

Ad primum ergo dicendum, quod omnes creaturas diligit quantum ad aliquem modum, quo communicat eis bonitatem suam; sed illas dicitur simpliciter diligere quibus seipsum videndum communicat. Joan. 14, 21: *Ego diligam eum, et manifestabo ei me ipsum.*

Ad secundum dicendum, quod sicut Deus dicitur diligere creaturas quando jam sunt, in quantum eis actu suam bonitatem communicat, quas antequam essent, dilexit secundum propositum communicandi eis suam bonitatem; ita etiam dicitur Deus homines dilexisse secundum propositum communicandi vel concedendi hominibus suam visionem, ex qua dilectione Filium dedit. Sed per mortem Filii dilexit eos quasi actualiter ad visionem sui admittens, remoto impedimento quod eos a visione Dei impediabat.

Ad tertium dicendum, quod ex parte illorum qui occiderunt Christum, non fuit aliquid quod misericordiam provocaret, sed magis iram; sed ex parte Christi qui pro nobis mortem sustinuit, fuit immensa caritas, quae fecit passionem ex parte patientiae Deo acceptam: et sic per ipsam sumus reconciliati.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod in medio est duo considerare, scilicet rationem quare dicitur medium, et actum medii. Dicitur autem aliquid medium ex hoc quod est inter extrema. Actus autem medii est extrema conjungere. Mediator igitur dicitur aliquis ex hoc quod actum medii exercet conjungendo disjunctos. Non potest autem actum medii exercere nisi aliquo modo natura medii in ipso inveniatur, ut scilicet sit inter extrema. Esse autem inter extrema convenit quantum ad duo; scilicet quantum ad hoc quod medium participat utrumque extremorum; et secundum ordinem, in quantum est sub primo, et supra ultimum: et hoc exigitur ad rationem medii proprie dicti: quia medium dicitur secundum respectum ad primum et ultimum, quae ordinem dicunt. Christo autem secundum humanam naturam haec tria conveniunt. Ipse enim secundum humanam naturam pro hominibus satisfaciens, homines Deo conjunxit: ipse etiam ab utroque extremorum aliquid participat, in quantum homo; a Deo quidem beatitudinem, ab hominibus autem infirmitatem: ipse etiam in quantum homo, supra homines fuit per plenitudinem gratiarum, et unionem; et infra Deum propter naturam creatam assumptam. Et ideo, proprie loquendo, ratione humanae naturae est mediator. Ratione autem compositae personae potest etiam dici mediator quantum ad duas dictarum conditionum, scilicet in quantum conjunxit homines Deo, et in quantum utrumque extremorum communicat in natura plenarie, non participative; sed tertia conditio deficit, quia secundum personam non fuit minor Patre. Sed quantum ad divinam naturam nullo modo competit sibi ratio mediatoris: quia secundum divinam naturam, neque est inter extrema participative, neque secundum ordinem, neque iterum conjungit ut causa proxima, sed ut causa prima, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod humana natura prout est in Christo, non est extremum, quia ipsa non eget reconciliatione, cum in ipsa peccatum non sit.

Ad secundum patet solutio per id quod dictum est.

Ad tertium dicendum, quod quamvis nos Deo conjungere non potuisset nisi Deus fuisset, quia humana natura ex divina sibi conjuncta in persona majorem efficaciam habebat, tamen satisfactionem, qua Deo reconciliati et conjuncti sumus, non exhibuit nisi per humanam naturam; et ideo secundum ipsam est proxima causa conjunctionis.

Solutio III. Ad secundam quaestionem dicendum, quod quantum ad hanc reconciliationem qua humana natura reconciliata est Deo, solus Christus est mediator: quia in ipso solo est reperire condiciones mediatoris praedictas.

Ad primum ergo dicendum, quod Spiritus sanctus quamvis conjungat sicut causa prima, non tamen est medium inter extrema, nec conjungens proximum: et ideo non est, proprie loquendo, mediator.

Ad secundum dicendum, quod daemones communicant cum Deo in immortalitate, nobiscum autem in miseriis; unde ad hoc se medios interponunt ut nos ad immortalitatem et aeternam miseriam adducant; et hoc faciunt, a Deo nos sejungendo, et non conjungendo. Et quia recedendo ab uno primo invenitur multitudo; ideo ipsi non sunt unus, sed plures medii; non mediatores, sed separatores. Christus autem cum Deo habuit communem beatitudinem, nobiscum autem mortalitatem; et ideo ad beatitudinem nos ducit aeternam, mortalitatem quam habuit ad tempus consumpta; et hoc est quod dicit Augustinus 9 de civ. Dei.

Ad tertium dicendum, quod Angeli sunt beati et immortales: unde non conveniunt nobiscum in hoc quod a nobis amovendum est per actum mediatoris; non enim ad hoc datur mediator, ut faciat nos non esse creaturas. Et ideo quamvis conveniant nobiscum in hoc quod sunt creaturae, non tamen competit eis ratio mediatoris.

Ad quartum dicendum, quod illud quod Angeli nobis a Deo deferunt, quasi medii inter nos et Deum, non est hoc per quod Deo conjungimur: quia gratia non est nobis ab Angelis, nec satisfactio; sed illa transfusio conjunctionem praesupponit vel eam praeparat; et ideo ipsi non sunt mediatores, sed eorum officium sequitur vel disponit ad officium mediatoris; et ideo ipsi sunt ministri mediatoris.

Ad quintum dicendum, quod aliquis sanctorum non potest esse mediator, conjungens totam humanam naturam Deo, quamvis unam specialem personam Deo possit conjungere, non quidem merendo ei gratiam ex condigno, sicut Christus fecit, sed ex congruo tantum inducendo ad bonum.

#### Expositio textus.

*Morte quippe sua uno verissimo sacrificio quidquid culpamm erat . . . Christus extinxit.* Hic est tertius modus quo per passionem a peccatis liberamur: duo enim prius positi pertinent ad efficientiam justificationis ex parte nostra: hi autem pertinent ad sufficientiam ex parte sua: quia sua satisfactio fuit sicut quoddam sacrificium ad delendum omnia peccata, quantum in se est, sufficiens.

*Culparum chyrographa.* Chyrographum dicitur a *chyros*, quod est manus et *graphos*, quod est scriptura; quasi manualis scriptura, quae memo-

riam debitorem facit, et obligationem ad solvendum. Dicuntur autem chyrographa nostrorum peccatorum per mortem Christi deleta, in quantum memoria nostrorum delictorum amota est, secundum quod Deus eorum non recordatur ad puniendum, vel in quantum obligatio poenae, sive reatus amotus est.

*In baptismo penitus laxatur.* Contra. Requiritur genitus interior. — Dicendum, quod non requiritur in quantum est poena, sed in quantum consequitur ex dispendentia veteris vitae; cuius si non poeniteat, non potest novam vitam inchoare, sed victus abscedit.

*Implevit illa sacramenta.* Sacramentum hic dicitur, non sacrum signum, sicut baptismus, et hu-

jusmodi, sed sacrum secretum, sicut passio, incarnatio, et hujusmodi.

*Si ergo Christus secundum vos, o haeretici, unam tantum habet naturam, unde medius erit?* Haec sunt verba Vigilii (1), qui ponit Christum mediatorem ratione personae compositae, ut dictum est. Possumus tamen dicere, quod si haberet humanam naturam tantum, secundum illam non esset sufficiens mediator: quia non haberet unde satisfaceret pro tota natura humana, sicut nec aliis qui sunt puri homines.

(1) *Martyris, et Episcopi Tridentini lib. 3, contra Eutychem. Al. perperam.* Vigilantii.

