

## DISTINCTIO XVII.

*Tria proponuntur querenda. Primum, an sine confessione dimittatur peccatum.*

Hic oritur questio multiplex. Primo enim queritur, utrum alique satisfactione et oris confessione, per solam cordis contritionem peccatum alicui dimittatur. Secundo, an alicui sufficit confiteri Deo sine sacerdote. Tertio, an laico fidei facta valeat confessio. In his enim etiam docti diversa sentire videntur: quia super his varia ac pene diversa tradidisse videntur doctores. Dicit enim quidam, sine confessione oris et satisfactione operis neminem a peccato mundari, si tempus illa faciendi habuerit. Alii vero dicunt, ante oris confessionem et satisfactionem in cordis contritione peccatum dimitti a Deo, si tamen votum confitendi habeat; unde Propheta (Psal. 51, 5): « Dixi: Confitebor adversum me in iustitiam meam Domino; et tu remisisti impietatem peccati mei; » quod exponens Cassiodorus (in Glossa ordinaria) ait: « Dixi, idest delibaveri apud me, quod confitebor; et tu remisisti. Magna pietas Dei, quod ad solam promissionem peccatum dimiserit; votum enim per operationem iudicatur. » Item Augustinus (super Psalmum 81): « Non dum pronuntiat, promissum se pronuntiatum, et Deus dimittit: quia hoc ipsum dicere, quoddam pronuntiare est corde. Nondum est vox in ore, ut homo audiat confessionem; et Deus audit. Item (Psalmus 50, 19): Sacrificium Deo spiritus contribulatus: cor contritum etc. Alii etiam legunt (Ezech. 48, 21 et 27, item 55, 12 et 15): Quicumque hora peccator conversus fuerit, et ingenuerit, vita vivet, et non morietur. Non dicitur, ore confessus fuerit; sed conversus ingenuerit. Unde datur intelligi, quod etiam ore tacente veniam interdum consequimur. Hinc etiam legitur prosi illi quibus Dominus praecepit (Luc. 17), ut ostenderent se sacerdotibus, in itinere antequam ad sacerdotes venirent, mundi tibi sunt. Ex qua insinatur, quod antequam ora nostra sacerdotibus aperiamus, idest peccata confiteamur, a lepra peccati mundamur. Lazarus etiam non prius de monumento est deductus, et post a Domino suscitatus; sed iutus suscitatus prodiit foras vivus, ut ostenderetur suscitatio animae praecedere confessionem. Nemo enim potest confiteri nisi suscitatus, quia a mortuis, velut qui non est, perit confessio. Nullus ergo confitetur nisi resuscitatus. Nemo autem suscitatur nisi qui a peccato solvitur, quia peccatum mors animae est, quae ut vita corporis, ita et ejus vita Deus est. « His aliisque pluribus auctoritatibus probatur, ante confessionem vel satisfactionem sola compunctione peccatum dimitti. Quod qui negant, eas determinare laborant, nec non in hujus sententiae depressionem et ad suae opinionis assertionem, sanctorum testimonia inducunt. Ait enim Dominus per Isaiam (cap. 45, 26): « Dic tui iniquitates tuas, ut iustificeris. » Item Ambrosius (lib. de Paradiso, cap. 1): « Non potest quisquam iustificari a peccato, nisi peccatum ipsum ante fuerit confessus. » Item dicit (ser. 54 de fer. 6 post dom. 1 quadr.): « Confessio a morte animam liberat, confessio aperit paradisum, confessio spem salutis tribuit: quia non meretur iustificari qui in vita sua non vult peccatum confiteri. Illa confessio nas habet quae fit cum poenitentia. Poenitentia vero est dolor cordis et amaritudo animae pro malis quae quisque commisit. Item Joannes Chrysostomus (hom. de Poenit.): « Non potest quisquam gratiam Dei (1) accipere, nisi purgatus fuerit ab omni peccato per poenitentiam confessionem, et per baptismum. » (2) Item Augustinus (lib. 1 Homiliarum, hom. 49): « Agite poenitentiam, qualis agitur in Ecclesia. Nemo dicat sibi: Oculis ago, apud Deum ago, novis Deus, qui mihi ignoscit, quia in corde ago. Ergo sine causa dicitur etiam (Matth. 16, 19): Quae solveris super terram soluta erunt et in caelis? Ergo sine causa claves datae sunt: Frustramus verbum Christi. Job 54, 54, dicit. Si erubui in conspectu populi peccata mea confiteri. (5) Item Ambrosius (de Paradiso, cap. 14): « Venialis est culpa quam sequitur confessio delictorum. » Item Augustinus super illum locum Psalmi 78: « Non abhoruit me profundum, nec urget super me puteus os suum: Puteus est profunditas iniquitatis, in quam si cecideris, non claudet super te os

(1) Nicolai: (sive doni caelestis).  
(2) Nicolai: (vel per doctum baptismi salutaris).  
(3) Ita septuaginta. Vulgata: Si expavi ad multitudinem inimicam . . . et non magis tui.

sum, si tu non claudis os tuum. Confiteri ergo, et dicit: « De profundis clamavi ad te Domine etc. (Psalmus 129, 1), et evades. Claudit super illum qui in profundum contemnit (1); a quo mortuus, velut qui non sit, perit confessio. » Item (2): « Nullus debetis gratioris poenae accipere veniam, nisi quantumque, etsi longe minorem quam debebat, solverit poenam. Ita enim impartitur a Deo largitas misericordiae, ut non relinquatur iustitiae disciplina. » Item Hieronymus (super Malachiam) (1): « Qui peccator est, planget delicta propria vel populi, et ingredietur Ecclesiam, de qua propter peccata fuerat egressus, et dormiat in saeco, et ac praeteritis delictis, propter quas Deum offenderat, vitae austeritate compenset. » His aliisque auctoritatibus nituntur asserere, sine confessione vocis, et aliqua solutione (4) poenae, neminem a peccato mundari.

*Cui sententiae potius consentiendum sit.*

Quid ergo super his sentiendum, quod tenendum? Sane dicit potest, quod sine confessione oris et solutione poenae exterioris peccata delentur per contritionem et humilitatem cordis. Ex quo enim proponit mente compuncta se confessorum, Deus dimittit: quia ibi est confessio cordis, etsi non oris; per quam animi interior mundatur a macula et contagione peccati commissi, et debitum aeternae mortis relaxatur. Illa ergo quae superior dicta sunt de confessione et poenitentia, vel ad confessionem cordis vel ad interiorem poenam referenda sunt; sicut illud Augustini (ut sup.) quod « nullus dicitur veniam consequi, nisi prius quantumcumque peccati solverit poenam, vel de exteriori poena accipienda sunt, et ad contentemem vel negligentem referenda, sicut illud (ex text. 30 homil.): « Nemo dicit: Oculis ago » etc. « Nonnulli enim in vita peccata confiteri negligunt, vel erubescunt; et ideo non merentur iustificari. Sicut enim praecipit est nobis interior poenitentia, ita oris confessio et exterior satisfactio, si adsit facultas. Unde nec vere poenitentis est qui confessionis votum non habet, et sicut peccati remissio minus Dei est, ita poenitentia et confessio, per quam peccatum delentur, non potest esse nisi a Deo, ut Augustinus ait (in Psalm. 50): « Jam (inquit) dum Spiritus sancti habet qui confitetur et poenitet: quia non potest esse confessio peccati et compunctio in homine ex se ipso. Cum enim irascitur sibi quisque et displicet, sine dono Spiritus sancti non est. » Obiicit ergo poenitentem confiteri, si tempus habeat; et tamen antequam sit confessio in ore, si votum sit in corde, praestatur ei remissio.

*Si sufficit soli Deo confiteri.*

Jam secundum quaestionis articulum inspicimus, scilicet utrum sufficit peccata confiteri soli Deo, an oporteat confiteri sacerdoti. Quibusdam visum est sufficere, si soli Deo fiat confessio sine iudicio sacerdotali, et confessione Ecclesiae: quia David dixit (Psal. 51, 5): « Dixi: Confitebor Domine; » et tu remisisti etc. « Non autem Sacerdoti; et tamen remissum sibi peccatum dicit. Item Ambrosius (super Luc. cap. 22, et habetur de Poenit. dist. 1, cap. a Petrus): « a Ideo flevit Petrus, quia culpa obrepit ei. Non invenio qui dixerit: invenio quod flevit: lacrymas ejus lego, satisfactionem non lego. Sed quod defendi non potest, alibi potest fieri; veniae fletus consulti, et veremur. » Hoc etiam Maximus dicit Episcopus (5). Item Joannes Chrysostomus (hom. 51 in Epist. ad Hebr.): « Non tibi dico ut te prodis in publicum, neque apud alios accuses; sed obire te volo. » Prophetae dicenti (Psalm. 56, 5): Revela viam tuam ante Dominum. Ergo tua confiteri peccata apud verum iudicem, cum oratione delicta tua pronuntia, non lingua, sed con-

(1) Nicolai: Claudit super illum puteus os suum qui in profundum eum venerit contemnit.

(2) Lib. de Continentia, cap. 6 (Ex edit. P. Nicolai).  
(3) In Joellem super illud cap. 5: Accingite vos, et plantate sacerdotes: ex quo etiam in Decretis refertur dist. 1 de Poenitentia, cap. Qui stant, non super Malachiam (Ex edit. P. Nicolai).

(4) Al. absolute.  
(5) Quod subiungitur ut ex Maximo Episcopo habetur apud illum in homil. de Poenitentia Petri (Ex edit. P. Nicolai).

scientiae tuae memoria; et tunc demum spera te miserum cordiam posse consequi. Si habueris peccata tua in mente contine, nunquam in alium adversum proximum in corde tuo tenebis. » Item (sup. Psalm. 10, hom. 2): « Peccata tua dico, ut deleas illa. Sed si confunderis alicui dicere, dicto ea quodlibet in animo tuo. Non dico ut confitearis ea conservo tuo, ut tibi exprobet. Dicitio Deo, qui curat ea: nec enim si non dixeris, ignorat ea: cum factus es, praesto erat; cum admitteres ea, cognoverat. Numquid ea vult a te cognoscere? Peccare non erubuit, et confiteri erubescis? Dicitio in hac vita, ut in illa requiem habeas: dicto ingemiscens et lacrymans. In codice scripta sunt peccata tua. Spongia peccatorum lacrymae tuae sint. » Item Prosper (1): « Illi quorum peccata humanam notitiam latent, non ab ipsis confessio nec ab aliis publicata; si ea confiteri vel emendare noluerint. Deum, quem habent testem, ipsi sum et habituri sunt ultorem. Quod si ipsi sui iudices fiant, et veluti suae iniquitatis ultores, hic in se voluntariam poenam severissimam animadversionis exerceant; temporibus poenitentiae fluviis aeterna supplicia, et lacrymis ex vera cordis contritione fluentibus restinguant aeterni ignis incendia. » Et infra: « Facilius sibi Deum placebunt illi qui aut propriis confessionibus crimen produnt, aut necessitate bus aliis ipsi in se voluntariae excommunicationis fuerint sententiam, et ab altari ei ministrabant, non animo sed officio separati, vitam suam quasi mortuam plangunt, certi quod reconciliati sibi efficaciter poenitentiae fructibus (2) non solum amissa recipiant, sed sancta etiam supernae civitatis gaudia recipiant. » His auctoritatibus innuntur qui sufficere contentum Deo confiteri peccata sine sacerdote. Deum enim, quod si quis times legit (2) culpam suam apud homines, ne inde opprobrio habeatur, vel alii suo exemplo ad peccandum accingantur, et ideo tacet homini, et revelat Deo; consequitur veniam.

