

quam vivere. Potest et alia ratio assignari quare poena peccati mortalis sit aeterna, quia per eam contra Deum, qui est infinitus, peccatur; unde cum non possit esse poena infinita per intensionem, quia creatura non est capax alicujus qualitatis infinitae, requiritur quod sit saltem duratione infinita. Est et quarta ratio ad hoc idem: quia culpa manet in aeternum, cum culpa non possit remitti sine gratia, quam homo non potest post mortem acquirere: nec debet poena cessare quamdiu culpa manet.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut jam dictum est, poena non debet adaequari culpae secundum quantitatem durationis, ut videtur etiam secundum leges humanas accidere. Vel dicendum, sicut Gregorius solvit (loc. cit.), quod quamvis culpa sit actu temporalis, tamen voluntate est aeterna, ut jam expositum est.

Ad secundum dicendum, quod quantitati peccati respondet quantitas poenae secundum intensionem; et ideo peccatorum mortalium inaequalium erunt poenae inaequales intensione, aequales autem duratione.

Ad tertium dicendum, quod poenae quae infliguntur his qui a civitatis societate non penitus ejiuntur, sunt ad correctionem eorum ordinatae; sed illae poenae per quas aliqui totaliter a societate civitatis exterminantur, non sunt ad correctionem eorum; possunt tamen esse ad correctionem, et tranquillitatem aliorum, qui in civitate remanet; et ita damnatio aeterna impiorum est ad correctionem eorum qui nunc sunt in Ecclesia: non enim poenae sunt solum ad correctionem quando infliguntur, sed etiam quando determinantur.

Ad quartum dicendum, quod impiorum poenae in perpetuum duraturae non erunt omnino ad nihilum utiles: sunt enim utiles ad duo. Primo ad hoc quod in eis divina iustitia conservatur, quae est Deo accepta propter seipsam; unde Gregorius 4 Dial. (cap. 44): *Omnipotens Deus, quia pius est, miserorum cruciatu non poscitur: quia autem iustus est, ab iniquorum ultione in perpetuum non sedatur*. Secundo ad hoc sunt utiles ut de his electi gaudeant, dum in his Dei iustitiam contemplantur, et cum hoc se evasisse cognoscunt; unde Psalm. 57, 2: *Laetabitur iustus, cum viderit vindictam*; et Isai. ult., 2: *Erunt, scilicet impii, usque ad satiетatem visionis*; scilicet sanctorum, ut Glossa dicit. Et hoc est quod Gregorius dicit in 4 Dialog. (ubi sup.): *Iniqui omnes aeterno supplicio deputati, sua quidem iniquitate puniuntur; tamen ad aliquid ardebunt, scilicet ut iusti omnes et in Deo videant gaudia quae percipiunt, et in illis percipiant supplicia quae evaserunt, quatenus tanto magis in aeternum divinae gratiae se debitores esse cognoscant, quanto in aeternum mala puniri conspiciunt, quae ejus adiutorio vicerunt*.

Ad quintum dicendum, quod quamvis poena per accidens respondeat animae, tamen per se respondet animae culpa infectae; et quia culpa in perpetuum ibi (1) manebit, ideo etiam poena erit perpetua.

Ad sextum dicendum, quod poena respondet culpae, proprie loquendo, secundum inordinationem quae invenitur in ipsa, et non secundum dignitatem ejus in quem peccatur: quia sic cuilibet peccato redderetur poena infinita intensione. Quamvis

(1) Al. co. forte in ea.

ergo ex hoc quod aliquis peccat contra Deum, qui est auctor essendi, mereatur ipsum esse amittere; considerata tamen ipsius actus inordinatione, non debetur ei amissio esse, quia praesupponitur ad meritum et demeritum: nec per inordinationem peccati esse tollitur vel corrumpitur; et ideo non potest esse debita poena alicujus culpae privato esse.

QUAESTIO II.

Deinde quaeritur de misericordia Dei; et circa hoc quaeruntur tria: 1.^o utrum in Deo sit ponere misericordiam; 2.^o de effectu ipsius; 3.^o utrum misericordia Dei patiatur poenas damnatorum esse perpetuas.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum sit misericordia in Deo.
(1-2, qu. 22, art. 5.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod in Deo non sit misericordia. Sicut enim dicit Damascenus (lib. 2 de Fide orth., cap. 14), misericordia est compassio de alienis malis. Sed compassio non cadit in Deo. Ergo nec misericordia.

2. Praeterea, misericordia miseriam respicit. Sed quanto aliquis est magis peccator, tanto magis est miser; quod Proverb. 14, 54: *Miseros facit populus peccatum*. Ergo si Deus est misericors, quanto aliquis est magis peccator, tanto magis ei providetur; quod videtur absurdum.