## DISTINCTIO XX.

*Quod alio modo potuit liberare hominem, et quare potius isto.*

Si vero quaeritur, utrum alio modo posset Deus hominem liberare quam per mortem Christi; diemus, et alium modum fuisse possibilem Deo, cuius potestati cuncta subjacent; sed nostrae miseriae sanandae convenientiorem modum alium non fuisse, nec esse oportuisse (1). Quid enim mentes nostras tantum erigit et ab immortalitatis desperatione liberat quam quod tanti nos fecit Deus, ut Dei Filium immutabiliter bonus, in se manens quod erat, et a nobis accipiens quod non erat, dignatus esset nostrum inire consortium, ut mala nostra moriendo perferret? Est et alia ratio, quare isto potius modo quam alio liberare voluit: quia sic iustitia superatur diaboli, non potentia. Et quomodo id factum sit, explicabo ut potero. Quamvis iustitia Dei in potestate diaboli traditum est genus humanum, peccato primi hominis in omnes originalliter transeunte, et illius debito omnes obligante. Unde omnes homines ab origine sunt sub principio diaboli; unde Apostolus (Ephes. 4, 5): «Eramus natura filii irae; natura scilicet ut est depravata peccato, non ut est recta creata ab initio. Modus autem illo quo traditus est homo in diaboli potestatem, non ita debet intelligi, tanquam Deus hoc fecerit, aut fieri juserit; sed quod tantum permisit, iuste tamen. Illo enim deserente peccatorem, peccati autem illico invasit. Non tamen Deus continuavit in ira sua miserationes suas, nec hominem a lege suae potestatis emisit, cum in diaboli potestate esse permisit: quia nec diabolus a potestate Dei est alienus, sicut nec a bonitate. Nam quaecumque vita diaboli vel homo non subsisteret, nisi per eum qui vivificat omnia. Non ergo Deus hominem deseruit, ut non se illi exhiberet Deum; sed inter mala poenalia etiam malis multa praestitit bona. Et tandem hominem quem commissio peccatorum diaboli subdidit, remissione peccatorum per sanguinem Christi data, a diabolo eruit, ut sic iustitia vinceret diabolum, non potentia.

*Qua iustitia sit victus diabolus.*

Sed qua iustitia? Jesu Christi. Et quomodo victus est ea? Quia in eo nihil dignum morte invenimus, occidit eum tamen. Et utique iustum est ut debitoris quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes quem sine ullo debito occidit. Ideo autem potentia vincere noluit, quia diabolus vitio perversitatis suae, amator est potentiae, et desertor oppugnationis iustitiae, in quo homines eum magis imitantur, qui neglecta vel etiam peresa iustitia, potentiae magis student, ejusque adoptione laetantur, vel cupiditate inflammantur. Ideoque plerumque Deo ut non potentia, sed iustitia vincens hominem eruerit, in quo homo eum imitari disceret. Post vero in resurrectione secuta est potentia, quia revixit mortuus, nunquam postea moriturus. Sed nomine jure aequissimo vincetur diabolus, si potentia tantum Christus cum illo agere voluisse? Utique. Sed postpositum Christum quod potuit, ut prius ageret quod oportuit. Iustitia ergo humilitatis hominem liberavit, quem sola potentia aequissime liberare potuit.

(1) *Forle potuisse.*

*De causa inter Deum et hominem et diabolum.*

Si enim tres illi in causam venient, scilicet Deus, homo, et diabolus; diabolus et homo quid adversus Deum dicentur, non habent. Diabolus enim de injuria Dei convinceretur: quia servum ejus, scilicet hominem, et fraudulenter abduxit, et violenter tenuit. Homo etiam injuriosus Deo convinceretur: quia praecipite ejus contempsit, et se alieno domino mancipavit. De hominis injuria etiam convinceretur diabolus; quia illum et prius fallaci promissione deceperit, et post mala inferendo laesit. Injuste igitur diabolus, quantum ad se, hominem tenebat; sed homo iuste tenebatur: quia diabolus nunquam meruit habere potestatem super hominem; sed homo meruit per culpam pati diaboli tyrannidem. Si igitur Deus, qui utriusque praerant, potentia hominem liberare vellet, sola iustitiosa virtute hominem poterat rectissime liberare: sed ob causam praemissam iustitia humilitatis ut voluit, qui dum in carne mortali crucifixus est, iustificatus sumus, id est per remissionem peccatorum eruit de potestate diaboli: et ita a Christo iustitia diabolus victus est, non potentia. Quomodo autem in ejus sanguine nobis peccata sint dimissa, supra expositum est.

*De traditione Christi, quae dicitur facta a Patre, a Filio, a Juda, et a Judaeis.*

Christus ergo est sacerdos, idemque hostia, et pretium nostrae reconciliationis, qui se in ara crucis non diabolo, sed Deo Trinitati obtulit, pro omnibus quantum ad pretii sufficientiam, sed pro electis tantum quantum ad efficientiam: quia praedestinatis tantum salutem efficit. De quo etiam legitur, quod sit traditus a Patre, et quod seipsum tradidit, et quod Judas tradidit eum, et Judaei. Ipse se tradidit, quia sponte ad passionem accessit; et Pater eum tradidit, quia voluntate Patris, immo totius Trinitatis, passus est: Judas tradidit pro dendo, et Judaei instigando. Et fuit actus Judaei et Judaeorum malus; et actus Christi vel Patris bonus. Opus Christi et Patris bonum, quia bona Patris et Filii voluntas; et malum fuit opus Judaei et Judaeorum, quia mala fuit intentio. Diversa fuerunt ibi facta, sive opera, id est diversi actus; et una res, sive factum, scilicet passio ipsa. Ideoque doctores aliquando uniant in facto illo Patrem, Filium, Judam, et Judaeos; aliquando disjungunt. Respicientes enim ad passionem, minus opus illorum dicunt; attendentes intentiones et actus, facta diversa discernunt. Unde Augustinus (1) (tract. 7): «Facta est, inquit, traditio a Patre, facta est traditio a Filio, facta est traditio a Juda. Una res facta est. Quid ergo discernit inter eos? Quia hoc Pater et Filius in caritate et ex caritate; Judas vero in prodicione. Videtis quia non quid faciat homo, sed quae voluntate, considerandum est. In eodem facto invenimus Deum (2) quod Judam: Deum

(1) Super nimirum 4 Joan., 4, 9: *In hoc apparuit caritas Dei etc.* ubi plenus quam hic haec prosequitur, ut tract. 7 videtur est, qui prius indistincte indicabatur (*Et edit. P. Nicolai*).

(2) *Nicolai*: Deum Patrem, quo Judam; Deum Patrem benelicimus etc.



" benedictus, Judam detestatur. Quia cogitavit Deus saltem nostram (1), Judas cogitavit pretium quo vendidit Dominum, Filium pretium quod dedit pro nobis. Diversa ergo intentio diversa facta fecit, eum tamen sit una res ex diversis (2). " Ecce unum dicit rem illi fuisse, et diversa facta; quia ibi una fuit passio, sed diversi actus: et actus quidem Judae ac Judaeorum mali, quibus operati sunt Christi passionem, quae bonum est, et opus Dei est.

Quod Christi passio dicitur opus Dei, et Judaeorum, et quomodo.

Passio ergo Christi et opus Judaeorum dicitur, quia ex actibus eorum provenit; et opus Dei, quia eo auctore, id est eo volente (3) fuit. Unde Augustinus (lib. de unitate Trin.

(1) Item Nicolai addit: qua redempti sumus.

(2) In Magistri textu additur intentionibus. Nicolai: Diversa ergo intentio diversa facta fecit. Cum tamen sit una res, ex diversis eam intentionibus discernimus.

(3) Nicolai: facta fuit.

#### Divisio textus.

Postquam determinavit Magister quomodo per passionem Christi liberamur a malis, hic determinat de causis passionis. Dividitur autem in duas partes: primo assignat passionis congruentiae causam; secundo determinat de causa ipsius efficiente, ibi: *Christus ergo est sacerdos, idemque hostia et pretium nostrae reconciliationis*. Prima in duas: in prima assignat causam congruentiae ex utilitate nostra; in secunda ex decencia justitiae ipsius, ibi: *Est et alia ratio*. Et circa hoc tria facit: primo assignat congruentiam passionis ex justitia Dei; secundo prosequitur justitiae ordinem, ibi: *Sed qua justitia? Jesu Christi*; tertio ostendit quod, etiam isto ordine praetermissio, nulli injuria fieret; ut sic justitiae processus commendabilior appareat in quantum non fuit necessarius, ibi: *Si enim tres illi in causam venirent, scilicet Deus, diabolus, et homo; diabolus et homo quid adversus Deum dicerent non haberent*.

