur aliquis. In hoc enim meretur aliquis apud Deum, in quo etiam vite laudabilis constituitur apud homines. Actus autem justitiæ est laudabilis, sicut et aliarum virtutum. Unde etiam et actus justitiæ meritorius est, quamvis quidam hoc negaverunt; et tamen actus justitiæ in redditione debiti,

etiam quod homini debetur, consistit. Quamvis enim illud quod reddit, quod debitum est alteri, suum non sit, nihilominus tamen modus in quo fundatur vis merendi et laus, reddentis est, qui voluntarie et propter bonum justitiæ reddit. » — Hæc ille. — Item, ibidem, ad secundum supra recitatum, quarto loco, sic dicit: « Dicendum, inquit, quod Deus non efficitur nobis debitor, nisi forte ex promisso, quia ipse bonum operantibus premium promisit; et ideo non est inconveniens si ab ipso quis mereri possit. Vel dicendum quod, in justitia commutativa, ille apud quem aliquis meretur, efficitur debitor ei qui meretur, ut patet in illis qui operas suas locant in servitium aliorum; sed, in justitia distributiva, non requiritur ratio debiti ex parte ejus qui distribuit; potest enim ex liberalitate aliqua distribuere, in quorum tamen distributione justitia exigitur, secundum quod diversis, prout eorum gradus exigit, proportionaliter tribuit. » — Hæc ille. — Item, 4 p., q. 21, art. 1, arguit sic, tertio loco: « Actus justitiæ est reddere debitum. Sed Deus nulli est debitor. Ergo Deo non competit justitia. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod unicuique debetur quod suum est. Dicitur autem esse suum alicujus, quod ad ipsum ordinatur: sicut servus est domini, et non e converso; nam liberum est, quod sui causa est. In nomine ergo debiti inportatur quidam ordo exigentiæ vel necessitatis alicujus, ad quod aliud ordinatur. Est autem duplex ordo considerandus in rebus: unus, quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum, sicut partes ordinantur ad totum, et unaqueque res ad suum finem; alius ordo, quo omnia creata ordinantur in Deum. Sic ergo et debitum dupliciter potest attendi in operatione divina: aut scilicet secundum quod aliquid debetur Deo; aut secundum quod aliquid debetur rei create. Et utroque modo Deus debitum reddit. Debitum enim est Deo ut impleatur in rebus illud quod ejus sapientia et voluntas habet, et quod suam bonitatem manifestat; et, secundum hoc, justitia Dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi quod sibi debetur. Debitum etiam est alicujus rei create quod habeat illud quod ad ipsam ordinatur, sicut homini quod habeat manus, et quod ei alia animalia serviant; et sic Deus justitiam operatur, quando dat unicuique quod ei debetur secundum rationem suæ nature et conditionis. Sed hoc debitum dependet ex primo: quia unicuique hoc debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem divinæ sapientiæ. Licet autem Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est alteri debitor; quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia ad ipsum. » — Hæc ille. — Similia dicit, 4. *Sentent.*, dist. 46, q. 1, art. 1, per totum. — Ex quibus patet quod ad rationem meriti non semper exigitur quod ille qui meretur, constituat illum apud quem

meretur, debitorem sibi, aut alio modo eum obliget. Et quoad hoc est bona solutio Petri.

Instantia vero quam arguens ultimo recitat, videtur esse secundum mentem Petri. Et ad probationem illius, dicitur quod, licet in bonis et in malis non sint omnia similia sed multa dissimilia, tamen sufficit quod ibi sit ista similitudo, quod neutrum meritum de condigno constituit Deum debitorem creature. Cum autem dicit quod merenti de condigno premium fit injustitia si non redditur, etc.; — dicendum quod, sicut supra dictum est, actio creature non habet rationem meriti apud Deum nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis; et ideo non constituit Deum debitorem creature, sed sibi ipsi. Ita consimiliter, si creature merenti de condigno non redditur illud quod meruit secundum divinam ordinationem, non fit injustitia ipsi creature, sed Deus ipse sibiimet irrogaret injustitiam, reddendo se fallacem in promissis; quod est impossibile. Nec tamen tunc proprie faceret sibi ipsi injustum, quia nullus injustum patitur volens; nisi diceremus quod non secundum idem attributum, sed secundum diversa secundum rationem, ageret et pateretur injustum. Et simile esset de merito condigni in malis, si Deus ordinasset quod cuilibet perseveranti finaliter in mortali inferretur sine gratia quacumque pœna æterna. — Item, sicut dicit arguens, ei qui meretur de condigno bonum non fit injustitia, si non redditur ei quod meruit, quando de voluntate ejus prætermittitur talis redditio. Cum ergo voluntas Dei reputetur voluntas creature, sicut voluntas domini censetur voluntas servi, et voluntas patris censeatur voluntas filii, in rebus civilibus: sicut non fit injustitia filio, si non redditur ei quod suum est, vel quod meruit de condigno, in casu quo hoc fieret volente patre suo, vel communitate; ita multo minus fit injustitia creature quantumcumque merenti de condigno, si non redditur ei premium, in casu quo hoc fieret volente Deo, cujus est ipsa creatura, et suum velle et nolle, et omnia sua; quod enim fieret volente Deo, censeretur fieri volente creatura interpretative. — Posset etiam dici quod, si Deus non redderet merenti de condigno premium quod meruit, Deus faceret injustitiam creature, non quidem simpliciter, sed ex suppositione suæ ordinationis justæ, quam præteriret, vel contra quam faceret. Quod tamen est impossibile. Sed conditionalis nihil ponit, licet sit vera, sicut dicendo, *Deus potest peccare, si vult*, ut docet sanctus Thomas, 1^a p., q. 25, art. 3 (ad 2^m); et quinto *Quodlibeto*, art. 4; et aliis locis.