3. Praeterea, misericordia inclinat misericordem ad alienam miseriam repellendam. Ergo misericors nec alii miseriam inferi, nec inferri permittit, si fieri potest. Sed Deus aliquos inducit in miseriam poenae, et permittit eos incidere in miseriam culpae. Ergo cum ipse sit omnipotens, non erit misericors.

Sed contra est quod in Psal. 144, 8, dicitur: *Miserator et misericors Dominus*.

Praeterea, sicut Deus aliquos punit, ita et aliquibus pareit; est enim praestabilis super malitia; Joel. 2. Sed ex hoc quod punit, ponimus in Deo iram, quamvis ira sit passio. Ergo ex eo quod pareit, debet dici misericors, quamvis misericordia in nobis sit passio.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod in Deo secundum eandem rationem dicatur bonitas et misericordia. Constat enim quod Deus gentiles ex sola misericordia liberavit; Roman. 13, 9: *Gentes autem super misericordia honorare Deum*. Sed conversionem gentium Apostolus attribuit divinae bonitati; Rom. 11, 22: *Vide bonitatem et severitatem Dei; in eos qui ceciderunt severitatem, in te autem bonitatem*. Ergo bonitas et misericordia ejusdem sunt rationis in Deo.

2. Praeterea, principia per effectus cognoscuntur. Sed idem est effectus misericordiae et bonitatis; scilicet providere minus habentibus. Ergo eadem est ratio utriusque.

3. Praeterea, misericordia est quaedam virtus. Sed virtus est bonitas virtuosus. Ergo misericordia, inquantum hujusmodi, bonitas quaedam est; et ita videtur eadem ratio utriusque.

Sed contra, quaecumque sunt unius rationis, sunt etiam unius ambitus. Sed bonitas et misericordia non sunt unius ambitus; quia bonitas divina communicatur omnibus creaturis, inquantum a primo bono sunt omnia bona; misericordia autem non invenitur in omnibus creaturis, ut omnes misericordes dicantur. Ergo bonitas et misericordia non sunt ejusdem rationis.

Praeterea, misericordia non esset, nisi esset miseria. Sed bonitas esse potest etiam nulla miseria existente; quia bonum non dependet a malo, sicut nec habitus a privatione. Ergo misericordia et bonitas in Deo non sunt unius rationis.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod opus divinae misericordiae ad attributum potentiae reducatur. Quia opus Dei ad illud attributum reducitur quod maxime per ipsum manifestatur. Sed opus misericordiae maxime manifestat Dei potentiam; unde in collecta dicitur: *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas*. Ergo misericordiae opus ad omnipotentiam reducitur.

2. Praeterea, divina misericordia maxime manifestatur in justificatione impii. Sed majus est justificare impium quam creare caelum et terram, ut dicit Augustinus (tract. 72 in Joan.). Ergo cum creatio ad potentiam reducatur, videtur quod et misericordiae opus ad potentiam Dei reduci debeat.

3. Sed contra, videtur quod reducatur ad attributum sapientiae. Quia ipse non miseretur passione, sed iudicio. Iudicium autem ad sapientiam pertinet. Ergo et misericordiae opus sapientiae est attribuendum.

4. Praeterea, misericordia facit miseriam alicujus quodammodo esse in eo qui miseratur. Sed miseriae (1) nostrae non possunt esse in Deo nisi per cognitionem. Ergo misericordia ad cognitionem seu sapientiam Dei pertinet.

Sed contra, videtur quod ad bonitatem. Quia Sap. 11, 27, ponitur pro ratione misericordiae amor divinus; dicitur enim: *Pareis omnibus, quoniam tua sunt, qui amas animas*. Sed amor ad bonitatem pertinet. Ergo misericordia bonitati est attribuenda.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod ex hoc homo dicitur misericors, quia miseriam alterius suam facit; quod quidem contingit quantum ad duo. Primo quantum ad hoc quod ipse quodammodo ex aliena miseria afficitur, inquantum compatitur patienti. Secundo secundum quandam reputationem; quia miseriam proximi reputat quasi suam, et exinde movetur ad repellendum ejus miseriam per beneficium, sicut repelleret suam. Deus autem nullo modo miseriae particeps esse potest; unde secundum primum modum misericordia in eum non cadit; sed ipse hoc modo se habet in repellendo miseriam aliorum, sicut se habet homo in repellendo miseriam eorum (2). Sicut homo enim in repellendo miseriam alicujus considerat hominis utilitatem cujus repellit miseriam; ita et Deus per sua beneficia repellens nostram miseriam, non ordinat hoc ad suam utilitatem, sed ad nostram; unde inquantum nostra miseria est quasi sua secundum reputationem quam-

(1) In editis: misericordiae.
(2) Al. suam.

dam ipsius qui eam repellit, sic dicitur misericors, et misereri; et propter hoc communiter dicitur, quod non est in eo misericordia secundum passionem, sed secundum effectum; qui tamen effectus ex affectu voluntatis procedit; qui non est passio, sed simplex voluntatis actus.