*Christus ergo est Sacerdos, idemque hostia et pretium nostrae reconciliationis*. Hic determinat de causa efficiente passionis: et primo quantum ad ipsam operationem causae efficientis; secundo quantum ad opus operatum, ibi: *Passio ergo Christi et opus dicitur Judaeorum . . . et opus Dei*. Et circa hoc duo facit: primo ostendit quomodo opus operatum ex diversis causis processit; secundo inquiri utrum ipsum opus operatum sit licitum, vel malum, ibi: *Cum autem passio Christi opus Dei sit, et ideo bonum est, eandemque operati sint Judaei et Judaei; quaeritur, an concedendum sit eos operatos ibi esse bonum*.

#### QUAESTIO I.

Hic quaeruntur quinque: 1.º de reparabilitate humanae naturae; 2.º an alius quam Christus potuit satisfacere pro humana natura; tertio utrum satisfactio conveniret facta sit per Christi passionem; 4.º utrum potuit humanum genus alio modo liberari; 5.º de passione Christi per comparisonem ad causam efficientem.

ad Optatum, cap. 14.): " Nemo auferit animam Christi ab eo: quia potestatem habet ponendi eam, et sumendi. " Ecce habes auctorem operis. Ponit animam: ecce habes opus auctoris. Et ut generaliter concludatur: quoniam in carne Christus aliquid patitur, opus auctoris est. Quia enim (1) sua voluntate, non alio cogente perpatitur, ipse auctor est operis. "

Si Judaei sunt ibi operati bonum.

Cum autem passio Christi opus Dei sit, et ideo bonum est, eandemque operati sint Judaei et Judaei, quaeritur, an concedendum sit eos operatos ibi esse bonum. Hic distinguendum est. Potest enim dici, quod operati sunt bonum, quia ex actibus eorum provenit bonum, id est passio Christi: et iterum quod operati non sint bonum, sed malum, quia actio eorum non fuit bona, sed mala.

(1) Nicolai: vero.

#### ARTICULUS PRIMUS.

Utrum humana natura fuerit reparanda.  
(5 p., qu. 48, art. 2.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod humana natura non fuerit reparanda. Peccatum enim hominis non fuit gravius quam peccatum angeli. Sed post peccatum angeli, bona naturalia ipsius integra remanserunt, ut dicit Dionysius (4 cap. de divin. Nom.). Ergo in homine natura integra permanit, et ita reparatione non indiguit.

2. Praeterea, id quod consequitur humanam naturam, invenitur in omnibus habentibus humanam naturam. Sed non omnes homines erant reparandi, cum multi fuerint praevisi damnati. Ergo naturae humanae reparatio non debetur.

3. Praeterea, natura angelica non est minus pretiosa quam humana. Sed natura angelica post peccatum reparata non fuit. Ergo nec humana natura reparanda erat.

4. Praeterea, primus homo per peccatum meruit ut ipse et sua posteritas in aeternum a divina visione separaretur. Sed ad justitiam Dei pertinet ut reddat unicuique secundum sua merita. Ergo hoc reddere debuit, ut in aeternum excluderetur humana natura et humanum genus a divina visione; et sic reparari non debuit humana natura.

Sed contra, non decet divinam sapientiam ut aliqua creatura suo fine frustretur: quia tunc vane facta esset. Sed finis ad quem facta est humana natura, est ut videat Deum, et fruatur eo. Cum igitur ad hunc finem pervenire non potuisset nisi reparata fuisset, quia per peccatum primi hominis ab hoc fine deordinata fuit, congruum fuit ut repararetur.

Praeterea, non est decessus ut aliqua perfectio universo deesset. Sed de perfectione universi est creatura rationalis beata, composita ex anima et corpore. Ergo congruum fuit ad perfectionem universi quod natura talis, scilicet humana, repararetur ad beatitudinem, a qua per peccatum abjecta erat.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod non debuerit per satisfactionem reparari. Per eadem enim res reparatur per quae constituitur. Sed humana natura instituta fuit solo verbo Dei; quia dixit, et facta sunt. Ergo solo verbo debuit reparari, et mandato; et non per aliquam satisfactionem creaturae.

2. Praeterea, sicut in opere conditionis maxime manifestatur potentia, ita in opere reparationis maxime manifestatur divina misericordia. Sed majoris misericordiae est peccatum absque omni poena satisfactionis dimittere quam satisfactionem requirere. Ergo absque omni satisfactione debuit humana natura reparari.

3. Praeterea, ejus est pro peccato satisfacere ejus est peccatum facere. Sed humana natura non est corrupta per actum quem natura fecit, sed per actum quem fecit persona. Ergo satisfactio aliqua non debet exigi pro natura, sed solum pro persona. Sed contra, culpa ordinatur per poenam. Sed si peccatum remitteretur absque omni satisfactione, remaneret culpa sine poena. Ergo remaneret aliquid inordinatum in universo, quod est inconveniens.

Praeterea, satisfactio est medicina peccati. Sed dimittere morbum absque medicina, non est sapientis medici. Ergo non decuit Deum naturam humanam sine satisfactione reparare.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod non fuerit necessarium naturam humanam reparari modo dicto. Solus enim Deus naturam reparare potest. Sed in Deum non cadit necessitas, sicut nec coactio. Ergo non fuit necessarium naturam humanam reparari modo dicto.

2. Praeterea, quanto aliquid est magis necessarium, tanto est minus voluntarium; et quanto est minus voluntarium, tanto est minus gratiarum actione dignum. Sed opus reparationis humanae est maxime dignum unde gratias Deo agamus. Ergo nullo modo est necessarium.

3. Praeterea, ad misericordiam Dei pertinet ut peccatum citra condignum puniat, aliquid de poena peccato debita diminuens. Sed per quam rationem dimittit partem, per eandem potest dimittere totam. Ergo non est necessarium quod per satisfactionem humanam naturam reparaverit.

4. Praeterea, eadem ratione dona gratis dantur, et debita gratis remittuntur; unde sicut iudex non potest rem unius alteri dare, ita non potest offensam alteri factam sine poena dimittere. Princeps autem cujus sunt omnia, potest poenas relaxare. Sed Deus gratis dat dona hominibus, nec ex hoc sequitur aliqua inordinatio. Ergo et potest poenas debitas dimittere, praecipue cum poena ex hoc debeatur, quia per culpam ipse offenditur.

Sed contra, impossibile est aliquid esse frustra factum a sapiente et omnipotente et optimo artifice. Sed si natura humana non repararetur, esset frustra facta. Ergo necesse est eam reparari.

Praeterea, impossibile est aliquid esse inordinatum in universo. Sed si culpa humanae naturae non adhiberetur poena vel satisfactionis vel condemnationis, esset aliquid inordinatum in universo. Ergo necessarium est, si a damnatione hu-

S. Th. Opera omnia. V. 7.

mana natura reparatur, quod hoc fiat per modum satisfactionis, cum culpa per poenam ordinetur.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod congruentissimum fuit humanam naturam, ex quo lapsa fuit, reparari. Fuit enim conveniens quantum ad ipsum Deum: quia in hoc manifestatur misericordia Dei, potentia, et sapientia. Misericordia quidem sine bonitas, quia proprii plasmatis non desepit infirmitatem: potentia vero in quantum ipse omnium nostrorum defectum sua virtute vicit: sapientia autem in quantum nihil frustra fecisse invenitur. Conveniens etiam fuit quantum ad humanam naturam, quia generaliter lapsa erat. Similiter etiam ex perfectione universi, quod totum quodammodo ad salutem hominis ordinatur.

Ad primum ergo dicendum, quod naturale dupliciter dicitur. Uno modo id quod consequitur ex principiis speciei; et hoc non mutatur per peccatum nec in homine nec in daemonem, sicut nec species. Alio modo dicitur naturale id ad quod natura est ordinata: et quantum ad hoc, naturale per peccatum tollitur, in quantum auferitur beatitudo ad quam natura ordinata est, et diminuitur habitus ad ipsam: et sic natura corrupta erat, quia non poterat perducere ad beatitudinem ab aliquo illius naturae corruptae, nisi natura reparata esset.

Ad secundum dicendum, quod hoc quod omnes homines non reparantur, non est ex insufficientia medicinae reparantis, cum sit sufficiens, quantum in se est, ad reparandum omnes qui naturam humanam habent, vel habere possunt; sed ex defectu eorum qui reparationis effectum in seipsis impediunt; sicut etiam carencia visus, qui humanam naturam consequitur, causatur in caecis nativis ex defectu materiae.