*Quod non sufficit soli Deo confiteri, si tamen homini possit.*

Sed quod sacerdotibus confiteri oporteat, non solum illa auctoritate Jacob. 5, 16: « Confitemini alterutrum peccata vestra etc. » sed etiam aliorum pluribus testimoniis comprobatur. Ait enim Augustinus (lib. 50 Homiliarum, hom. ult., cap. 4): « Iudicet se ipsum homo voluntarie, dum potest, et mores convertat in melius, ne cum jam non poterit, praeter voluntatem a Domino iudicetur; et cum in se peccaverit, veniat ad antistes, per quos illi claves ministrantur Ecclesiae. Tamen homo jam incipiens esse filius maternorum membrorum ordine custodit, a praepositis sacramentorum accipit satisfactionis suae modum, in officio renno sacrificio contriti cordis devotus et supplex. Id tamen agat, quod non solum sibi prosit ad salutem, sed etiam ad exemplum ceteris; ut si peccatum ejus non modo in gravi ejus malo, sed etiam in tanto scandalo aliorum est, atque hoc expedire utilitati Ecclesiae videtur antistiti, in notitia multorum vel totius plebis agere poenitentiam non recuset, ne letali plague per pudorem addat tumorem. Cum tanta est plaga peccati et impetus morbi, ut medicamenta corpori et sanguinis Domini differenda sint, auctoritate Antistitis debet se removere ab altari ad agenda poenitentiam, et eadem (5) reconciliari. » Item Leo Papa (4): « Multiplex misericordia Dei ita lapsibus subvenit humanis, ut non modo per baptismum, sed etiam per poenitentiam spes vitae reparetur, sine divinae voluntatis praesidio ordinatis, ut indigentibus (3) Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequeat obtineri. Christus enim hanc praepositis Ecclesiae tradidit potestatem, ut confitentibus poenitentiae satisfactionem darent, et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentorum per januam reconciliationis admitterent. » Item Augustinus (alius Auctor de vera et falsa Poenit., cap. 16): « Quem poenitet, omnino poenitet, et dolore lacrymis ostendat. Representet vitam suam Deo per sacerdotem, praevientia iudicium Dei per confessionem. Praeceptum enim Dominus mundanis, ut ostenderent ora sacerdotibus, docens corporali praesentia confitenda peccata, non per scripta manifestanda. Dixit enim:

(1) Lib. de vita contemplativa cap. 8, ex quo refertur in decretis dist. 1, de Poenitentia cap. Porro illi (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Al. detegit.  
(3) Addit Nicolai auctoritate.  
(4) Epist. 91, et refertur in decretis dist. 1 de Poenitentia cap. Multiplex (Ex edit. P. Nicolai).

(5) Al. indulgentiam, et mox nequeat obtineri.

« Ora monstrate, et omnes, non unus pro omnibus; non alium statuat nuntium qui pro vobis offerat munus a Moyse statutum; sed qui per vos peccatis, per vos erubescatis. » Erubescit enim ipsa parte habet remissionis. Ex misericordia enim hoc praecipit Dominus, ut nemo poenitet in oculo. In hoc enim quod per seipsum dicit sacerdoti, et erubescitiam vincit timore Dei offendi, fit venia criminis: fit enim veniale per confessionem quod criminale erat in operatione; et si non statim purgatur, fit tamen veniale quod commissum mortaliter. Multum enim satisfactio nis obtulit qui erubescitiam dominans, nihil eorum quae commisit, nuntio Dei negavit. Deus enim, qui misericors et justus est, sicut servat misericordiam in iustitia, ita et iustitiam in misericordia. Opus enim misericordiae est peccati peccata dimittere; sed oportet ut justus misereatur iuste. Considerat enim si dignus est non deo iustitia, sed et misericordia. Iustitia enim sola damnat. Sed dignus est misericordia qui spirituali labore quaerit gratiam: laborat enim mens patiendo erubescitiam. Et quoniam verocordia magna est poena; qui erubescit pro Christo, fit dignus misericordia. Unde patet, quia quanto pluribus confitetur (1) in spe veniae turpitudinem criminis, tanto facilius consequitur gratiam remissionis. Ipsi enim sacerdotibus suis poenitentiam, vel confitentibus parere. » Item Leo Papa (2): « Quamvis plenus fidei videatur esse laudabilis, quae propter Dei timorem apud homines erubescere non veretur; tamen quia non omnium sunt, huiusmodi peccata, ut ea qui poenitentiam poseunt, non timeant publicare (3), removeatur improbabili consuetudo, ne multi a poenitentiae remediis arceantur, dum aut erubescunt, aut timeant iniuriis sua facta reserare (4) quibus possunt legum constitutione perire. Sufficit enim confessio quae primum Deo offertur, et tunc etiam sacerdoti, qui pro delictis poenitentiam precator accedit. Tunc enim plures ad poenitentiam poterunt provocari, si populi auribus non publicetur conscientia confitentis. » Ex his aliisque pluribus indubitanter ostenditur, oportere Deo primum, et deinde sacerdoti offerri confessionem; nec aliter posse perveniri ad ingressum paradisi, si adsit facultas.

*De tertio articulo, scilicet an sufficit confiteri laico.*

Nunc priusquam praemissis auctoritatibus, quae hic contradicere videntur, respondeamus, tertiam quaestionem intueamur. Quod enim secunda questio continebat; scilicet an sine confessione, et iudicio sacerdotis, soli Deo confiteri sufficeret, expeditum est, et certissimum praemissis testimoniis, quod non sufficit confiteri Deo sine sacerdote, nec est vere humilis et poenitens, si non desiderat et requirit sacerdotis iudicium. Sed nunc quid accipiat alicui confiteri solo vel proximo suo, saltem cum deest sacerdos? Sane ad hoc potest dici, quod sacerdotis examen requirendum est studioso, quia sacerdotibus concessit Deus potestatem ligandi atque solvendi; et ideo quibus ipsi dimittunt, et Deus dimittit. Si tamen defuerit sacerdos, proximo vel socio est facienda confessio. Sed curet quisque sacerdotem quaerere, qui sciat ligare et solvere. Tale enim esse oportet qui aliorum crimina dijudicat. Unde Augustinus (alius Auctor de vera et falsa poenitentia cap. 10): « Qui vult confiteri peccata ut inveniat gratiam, quaerat sacerdotem, qui sciat ligare et solvere; nec enim negligens circa se extiterit, negligat ab eo qui cum misericorditer monet, et petit, ne ambo in focum cadant, quam status evitare nollit. Tantumque vis confessionis est, ut si deest sacerdos, confitatur proximo. Saepe enim contingit quod poenitens non potest vereturari coram sacerdote, quem desiderant nec tempus nec locus offert; et si ille cui confitebitur, potestatem non habeat solvendi, fit tamen dignus venia, sacerdotis desiderio, qui erimen confitetur solo. Mandati enim sunt leprosi dum ibant ora vel se ostendere sacerdotibus, antequam ad eos perveniret (Luc. 17). Unde patet Deum ad cor inspicere, dum ex necessitate prohibetur ad sacerdotem pervenire. Saepe quidem quaerunt eos sani et laeti; sed dum quaerunt, antequam perveniant, moriuntur. Sed misericordia Dei ubique est, qui et istis (3) parere novit, etsi non tamen cetero, sicut solvitur a sacerdote. Qui ergo confitetur sa-

(1) Al. confitebitur.  
(2) Epist. 80, ex qua refertur in Decretis dist. 1 de Poenit. cap. Quomodo (Ex edit. P. Nicolai).  
(3) Al. publicari.  
(4) Nicolai: reserari.  
(5) Al. et iustus.



« cerdoti, omnino meliori (1) quam potest confiteatur; et si  
« peccatum occultum est, sufficiat referre in notitiam sacer-  
« dotis. Nam in resurrectione puellae (Math. 9), pauci in-  
« terferunt qui viderunt: nondum enim erat sepulta, non-  
« dum extra portas delata, nondum extra domum in noti-  
« tiam portata. Intus resuscitavit, quem intus invenit, re-  
« lictis solis Petro et Jacobo et Joanne, et patre et matre  
« puellae, in quibus figuratim continentur sacerdotes Ec-  
« clesiae. Quos autem extra invenit, advertendum quomodo su-  
« scitavit. Flebat enim turba post filium viduae: flevit Martha  
« et Maria supplicantes pro fratre: flebat et turba Mariam  
« secuta (Joan. 11). In quo docemur publice peccantibus  
« non proprim, sed Ecclesiae sufficere meritum. » (Et por-  
« stea): « Laboret ergo poenitens in Ecclesia esse, et ad Ec-  
« clesiae unitatem tendere. Nisi enim unitas Ecclesiae suc-  
« currat, nisi quod deest peccatori, sua oratione (2) com-  
« pleat, de manibus inimici non eripietur anima mortui. Cre-  
« dendum est enim quod omnes orationes et elemosynae  
« Ecclesiae et opera justitiae et misericordiae succurrant re-  
« cognoscendi mortem suam ad conversionem. Ideoque nemo  
« digne poenitere potest quem non sustineat unitas Ecclesiae.  
« Ideoque nemo petat (3) sacerdotem pro aliquo culpam ab-  
« solvitur praemissae quaestiones articulus. Quaequidem est ce-  
« nim sacerdos sapiens et discretus, qui cum potestate simul  
« habeat iudicium: qui si forte defuerit, confiteri debet socio,  
« Beda vero inter confessionem venialium et mortalium distin-  
« guit super illum locum (Jacob. 5): « Confitemini alterutrum  
« peccata vestra, » ait enim (4): « Coaequalibus quotidiana et  
« levia, graviora vero sacerdoti pandamus, et quanto jussert  
« tempore purgare curemus; quia sine confessione emenda-  
« tionis peccata nequeunt dimitti. Sed et graviora coaequa-  
« libus pandenda sunt, cum deest sacerdos et urget pericu-  
« lum. Venialia vero, etiam sacerdotum oblata copia, licet  
« confiteri coaequali, et sufficit, ut quibusdam placeat; si ta-  
« men ex contemptu non praetermittatur sacerdos. Tantius  
« est tamen et perfectius utriusque generis peccata sacerdo-  
« tis fribus pandere, et consilium medicinae ab eis quaerere,  
« in quibus concessa est potestas ligandi et solvendi. »