Ad primum ergo dicendum, quod Damascenus definit misericordiam prout est passio in nobis inventa; et per hunc modum Deo non competit.

Ad secundum dicendum, quod misericordia in nobis passio quaedam est; nulla autem passio est laudabilis, nisi secundum quod ratione regulatur; unde in nobis misericordia non est laudabilis, nisi secundum quod sequitur ordinem rationis. Nihil enim quod in nobis sit, transfertur in Deum, nisi eo modo quo in nobis est laudabile; et ideo misericordia in Deo est secundum rationem sapientiae ipsius; unde non oportet quod ex hoc ipso quod aliquis est magis peccator, majorem effectum misericordiae consequatur, nisi secundum quod est in divina sapientia ordinatum.

Et per hoc patet solutio ad tertium. Quia homo misericors non repellit alienam miseriam quantumcumque potest, sed quantum recta ratio permittit. Similiter et Deus repellit nostram miseriam secundum ordinem sapientiae suae; et ideo inducit miseriam poenae quibusdam, et permittit quosdam incidere in miseriam culpae.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod ratio misericordiae et bonitatis differunt in tribus. Primo in hoc quod misericordia respicit terminum a quo, sed bonitas magis terminum ad quem. Ille enim cui Deus beneficia largitur, fit de deficiente perfectus. Bonitas ergo respicit communicationem perfectionis, quia bonum est diffusivum sui (1) esse; sed misericordia respicit remotionem defectus. Secundo in hoc quod misericordia, proprie loquendo, pertinet ad providentiam divinam, quia bona sua communicat creaturis rationalibus tantum; respicit enim miseriam, quae cum sit contraria felicitati, non potest esse nisi rationalium creaturarum, quarum est felices esse. Sed bonitas respicit providentiam divinam respectu quarumlibet rerum. Tertio in hoc quod misericordia importat quandam assimilationem providentis ad eum cui providetur, inquantum providens alterius miseriam quasi suam reputat; et ideo misericordia esse non potest nisi in natura intellectuali quae habet aestimationem (2) miseriae alienae. Sed bonitas habet ordinem ad communicationem simpliciter; unde cuilibet creaturae quae habet perfectionem communicabilem, bonitas convenire potest. Potest et quarta differentia assignari; quia misericordia removet debitum ab eo qui providetur; non enim dicitur misericorditer dari alicui quod ei debetur; sed bonitas non removet debiti rationem ab eo cui aliquid datur; unde bonitas se habet communiter ad largitionem iustitiae et misericordiae.

Ad primum ergo dicendum, quod non est inconveniens conversionem gentium et bonitati divinae et misericordiae etiam tribuere, quamvis ratione diversa, ut ex dictis patet.

Ad secundum dicendum, quod misericordia se habet ex additione ad bonitatem quodammodo, ut patet per praedicta; et ideo omne opus quod est

(1) Al. deest sui.
(2) Al. exterminationem.

miseri cordiae, est etiam bonitatis, sed non e converso.

Ad tertium dicendum, quod misericordia quamvis sit bonitas quaedam, tamen quaedam super rationem bonitatis addit; et secundum hoc non est omnino eadem ratio bonitatis et misericordiae, sicut non est omnino eadem ratio hominis et animalis.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod omne opus divinum ex potentia, sapientia et bonitate procedit; sed tamen opus aliquod appropriatur potentiae, sapientiae vel bonitati, secundum quod in eo mirabilius apparet id quod pertinet ad aliquod praedictorum attributorum. Potentia autem importat absolutam rationem principii aliquid producentis; sed sapientia est ordinare; unde ad sapientiam pertinet modus producendi rem, quo aliquid ordinare in esse producitur; sed bonitas, quae habet rationem finis, respicit motivum ad producendum; et ideo in opere creationis, in quo admirabile redditur hoc praecipue quod res in esse productae sunt, manifestatur maxime divina potentia; sed in opere gubernationis, quo res ordinatae disponuntur, redditur ipse ordo rerum admirabilis, et ideo sapientiae attribuitur; sed opus recreationis admirabile redditur ex ipso motivo, quia non ex operibus iustitiae quae faciunt, sed propter suam bonitatem salvos non fecit; unde attribuitur praecipue bonitati. Et quia ex hoc aliquid dicitur misericorditer esse factum quod non ex debito datur, sed ex bonitate largientis; ideo opus misericordiae, in quantum hujusmodi, bonitati appropriatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur parendo et miserando suam omnipotentiam maxime manifestare, non tam quoad substantiam facti, quam quoad licentiam faciendi; ille enim qui est alicui superiori potestati subiectus, non potest licite dimittere poenas a superiori potestate constitutas. Ex hoc ergo quod Deus poenas dimittit, et supra debitum largitur, ostenditur quod ipse ex propria potestate et auctoritate omnia operatur; et quod ipse non est superiori potestati subiectus. Sed quantum ad substantiam facti praecipue manifestatur bonitas in parendo; et ideo opus misericordiae bonitati est attribuendum.