Ad tertium dicendum, quod natura Angeli non tota corruerat; et iterum angelus peccans, statim in malo confirmatus fuit, non autem homo; et ideo natura humana reparari debuit, non autem natura angelica. De hoc etiam sunt plura notata supra.

Ad quartum dicendum, quod exclusio a visione Dei potest dici aeterna propter duo. Aut quia in eo qui excluditur, non est virtus ad finiendum istam exclusionem, neque dispositio ad recipiendum effectum alicujus terminantis; et sic efficitur aeterna in obstinatis qui sunt in inferno, unde ipsi nunquam reparabuntur. Aut dicitur aeterna, quia non est virtus in excluso ad terminandum exclusionem, quamvis sit in eo dispositio ad recipiendum effectum alicujus terminantis; et sic homo per peccatum etiam actuale mortale meretur exclusionem aeternam, quamdiu est in vita ista; sed quando transit a vita ista, si sine gratia transit, efficitur aeterna secundum primum modum.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod congruum etiam fuit quod natura humana per satisfactionem repararetur. Primo ex parte Dei, quia in hoc divina justitia manifestatur, quod culpa per poenam diluitur. Secundo ex parte hominis, qui satisfaciens, perfectus integratur: non enim tantae gloriae esset post peccatum, quantae erat in statu innocentiae, si non plenarie satisfecisset: quia magis est homini gloriosum ut peccatum commissum satisfaciendo plenarie expurgaret, quam si sine satisfactione dimitteret; sicut etiam magis homini gloriosum est quod vitam aeternam ex meritis habeat, quam si sine meritis ad eam



perveniret: quia quod quis meretur, quodammodo ex se habet, in quantum illud meruit. Similiter satisfactio facit ut satisfaciens sit quodammodo causa suae purgationis. Tertio etiam ex parte universi, ut scilicet culpa per poenam satisfactionis ordinetur; et sic nihil inordinatum in universo remaneat.

Ad primum ergo dicendum, quod esse rei praedit operari ipsius; et ideo non potest esse quod aliquis per suam operationem in esse constituitur, nec quod sit aliquo modo causa sui ipsius; sed sicut homo est causa suae corruptionis peccando, ita et decens est ut sit quodammodo causa suae purgationis satisfaciendo.

Ad secundum dicendum, quod in hoc quod Deus per satisfactionem hominem reparari voluit, maxime manifestatur ejus misericordia: quia non tantum culpam ab eo voluit remove, sed etiam ad pristinam dignitatem humanam naturam integraliter reducere: quae quidem dignitas perpetuo in natura manet, sed poena ad modicum transit; unde magis manifestatur misericordia in perdendo ad aeternam dignitatem, quam in dimittendo temporalem culpam.

Ad tertium dicendum, quod naturae, prout consideratur in nuda contemplatione, non est agere; sed agere est personae subsistentis in natura. Sicut igitur peccatum naturae inductum est ex actione personae peccantis, ita oportet quod actus personae satisfaciens, pro natura satisfaciatur.

**Solutio III.** Ad tertiam quaestionem dicendum, quod reparatio humanae naturae a Deo facta est; unde potest dupliciter considerari: scilicet ex parte Dei, et ex parte ipsius naturae reparandae. Ex parte autem Dei potest attendi triplex necessitas. Una est necessitas coactionis; et haec respectu nullius potest Deo attribui, quia non potest in eo aliquid violentum esse, neque extra naturam, cum sit immutabilis, ut dicit Philosophus (3 Metaph., text. 6). Alia necessitas est absoluta; et haec quidem cadit in Deo respectu illorum quae in ipso sunt, quae scilicet naturam suam consequuntur, quia impossibile est ea aliter se habere, sicut necessarium est Deum esse, vel esse bonum, et alia hujusmodi; sed haec necessitas non est Dei respectu alicujus effectus: quia non agit ex necessitate naturae, sed ex libertate voluntatis. Tertia necessitas est ex suppositione, non quidem finis, quia non est dubium quin Deus ad aliquem finem posset inducere multis aliis viis etiam quam illis quae modo determinatae sunt ad finem aliquem; sed ex suppositione alicujus quod est in ipso, scilicet praesentiae, vel voluntatis, quae mutari non possunt; secundum quem modum dicitur, quod necessarium est praedestinatum salvari; et haec dicitur necessitas immutabilitatis a quibusdam; et per hunc modum necessarium fuit ex parte Dei humanam naturam separari, quia ipse praeviderat et ordinaverat reparandam. Sed haec necessitas, ut dictum est, est necessitas conditionis, non absoluta; sive consequentiae, non consequentis. Et similiter ex parte hominis potest considerari triplex necessitas. Una necessitas absoluta, quae est respectu eorum quae naturaliter homini insunt, sicut hominem necessarium est esse risibilem, et alia hujusmodi; et sic non est necessarium humanam naturam reparari, quia reparatio non sequitur ex principis naturalibus. Alia est necessitas coactionis; et haec quidem est respectu eorum

quae homo majori virtute coactus facit, et involuntarius simpliciter, vel secundum quid; et talis necessitas non fuit in natura humana respectu reparationis, quia Deus ad virtutem non cogit. Tertia vero necessitas est ex suppositione finis, sicut necessarium est homini habere navem, si debet ire ultra mare; et haec necessitate necessarium fuit humanam naturam reparari, si scilicet ad visionem Dei admitti debuit.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnis necessitas est coactionis, ut patet ex dictis; et ideo in processu est fallacia consequentis.

Ad secundum dicendum, quod necessitas quae est ex suppositione voluntatis, immutabiliter aliquid volentis, non minuit rationem voluntarii; sed auget tanto magis, quanto ponitur firmiter inluens volito, ut moveri non possit.

Ad tertium dicendum, quod quantum est de potentia Dei, Deus posset peccatum absque omni poena dimittere, nec injustus esset, si hoc faceret: sed quantum est ex parte illius qui peccavit, secundum ordinem quem nunc Deus imposuit rebus, non potest peccatum congrue sine poena dimitti. Nec sequitur, si congrue pars poenae dimittitur, quod etiam congrue tota dimittatur, propter duo. Primo, quia effectus habet aliquid et ab agente et a recipiente; unde sicut in collatione divinarum donorum, donum ex parte dantis elevat recipientem supra statum suum, ex parte autem recipientis est infra modum quo Deus influit; ita in remissione peccatorum oportet quod sit aliquid ex parte misericordiae remittentis, ut aliquid de poena debita dimittatur, et aliquid ex parte recipientis, ut scilicet in aliquo puniatur. Secundo, quia remissio poenae quae fit aliis hominibus, praecipue poenae satisfactoriae, fundatur supra virtutem satisfactoriam Christi, quae superabundavit ad amovendas omnes poenas quantum in se fuit; unde oportet quod particula satisfactio fundetur supra satisfactionem Christi condignam, sicut imperfectum in quolibet genere oritur ex perfecto.

Ad quartum dicendum, quod in eo cui Deus dat sua dona gratis, non est aliquid quod donis illis repugnet, faciens collationem donorum indecentem; sed in eo qui peccavit, est aliquid quod repugnat impunitati; et ideo ex parte creaturae non est simile.

#### ARTICULUS II.

*Utrum aliqua pura creatura poterit satisfacere pro humana natura.*

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur, quod aliqua pura creatura satisfacere poterat pro humana natura. Sicut enim pro peccato debetur satisfactio, ita pro beneficio debetur gratiarum actio. Sed sufficit Deo gratiarum actio quantum homo potest sibi reddere, etiam si non sit suis beneficiis aequalis: quia, ut dicit Philosophus (8 Ethic., cap. 6), secundum potentiam famulans homo diis et patribus, videtur justus esse, quamvis ad aequalitatem non possit. Ergo videtur quod similiter sit sufficiens satisfactio quam homo potest reddere ad expandendum peccatum.

2. Praeterea, bonum est potentius ad agendum quam malum: quia malum agit virtute boni, ut dicit Dionysius (4 cap. de div. Nom.). Sed una

pura creatura potuit per actum malum totam humanam naturam inficere. Ergo multo fortius potest per unum bonum actum pro tota humana natura satisfacere pura creatura.