*Hic aperit qualiter supraeclat auctoritates intelligendae sunt.*

Cum ergo ex his aliisque pluribus testimoniis perspicuum  
fat et indubitabiliter (3) consistit peccata primum Deo, deinde  
sacerdoti esse confitenda, et si ipse defuerit, etiam socio; il-  
lud Joannis Chrysostomi superius positum, non est ita in-  
telligendum, ut liceat alicui, si tempus habeat, sacerdoti non  
confiteri; sed quia sufficiat, ubi crimen occultum est, soli Deo  
per sacerdotem dicere, et semel; nec oportet publicari coram

- (1) *Al.* qui ergo omnino confitetur sacerdoti, meliori etc.  
(2) *Vel operatione, ut in Decretis refertur; seu opulatione  
ut in originali textu, natalis Nicolai.*  
(3) *Al.* non petant.  
(4) *Ut Glossa refert.* Beda autem textus haec plenius ha-  
bet (*Ex edit. P. Nicolai*).

(5) *Al.* et inevitabiliter.

#### Divisio textus.

Postquam distinxit Magister poenitentiae par-  
tes, hic movet quasdam quaestiones de partibus  
illis; et dividitur in partes duas: in prima movet  
quaestiones; in secunda prosequitur eas, ibi: *Di-  
cunt enim quidam sine confessione oris et satisfac-  
tione operis neminem a peccato mundari.* Et  
haec pars dividitur in duas: in prima prosequitur  
unam quaestionem de comparatione contritionis ad  
confessionem, utrum scilicet per solam contritio-  
nem aut confessionem peccatum dimittatur; in se-  
cunda prosequitur quaestiones de ipsa confessione,  
ibi: *Jam secundum quaestiones articulum inspicia-  
mus.* Circa primum tria facit: primo ponit rationes  
ad partem affirmativam; secundo ad negativam,

multis quod occultum est. Quod notavit dicens: « Non tibi  
« dico, ut te prodas in publicum. » Sicut enim publica noxa  
publico eget remedio; ita occulta secreta confessione, et oc-  
cultis satisfactione purgatur. Nec necesse est ut quod sacer-  
doti semel confessi sumus, iterum confitemur; sed lingua  
cordis, non carnis apud verum iudicem id iugiter confiteri  
debemus. Unde idem Joannes ait (in Epist. ad Hebr., ut  
sup. h.) « Nunc autem si recorderis peccatum tuorum, et  
« frequenter ea in conspectu Dei pronunties, et pro eis de-  
« precaris, citius illa delebis. Si vero obliviscaris, tunc eo-  
« rum recordaberis, nolens, quando publicabitur, et in con-  
« spectu omnium amicorum et inimicorum sanctorumque An-  
« gelorum proferetur. » Ita etiam illud Ambrsio (in Luc.  
7): « Lacrymae lavant delictum, quod voce pudor est con-  
« fiteri, » ad publicam poenitentiam referendum est. Ibi e-  
nim virtutem lacrymarum et confessionis ostendens, signifi-  
care voluit quod lacrymae occultae et confessio secreta, sicut  
quae fit soli sacerdoti, lavant delictum, quod pudet aliquo  
publice confiteri. Quod vero dicit se lacrymas Petri legisse,  
non satisfactionem et confessionem, per hoc non excludit  
illa. Multa enim facta sunt quae scripta non sunt; et forte  
nondum facta erant institutio confessionis, quae modo est. Si-  
militer et illud Prosper: « Si sui iudices fuerint, mutabunt  
« aeterna supplicia, » et illud: « Facilius Deum placabunt  
« sibi qui ut propriis confessionibus crimen produnt, aut  
« nescientibus aliis in se sententiam excommunicationis fe-  
« runt, » ad publicam confessionem et satisfactionem referri  
oportet. Non enim solis sacerdotibus jus ligandi atque sol-  
vendi datum est, si cuique suo arbitrio se poena vel excom-  
municationis sententia ligare, et absque sacerdotali iudicio  
seipsum Deo et alteri reconciliare liceat; quod ecclesiasticae  
institutioni et consuetudini penitus repugnat. Potius ergo, si  
publice peccasti, publice confitere te reum, et emenda; si  
vero occulte deliquisti, etiam sine non taceas. Nec tamen dico  
ut publicis: taciturnitas enim peccati ex superbia nascitur  
cordis: ideo enim peccatum suum quis celat, non reputatur  
foris qualem se iam divino conspectui exhibuit; quod ex fonte  
superbiae nascitur. Species enim superbiae est se velle ju-  
stum videri qui peccator est; atque hypocrisis convinctur qui  
ad instar primorum parentum, vel tergiversatione verborum  
peccata sua levigare contendit, vel sicut Cain peccata sua  
relicione suppressere querit. Ubi ergo superbia regnat et  
hypocrisis, humilitas locum non habet. Sine humilitate vero  
aliqui veniam sperare non licet. Ubi est ergo taciturnitas  
confessionis, non est speranda venia criminis. Jam certissime  
liquet quam sit detestabile peccati silentium, et e converso  
quam sit necessaria confessio. Est enim confessio testimonium  
conscientiae Deum timentis; qui enim timet iudicium Dei,  
peccatum non erubescit confiteri. Perfectus timor solvit o-  
mnem pudorem. Confessio peccati pudorem habet, et ipsa  
erubescencia est gravis poena. Ideoque jubetur confiteri pec-  
cata, ut erubescantiam patiamur pro poena. Nam hoc ipsum  
pars est divini iudicii. Si ergo quaeritur ad quid confessio  
sit necessaria, cum in contritione iam delictum sit peccatum;  
dicimus, quia quaedam poenitentia peccati est, sicut satisfactio  
operis. Per confessionem etiam intelligit sacerdos qualiter  
debeat iudicare de crimine. Per eam quoque peccator fit  
humilior et cautior.

ibi: *Quod qui negant, eas determinare laborant;*  
tertio determinat veritatem, ibi: *Quid igitur super  
his sentiendum sit, quid tenendum?*

*Jam secundum quaestiones articulum inspiciamus.*  
Hic prosequitur quaestiones de ipsa confessione  
secundum se; et dividitur in partes duas: in prima  
prosequitur quaestiones superius motas de confes-  
sione ex parte eius cui facienda est confessio; in  
secunda concludit ex dictis responsionem ad quam-  
dam quaestionem de necessitate confessionis, ibi:  
*Si ergo quaeritur ad quid confessio sit necessaria...  
dicimus, quia poenitentia peccati est.* Prima in tres:  
in prima prosequitur secundam quaestionem super-  
ius motam, scilicet utrum oporteat homini con-  
fiteri, et an sufficiat confessio Deo facta, ponendo  
rationes ad veritatem, et contra veritatem; in se-

cunda prosequitur tertiam quaestionem, scilicet an  
oporteat sacerdoti confiteri, vel possit fieri cuiquam-  
que, ibi: *Nunc priusquam praemissis auctoritati-  
bus... respondeamus, tertiam quaestionem intueamur;*  
in tertia respondet ad objectiones secundae  
quaestiones contra veritatem factas, ibi: *Cum igitur  
ex his aliisque pluribus testimoniis perspicuum  
fiat... peccata primum Deo, deinde sacerdoti esse  
confitenda... illud Joannis Chrysostomi non est  
ita intelligendum etc.* Prima in duas: in prima  
objicit contra veritatem; in secunda pro ipsa, ibi:  
*Sed quod sacerdotibus confiteri oporteat, non solum  
illa auctoritate Jacobi... sed etiam aliorum plu-  
ribus testimoniis comprobatur.*

*Nunc prius quam praemissis auctoritatibus...  
respondeamus, tertiam quaestionem intueamur.* Hic  
duo facit: primo ostendit quod quando facultas  
adest, confessio facienda est sacerdoti; secundo  
distinguit in hoc de confessione venialium vel  
mortalium, secundum Bedam, ibi: *Beda vero inter  
confessionem venialium et mortalium distinguit.*

#### QUAESTIO I.

Hic est triplex quaestio. Prima de justificatione  
impii. Secunda de contritione. Tertia de confessione.  
De satisfactione autem in 13 dictum est.

Circa primum quaeruntur quinque: 1.<sup>o</sup> Quid  
sit justificatio impii; 2.<sup>o</sup> quae praexiguntur ad  
ipsam; 3.<sup>o</sup> quae concurrunt ad ipsam; 4.<sup>o</sup> de ordine  
ipsorum; 5.<sup>o</sup> qualis sit.

#### ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum assignatio justificationis quae ponitur Rom.*

8, sit competens. — (1-2, qu. 11, art. 1; et  
de Ver., qu. 28, art. 1.)

Ad primum se proceditur. 1. Videtur quod  
haec assignatio quae ponitur Rom. 8, in Glossa  
interlineali sit incompetens, scilicet: *Justificatio est  
remissio peccatorum, et consummatio bonorum ope-  
rum.* Peccata enim inficiunt omnes potentias. Sed  
justificatio est in sola voluntate; quia secundum  
Anselmum (in dialogo de Ver., cap. 15), iustitia est  
rectitudo voluntatis pro se servata. Ergo cum justi-  
ficatio nihil aliud sit quam iustitia adeptio, videtur  
quod non sit remissio omnium peccatorum.

2. Praeterea, Bernardus dicit (epist. 107), quod  
justificatio est revelatio divini consilii. Sed divinum  
consilium revelatur aliquando eis quibus non di-  
mittitur peccatum, sicut patet de Nabuchodonosor,  
Dan. 2. Ergo justificatio non est peccatorum remissio.

3. Praeterea, justificatio, ut quidam dicunt, est  
effectus iustitiae generalis, in qua de impio fit  
pius. Remissio autem peccatorum non est effectus  
iustitiae, sed gratiae. Ergo justificatio non est re-  
missio peccatorum.