Ad secundum dicendum, quod iustificare impium dicitur majus quam creare caelum et terram, in quantum ad nobilitatem esse perducitur quis per iustificationem quam per creationem; vel in quantum in creatione non est aliquid quod repugnet ereanti, cum sit ex nihilo, sicut in iustificatione repugnat iustificanti inordinata voluntas. Unde quamvis opus iustificationis potentiam manifestet, specialiter tamen commendat bonitatem, in quantum ipsa est sola quae ad iustificandum movet, cum ex parte iustificandi magis inveniat quod iustificationi repugnet.

Ad tertium dicendum, quod licet misericordia iudicio dirigatur, non tamen esse misericordiae consistit in iudicio, sed magis in voluntate; et ideo magis appropriatur bonitati quam sapientiae.

Et similiter dicendum ad quartum de cognitione; quia illa praexigitur ad voluntatem repellendi miseriam, in qua ratio misericordiae completur.

ARTICULUS II.

Utrum Deus semper misericordiam exhibeat in hoc quod punit citra condignum, et remunerat ultra meritum. — (Ubi supra, art. 3.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Deus non semper misericordiam exhibeat in hoc quod punit citra condignum, et remunerat ultra meritum. Quia Apocal. 18, 7: *Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum*; et Matth. 7, 2: *In qua mensura mensi fueritis, remetietur et vobis*. Ergo videtur quod secundum mensuram meriti vel delicti sit mensura poenae vel praemii; et ita non semper punit citra condignum, nec remunerat ultra meritum.

2. Praeterea, Apoc. 18, 6, dicitur: *Duplicate ei duplicia secundum opera ejus*; et Isa. 40, 2: *Suscipit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis suis*; et super illud Psal. 71: *Ex usuris et iniquitate etc.*, dicit Glossa (Augustini): *Plus exigit in poenis quam commissum sit in culpis*. Ergo videtur quod non punit citra condignum, sed magis ultra.

3. Praeterea, pueri baptizati liberati sunt ab omni peccato. Ergo non sunt debitores alicujus poenae. Sed tamen frequenter multae poenae eis divinitus in hac vita infliguntur, ut febres, et hujusmodi; nec potest dici quod ea eorum utilitatem cedant, cum quandoque moriantur antequam ad adultam aetatem perveniant. Ergo videtur quod non punit semper citra condignum.

4. Praeterea, peccato originali non debetur alia poena quam carentia visionis divinae. Sed haec poena puniuntur pueri non baptizati, qui in peccato originali decessunt. Ergo videtur quod non semper punit citra condignum.

5. Praeterea, illud quod potest aliter esse, non est asserendum quod semper ita se habeat. Sed Deus potest aliquando servare modum iustitiae, ut secundum condignum puniat; hoc enim non est contra potentiam ordinatam. Ergo non est asserendum quod semper puniat citra condignum.

6. Praeterea, Sap. 6, 7 dicitur: *Exiquo conceditur misericordia; potentes autem poterent tormenta patientur*; et Jac. 2, 15: *Judicium sine misericordia fiet ei qui non fecit misericordiam*. Ergo videtur quod potentes et immisericordes non puniantur citra condignum.

Sed contra est quod dicitur Psal. 102, 10: *Non secundum peccata nostra fecit nobis, neque secundum iniquitates nostras retribuit nobis*.

Praeterea, proprium non derelinquit id cuius est proprium. Sed Deo proprium est misereri, ut dicitur in collecta: *Deus cui proprium est misereri semper et parcere*. Ergo semper miseretur. Sed hoc non esset nisi praemium conferret ultra meritum, et mala citra condignum. Ergo videtur quod ita semper accidat.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod non in omni tempore Dei misericordia et veritas conjungantur. Quia opus creationis non praesupponit aliquid. Sed opus quod est secundum iustitiam, praesupponit debitum; opus autem quod est secundum misericordiam, praesupponit miseriam. Ergo in opere creationis non conveniunt iustitia et misericordia.