3. Praeterea, magne crudelitatis videtur esse in domino vel iudice, exigere ab aliquo plus quam possit. Sed a Deo longe est omnis crudelitas. Ergo non exigit ab aliquo plus quam possit. Ergo satisfactionem quam Deus ab homine requirebat, purus homo facere poterat.

4. Praeterea, natura non reparatur nisi in individuis, ut supra dictum est. Sed unus homo est ita bonus sicut humana natura quae est in ipso. Ergo unus homo satisfacere poterat pro natura humana quae est in ipso, et omnes pro humana natura in omnibus individuis existente.

3. Praeterea, natura angelica est supra humanam. Sed quod melius est, potest accipi pro recompensatione minus boni. Ergo Angelus poterat pro humana natura satisfacere.

Sed contra, ille solus reparare potuit qui potuit condere. Sed solus Deus humanam naturam condere potuit: ergo ipse solus potuit reparare. Ergo ad hoc quod naturam aliquis satisfaciendo repararet, oportuit quod esset Deus.

Praeterea, homo in instanti suae conditionis tantae erat dignitatis quod nulli creaturae debitor erat ratione suae beatitudinis. Sed est debitor et obnoxius ratione suae beatitudinis ei qui ipsum ad beatitudinem reparavit. Ergo si per aliquam puram creaturam facta esset reparatio, non esset homo redditus pristinae dignitati.

Praeterea, nullus pro alio reddere potest quod pro se ipso debet. Sed quaelibet creatura totum quod est, Deo debet. Ergo nulla pura creatura potest pro alia sufficienter satisfacere.

**Solutio.** Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, oportebat quod pro peccato humanae naturae fieret condigna satisfactio: tum quia aliter homo non restitueretur pristinae dignitati: tum quia est conveniens esse unum primum in genere satisfactionis perfectum, supra quod omnes aliae imperfectae satisfactiones fundentur. Ad hoc autem quod satisfactio esset condigna, oportebat quod haberet virtutem infinitam: quia peccatum pro quo fiebat satisfactio, infinitatem quandam habebat ex tribus. Primo ex infinitate divinae majestatis, in quantum offensiva fuerat per contemptum inobedientiae: quanto enim major est in quem peccatur, tanto est gravior culpa. Secundo ex bono quod pro peccato auferebatur, quod est infinitum, id est ipse Deus, ejus participatione fiunt homines beati. Tertio ex ipsa natura quae corrupta erat, quae quidem infinitatem quandam habet, in quantum in ea possunt supposita in infinitum multiplicari. Actio autem pure creaturae non potest habere infinitam efficaciam: et ideo nulla pura creatura poterat sufficienter satisfactionem facere.

Ad primum ergo dicendum, quod impossibile est ut homo ad hoc perducat ut semper Deo debitor non sit gratiarum actionis, quasi ab eo habens totum quod est: ideo non exigitur in gratiarum actione ut sit aequalens donis perceptis. Sed possibile est hominem esse in tanta dignitate, quanta fuit in statu innocentiae: et ideo ad perfectam reparationem, per quam totum reparatur quod reparari potest, exigitur quod satisfactio sit aequalens culpae.

Ad secundum dicendum, quod comparando bonum et malum ad effectus ejus proportionabiliter respondentes, bonum potentius est quam malum: quia bonum agit virtute sua, malum autem non nisi per virtutem boni. Sed tamen homo potest facilius in actum malum, quam in actum perfecte bonum: quia plura requiruntur ad bonum quam ad malum, quod ex uno singulari defectu contingit. Et ideo purus (1) homo potuit in actum malum qui erat proportionatus ad corruptendum totam humanam naturam; non autem potuit in actum bonum ita perfecte quod esset proportionatus ad reparationem.

Ad tertium dicendum, quod esset crudelitas in domino exigere plus quam possit, nisi cum hoc etiam servo detur unde solvere possit quod exigitur; unde in hoc maxime ejus misericordia commendatur quod ab homine perfectam satisfactionem exigit, ut perfecte reparetur: et quia hoc per se non poterat, ei Filium suum, qui posset, dedit.

Ad quartum dicendum, quod quamvis natura non sit corrupta, nec reparatione indigens, nisi secundum quod est in persona; tamen aliqua corruptio debetur naturae, non secundum quod est determinata in haec persona, sed secundum hoc quod est in omnibus illis qui per vitiatam originem ab Adam humanam naturam acceperunt; unde pro ista communi corruptione non potest unus solus satisfacere, nec etiam simul omnes: quia natura excedit etiam illos omnes qui naturam humanam habent, cum ad plures se extendere possit.

Ad quintum dicendum, quod Angelus quamvis sit homine superior quantum ad naturam, non tamen quantum ad gloriam, in qua aequales Angelis erimus: et ideo Angelus ad gloriam non potest humanam naturam reparare: et etiam, cum sit creatura, quidquid potest, Deo debet.

#### ARTICULUS III.

*Utrum debuerit fieri satisfactio per passionem Christi.*  
(5 p., quaest. 48, art. 2.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod satisfactio non debuit fieri per passionem Christi. Minus enim peccatum non expiatur per majus, sed magis aggravatur. Sed majus fuit peccatum occidentium Christum quam comestio pomi veliti, qua natura humana corrupta est. Ergo corruptio humanae naturae non potest expiari per passionem Christi.

2. Praeterea, nihil corporale est aequalens rei spirituali. Sed vita Christi, quam per passionem Christus dedit, fuit vita corporalis. Ergo non fuit sufficiens ad recompensandum vitam spiritualem, quae per peccatum amissa erat.

3. Praeterea, peccatum primi hominis, per quod natura humana corrupta est, fuit peccatum superbiae, ut in 2 lib., distinct. 22, quaest. 1, art. 1, dictum est. Sed major fuit humilitas Christi in assumptione humanae naturae, quando exinanivit semetipsum, formam servi accipiens, quam superbiae Adae. Ergo ex ipsa assumptione humanae naturae sufficiens fuit satisfactum pro peccato hominis, et ita non fuit convenienter quod Christus pateretur.

4. Praeterea, Bernardus (2) dicit, quod una

(1) *Al.* purus.

(2) Apud Bernardum non occurrit expresse, quamvis aequivalenter ex serm. 2 de circumcisione, et ex tract. contra



gutta sanguinis Christi fuit sufficiens pretium nostrae redemptionis. Sed aliquid de sanguine Christi effusum est in circumcisione. Ergo non oportebat quod ulterius pateretur.

3. Praeterea, tanta potest esse contritio in nobis peccantibus quod totum peccatum dimittatur et quantum ad poenam, et quantum ad culpam. Sed in Christo ab instanti suae conceptionis fuit perfectissima caritas, quae contritioni vim tribuit expurgandi peccatum. Ergo Christus ab instanti suae conceptionis sufficienter satisfacit pro omnibus peccatis nostris; et ita non oportuit quod per passionem mortis satisfaceret.

6. Praeterea, poena, qua quis punitur, quantitatem accipit, quantum ad virtutem satisfaciendi, ex conditione patientis. Sed Christus, in quantum Deus est et homo, habet infinitam dignitatem. Ergo quaelibet poena quam sustinuit, scilicet fames, fatigatio, et huiusmodi, fuit sufficiens ad satisfaciendum pro toto humano genere: ergo non oportuit quod mortem pateretur.

Sed contra, Hebr. 2, 10: *Decebat eum . . . per passionem consummari.*

Praeterea, homo erat debitor mortis. Ergo si debuit pro aliis satisfacere recompensando, oportuit quod ipse mortem, quam non debebat, exsolveret.

Praeterea, Christus non solum debuit hostem vincere, sed etiam exemplum vincendi nobis dare. Ergo debuit in difficillimis victor existere. Sed difficillimum est mortem sustinere. Ergo debuit per passionem mortis nos liberare.