De prædictis sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 46, q. 1, art. 2, in solutione primæ questionculæ, sic dicit: « Non ex hoc tantum aliquid dicitur esse justum, quia est a Deo volitum; sed quia est debitum alicui rei create, secundum ordinem creature ad creaturam. Nihil autem alicui rei debitum esse

potest, nisi ratione suæ naturæ vel conditionis. Naturæ autem et proprietatis rei causa est divina voluntas. Et ideo totus ordo justitiæ originaliter ad divinam voluntatem reducitur. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione quartæ argumenti, sic dicit: « Quamvis Deus non sit debitor alicui creature, tamen creature potest esse aliquid debitum, scilicet quod requiritur ad ipsam ad hoc quod exemplar divinæ sapientiæ imitetur. Et hoc debitum concernit justitia, cum dicitur Deus aliquid juste facere. Quod quidem magis pertinet ad ordinem rei ad rem, quam ad ordinem rei create ad Deum. » — Hæc ille. — Item, in solutione secundæ questionculæ, sic dicit: « Deus donator (z) omnium bonorum est, et in eum omnis peccator peccat. Unde plus posset conferre de bonis quam sit alicui debitum, et minus reddere de malis, vel etiam penam totaliter relaxare. Nec in hoc contra justitiam, sed præter justitiam, faceret. Sed si alicui minus conferret de bonis quam ei debetur, vel plus puniret quam peccasset, hoc esset contra ordinem justitiæ. Nec Deus hoc posset, loquendo de potentia ordinata; sicut non posset facere quin ejus opus, secundum quod esse participat, eum imitaretur. Ex hoc enim ipso quod aliquid alicui rei est debitum secundum exigentiam suæ conditionis, sine illo exemplar divinum imitari non potest. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione primæ: « Deus seipsum negaret, si creature non conferret quod ei debetur secundum suam dispositionem. Sic enim veritatem non servaret in operum conditione vel gubernatione. » Item, in solutione tertiæ argumenti, sic dicit: « Damnare Petrum, cui ex beneficio gratiæ sibi collatæ salus debetur, esset contrarium justitiæ; unde hoc Deus non posset de potentia ordinata. Sed salvare Judam non esset contrarium justitiæ, sed præter eam; sed tamen esset contrarium ejus præscientiæ et dispositioni, qua ei æternam penam preparavit. Unde justitiæ ordo non impedit quin possit salvare Judam, sed impedit ordo præscientiæ et dispositionis æternæ. » — Hæc ille. — Ex quibus patet: primo, quod totus ordo justitiæ, qua alicui creature aliquid debetur, originatur ex divina voluntate et ordine divinæ sapientiæ; secundo, quod Deus, de potentia ordinata, non potest alicui creature minus conferre de bonis quam ei debeatur, nec plus punire creaturam quam meruerit peccando, sed utrumque debitum a divina voluntate et sapientia originatur; tertio, quod Deus non potest suam dispositionem præterire, nec seipsum negare; quarto, quod æque impossibile est Deum agere contra ordinationem suæ æternæ dispositionis, sicut contra justitiam suam; quinto, quod impossibile est Deum facere aliquid injuriosum sibi aut creature.