2. Praeterea, convertere gentes et convertere judaeos sunt diversa opera. Sed in conversione gentium videtur fuisse sola misericordia; in salvatione autem judaeorum iustitia; per id quod dicitur Rom. 13, 8: *Dico Jesum Christum ministrum fuisse circumcissionis ad confirmandas promissiones patrum*; *Gentes autem super misericordiam honorare Deum*. Ergo nec in omni opere Domini est misericordia et veritas.

3. Praeterea, ibi non videtur esse iustitia ubi unus pro peccato alterius punitur. Sed Deus quandoque punit unum pro peccato alterius, sicut pro peccato Cham maledictus est Chanaan, Gen. 9; et pro peccato David percussus est populus, 2 Reg., ult. Ergo videtur quod non semper iustitiam et misericordiam in opere servet.

4. Praeterea, ibi non videtur servari iustitia ubi nullum meritum praecessit; cum iustitia debitum respiciat. Sed in impio qui iustificatur, nullum meritum praecessit. Ergo non videtur iustitia aliqua in impii justificatione.

5. Praeterea, iustitia nunquam reddit aequalibus nisi aequalia. Sed Deus quandoque aequalibus inaequalia tribuit; ante enim quam Jacob et Esau nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent, omnino aequales erant; et tamen uni praeparavit gloriam, et alteri poenam, ut patet Rom. 9. Similiter cum Aaron et filii Israel peccassent aequaliter in idoli adoratione, Aaron non est punitus, cum populus punitus fuerit, ut patet Exod. 21. Ergo videtur quod non in omnibus iustitiam servet.

6. Praeterea, hoc videtur esse injustum, ut meliori minus detur de bonis, et magis de malis. Sed bona temporalia aliquando abundantius dantur a Deo malis quam bonis, et poenae quandoque magis inferuntur bonis quam malis. Ergo videtur quod non in omni opere suo iustitiam servet cum misericordia.

Sed contra, Augustinus dicit in lib. de concordia Evangelistarum (1, cap. 14): *Deus, qui res humanas curat, iuste et misericorditer curat, ut nec praecedat misericordia iustitiam, nec iustitia misericordiam excludat*. Ergo videtur quod in omni opere Domini iustitia et misericordia conveniant.

Praeterea, non magis differt in Deo iustitia et misericordia, quam potentia, bonitas et sapientia. Sed omne opus potentiae est opus sapientiae et bonitatis. Ergo videtur quod similiter omne opus iustitiae sit misericordiae, et e converso.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod in opere Dei principalior sit iustitia quam misericordia. Quia, ut dicitur Hebr. 10, 4, *horrendum est incidere in manus Dei viventis*. Sed hoc non esset, si misericordia principalior in ejus opere esset. Ergo iustitia magis in opere Dei principalior quam misericordia.

2. Praeterea, illud quod est prius in quolibet genere, est principalius. Sed iustitia videtur esse prior quam misericordia; quia misericordia ex iustitia nascitur, ut dicit Anselmus in Proslodio (cap. 9). Ergo iustitia principalior est in opere Dei quam misericordia.

3. Praeterea, illud quod inest alicui secundum se, principalius ei convenit quam quod convenit ei secundum alterum. Sed, sicut dicit Anselmus in Proslodio (cap. 10), *parcendo malis iustus es secundum te et non secundum nos, sicut misertus es se-*

cundum nos et non secundum te; et sic misericordia competit Deo secundum nos; sed iustitia secundum seipsum. Ergo principalior est in opere Dei iustitia quam misericordia.

Sed contra est quod dicitur Jacob. 2, 12: *Superexaltat autem misericordia iudicium*; id est, superponitur misericordia in iudicio, ut Glossa dicit; et in Psal. 144, 9: *Miserationes ejus super omnia opera ejus*. Ergo misericordia principalior est in opere Dei quam iustitia.