SOLUTIO. Respondeo dicendum, quod Christi satisfactio fuit non pro uno homine tantum, sed pro tota humana natura; unde duas condiciones concernere debuit: ut esset universalis respectu omnium satisfactionum quodammodo, et ut esset exemplaris omnium satisfactionum particularium. Universalis autem erat non per praedicationem de multis, quasi per multas particulares satisfactiones multiplicata, sed habens virtutem respectu omnium; unde non oportebat quod ipse omnes poenas quae ex peccato quocumque modo consequi possent, assumeret in seipso; sed illam ad quam omnes ordinantur, et quae continet in se virtute omnes poenas, quamvis non actu. Finis autem omnium terribilium est mors, ut dicit Philosophus, 3 Ethic. (cap. 9, Graeco-lat.); et ideo per passionem mortis debuit satisfacere. In quantum vero fuit exemplaris respectu nostrarum satisfactionum, debuit habere magnitudinem excedentem omnes alias satisfactiones, quia exemplar debet esse praestantius exemplo; et ideo secundum maximam poenarum debuit satisfacere, scilicet mortem.

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi non fuit satisfactoria ex parte occidentium Christianorum, sed ex parte ipsius patientis, qui ex maxima caritate pati voluit; et secundum hoc fuit Deo accepta.

Ad secundum dicendum, quod vita corporalis Christi habebat quendam infinitum valorem ex Divinitate conjuncta (1), in quantum non erat vita puri hominis, sed Dei et hominis: et ideo poterat

Abailardum 8, colligi potest. Sed expressius ex Clemente VI, in extravaganti *Unigenitus*, ubi apertissime continetur; et subiungitur causa propter unionem ad Verbum (Ec. edit. P. Nicolai).

(1) Al. conjunctum.

esse sufficiens recompensatio vitae spiritualis, et praecipue ratione caritatis eximiae ex qua offerebatur.

Ad tertium dicendum, quod in peccato Adae non solum fuit superbia, sed delectatio: et ideo in satisfactione non solum debuit esse humilitas, quod in incarnatione factum est, sed etiam acerbitas doloris, quod in passione accidit.

Ad quartum dicendum, quod quamvis gutta sanguinis quam in circumcisione fudit, esset sufficiens ad omnem satisfactionem, considerata conditione personae, non tamen quantum ad genus poenae: quia pro morte ad quam humanum genus obligatum erat, oportebat quod mortem exsolveret.

Ad quintum dicendum, quod contritio non tantum habet vim ex caritate, sed etiam ex dolore; et ideo ratione caritatis delet culpam, ratione autem doloris computatur in satisfactionem poenae.

Ad sextum dicendum, quod aliae poenae quas Christus sustinuit, quamvis sufficientes essent ad satisfaciendum pro humana natura, considerata conditione patientis, non tamen considerato genere poenae: quia in poenis illis non continebantur omnes aliae poenae, sicut in passione mortis continentur.

#### ARTICULUS IV.

*Utrum fuerit possibilis alius modus satisfaciendi.*

(3 p., quaest. 21, art. 1, 2, 3 et 4.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur, quod alius modus non fuerit possibilis. Hebr. 2, 10: *Decebat eum per passionem . . . consummari*; dicit Glossa: *Nisi Christus pateretur, homo non redimeretur.*

2. Praeterea, Anselmus in lib. *Cur Deus homo* (cap. 10): *Non potuit transire calicem (1), nisi biberet; non quia mortem vitare nquerit, sed quia aliter mundus salvari non posset.* Ergo videtur quod alius modus possibilis non fuit.

3. Praeterea, minimum inconveniens est Deo impossibile. Sed inconveniens est peccatum dimittere sine debita satisfactione, ut dictum est. Cum igitur debita satisfactio non poterit esse nisi per modum istum, videtur quod alius modus possibilis non fuit.

4. Praeterea, fidei non potest subesse falsum. Sed antiqui patres crediderunt Christum passurum. Ergo non potuit aliter esse.

Sed contra, Gregorius, 20 lib. Moral. (cap. 26): *Qui fecit nos de nihilo, revocare etiam sine morte et passione sua nos potuit.*

Praeterea, Luc. 1, 57: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Ergo quocumque alio modo potuisset nos liberare.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod alius modus fuisset convenientior. Si enim Christus mortem subiisset naturalem, nihilominus genus humanum redemptum fuisset: quia mortem solvisset quam non debebat. Sed hoc fuisset sine peccato alicujus. Ergo videtur quod hic fuisset modus convenientior:

(1) Al. calicem. Nicolai dicit, non potuisse transire calicem etc.

quia unumquodque tanto est convenientius, quanto ad ipsum pauciora inconvenientia sequuntur.

2. Praeterea, diabolus nos omnino injuste invaserat, nec aliquid jus in nobis habebat. Sed nihil est convenientius quam quod vis vi repellatur. Ergo convenientissimus modus fuisset ut per potentiam nos eriperet a potestate diaboli, non (1) redimendo.

3. Praeterea, ipse venerat a daemonis potestate hominem liberare, non autem a potestate hominis. Ergo convenientius fuisset quod a daemone passus fuisset, quam ab homine.

4. Praeterea, Christus ad hoc venit ut homines ad se traheret. Sed plures eum sequerentur, si per viam deliciarum in-essisset, quam quod per viam passionis de hoc mundo exivit. Ergo videtur quod ille fuisset convenientior modus.

Sed contra, super illud Psalm. 21: *Et non ad insipientiam mihi, dicit Glossa: Nullus convenientior modus nostrae redemptionis fuit, quam quod homo, qui per superbiam ceciderat, per humilitatem resurgeret.*

Praeterea, optimi est optima adducere. Si igitur Deus est optimus, modum optimum nostrae liberationis elegit.

SOLUTIO I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod quantum ex parte Dei est, fuit alius modus nostrae liberationis possibilis, quia ejus potentia limitata non est, quem si elegisset, convenientissimus fuisset: non tamen habuisset rationem redemptionis, sed liberationis tantum, quia liberatio non fuisset facta per solutionem pretii. Ex parte autem hominis non fuit alius modus possibilis nisi quem Deus ei dedit: quia per se satisfacere non poterat, sed solum divino munere. Sed ex parte nostra simul et Dei fuit quidem alius modus possibilis, sed nullus ita conveniens.

Ad primum ergo dicendum, quod si homo alio modo liberaretur, non redimeretur: quia redemptio sufficientem satisfactionem importat. Sed tamen alio modo liberari potuit.

Ad secundum dicendum, quod Anselmus loquitur quantum est ex parte nostra, supposita Dei ordinatione.

Ad tertium dicendum, quod quamvis sit inconveniens ex parte nostra secundum ordinem quem Deus rebus posuit, ut peccatum sine satisfactione dimittatur; tamen si ipse faceret, convenientissimum esset, quia ipse simul cum hoc faceret, aliam convenientiam in re poneret (2).

Ad quartum dicendum, quod fides antiquorum fuit de passione Christi futura, praesupposita Dei ordinatione quod ita fieret; ex cuius suppositione passio Christi necessitatem habet, ut dictum est.

SOLUTIO II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod quantum est ex parte nostra, convenientior modus esse non potuit. Sed tamen Deo non aufertur potentia, quin potuisset alium modum convenientiorem fecisse, cuius potentia limitata non est. Sed hoc esset secundum alium ordinem rebus impositum.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus pro omnibus peccatis quantum ad sufficientiam debuit satisfacere, non solum pro originali, sed etiam pro actuali, pro quo infligitur violenta mors; et ideo,

(1) Nicolai nos.

(2) Al. oportet.

ut sua satisfactio omnem comprehenderet, decens fuit ut morte turpissima quantum ad genus mortis moreretur, ut sic non solum sub Angelis descenderet per mortem, sed etiam sub hominibus per genus mortis, quantum ad acerbitatem simul et turpitudinem. Nec peccatum aliorum aliquid de convenientia satisfactionis admittit: quia satisfactio non est ex passione ex parte infligentium passionem, sed ex parte patientis.

Ad secundum dicendum, quod quamvis diabolus nos injuste detineret, tamen nos juste ab ipso detinebatur, ejus tyrannidem propter nostram culpam patientes; unde ex parte nostra fuit congruum ut satisfaciendo nos eriperet; ut non solum ipse juste nos liberaret, quod esset si violentia uteretur, sed etiam nos juste liberaremur.

Ad tertium dicendum, quod sicut peccatum hominis fuit commissum ab homine, instigante diabolo; ita etiam conveniens fuit, ut medicina morbo responderet, quod Christus occideretur ab homine suadente diabolo.