4. Praeterea, consummatio bonorum operum  
in poenitente fit per satisfactionem. Sed homo  
justificatur per solam contritionem ante satisfactio-  
nem, ut ex littera habetur. Ergo justificatio non  
est consummatio bonorum operum.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod justificatio sit aliud  
quam vocatio. Quia, Rom. 8, quatuor per ordinem

recitantur: scilicet praedestinatio, vocatio, justifica-  
tio, magnificatio. Sed secundum horum distat a  
primo. Ergo et tertium distat a secundo.

2. Praeterea, vocatio etiam est in peccato existi-  
stentium. Prov. 1, 24: *Vocavi et renuistis.* Sed  
justificatio non, cum sit peccatorum remissio. Ergo  
justificatio non est vocatio.

3. Praeterea, vocatio importat distantiam in eo  
qui vocatur. Sed justificatio importat approximatio-  
nem ad Deum in eo qui justificatur. Ergo justifi-  
catio non est vocatio.

Sed contra, Glossa, Rom. 8, dicit, quod vocare  
est cognitionem de fide adjuvare. Sed istud adju-  
torium non est per gratiam gratis datam; quia sic  
esset etiam malorum; quod est contra intentionem  
Glossae, ibidem. Ergo est per gratiam gratum facien-  
tem. Sed infusio gratiae gratum facientis est  
justificatio. Ergo vocatio est idem quod justificatio.

Praeterea, idem per essentiam est motus a ter-  
mino et ad terminum oppositum, sicut de albedine  
ad nigredinem. Sed vocatio dicitur motus a termino,  
scilicet a peccato; justificatio dicitur accessus ad  
terminum, scilicet iustitiam. Ergo justificatio et vo-  
catio sunt idem.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod justificatio non sit  
idem quod renovatio mentis, et sanatio. Quia justi-  
ficari potest aliquis in hac vita, non autem renova-  
vari vel sanari. Ergo justificatio neutrum illorum  
est. Probatio mediae quantum ad justificationem  
est ex hoc quod dicitur Roman. 5, 24: *Justificati  
gratis per gratiam ipsius.* Quantum ad sanationem  
patet per id quod dicitur in Glossa interlineali ex  
Augustino super illud Psalm. 102, 5: *Qui sanat  
omnes infirmitates tuas,* quod in fine sanabit lan-  
guores, quando corruptibile hoc induet incorru-  
ptionem; quod non erit in hac vita. Quantum ad  
renovationem autem ex hoc quod dicitur in Glossa  
super illud Rom. 6: *In novitate vitae ambulemus;*  
quod in futuro in immortalitate perficietur.

2. Praeterea, quorum opposita differunt, ipsa  
etiam differunt. Sed opposita horum sunt diversa  
et nomine et ratione; quia justificationi opponitur  
impietas, renovationi vetustas, sanationi infirmitas.  
Ergo non sunt idem.

Sed contra, renovatio mentis et sanatio fit per  
peccatum dimissionem. Sed justificatio nihil aliud  
est quam peccatorum remissio. Ergo videtur quod  
justificatio sit idem quod renovatio vel sanatio  
mentis.

#### QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Videtur quod justificatio non redu-  
catur ad attributum misericordiae. Quia secundum  
Augustinum (super Joan. tract. 72), majus est de  
impio facere pius quam creare caelum et terram.  
Sed creatio caeli et terrae, propter hoc quod infi-  
nitam potentiam ostendit, reducitur ad attributum  
potentiae. Ergo et justificatio impii; et non ad mi-  
sericordiam.

2. Praeterea, Deus, in quantum est bonus, facit  
omnia bona. Ergo in quantum est justus, facit ho-  
mines justos. Sed justificare nihil aliud est quam  
justum facere. Ergo justificatio reducitur ad attri-  
butum iustitiae magis quam misericordiae.



5. Praeterea, Ambrosius dicit (de Poenit. lib. 2, cap. 7), quod praecedat quiddam in peccatoribus quo digni sunt justificatione. Sed ad justitiam pertinere reddere alicui hoc quo dignus est. Ergo justificatio reducit ad attributum justitiae.

Sed contra, miseria hominis in peccato principaliter consistit; miseros enim facit populos peccatum ipsum (1). Sed miseriam removere ad misericordiam pertinet. Ergo cum justificatio sit peccatorum remissio, videtur quod ad attributum misericordiae reducitur.

Praeterea, justificatio fit per gratiam. Sed gratia est effectus misericordiae, ut patet per illud quod Apostolus inducit Rom. 9, 13: *Miserebor cujus miserebor, et misericordiam praestabo, cujus miserebor*. Ergo pertinet ad misericordiam.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam questionem, quod justificatio de sui ratione importat motum ad justitiam. Justitia autem, secundum Philosophum in 5 Ethic. (cap. 2 et 5), tribus modis dicitur. Uno enim modo est specialis virtus aequalitatem constituens in commutationibus et distributionibus communicabilium bonorum, quae sunt necessaria in vita. Alio modo est nomen generale ad omnes virtutes, secundum quod actus earum ad bonum commune ordinat secundum directionem legis. Tertio modo importat quandam statum rectitudinis in homine quantum ad partes ipsius, prout scilicet aliqua pars animae suo superiori subditur, sive alicui parti, sive ipsi Deo; et hanc justitiam nominat Philosophus metaphoricam, eo quod diversae partes hominis computantur quasi diversae personae. Haec autem rectitudo per quodlibet peccatum tollitur, et per gratiam reparatur; unde haec justitia generali etiam dicitur, in quantum omnes virtutes includit, non quidem per modum totius universalis, sicut praecedens justitia; sed generalis dicitur per modum totius integralis; et ad hanc justitiam motus justificatio dicitur. In quolibet autem motu est recessus a termino, et hoc in praedicta assignatione tangitur in hoc quod dicitur: *Remissio peccatorum*; et accessus ad terminum, qui tangitur in hoc quod dicitur: *Et consummatio bonorum operum*.

Ad primum ergo dicendum, quod tota ista rectitudo a voluntate originaliter est, quae est principium merendi et demerendi; sed etiam est in aliis partibus animae quasi rectificatis, sicut in subjecto.

Ad secundum dicendum, quod revelatio sumitur ibi materialiter, pro eo scilicet in quo consilium revelatur. Consilium autem divinae praedestinationis fuit de justificatione; unde hoc consilium revelatur per ipsam justificationem, sicut effectus per causam; et sic obiecto cessat.

Ad tertium dicendum, quod justificatio potest sumi dupliciter: vel secundum quod respondet ad justificari; et sic dicitur motus ad justitiam praedictam; vel secundum quod sumitur ad justificatum esse; et sic est effectus formalis justitiae praedictae, quia ea aliquid formaliter justificatum est, sicut albedine albatum. Sicut autem ab essentia animae potentiae fiunt, ita rectitudo potentialium a gratia, quae est essentiae perfectio; et inter ipsas potentias voluntas (2) quae alias movet, et eis rectitudinem

(1) Nicolai omittit ipsum, et substituit Prov. 14.

(2) Al. ipsius voluntatis.

quodammodo largitur; et ideo praedictae justitiae causa prima est gratia, et consequenter caritas, quae voluntatem ad finem perficit, a quo est rectitudo praedicta; et propter hoc ipsa justificatio et peccatorum remissio est effectus justitiae generalis sicut causae formalis proximae; sed caritatis et gratiae sicut causarum causarum proximae; sicut aliquis aequatus dicitur et aequalitate, et quantitate quae est aequalitatis causa. Et quia a proximis causis vel terminis aliquid denominari debet; ideo praedictus motus vel terminatio motus magis denominatur a justitia quam a caritate vel gratia.

Ad quantum dicendum, quod consummatio bonorum operum potest accipi vel in executione ipsorum, et sic procedit obiecto, et sic non accipitur hic; vel in infusione habituum, a quibus opera bona perfectionem habent; et sic dicitur hic consummatio bonorum operum justificatio.

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum, quod vocatio est duplex: quaedam exterior, ut quae fit per praedicatorum; et haec non est justificatio, sed disponit ad eam: quaedam vero interior; et haec quandoque quidem non pertingit ad finem suum ex vocati defectu; et haec vocatio nihil aliud est quam aliquis instinctus, vel motus ad bonum; a Deo immisus; et haec etiam vocatio non est idem quod justificatio, sed via ad illam: quandoque autem pertingit ad finem, quando scilicet aliquis audit vocantem, et venit ad Christum, ut dicitur Joan. 6, 43: *Omnes qui audivit a Patre et didicistis, venit ad me*; et haec vocatio idem est quod justificatio secundum substantiam, sed differt ratione: quia vocatio dicitur secundum quod per infusionem gratiae et auxilium homo a peccato retrahitur; sed justificatio respicit terminum ad quem, scilicet praedictae rectitudinis statum; et sic vocatio sumitur Rom. 8, ut patet per Glossam. Auxilium enim quod fidei, nos (1) vocando, Deus praestat, est gratia, quae facit fidem per dilectionem operari; unde illorum quatuor quae ibi ponuntur, praedestinatio est causa justificationis in justificante, vocatio autem est idem justificationi, ratione differens, ut dictum est; sed magnificentia est justificationis complementum, sive referatur ad perfectionem gratiae, sive ad perfectionem gloriae.

Ad primum ergo dicendum, quod vocatio ibi praepositur justificationi: quia prius est recessus a termino quam accessus ad terminum.

Ad secundum dicendum, quod obiecto procedit de primis duabus justificationibus, non de tertia.

Ad tertium dicendum, quod ille non justificat quantum ad terminum a quo erat distans, sed quantum ad terminum ad quem est prope; et hoc competit ei quod dictum est.

Solutio III. Ad tertiam questionem dicendum, quod praedicta justitiae rectitudo metaphoricè sanitas animae dicitur et novitas ipsius, eo quod sanitas commensurationem debitam in partibus corporis importat; novitas autem integritatem et virtutem et decorem habet; et per haec omnia patet quod rectitudo potentialium animae, quae justitia dicitur, continet haec omnia per similitudinem. Sed quia res aliqua non est ita similis uni quin possit etiam alteri assimilari; inde est quod ea quae metaphoricè dicuntur, non ita conveniunt uni quin et aliis convenire possint, sicut leu metaphoricè et Deus

(1) Nicolai: auxilium enim fidei quod nos.

et diabolus dicitur; unde sanitas et novitas per similitudinem integritatem gratiae significare possunt, quae per culpam tollitur; unde culpa etiam similitudinarie dicitur vetustas et languor animae; et etiam possunt significare integritatem naturae, quam tollit poena, quae etiam vetustas et languor dicitur. Sed quia culpa est causa poenae, ideo vetustas in vetustate et languor in languore includitur, sicut effectus in causa. Patet ergo quod ipsa justificatio, per quam gratia acquiritur et culpa tollitur, renovatio et sanatio dici potest; quamvis etiam ablatio poenae renovatio et sanatio dici possit.