Praeterea, illud quod est proprium alicui, principalius ei convenit quam id quod est alienum ab eo. Sed proprium opus Dei est misereri et parcere; et opus punitiois est alienum ab eo, ut patet Exod. 22. Ergo misericordia principalior est in opere Dei quam iustitia.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod agens et patiens semper debent sibi proportionaliter respondere; ita quod hoc modo se habeat agens ad actionem, sicut patiens ad passionem. Ea autem quae sunt inaequalia, non habent similem proportionem nisi ad inaequalia; sicut enim senarius est major quaternario; ita et ternarius, cuius duplum est senarius, est major binario, cuius duplum est quaternarius. Et inde est quod quandoque agens excedit patiens, oportet quod actio excedat passionem; sicut videmus in omnibus agentibus acquivoecis, quia patiens non recipit effectum totum actionis. Dans (1) autem se habet per modum agentis, et recipiens per modum patientis; et ideo quando dans superexcedit recipientem, conveniens est ut datio excedat illam receptionem quae est proportionata recipienti. Et ideo cum Deus sit excellentissimus dator propter abundantiam suae bonitatis, oportet quod semper ejus datio in bonis superexcedat receptionem quae est proportionata recipienti. Pro eodem autem computatur minus malum et majus bonum, ut dicitur in 3 Ethic. (cap. 3); et ideo Deus semper dat ultra condignum de bonis, et semper mala poenae irrogat citra condignum.

Ad primum ergo dicendum, quod quantum et tantum non important aequalitatem quantitatis, sed proportionem, in auctoritate inducta. Poenae autem proportio ad culpam potest intelligi dupliciter: vel in generali, vel in speciali. In generali quidem; ut qui peccavit, puniatur; et qui multum peccavit, multum puniatur. In speciali autem dupliciter: vel accipiendo proportionem poenae ad culpam secundum debitum culpae absolute; vel praesupposita mitigatione divinae misericordiae, quae aliquid de poena remittit. Primo igitur et tertio modo nunquam Deus punit citra condignum; quia semper peccantes multum punit; nec aliquid de poena dimittit quae post mitigationem divinae misericordiae remanet. Sed quantum ad secundum modum semper punitur aliquis citra condignum; quia non tantum punitur quis, quantum per culpam meruit. Vel dicendum, et melius, quod aequalitas ista proportionalitatis est, non aequalitatis; et attendenda est non secundum comparisonem poenae ad culpam, sed secundum proportionem duorum peccantium ad duas poenas; ut scilicet qui plus peccavit, plus puniatur; et secundum quod excedit in peccato, sic excedatur in poena; et sic etiam intelligenda sunt omnes auctoritates quae videtur aequalitatem culpae et poenae demonstrare.

(1) Al. Deus.

Ad secundum dicendum, quod duplicitas illa poenae non intelligitur secundum excessum poenae ad culpam in duplo; sed quia homo in duobus puniatur; scilicet in anima et corpore. Quod autem dicitur, quod plus exigitur in poenis quam commissum sit in culpis; intelligendum est quantum ad temporis durationem: quia pro delectatione momentanea infligitur poena aeterna. Duratio autem poenae non proportionatur durationi culpae; sed magis intensio poenae respondet enormitati culpae, ut patet ex supra dictis.

Ad tertium dicendum, quod peccatum originale sequitur duplex poena. Una, secundum quod infectivum personae; et sic est poena ejus carentia visionis divinae. Alia, secundum quod est vitium naturae; et sic sequitur ipsam poenam quae ex principio naturae causatur, ut mors, quae causatur ex contrarietate principiorum naturae, et alia hujusmodi quae ad mortem ordinantur, vel quae ex deordinatione principiorum naturae consequuntur, ut febris, et hujusmodi. Dico ergo, quod baptismus mundat personam, sed non curat naturam; quod patet ex hoc quod per actum naturae baptizatus originale transmittit in prolem; et ideo per baptismum absolvitur puer baptizatus a reatu mortis aeternae, quae est carentia visionis divinae; manet tamen adhuc reatus mortis temporalis, et aliorum hujusmodi, quae ex peccato naturae consequuntur: quae quamvis ad utilitatem illius personae non cedant, si infra aetatem perfectam decedit, quia his passionibus non meretur; cedunt tamen in utilitatem aliorum qui sunt ei conformes in natura: quia et poenae hujusmodi peccatum naturae consequuntur.

Ad quartum dicendum, quod pro peccato originali secundum rigorem justitiae non solum debetur naturae pro poena carentia visionis divinae, sed etiam ipsius annihilatio; et ideo ex hoc ipso quod conservatur puer non baptizatus naturalia bona, citra condignum puniuntur. Unde Threnor. cap. 5, 22: *Miseri cordiae Domini, quod non sumus consumpti.*

Ad quintum dicendum, quod sicut potentia Dei habet ordinem ad ejus justitiam, ita etiam habet ordinem ad ejus misericordiam; unde quamvis non repugnet potentiae secundum quod ordinatur ad justitiam, nihil de poena dimittere; repugnat tamen potentiae secundum quod ordinatur ad misericordiam; et sic de potentia ad misericordiam ordinata hoc Deus non potest.