Ad quartum dicendum, quod satisfactio debet esse poenalis; et ideo, ut pro nobis satisfaceret, oportuit quod in hoc mundo poenas sustineret, et non deliciis uteretur. Vel dicendum, quod Christus ad hoc venit ut a terrenis bonis, pro quibus homines a Deo recesserant, ad caelestia nos revocaret; et ideo deuit ut terrena dona abijceret, quantum ea contemndi nobis exemplum daret.

#### ARTICULUS V.

*Utrum Deus Pater Filium tradiderit ad passionem.*

(3 p., qu. 47, art. 5.)

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod Deus Pater Filium non tradiderit ad passionem. Maxima enim crudelitas est Filium innocentem tradere. Sed Christus fuit innocentissimus. Cum ergo crudelitas non sit in Deo, videtur quod ipse Christum ad passionem non tradiderit.

2. Praeterea, si Pater Christum in mortem tradidit, hoc non fuit nisi quia Christus ex obedientia ad Patrem mortuus est. Sed quicumque facit aliquid ex obedientia, facit ex debito. Ergo Christus debitor mortis fuit, et sic non fuit mors ejus Deo gratissima: debitum enim diminuit de gratitudine actus.

3. Praeterea, si Pater tradidit Filium, ergo voluit eum mori. Sed hoc etiam voluerunt Judaei. Ergo conformaverunt voluntatem suam voluntati divinae, et ita non peccaverunt.

4. Praeterea, Philosophus dicit (in 6 Ethic., cap. 10), quod pervenire ad bonum finem per mala media, est mali consiliatoris. Sed consilium divinum est optimum. Ergo si ex consilio voluntatis Patris Christus esset mortuus, non esset hoc consilium expletum mediis malis actibus Judaeorum; quod tamen falsum est. Ergo Pater Filium ad passionem non tradidit.

Sed contra, Rom. 8, 52: *Proprio Filio suo non pepercit etc.*

Praeterea, omnis poena est a Deo. Sed passio Christi quadam poena fuit. Ergo fuit a Deo.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod passio Christi non



fuerit bona. Quia secundum Boetium (1), cuius generatio est bona, corruptio est mala. Sed generatio Christi fuit optima. Ergo passio mortis ipsius fuit pessima.

2. Praeterea, omne injustum est malum. Sed Christus injuste passus est; 1 Petr. 2, 25: *Tradebat autem iudicanti se injuste*. Ergo illa passio Christi fuit mala.

3. Praeterea, sicut eadem materia non potest esse in naturalibus sub contrariis formis, ita unus actus in moralibus non potest esse bonus et malus. Sed opus Judaeorum, ut dicitur in littera, fuit passio Christi. Ergo cum opus Judaeorum fuerit malum, passio Christi non potest dici bona.

Sed contra, nihil est Deo acceptum nisi bonum. Sed mors Christi fuit Deo acceptissima: quia ipse *tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis*: Ephes. 5, 2. Ergo passio Christi fuit bona.

Praeterea, omne quod est ex caritate, est bonum. Sed Christus ex maxima caritate fuit mortuus et passus. Ergo passio sua fuit optima.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam questionem, quod in passione Christi tria considerantur. Unum ex parte patientis, quia scilicet voluntarie passus est ex caritate. Aliud autem ex parte occidentium, qui ex iniqua voluntate eum occiderunt. Tertium est ex parte ipsorum pro quibus passus est, scilicet effectus salutis in toto humano genere. Et secundum hoc tripliciter Deus Pater, immo tota Trinitas, eum tradidit. Uno modo, praedestinando passionem ejus ad salutem humani generis. Secundo, Christo homini voluntatem dando, et caritatem, ex qua pati voluit. Tertio, dando potestatem, et non cohibendo voluntatem occidentium, sicut dicitur Joan. 19, 2: *Non haberes in me potestatem, nisi data tibi fuisset desuper*.

Ad primam ergo dicendum, quod Deus Pater non tradidit Christum in mortem, quasi cogendo ipsum mori, sed dando ei voluntatem bonam qua mori vellet; et ideo non sequitur quod fuerit aliqua crudelitas in Deo.

Ad secundam dicendum, quod Christus non fuit debitor mortis ex necessitate, sed ex caritate ad homines, qua hominis salutem voluit, et ex caritate ad Deum qua ejus voluntatem implere voluit, sicut dixit Matth. 26, 59: *Non sicut ego volo, sed sicut tu*; et hoc debitum non diminuit aliquid de gratitudine actus.

Ad tertium dicendum, quod conformitas voluntatis humanae ad divinam, non est simpliciter in volendo quod Deus vult, sed in volendo eodem modo, id est ex caritate, sicut Deus vult, vel ad eundem finem; vel in volendo id quod Deus vult non velle; et hoc modo Judaei voluntatem suam divinae non conformaverunt: quia Christum ex nequitia occiderunt ad impediendam salutem, quam ex ejus praedicatione sequi videbant.

Ad quartum dicendum, quod facere aliquod malum propter bonum finem consequendum, est

(1) Colligitur aequivalenter tum ex lib. 1 de Topicis Aristotelis, cap. 5, prope finem, tum ex lib. 2 cap. 4 ante medium (Ex edit. P. Nicolai).

mali consiliatoris; sed uti malitia aliorum, quam ipse non facit, ad bonum finem, hoc est summae sapientiae.

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum, quod iudicium absolutum est de re, quando consideratur ipsa secundum quod est actu in rerum natura existens; et hoc est quando consideratur cum omnibus circumstantiis quae sunt in ipsa. Sed quando consideratur res secundum aliquid quod in re est sine consideratione aliorum; illud iudicium non est de re simpliciter, sed secundum quid. Si igitur consideretur passio secundum quod est in patiente cum omnibus quae circumstant, scilicet caritate Christi, et efficacia ipsius, sic est dicenda simpliciter bona. Si autem consideretur secundum quod est passio tantum, scilicet inquantum admittit vitium, nihil aliud considerando; sic est malum in genere mali naturae; unde dicenda est bona simpliciter, et mala secundum quid.

Ad primam ergo dicendum, quod passio Christi, inquantum est corruptionis inductiva, sic est mala; et hoc est considerare ipsam secundum quid: sed inquantum est passio volita, et ad humanam salutem ordinata, sic est optima.

Ad secundam dicendum, quod injuste illata est ex parte occidentium: sed ex parte ipsius patientis est iustissima voluntate procedit.

Ad tertium dicendum, quod opus operans Judaeorum est malum simpliciter; sed passio, quae est opus operatum, est quidem simpliciter bona, secundum quod est in patiente (1); quamvis possit dici mala secundum quid secundum quod est in actione illorum sicut in causa, et secundum quod est corruptiva naturae; et ita non est ponere contraria circa eam.

#### Expositio textus.

*Quia sic iustitia superatus est diabolus, non potentia.* Contra. Iustitia Dei non potest esse sine potentia, nec e converso. — Dicendum, quod intelligendum est: non potentia tantum. Sed si etiam potentia tantum diabolus superasset, adhuc esset iustitia ex parte nostra.

*Peccantem peccati auctor illico invasit.* Contra. Magis peccavit diabolus quam homo. Ergo magis debuit ipse invadi quam homo. — Dicendum, quod ambos invasit sententia iudicis secundum culpae modum, sed hominem invasit et peccati auctor; tum quia homo illi se subdidit, tum quia homo ex ordine naturae sub Angelis erat; unde etiam homini ad exercitum datur.

*Praedestinati tantum efficit salutem.* Contra. Aliqui etiam non praedestinati gratiam accipiunt. — Dicendum, quod loquitur de salute finali, per quam homo ab omni malo liberatur.

*Hic distinguendum est:* quia potest intelligi de opere operante; et sic malum operati sunt: vel (2) de opere operato; et sic bonum operati sunt.

(1) Al. in patientia: Editio Nicolai in patientes.  
(2) Al. additur dicendum.