Ad primum ergo dicendum, quod quantum ad culpam potest fieri renovatio in hac vita, sed non quantum ad poenam omnino; et similiter est de sanatione; et sic loquuntur auctoritates illae.

Ad secundum dicendum, quod illa etiam per similitudinem signant idem quod impietas, ut ex dictis patet.

Solutio IV. Ad quartam questionem dicendum, quod in omni actione quam Deus in creatura facit omnia attributa concurrunt (alias ejus actio non esset perfecta), sed tamen aliqua ipsius actio vel effectus actionis uni attributo appropriatur magis quam alteri, in quantum illud attributum magis manifestatur per talem actionem vel effectum quam per alium; sicut per revelationem futurorum manifestatur plenitudo divinae sapientiae; et ideo sapientiae appropriatur. Et quia in justificatione impii maxime divina misericordia manifestatur, ideo ad hoc attributum reducitur.

Ad primum ergo dicendum, quod difficultas quae est in justificatione impii, maxime est ex incongruentia impii ad justificationis effectum suscipiendum; et ideo quando talis effectus in ipsum inducitur, magis indicat misericordiam quam potentiam. Sed effectus creationis difficultatem habet propter magnitudinem facti, vel propter modum faciendi, quia ex nihilo fit aliquid; et ideo manifestat maxime potentiam.

Ad secundum dicendum, quod justificatio manifestat justitiam divinam sicut causam exemplarem, sed misericordiam sicut causam efficientem: effectus autem proprie causae efficienti respondet. Sed bonitas creaturae manifestat bonitatem divinam utroque modo: quia bonitas movet ipsum ad communicandum similem bonitatem. Sed misericordia magis movet ad justificandum quam justitia.

Ad tertium dicendum, quod illud non est intelligendum, quod aliquis ante justificationem sit sufficienter dignus; alias gratia non esset gratia; sed quia est in ipso aliqua dispositio ad justificationem, quae est minus indignus quam alii; unde talis dignitas ad justitiam non sufficit.

#### ARTICULUS II.

*Utrum praeparatio, per quam aliquis facit quod in se est, ad justificationem praexigatur. — (1-2, qu. 112, art. 2 et 3.)*

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod praeparatio, per quam aliquis facit quod in se est, ad justificationem non praexigatur. Ille enim qui ad peccandum nititur, non praeparat se ad faciendum quod in se est. Sed aliquando aliquis justificatur qui ad peccatum tendit, sicut de Paulo patet Actuum 9. Ergo praedicta praeparatio ad justificationem non praexigatur.

S. Th. Opera omnia. V. 7.

2. Praeterea, major est caritas in Deo quam illa quam homini praecipit. Sed homini praecipit ut benefaciat inimicis, Math. 5. Ergo ipse multo fortius benefacit justificando his qui peccando inimicitias contra ipsum exercent; et sic idem quod prius.

5. Praeterea, Dei bonitate nihil majus cogitari potest. Sed bonum est diffusivum sui, secundum Dionysium (de div. Nom., cap. 4, par. 1). Cum ergo major diffusio bonitatis esset, si etiam renitentibus daretur gratia, videtur quod gratiae infusio, per quam fit justificatio, praeparationem non praexigat.

Sed contra, ille qui elusum habet oculum materiale, non potest lumen materiale suscipere. Sed ille qui se non praeparat faciendo quod in se est, non aperit oculum spirituale, quem peccando clausit. Ergo non potest lumen gratiae spiritualis recipere; et sic non potest justificari.

Praeterea, Augustinus dicit (de verbis Ap., ser. 15, cap. 11): *Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te*. Ergo praexigitur praeparatio ex parte nostra.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod nihil sit in homine quod facere possit ut ad gratiam habendam se praeparet. Quia super illud Exod. 7, *Induravit cor ejus etc.*, dicit Glossa, quod ita induratum est cor ejus, quod nihil poterat facere acceptabile Deo. Sed nihil ad gratiam habendam praeparat nisi opus acceptabile Deo. Ergo non erat in eo facere aliquid per quod se praepararet; et eadem ratio est de aliis.

2. Praeterea, Augustinus dicit (epis. 107 ad Vitalem Carthag.), quod cum fides justificationem impetrat, voluntas concomitatur gratiam, non ducit; est pedissequa, non praevia. Sed si homo posset se ad gratiam nondum habitam praeparare, voluntas ejus esset praevia gratiae. Ergo non potest homo aliquid facere per quod se ad gratiam praeparet.

3. Praeterea, nullus potest se ad gratiam praeparare nisi recte agendo. Sed secundum Augustinum in lib. *Retract.* (1, cap. 9), a mortalibus recte non vivitur nisi prius liberum arbitrium a peccati pravitate liberetur; quod fit per gratiam. Ergo ante gratiam habitam non potest se ad gratiam praeparare.

4. Praeterea, fides intentionem dirigit. Sed operatio quae sine recta intentione fit, non potest ad gratiam praeparare. Ergo oportet quod fides praecedat praeparationem; et ita cum fides ad gratiam pertineat, ut Augustinus ex verbis Apostoli probat; ante gratiam praeparatio ad gratiam esse non potest.

Sed contra, Deus non praecipit homini impossibile. Sed praecipit ei quod se ad gratiam aliquid faciendo praeparet, ut patet Jac. 4, 8: *Appropinquate Deo, et appropinquabit vobis*. Ergo possibile est homini facere quod se ad gratiam praeparet.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod non sit necessarium eum qui facit quod in se est, justificari. Illud enim quod fit gratis, fit ex liberalitate, non ex necessitate. Sed justificamur gratis, ut patet Rom. 5. Ergo non est necessarium quod justificemur, quantumcumque simul praeparati.



2. Praeterea, Deus comparatur ad nos sicut figulus ad lutum, ut patet Isai. 64, et Hierem. 18, et Rom. 9. Sed quantumcumque lutum sit praeparatum, non est necessarium quod ex eo formetur vas. Ergo quantumcumque homo sit praeparatus, non est necessarium quod ei gratia infundatur.

5. Praeterea, illud quo posito necesse est alterum esse, videtur sufficienter ad illud ordinari. Sed actus noster, qui sufficienter ad aliquid ordinatur, dicitur esse meritorius illius. Ergo aliquis merebitur justificationem secundum opera quibus se praeparavit, si necessario ad praeparationem illam sequitur justificatio.

Sed contra, impossibile est Summam Veritatem mentiri. Sed ipsa Veritas promisit se gratiam daturum ei qui quod in se est, facit. Zach. 1, 5: *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos*, et Apoc. 5, 20: *Si quis aperuerit mihi, intrabo ad eum*. Ergo necesse est eum qui facit quod in se est, justificari.

Praeterea, Rom. 3, super illud: *Justificati ex fide*, dicit Augustinus in Glossa: *Deus recipit confugiens ad se; aliter in eo esset iniquitas*. Sed impossibile est in Deo esse iniquitatem. Ergo necessarium est quod justificet illos qui faciunt quod in se est.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam questionem, quod voluntas, quae est susceptiva perfectionis iustitiae, non potest huius perfectioni subijci ab extrinseco agente cui nil conferat; quia hoc esset per violentiam agens (1), quae in voluntatem non cadit, cum egi non possit; et ideo oportet quod ipsa cooperetur ad suam perfectionem; et haec cooperatio dicitur praeparatio ad gratiam, quae facit quod in se est. Sed non semper oportet quod talis praeparatio tempore justificationem praecedat, sicut oportet in mutationibus naturalibus quod alteratio tempore semper praecedat generationem; quia cum actus voluntatis sit in sua potestate, a principio potest esse tantum intensus, quantum sufficit ad praeparationem; sed dispositio naturalis ad formam successive ad hanc intentionem procedit. In illis autem qui non per propriam voluntatem culpam incurrunt, et usum voluntatis non habent, non exigitur ex parte eorum aliqua praeparatio, sicut de pueris patet in baptismo.

Ad primum ergo dicendum, quod justificatio, de qua nunc loquimur, semper est cum cooperatione voluntatis, quae praeparatio dicitur. Sed haec cooperatio, ut dictum est, quandoque diu ante incipit quam gratia infundatur; quandoque autem, quia perfecta est, statim justificationem adjunctam habet; unde potest contingere quod aliquis dum est in proposito et intentione peccandi, subito ejus voluntas convertatur ad Deum, vel ex aliquo exteriori occasione accipiens, sicut fuit in Paulo; vel etiam ex aliquo interiori instinctu, quo cor hominis movetur a Deo. Unde non sequitur quod talis gratiam habeat non faciens quod in se est.

Ad secundum dicendum, quod homini non praecipitur quod illa bona faciat inimicis suis quorum capaces non sunt, sed illa quae suscipere possunt; et hoc Deus maxime implet, quia bona quibus capaces sunt, scilicet naturalia, eis largitur qui contra ipsum peccando inimicitias exercent. Boni

(1) Violentum enim definitur "quod procedit a principio extrinseco, nil conferente vim passo."

tamen gratiae capaces non sunt nisi voluntate consentiente; et sic quod ipse paratus est dare, illi recipere nolunt.

Ad tertium dicendum, quod talis diffusio boni non potest intelligi nisi aliquis perfectionem illam suscipiat, cui renitens non est capax; et ideo ratio illa procedit ex falso.

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum, quod praeparatio quae exigitur in materia ad hoc quod formam suscipiat, duo includit; scilicet quod sit in debita proportione ad formam et ad agens quod debet formam inducere; quia nihil se educit de potentia in actum. Debita autem proportio ad suscipiendum actum agentis attenditur secundum debitam approximationem ad agens. In spiritualibus autem non est intelligenda localis approximatio, sed spiritualis, quae est dupliciter. Primo per similitudinem naturae, secundum quod res corruptibiles dicuntur magis a primo distare quam incorruptibiles in 2 de Gener. (text. 39), et propter hoc debilius esse recipiunt; et similiter spiritualia propinquiora esse Deo quam corporalia; et propter hoc Angeli, secundum Dionysium (in 4 cap. cael. hier.), abundantius de divina bonitate recipiunt. Secundo secundum affectum; quia, secundum Augustinum (in Psalm. 55), Deo non loco, sed affectu propinquamus. Sed debita proportio materiae ad formam est dupliciter; scilicet per ordinem naturalem materiae ad formam, et per remotionem impedimenti. Ad hoc ergo quod voluntas se ad gratiam justificantem praeparet, oportet quod se in debita proportione ad Deum qui dat et ad gratiam quae datur, ponat. Sed proportio ad Deum per naturae similitudinem non est in potestate voluntatis; similiter nec proportio capacitatis gratiae, quia haec ei praeeexistunt a creatione; unde relinquatur quod in ipsa voluntate sit appropinquare Deo per affectum et desiderium, et ordinari ad gratiam per remotionem impedimenti, quod quidem impeditur est peccatum; et ideo per displicentiam peccati et affectum ad Deum se aliquis ad gratiam praeparat; et quando haec duo efficaciter facit, dicitur facere quod in se est; et gratiam recipit. De primo horum dicitur Jac. 4, 8: *Appropinquate Deo, et appropinquabit vobis*; de secundo Apoc. 5, 20: *Si quis aperuerit mihi, intrabo ad eum*.