Ad sextum dicendum, quod immisericordes non consequuntur misericordiam totaliter a poena liberantem, consequuntur tamen misericordiam aliquid de poena relaxantem. Similiter etiam si potentes sint mali, non possunt excusari per infirmitatem, quae quandoque excusat a toto, sicut per eam exigitur, id est totaliter infirmi, excusantur.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod operatio Dei est quasi medium inter Deum operantem et ipsum opus operatum. Omne autem medium participat quodammodo cum utroque extremorum; et ideo in operatione Dei oportet aliquid inveniri ex parte ipsius Dei operantis et ex parte operati, ad quod operatio terminatur. Ex parte quidem operantis exigitur ut sit superabundantia in collatione honorum et diminutione malorum, cum ipse Deus sit excellentissimus operator, ut dictum est; et in hoc consistit divina misericordia; ex parte autem operati requiritur receptio, quae

fit secundum proportionem recipientis; et in hoc ratio justitiae consistit. Ideo oportet quod in omni divina operatione aliquid misericordiae et aliquid justitiae inveniantur: nec justitia misericordiae repugnat; quia misericordia non est laudabilis nisi sit secundum rationem rectam, quae est regula justitiae, sive secundum ordinem sapientiae in divinis; nec misericordia repugnat justitiae; quia elargiri aliquid supra debitum de bonis, vel citra debitum de malis, non est contra justitiam, sed praeter eam, ut ex dictis patet; et ideo nec immensitas misericordiae excludit justitiam a divino opere, nec immensitas justitiae misericordiam.

Ad primum ergo dicendum, quod justitia, ut ex dictis patet, quandoque consistit in retributione meritorum; et sic justitia in creatione non consideratur: quandoque vero justitia consistit in condementia divinae bonitatis; et sic non praesupponit aliquid ex parte recipientis, sed solum ex parte Dei; et sic potest esse justitia in opere creationis. Justum est enim ut unaquaeque res hoc modo esse habeat quomodo praedestinatum est a sapientia divina. Similiter et misericordia dupliciter dicitur. Uno modo secundum quod repellit miseriam praecedentem non ex debito; et sic non potest esse misericordia in opere creationis: alio modo communiter, secundum quod sine debito tollit quicumque defectus; et sic in opere creationis est misericordia: quia maximum defectum Deus creando removit, scilicet non esse; et hoc ex gratuita voluntate fecit, non aliquo debito constructus.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus utitur tali modo distinctione, quia aliquis modus justitiae fuit in salvatione Judaeorum qui non fuit in conversione Gentium; scilicet impleto promissorum, quae fuerunt per Prophetas Judaeis, et non Gentibus, repromissa a Deo. Sed tamen in utrisque salvatio habuit et justitiam et misericordiam: justitiam autem quae est secundum decentiam divinae bonitatis: deicit enim ut Deus rationale creaturam non totaliter perderet, quam ad beatitudinem fecit: misericordiam vero, quia in neutris merita praeeserunt quae ad hoc sufficerent, secundum illud Tit. 3, 5: *Non ex operibus justitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit.*

Ad tertium dicendum, quod sicut dicit Augustinus super illud Josue, 7: *Filii Israel praevericaciter sunt etc.* (in quaest. sup. Josue cap. 8), in poenis aeternis nunquam unus puniatur pro alio; sed in temporalis quandoque unus puniatur pro alio: cuius ratio potest esse triplex. Una est, quia poena aeterna non infligitur alicui ad profectum patientis, sed ad vindictam culpae; sed poena temporalis quandoque infertur ad profectum patientis. Unde sicut quandoque aliquis sine culpa puniatur temporali poena, ita etiam quandoque aliquis puniatur pro peccato alterius ad profectum sui et aliorum, ut scilicet videatur quantum unus debeat esse sollicitus pro alio, ne cadat in peccatum, ex quo pro peccato unius tota congregatio temporaliter puniatur; et ita ostendatur quam fugiendum sit peccatum, quod ita graviter puniatur; ut uno delinquente plures puniantur. Secunda ratio potest esse, quia quantum ad temporalia unus homo est res alterius, sicut filius est quaedam res patris; et ideo quandoque filius puniatur temporaliter pro peccato patris, et servus pro peccato domini; sed quantum ab bonum animae quilibet gerit personam propriam. Ezech. 18,

4: *Omnes animae meae sunt.* Tertia ratio est quam assignat Gregorius (lib. 23 Moralium, cap. 14), quia quandoque aliquis est particeps culpae alterius; sicut ex culpa subditorum quandoque permittitur praelati cadere in peccatum; et ita non est mirum, si pro peccatis praelatorum subditi puniuntur, sicut in 2 Reg., ultim., David peccante populus est punitus. Unde hoc non est divinae justitiae contrarium, ut unus quandoque pro peccato alterius puniatur. Nec tamen ex hoc debet sumi exemplum in iudicio humano, ut unus puniatur pro alio, ut Augustinus dicit: quia homo non potest scire profectum provenientem ex poena temporali, sicut hoc Deus infallibiliter cognoscit.