## DISTINCTIO XXI.

*Si in Christo divisio in morte fuit animae vel carnis a Verbo.*

Post praedicta considerandum est, utrum in morte Christi a Verbo sit separata anima vel caro. Quidam putaverunt tunc carnem sicut ab anima, ita a Divinitate in morte fuisse divisam. Si enim, inquit, anima media Divinitas carnis sibi univit, sicut superius (dist. 11), praetactum est; ergo quando divisa est caro ab anima, divisa est etiam a Divinitate: quia non potuit ab anima seungi, per quam Verbo erat unita, quin a Verbo divideretur. Fuit autem divisa in morte ab anima, alioquin vera mors ibi non fuisset: quia, ut ait Augustinus (in psal. 58, concion. 2), mors quam timebant homines separatio est animae a carne; mors autem quam non timebant, separatio est animae a Deo. Utraque vero diaboli suasionibus homini propinata est. Si ergo in Christo homine vera mors fuit, divisa est ibi anima, ac per hoc Divinitas, a carne. Huic inaequabilitati addunt auctoritates testimonium. Ambrosius enim (super Luc. cap. 23, lib. 1, a Pater in manus tuas etc.) tractans de Christi derelictione, qui in cruce vix magna clamans dixit (Math. 29, 46): «Deus, Deus meus, quare me dereliquisti?» ait: «Clamat homo separatione Divinitatis a morituris. Nam cum Divinitas mortis libera sit, utique ibi mors esse non poterat, nisi vita discederet, quia vita Divinitas est. » Hic videtur tradi, quod Divinitas separata sit in morte ab homine; quae nisi discessisset, homo ille mori non posset: quod illi ad carnem referunt, quam dicunt a Deo separatam. Quibus respondemus, illam separationem sic esse accipiendam, scilicet intelligitur derelictio, quae illis verbis significatur: «Ut quid me dereliquisti?» Quomodo igitur erit derelictus a Patre, cum in cruce se derelictum clamabat? Non recesserat Deus ab homine, ita quod esset soluta unio Dei et hominis: alioquin fuit quoddam tempus quando Christus adhuc vivus homo erat, et non Deus; quia adhuc vivus se derelictum clamabat, non derelinquendam. Si ergo illa derelictio, unio intelligitur solutio: ante facta fuit solutio Dei et hominis quam Christus mortuus esset. Sed quis hoc dicit? Fateatur igitur Deum quodammodo illum hominem in morte deseruisse: quia potestati persequentium eum exposuit ad tempus; non suam potentiam exercendo illum defendit, ut non moreretur. Separavit se Divinitas, quia subtraxit protectionem; sed non solvit unionem. Separavit se foris, ut non adesset ad defensionem; sed non intus defuit ad unionem. Si non ibi colubisset potentiam, sed exercuisset; non moreretur Christus. Mortuus est Christus Divinitate recedente, id est effectum potentiae in defendendo non exhibente. Hic est hircus qui, altero hircu immolato, in solitudinem mittebatur, ut legitur in Levitico (cap. 16). Hirci enim duo, humanitas et Divinitas Christi intelliguntur. Humanitate igitur immolata, Divinitas in solitudinem abiit, id est in caelum. Unde Esychius super Levit. (1) (cap. 16) «In solitudinem, id est in caelum, tempore passionis Divinitas abiisse dicitur, non locum mutans sed quodammodo virtutem colubens, ut posset impij consummare passionem. Abiit ergo, id est virtutem colubens, et portavit iniquitates nostras, non ut haberet, sed ut consumeret. Deus enim ignis consumens est. » Ex his satis ostenditur, praenissa verba Ambrosii sic esse accipienda, ut praediximus.

#### Aliam ad idem inducunt auctoritatem.

Aliis quoque auctoritatibus innuntiat qui asserunt Divinitatem in morte recessisse ab homine secundum carnem. Ait enim Athanasius (2) (lib. 6 de beatitud. Fili Dei): «Maledictus qui totum hominem, quem assumpsit Dei Filius,

«denovo assumptum vel liberatum tertia die a mortuis re-surrexisset non confiteretur. Fiat, fiat. » Si, inquit, denovo assumptus est homo in resurrectione, quem assumpsit in incarnatione; deponit ergo eum in morte. Separata ergo fuit Divinitas in morte ab humanitate. Quibus respondemus quod si his verbis assumptio talis intelligatur quae sit secundum unionem; non carnem tantum, sed totum hominem, id est animam et carnem, denovo sibi univit in resurrectione, quia non simpliciter hominem, sed totum hominem assumptum dicit. Totum igitur hominem in morte deposuit, id est animam et carnem; sed quis, nisi hostis veritatis, dicit animam a Verbo deponit? Et tamen nisi hoc fateatur, quod totus homo sit assumptus, non pro eis facit illa auctoritas, quae totum dicit assumptum. Sciendum est igitur, Athanasium id dixisse contra illorum perfidiam qui resurrectionem Christi negabant, putantes in morte delinere, qui solus inter mortuos liber est. Ideo illum maledictum qui non confiteretur totum hominem denovo assumptum resurrexisse; id est, Christum animam corpori denovo coniunxisse; et in illis duobus denovo conjunctis, in resurrectione vere secundum hominem vixisse, sicut ante mortem. Nam in morte separata est anima a carne, unde vero dicitur Christus mortuus; sed neutrum separatim est a Verbo Dei.

#### Astruit, carnem a Verbo in morte separatam non esse.

Sicut Augustinus super Joan. (tract. 37), docet, tractans illud verbum «Ego pono animam meam; ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me; sed pono eam a me» meipso. Potestatem habeo ponendi eam, et iterum sumendi eam. » Hic animam dicit emissam. A quo emissam? A seipsa non est emissam, quia seipsam non posuit; nec Verbum animam posuit vel evertit. Caro enim animam posuit, sed potestatem in se manentis Deitatis. «Potentia ergo Deitatis anima divisa est a carne, sed neutrum a Verbo Dei. Unde Augustinus (1) (lib. 1 de Fide, cap. 3): «Verbum, ex quo suscepit hominem, id est carnem et animam, nunquam deponit animam, ut esset anima a Verbo separata; sed caro posuit animam quando expiravit, quae redeunte resurrexit. » Mors ergo ad tempus carnem et animam separavit, sed neutrum a Verbo Dei. Caro igitur ponit et sumit animam non potestate sua; sed potestate inhabitantis carnis Deitatis. » Hic evidenter traditur, nec animam nec carnem a Verbo Dei in morte divisam, ut aliquo modo soluta fuerit uno. Unde Augustinus contra Felicianum (2): «Abiit ut sic Christus senserit mortem, ut, quantum in se est, vita vitam perdidit. Si enim hoc ita esset, vitae fons aruisset. » Sensit igitur mortem participatione humani affectus, quem sponte susceperat: non naturae suae perdidit potentiam, per quam cuncta vivificat. Sic in sepulchro Christum carnem suam commemorando non deseruit, sicut in utero Virginis concipiendo formavit (3). Mortuus est ergo non discedente vita, sicut passus est non perente potentia. Nemo tollit animam ejus ab eo qui potestatem habet ponendi et sumendi. » Ecce et hic habes Christum non deseruisse carnem in morte, et vitam non discessisse a mortuo; et quod sponte tradidit spiritum, non alius extorsit. Unde Ambrosius (de dom. incarn. Sacram., cap. 3): «Emisit Christus spiritum, et tamen quasi arbitrii crucem suspendendique corporis (4) emisit spiritum, non amisit. Pendebat in cruce, et omnia commovebat. Sed unde emisit? Ex carne. Quo emisit? Ad Patrem. »

#### Qua ratione dicitur Christus mortuus et passus.

Recedente vero anima, mortua est caro Christi. Et quia caro mortua est, mortuus est Christus. Sicut enim mortuus dicitur Deus, quando mortuus est homo: ita mortuus dicitur homo, quando mortua est caro. Separatio animae, mors carnis fuit. Proprie carnem ergo unam Verbo, quae mortua est, dicitur Deus mortuus; et propter carnem et animam,

(1) Ut refertur in Glossa super eundem locum contrahendo quae ipse ibi habet (Ex edit. P. Nicolai).  
(2) Sive lib. de Unitate Trinitatis ad Optatum contra Felicianum illum Ariarium edito, ut cap. 14 videre est, ubi plenius haec habet (Ex edit. P. Nicolai).  
(3) Paulo infra (Ex edit. P. Nicolai).  
(4) Nicolai: excedi su seipendique corporis.