Ad primum ergo dicendum, quod si opus Deo acceptabile dicatur opus meritorium, tunc planum est quod nec Pharao nec aliquis in peccato mortali existens, potest facere opus Deo acceptum. Si autem omne opus quod est bonum ex genere, et bona intentione factum, dicatur opus acceptabile Deo; tunc dicitur Pharao non potuisse, non quia omnino non potuerit, sed propter fixationem obstinatae voluntatis ad malum, in quam incidit divina gratia desertus.

Ad secundum dicendum, quod voluntas nostra est omnino pedissequa respectu divinae gratiae, et nullo modo praevia; quia ipsa voluntas bona, quae gratiam gratum facientem praecedit, ex Deo nobis provenit, qui gratuita sua voluntate nos ad hoc provocat vel flagellis, vel aliquo auxilio interiori aut exteriori. Nec tamen voluntas haec est praevia, sed pedissequa respectu gratiae gratum facientis; quia non est causa ipsius, sed aliquid ad ipsam viam parat.

Ad tertium dicendum, quod sine gratia gratum faciente non potest recte a mortalibus vita duci,

secundum quod ly recte importat rectitudinem ad finem ultimum pertinentem; potest tamen etiam sine ea recte aliquid agi rectitudine quam habet actus ex materia et circumstantiis et sine debito, sed non sine gratia quae dicitur gratuita Dei voluntas.

Ad quartum dicendum, quod recta intentio ad finem ultimum determinate perducens, non potest esse sine fide; sed tamen finis ultimus, scilicet Deus, potest esse in intentione ejus etiam qui finem non habet, per generalem vel naturalem cognitionem quam de Deo habet; unde etiam ille qui fidem non habet, potest se ad fidem habendam praeparare et ad gratiam, si secundum suam cognitionem peccatum sibi displicet, et in Deum affectus ejus feratur.

Solutio III. Ad tertiam questionem dicendum, quod duplex est necessitas; scilicet necessitas absoluta, et necessitas ex suppositione. De prima quidem necessitate loquendo, non est necessarium eum gratiam recipere qui se sufficienter ad gratiam parat; quia neque per se necessitas, secundum quam Deum necesse est esse, neque necessitas coactionis vel prohibitionis, in his quae divina voluntate fiunt, cadere potest. Loquendo autem de necessitate quae est ex suppositione divini propositi, quo propter benevolentiam suae bonitatis voluit unicuique eam communicare secundum suam capacitatem, necessarium est quod cuilibet materiae praeparatae forma infundatur. Non tamen eodem modo est in omnibus formis; quia formae quae mediantibus secundis agentibus in materia producuntur, necessario in materia disposita recipiuntur necessitate conditionata in comparatione ad Deum, cujus virtute cetera agentia agunt; sed necessitate absoluta per comparationem ad agentia proxima, quae necessitate naturae agunt propter ordinem divinitus eis impositum, quae praeterire non possunt. Formae autem quae immediate a Deo inducuntur, non habent necessitatem absolutam ex parte agentis, sed quaedam ex parte recipientis, sicut in perfectionibus quae sunt de esse naturae, ut est anima rationalis. Formae autem quae non debentur naturae, sicut gratia et virtutes, immediate a Deo productae, nihil habent de necessitate absoluta, sed solum de necessitate ex suppositione divini ordinis, ut dictum est.

Et per hoc patet responsio ad objecta; quia primae rationes procedunt de necessitate (absoluta: nos autem loquimur de necessitate) (1) ex suppositione divini propositi.

### ARTICULUS III.

*Utrum gratiae infusio requiratur ad justificationem.*

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod gratiae infusio non requiratur ad justificationem. Non enim minus est justificare quam creare. Sed Deus creat sine medio. Ergo et justificat sine gratia media.

2. Praeterea, in contrariis mediatis unum potest removeri sine hoc quod alterum ponatur. Sed inter statum gratiae et culpa est medium innocentiae status. Ergo potest removeri culpa per justificationem sine hoc quod gratia infundatur.

(1) Al. desunt verba intra parenth. clausa.

Sed contra, nulli dimititur peccatum, nisi ratione caritatis; quia caritas est quae universa delicta operit; Proverb. 10. Sed caritas non potest esse sine gratia, quia nunquam est informis. Ergo nec remissio peccatorum potest fieri sine gratiae infusione.

### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod non sit necessarius ad justificationem motus liberi arbitrii in Deum. Ille enim qui trahitur, non movetur libero arbitrio. Sed ille qui venit ad Deum per justificationem, trahitur. Joan. 6, 44: *Nemo venit ad me, nisi Pater meus traxerit illum*. Ergo in justificatione non est necessarius motus liberi arbitrii.

2. Praeterea, sicut gratia est a Deo, ita et sapientia. Sed ad hoc quod aliquis accipiat sapientiam a Deo, non exigitur motus liberi arbitrii; unde dormienti datur, ut patet 5 Reg. 3, de Salomone; et Job 55, 13, dicitur: *In somno... tunc aperit aures virorum*. Ergo et ad gratiam justificantem suscipiendam non requiritur motus liberi arbitrii.

3. Praeterea, per baptismum aliquis justificatur. Sed in baptismo non requiritur motus liberi arbitrii ad effectum ejus suscipiendum; quia pueri et dormientes ejus effectum suscipere possunt, ut dicit Decretalis Innocentii III (extra. de Baptis. et ejus effectu, cap. *Majores*). Ergo ad justificationem non requiritur motus liberi arbitrii in Deum.

Sed contra, Augustinus dicit (de ver. Apostoli, ser. 13, cap. 11): *Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te*. Ergo requiritur motus liberi arbitrii in Deum ad justificationem.

Praeterea, Bernardus dicit (tract. de Grat. et lib. Arb.), quod donum gratiae tam absque consensu recipientis esse non potest, quam absque gratia dantis. Sed consensus non est sine motu liberi arbitrii. Ergo motus liberi arbitrii ad justificationem requiritur.

### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod iste motus liberi arbitrii in Deum non sit motus fidei. Quia ad hoc quod Deus appropinquet nobis per justificationem, oportet quod nos appropinquemus ei per affectum. Sed per affectum facit nos appropinquare Deo caritas. Ergo iste motus liberi arbitrii in Deum, non est fidei, sed caritatis.

2. Praeterea, Isa. 26, 18, dicitur: *A timore tuo, Domine, concepimus spiritum salutis*. Ergo cum ista conceptio in justificatione fiat, videtur quod sit motus timoris, non fidei.

3. Praeterea, dispositio et perfectio debent esse in eodem. Sed motus fidei est in intellectu, justificatio autem specialiter in affectu. Ergo non est motus fidei.

Sed contra, Rom. 3, 1: *Justificati per fidem*; et Act. 13, 9: *Fide purificans corda eorum*.

Praeterea, justificatio est opus gratiae praevientis. Sed gratia praeveniens est fides, ut dicit Magister in 2 lib., dist. 27. Ergo motus fidei requiritur in justificatione.

### QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Videtur quod non requiratur motus



liberi arbitrii in peccatum, sive contritio. Luc. 7, 47: *Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum*; dicit Glossa (ex Gregorio hom. 25 in Evang.), quod ardor caritatis rubiginem peccatorum in ea consumpsit. Sed ardor caritatis potest esse sine motu in peccatum. Ergo ad justificationem non requiritur motus in peccatum.

2. Praeterea, conversio ad Deum potentior est ad bonum quam conversio ad rem temporalem ad malum. Sed conversio ad bonum commutabile sufficienter induxit culpam. Ergo et conversio ad Deum sufficienter justificat; et sic non requiritur motus in peccatum.

Sed contra est quod dicit Glossa (in Psal. 50, super illum locum: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus etc.*): *Spiritus contribulatus et contritus est sacrificium in quo peccata solvuntur.*

#### QUAESTIUNCULA V.

Uterius. 1. Videtur quod non debeat addi quartum, scilicet peccatorum remissio. Quia effectus non connumeratur causae. Sed gratiae infusio et contritio sunt causae remissionis peccati. Ergo non debet connumerari eis.

2. Praeterea, remotio privationis nihil aliud est quam positio habitus. Sed culpa est privatio gratiae. Ergo idem est remotio culpae et infusio gratiae; et ita non debent ad invicem connumerari.

Sed contra, generatio unitus est corruptio alterius; et tamen generatio corruptioni connumeratur. Ergo cum infusio gratiae sit remissio culpae, debet unum alteri connumerari.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod necessitas ponendi virtutum habitus in anima infusus, est ex hoc quod actus illi qui homini necessarii sunt ad vitam aeternam consequendam, sunt supra humanae naturae facultatem: quia propriae vires non sufficiunt ad merendum infinitum bonum. Sicut autem beatitudo futura infinitatem habet ex objecto, et per consequens facit actus suos meritorios aliquo modo infinitae virtutis, ut sint tali fini proportionati; ita offensa in Deum commissa habet quandam infinitatem ex eo in quem commissa est; et ideo ad culpae remissionem non sufficit humana natura; et propter hoc oportet quod ad eius remissionem, sicut ad merendum vitam aeternam, gratia infundatur.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia in remissione culpae non se habet sicut agens medium; sed sicut causa formalis, quia peccatum remittitur; sicut ignis frigus auferit, calorem in subjecto causando, non sicut instrumentum, sed sicut forma contraria; et in creatione etiam est forma naturalis, quia res creata esse formaliter accipit, et etiam ipsum quo est, quidquid sit illud.