Sciendum tamen quod in prædictis videtur sen-

(z) *donator.* dominator Pr.

tire quod Deus dicitur juste facere, solum secundum ordinem unius creature ad aliam, et non secundum ordinem creature ad Deum; cuius oppositum dicit, 1 p., ubi supra allegatum est (q. 21, art. 1, ad 3^{am}). Sed non est ibi magna contradictio: quia intendit, in *Quarto*, dicere quod alius modus justitiæ est hic quam ibi. Quod patet: quia, 4. *Sentent.*, dist. 46, q. 1, art. 1, in solutione primæ questionculæ, sic dicit: « Duo modi assignantur divinæ justitiæ: unus, in quantum reddit pro meritis; alius, secundum quod facit illud quod decet suam bonitatem, etc. » Et simile dicit, 1 p., q. 21, art. 1.

Ad argumentum contra questionem, patet responsio per prædicta (x).

Et hæc de questione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO XVI.

QUÆSTIO I.

UTRUM PECCATUM VENIALE POSSIT REMITTI SINE MORTALI

CIRCA sextamdecimam distinctionem 4. *Sententiarum* queritur: Utrum peccatum veniale possit remitti sine mortali.

Et arguitur quod sic. Peccato quod sufficienter punitum est, non debetur alia pœna; quia non iudicat bis Deus in idipsum. Sed peccatum veniale potest aliquis in mortali existens sufficienter in seipso punire, cum debeatur ei pœna finita. Ergo non reservabitur ulterius ad poenam. Sed nunquam absolvitur aliquis a reatu pœnæ, nisi prius absolvatur a culpa. Ergo, manente peccato mortali, potest veniale dimitti.

In oppositum arguitur. Quia Gregorius (6) dicit quod *veniale peccatum obscurat mentem, sed mortale obtenebrat*. Sed obscuritas non removetur nisi per lucem; lux autem est spiritualis gratia, quæ etiam mortale delet. Ergo non potest dimitti veniale sine dimissione mortalis.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponuntur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

(x) Cfr. præsertim art. præ., § 1, I, pa quæ secundo loco dicuntur ad secundum principale Scoti.

(6) Hæc verba non sic expresse reperiuntur apud Gregorium. In 10. *Moralium*, cap. 11 (rec. 9, vet. 14), ostendens discrimen vanitatis ab iniquitate, dicit: *Vanitas mentem obnubilat, iniquitas carcat*.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod peccatum veniale non potest dimitti, voluntate manente ad illud.

Hanc ponit sanctus Thomas, præsentī distinctione, q. 2, art. 1, in solutione primæ questionculæ, dicens: « Peccatum quodlibet potest dimitti vel remitti quoad duo: scilicet quantum ad culpam, et quantum ad reatum. Non autem potest esse secunda remissio sine prima; quia quamdiu manet culpa, manet debitum pœnæ. Culpa autem in deordinatione voluntatis consistit. Unde non potest culpa remitti, nisi reordinetur voluntas; quod esse non potest quamdiu in ipsa deordinatione manet, alias duo opposita essent simul vera. Et ideo nullo modo potest dimitti veniale, quamdiu voluntas ad illud manet. — Item, manente causa, non potest tolli effectus. Sed adhaerentia voluntatis inordinata ad aliquid, erit causa venialis peccati. Ergo, manente voluntate fixa in illo, non potest ipsum remitti. — Item, affectus ad opus habet rationem peccati, sicut et ipsum opus venialis peccati. Sed opus venialis peccati, dum manet, non permittit veniale peccatum dimitti. Ergo nec affectus ad ipsum manens. » — Hæc ille. — Ex quibus patet multiplex ratio pro conclusione.

Secunda conclusio est quod unum peccatum veniale potest dimitti sine alio veniali.

Hanc ponit ibidem, in solutione secunde questionculæ, dicens: « Ea quæ non habent connexionem ad invicem, unum potest auferri sine alio, sed quæ habent aliquo modo connexionem, unum non potest sine alio auferri. Peccata autem mortalia, quamvis non habeant connexionem ex parte conversionis, habent tamen connexionem ex parte aversionis; quia ab uno incommutabili bono avertunt. Et ideo unum sine alio remitti non potest; cum remissio culpe magis respiciat per oppositum aversionem quam conversionem, quia culpa remittitur cum homo restituitur ad id a quo culpa separavit. Venialia autem non habent connexionem, neque quantum ad conversionem, neque quantum ad aversionem; cum in eis nulla sit aversio a fine, etsi sit aliquis defectus in actu eorum quæ expediunt ad finem. Et ideo unum veniale potest dimitti sine alio. — Item, majoris gratiæ est remissio peccati mortalis quam venialis. Sed unum peccatum veniale manens fixum in corde, non impedit remissionem peccati