Ad secundum dicendum, quod quamvis secundum consecutionem argumenti non sequatur positio gratiae ad remotionem, id est negationem, culpae; tamen destructio culpae prius existentis non potest fieri nisi per gratiam: quia illa innocentiae bonitas, quae inter utrumque media videtur, non sufficeret ad hoc quod dignum redderet ab immunitate personae, vel ab infinita offensa commissa prius, quamvis sufficeret ut immunitatem redderet illum in quo (1) peccatum non praecessit. In eo e-

nim qui peccavit, requiritur non solum quod peccatum absit actu, sed etiam quod peccatum prius commissum exierit (1), et quodammodo tegatur; quod fieri non potest, nisi aliquo habente infinitam virtutem.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod gratia quae datur ad recte vivendum et peccatorum remissionem, per prius respicit voluntatem quam alias potentias: per eam enim peccatur et recte vivitur (2); et ideo oportet quod infusio gratiae justificantis sit secundum talem modum qui voluntati competat; et propter hoc oportet quod a tali infusione omnis ratio violentiae excludatur, quia violentiae capax non est. Ad hoc autem quod violentia ab actione tollatur, oportet quod patienti cooperetur agenti secundum modum suum; unde in illis quae nata sunt agere, requiritur quod active cooperentur; in illis autem quae sunt nata recipere tantum, sicut materia prima, sufficit ad violentiam, tollendam naturalis inclinatio ad formam; et ex hoc dicitur generatio naturalis. Sed quantum est ibi de contrarietate, tantum est ibi de violentia; unde quando voluntas non habet actum contrarium, sicut est in pueris, sine violentia voluntatis potest infundi gratia per sacramentum, sicut pueris baptizatis; et sine sacramento, sicut patet in sanctificatis in utero. Sed quando voluntas habet suum actum, sicut est in adultis, requiritur actus voluntatis ad gratiam suscipiendam, animam ad datorem ordinans; et ideo ad justificationem, quae per infusionem gratiae fit, requiritur motus liberi arbitrii in Deum.

Ad primum ergo dicendum, quod tractio illa de qua Dominus loquitur, non importat coactionem, sed inductionem, vel adiutorium ad bene operandum.

Ad secundum dicendum, quod sapientia magis respicit intellectum quam voluntatem, sed gratia magis voluntatem, ut dictum est; et quia intellectus cogi potest, non autem voluntas; ideo ad sapientiam percipiendam, et alias intellectus perfectiones, non requiritur consensus suscipientis, sicut ad perfectionem gratiae; unde in somno fiunt revelationes eorum quae ad sapientiam pertinent, ut patet Num. 2: non autem gratiae infusio.

Ad tertium dicendum, quod per baptismum etiam adulti gratiam suscipere possunt in dormiendo: quia quamvis non adsit actualis dispositio ex actuali motu voluntatis, adest tamen habitualis dispositio ex motu liberi arbitrii praecedente: qui quidem quandoque ad gratiam percipiendam sufficienter disponit; et tunc gratia infunditur statim, ut dictum est; quandoque autem insufficienter, et tunc talis insufficientia non potest suppleri nisi per alium actum liberi arbitrii, vel per sacramentum, quod ad gratiam dispositive operatur, ut supra, dist. 1, dictum est; et propter hoc sine sacramento nullus adultus justificari potest, nisi actualiter motu liberi arbitrii existente; sed per sacramentum potest, si tamen praecessit motus liberi arbitrii prohibens fictionem.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod omne quod natum est ex pluribus sequi, attribuitur ei quod primum est; sicut vita attribuitur animae nutritivae, quia ipsa est prior inter principia vitae in viventibus corporaliter. Similiter di-

(1) *Al.* excipitur.

(2) *Augustinus.*

citur animal esse animal per sensum primum, qui est tactus, ut patet in 5 de Anima (text. 66). Unde si justificatio sequitur ad motum liberi arbitrii in Deum, oportet quod attribatur illi motui qui naturaliter prior in justificatione apparet. Movetur autem mens in Deum et per intellectum et per affectum, et hi duo motus mentis simul esse possunt, quamvis non simul cogitari possint: quia unus est regula alterius, et per actum intellectus praesentatur suum objectum voluntati, quia objectum ejus est bonum imaginatum vel intellectum, ut Philosophus dicit in 5 de Anima (text. 34). Sed naturaliter motus intellectus praecedat, sicut objectum naturaliter praecedat actum potentiae; unde cum motus intellectus in Deum sit per fidem, justificatio motum fidei requirit.

Ad primum ergo dicendum, quod motum liberi arbitrii, cum quo gratia infunditur, oportet accipi in sua ultima perfectione. Actus autem fidei perfectus non est, nisi actu affectus perfecto existente: nullus enim credit nisi qui vult, ut Augustinus dicit; et ideo cum actu fidei in justificatione semper adiungitur actus caritatis; et his duobus anima Deo appropinquat. Non enim potest esse dubium quin actui caritatis semper actus fidei conjungatur, ex quo objectum per fidem caritati praesentatur: sicut etiam intelligere nostrum nunquam est in actu nisi per imaginationem in actu existentem.

Ad secundum dicendum, quod timor est remota dispositio ad gratiam: nunquam enim ad gratiam attingit, nisi amor adiungatur. Nos autem loquimur hic de dispositione ultima ad gratiam, cum qua gratia datur.

Ad tertium dicendum, quod non oportet in eodem esse dispositionem et perfectionem in rebus ad invicem ordinatis: quia dispositio facta in priori ordinat ad perfectionem factam in posteriori; sicut motus imaginationis est dispositio ad perfectionem intellectus; et similiter motus in intellectu factus potest esse dispositio ad motum affectus.

Solutio IV. Ad quartam quaestionem dicendum, quod sicut in generationibus naturalibus, in quibus una forma expellitur et altera introducitur, propter hoc quod generatio unius est corruptio alterius, oportet esse disponens ad utrumque; ita in justificatione, qua gratia confertur et culpa expellitur, oportet esse dispositionem voluntatis secundum proprium actum ad utrumque. Et ideo sicut per motum liberi arbitrii in Deum disponitur ille qui justificatur, ad gratiam obtinendam; ita per motum liberi arbitrii in peccatum, oportet quod ad culpae expulsionem disponatur; et ideo in justificatione qua innocens justificatur, oportet esse dispositionem solum ad gratiam inducendam; sed in justificatione qua justificatur impius, oportet dispositionem esse duplicem; unam ad introducendum gratiam, scilicet motum liberi arbitrii in Deum; alteram ad expellendam culpam, scilicet motum liberi arbitrii in peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod fervor dilectionis de necessitate secum conjunctum habet odium contrarii; et ideo fervor dilectionis ad dimensionem culpae non operatur sine peccati detestatione, quae directe dimissioni culpae respondeat.

Ad secundum dicendum, quod conversio ad Deum sufficit ad gratiam obtinendam quantum in se est, sicut conversio ad bonum commutabile sufficit ad culpam; sed requiritur conversio ad peccatum quasi

removens impedimentum. Vel dicendum, quod etiam in peccato conversio non facit culpam sine aversione; et similiter oportet duo esse in justificatione.

Solutio V. Ad quintam quaestionem dicendum, quod illa quae per accidens se habent ad aliquid, non includuntur ab illo. Remissio autem culpae se habet accidentaliter ad gratiae infusionem, quia accidit ex subjecto in quo culpam invenit; posset enim esse infusio gratiae sine hoc quod culpa remitteretur, sicut in statu innocentiae fuit, et in Christo homine quantum ad primum instans suae conceptionis; et ideo infusio gratiae non includit culpae remissionem. Unde cum ad justificationem impii, de qua loquimur, sit necessaria culpae remissio, oportet quod connumeretur gratiae infusioni; et sic sunt quatuor quae requiruntur in ipsa justificatione: scilicet gratiae infusio, culpae remissio, motus liberi arbitrii in Deum, et motus liberi arbitrii in peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de effectu proportionato causae qui includitur in ipsa causa; non est autem ita de peccati remissione, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod peccatum et gratia non se habent sicut affirmatio et negatio, vel sicut privatio et habitus: quia aliquis potest esse gratia destitutus, et tamen non habebit peccatum; sicut patet de Adam secundum illos qui dicunt eum non fuisse in gratia creatum, quia peccatum aliqui ponit vel esse vel fuisse in peccante. Transeunte enim actu peccati, adhuc peccatum praecedens manet aliquo modo in ipso peccante, secundum quod ex eo reus apud Deum efficitur, sicut etiam actus meritorii manent, ut supra, dist. 14, dictum est; et ideo ratio non procedit.

#### ARTICULUS IV.

##### *Utrum culpae remotio naturaliter praecedat gratiae infusionem.*

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod culpae remotio naturaliter praecedat gratiae infusionem. In Psalm. 62 (1), ubi super illud: *Sic in sancto apparui tibi*, dicit Glossa (Augustini): *Nisi quis prius siliat in isto deserto (id est malo) in quo est, nunquam perveniet ad bonum.* Ergo remissio mali culpae est prior quam preventio ad bonum gratiae.

2. Praeterea, remissio culpae et infusio gratiae se habent sicut illuminatio et purgatio. Sed purgatio praecedat illuminationem, secundum Dionysium (de cael. Hierar., cap. 7). Ergo et remissio culpae praecedat gratiae infusionem.

3. Praeterea, in quolibet motu recessus a termino a quo, praecedit accessum ad terminum ad quem: vel tempore, si sit motus successivus; vel saltem natura, si sit mutatio subita. Sed justificationis terminus a quo est culpa; terminus ad quem est gratia. Ergo remissio culpae praecedat infusionem gratiae.

Sed contra est, quia causa naturaliter praecedat effectum. Sed infusio gratiae est causa remissionis culpae, quia infundendo gratiam Deus peccata remittit. Ergo infusio gratiae praecedat.

Praeterea, Ambrosius dicit (2 lib. de Offic., cap. 5 et 3), quod perfecta virtus in animam intrans,

(1) *Nicolaus*: Nam super illud Psalm. 62, etc.



iniquitatem tollit. Sed prius est unumquodque naturaliter quam agat. Ergo prius est virtus et gratia, quam peccatum tollat.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod motus liberi arbitrii praecedat gratiae infusionem. Quia dispositio praecedit naturaliter perfectionem. Sed motus liberi arbitrii est dispositio ad gratiam. Ergo naturaliter praecedit gratiae infusionem.

2. Praeterea, gratiae infusio et culpae remissio se concomitantur. Sed motus contritionis, qui est motus liberi arbitrii in peccatum, causat culpae remissionem. Ergo est prior quam gratiae infusio.

3. Praeterea, justificatio impii, ut ex dictis patet, est culpae remissio. Ergo illud quod sequitur ad culpae remissionem, sequitur ad justificationem. Sed motus liberi arbitrii non sequitur ad justificationem, sed est de essentia. Ergo non sequitur peccati remissionem; et sic idem quod prius.

Sed contra, motus liberi arbitrii, scilicet contritio, est meritorius. Ergo est informatus gratia. Sed gratia informans actum est prior eo, cum sit causa ejus. Ergo gratiae infusio et culpae remissio praecedunt motum liberi arbitrii.

Praeterea, actus primus praecedit actum secundum. Sed gratiae infusio et culpae remissio pertinent ad actum primum, qui est forma; motus autem liberi arbitrii sive in Deum sive in peccatum, pertinent ad actum secundum, qui est operatio. Ergo prior est eis gratiae infusio.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod motus liberi arbitrii in peccatum praecedat motum liberi arbitrii in Deum. Quia motus liberi arbitrii in peccatum maxime videtur ad timorem pertinere. Sed timor praecedit caritatem, ut Augustinus dicit (epist. 120, cap. 18). Ergo est motus liberi arbitrii in peccatum praecedit motum liberi arbitrii in Deum, qui est caritatis.

2. Praeterea, motus liberi arbitrii in peccatum est quasi removens prohibens. Sed non sequitur motus ad terminum debitum nisi remoto prohibente, sicut patet in motu locali. Ergo motus liberi arbitrii in peccatum praecedit motum liberi arbitrii in Deum quasi in finem debitum.

Sed contra, motus liberi arbitrii in Deum est motus fidei; motus autem liberi arbitrii in peccatum est motus poenitentiae. Sed fides praecedit poenitentiae virtutem, sicut supra dictum est. Ergo videtur quod motus liberi arbitrii in Deum sit prior quam motus liberi arbitrii in peccatum.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod omnis prioritas secundum ordinem naturae aliquo modo reducitur ad ordinem causae et causati: quia principium et causa sunt idem. In causis autem contingit quod idem est causa et causatum, secundum diversum genus causae, ut patet in 2 Physic. (text. 30), et in 3 Metaph. (text. 2): sicut ambulatio est causa efficiens sanationis, et sanatio est causa finalis ambulationis; et similiter de habitudine quae est inter materiam et formam: quia secundum genus causae materialis materia est causa formae quasi sustentans ipsam, et forma est causa materiae quasi faciens eam esse

actu secundum genus causae formalis. Ex parte autem causae materialis se tenet secundum quandam reductionem omne illud per quod materia efficitur propria hujus formae, sicut dispositiones et remotiones impedimentorum; et ideo in generatione naturali quando corruptio unius est generatio alterius per hoc quod forma una inducitur et alia expellitur, remotio formae praecedentis se tenet ex parte causae materialis; et ideo secundum ordinem causae materialis praecedit naturaliter introductionem alterius formae; sed secundum ordinem causae formalis est e contrario. Et quia forma et finis et agens incidunt in idem numero vel specie, ideo etiam in ordine causae efficientis introductio formae prior est: quia forma prior introducta, est similitudo formae agentis, per quam agens agit; et similiter in ordine causae finalis: quia natura principaliter intendit introductionem formae, et ad hanc ordinat expulsionem omnis ejus cum quo non potest stare formae introductio. Unde cum gratiae infusio et remissio culpae, ut ex dictis patet, se habeat sicut introductio unius formae et expulsio alterius, constat quod secundum ordinem causae materialis remissio culpae praecedit infusionem gratiae; sed secundum ordinem causae formalis, efficientis et finalis, infusio gratiae natura prior est; et propter hoc etiam utrumque invenitur dici causa alterius. Infusio enim gratiae est causa remissionis culpae per modum causae formalis; sed extirpatio vitiorum dicitur operari virtutum ingressum per modum causae materialis.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod de ordine illorum motuum liberi arbitrii ad gratiae infusionem et remissionem culpae, est multiplex opinio.

Quidam enim dicunt, quod motus praedicti praecedunt; et concedunt quod motus liberi arbitrii in Deum est motus fidei non formatae, sed informis; et motus liberi arbitrii in peccatum est motus attritionis, non contritionis: quia omne quod praecedit gratiam, non potest esse per gratiam formatum. Sed hoc non potest esse: quia in ipso motu contritionis justificatur poenitens, sicut in ipso actu ablutionis baptismalis justificatur puer baptizatus. Tunc autem aliquis justificatur quando gratiam recipit; unde simul cum gratiae infusione et justificatione est motus contritionis; sed motus attritionis praecedit quasi praeparatorius. Nos autem nunc non loquimur de praeparatoriis ad justificationem, sed de his quae intrant substantiam ipsius.

Et ideo quidam dicunt, quod gratiae infusio praecedit motus liberi arbitrii in Deum et in peccatum, ut possit eos informare; sed culpae remissio sequitur ad utrumque. Sed hoc non potest esse: quia inter gratiae infusionem et culpae remissionem non cadit medium, quia hoc est ejus effectus primus et principalis. Et praeterea, sicut ad contritionis motum requiritur quod adsit gratia; ita quod absit culpa; quia cum ea esse non potest.

Et ideo alii dicunt, quod gratiae infusio et culpae remissio praecedunt motus praedictos simpliciter. Sed hoc etiam non videtur usquequaque verum: quia illi motus non requirerentur ad justificationem, nisi aliquam causalitatem haberent respectu illius.

Et ideo dicendum est, quod aliquo modo gratiae infusio et culpae remissio praecedunt; aliquo autem,

modo praedicti motus: quod patet ex simili in generatione naturali, quae est terminus alterationis. In eodem enim instanti terminatur alteratio ad dispositionem quae est necessitas, et generatio ad formam; et tamen secundum ordinem naturae utrumque est prius altero aliquo modo: quia dispositio quae est necessitas, praecedit formam secundum ordinem causae materialis; sed forma est prior secundum ordinem causae formalis; et secundum hunc modum illa qualitas consummata est etiam formalis effectus formae substantialis, secundum quod forma substantialis est causa accidentalium; et ideo cum isti motus, qui sunt in ipsa justificatione impii, sint quasi dispositio ultima ad gratiae susceptionem suo modo, praecedunt quidem in via causae materialis, sed sequuntur in via causae formalis; et ideo nihil prohibet eos esse formatos, quia hoc ad rationem et perfectionem esse formalis pertinet; sicut qualitates quae introducuntur simul cum forma substantiali, quodammodo formantur per formam substantialem: et sicut qualitas praedicta ante sui consummationem et formae introductionem non erat formata, sed informis; ita etiam est de motu liberi arbitrii, si tamen continuatus in fine perficiatur per gratiae infusionem. Nec est inconveniens: quia etsi sit aliquo modo idem secundum genus naturae, non tamen est idem secundum genus moris. Contingit enim unum motum secundum genus naturae esse virtutis et vitii secundum genus moris, sicut patet de illo qui eundo ad Ecclesiam mutat intentionem de malo in bonum.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod motus liberi arbitrii in Deum, ut ex dictis patet, directe respondet gratiae infusioni; motus autem liberi arbitrii in peccatum directe respondet remissioni culpae; unde eadem ratio est de ordine istorum ad invicem, et de ordine remissionis culpae ad infusionem gratiae.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de timore servili, ejus actus non est motus liberi arbitrii qui est simul cum justificatione: quia timor servilis non est simul cum gratia, quia iste motus informatur; et ideo ratio non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit, quod sit prior in via causae materialis, ad quam reducitur remotio impedimenti.

Ad tertium dicendum, quod ordo qui attenditur inter virtutes, est secundum quod eliciunt actus suos, quod per modum causae formalis faciunt; et ideo ratio illa procedit secundum viam causae formalis.

#### ARTICULUS V.

*Utrum justificatio impii sit miraculosa.*

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod justificatio impii sit miraculosa. Quia, sicut dicit Augustinus (super Joan. tract. 72), majus est de impio facere pium quam creare caelum et terram. Sed creatio caeli et terrae est miraculosa. Ergo et justificatio impii.

2. Praeterea, quanto est major resistentia, tanto difficilius actio. Sed in creatione non est aliqua resistentia: quia quod non est, non potest resistere; in justificatione autem impii est contrarietas resi-

stens, scilicet impietas inventa in eo. Ergo est difficilius; et sic idem quod prius.

3. Praeterea, omnis actio divina, quae fit praeter ordinem illius rei in quam operatur, est actio miraculosa; sicut praeter ordinem cadaveris est quod ad vitam reparatur; et ideo resuscitatio mortui divina virtute facta, est miraculosa. Sed quod voluntas ad aliquid trahatur, contra ordinem ipsius est, in quantum est libera. Cum ergo in justificatione impii trahatur a Deo ad bonum, videtur quod justificatio sit miraculosa.

Sed contra, justificatio non est praeter spem proveniens. Sed hoc est de ratione miraculi. Ergo justificatio non est miraculosa.

Praeterea, miracula dicuntur quae raro accidunt. Sed frequenter aliqui justificantur. Ergo non est miraculosa actio.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius 1. Videtur quod infusio gratiae et remissio culpae non sint in eodem instanti. Gratia enim non datur nisi digno. Sed nullus est dignus in quo culpa est. Ergo gratia datur ei a quo culpa jam remota est; et sic non sunt simul.

2. Praeterea, gratia adveniens expellit culpam. Sed nihil agit nisi postquam est. Gratia autem non prius est quam insit. Ergo oportet quod gratia prius sit in subjecto quam culpam expellat; et ita non sunt simul tempore gratiae infusio et culpae remissio.

3. Praeterea, culpa et gratia non sunt in eodem instanti in anima: quia contraria non sunt simul in eodem. Ergo instans in quo ultimo est culpa in anima, est alius ab illo instanti in quo primo est gratia in ipsa. Sed inter quaelibet duo instantia est tempus medium. Ergo prius tempore expellitur culpa ab anima quam gratia infundatur.

Sed contra, inter prius et posterius temporis cadit tempus medium. Sed postquam culpa est expulsa ab anima, non est in ipsa, nec gratia inest antequam infundatur. Ergo si prius tempore culpa expellatur quam gratia infundatur, erit aliquod tempus in quo anima gratia et culpa carebit; quod est impossibile: quia dato quod in illo tempore moreretur, neque iret ad infernum neque ad paradysum finaliter; quod est impossibile.

Praeterea, remissio culpae et infusio gratiae se habent in justificatione sicut introductio unius formae et expulsio alterius in generatione naturali. Sed illa duo sunt in eodem instanti. Ergo et haec duo. Probatio mediae. Quia terminus enjusbet motus est in instanti. Sed utrumque praedictorum est terminus alterationis, ut in 6 Physic. (text. comm. 43) dicit Commentator. Ergo sunt in eodem instanti.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod sit successiva. Quia nullus motus est in instanti. Sed in ipsa justificatione est motus liberi arbitrii. Ergo non est in instanti, sed successiva.

2. Praeterea, sicut intellectus est simplex, ita et liberum arbitrium est simplex. Sed propter simplicitatem intellectus impossibile est simul plura intelligere. Ergo propter simplicitatem liberi arbitrii impossibile est liberum arbitrium simul ferri ad diversa. Ergo cum in justificatione impii sit motus