Ad quartum dicendum, quod in justificatione impii servatur aliquis modus justitiae, qui est secundum condementia divinae bonitatis, vel etiam secundum exhibitionem promissi, ut habetur in Glossa super illud Psal. 50, 6: *Ut justificeris in sermonibus tuis; etc.* Deus enim hoc promisit ut peccatoribus veniam petentibus veniam largiretur.

Ad quintum dicendum, quod non est justitia, si de eo quod neutri est debitum, aequalibus inaequaliter detur, sicut patet Matth. 20, in parabola de laborantibus in vinea, qui licet inaequaliter laborassent, est redditum aequale praemium; eo enim quod aliquis liberaliter dat quod potest dare vel non dare, nihil differt quo ad justitiam quantumcumque detur. Dico ergo, quod omnibus hominibus ex merito proprii peccati debetur poena aeterna; sed quod aliqui liberentur, hoc est ex sola divina liberalitate: posset enim omnes juste damnare; et ideo nulla est injustitia, si aliquos eligat et aliquos reprobet, in quibus tamen nulla differentia meritorum praecessit. Aaron autem punitus fuit, quamvis non poena manifesta, sicut et populus, in signum quod praelati non debent puniri manifeste, sed occulte propter scandalum vitandum. Poena autem Aaron dicitur fuisse in ipso et filiis ejus, quod in sacrificio vitulae rufae immundi efficiebantur, ut habetur Numer. 19. Augustinus tamen in Glossa Exod. 32, hoc occulto Dei iudicio ascribit, qui quibusdam parcat ad tempus, ut in melius commutentur, aliis puniatis.

Ad sextum dicendum, quod hoc quod melioribus minus datur de bono temporalis, et quandoque plus de malo, in eorum profectum cedit quantum ad spirituale bonum, quod est simpliciter hominis bonum. Bona enim temporalia non sunt simpliciter hominis bona, nisi secundum quod organice deserviunt ad spirituale bonum. Quomodo autem hoc ead in profectum spiritualis boni, supra ostensum est.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod illud quod est formale in unoquoque, est excellentius in eo; quia per formam materia completur. In qualibet autem actione illud quod est ex parte agentis, est quasi formale; illud autem quod est ex parte patientis vel recipientis, est quasi materiale. Dictum autem est supra, quod misericordia in omni opere divino resultat ex parte ipsius Dei, qui superabundat in bono; sed justitia ex parte recipientis, qui recipit secundum suam proportionem; et ideo in quolibet opere divino supereminet misericordia justitiae, sicut materialis formale; et hoc est quod in Psal. 144, 9, dicitur: *Miserationes ejus super omnia opera ejus.*

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur esse

horrendum incidere in manus Dei viventis, non propter remotionem misericordiae relaxantis aliquid de poena, sed propter poenae interminabilitatem, vel etiam propter remotionem resistentiae: quia ejus irae nemo resistere potest, cum sit omnipotens; nec ab eo fugere, cum sit ubique praesens; nec coram eo fallaciter se excusare, cum omnia sciat.

Ad secundum dicendum, quod Anselmus loquitur non de justitia quae attendit proportionem creaturae, vel humanae merita, sed quae attendit solam decentiam bonitatis divinae: ex tali enim decentia misericordia nascitur: non autem loquitur de justitia secundum quod respicit debitum ex parte creaturae.

Et similiter etiam est dicendum ad tertium.

ARTICULUS III.

Utrum per divinam misericordiam omnis poena terminetur tam hominum, quam etiam daemonum. — (1 p., qu. 64, art. 2, in corp.; et 5 contra Gent., cap. 144.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod per divinam misericordiam omnis poena terminetur tam hominum quam etiam daemonum. Quia Sap. 11, 24: *Misereris omnium, Domine, quoniam omnia potes.* Sed inter omnia etiam daemones continentur, qui sunt Dei creaturae. Ergo et daemonum poena finitur.

2. Praeterea, Rom. 11, 32: *Conclusit Deus omnia sub peccato, ut omnium miseretur.* Sed daemones sub peccato conclusi, id est peccato concludi permisit. Ergo videtur quod etiam daemonum quandoque miseretur.

3. Praeterea, sicut dicit Anselmus in lib. *Cur Deus homo* (1, cap. 6), non est justum in Deo creaturam rationalem quam fecit ad beatitudinem, omnino perire sinat. Ergo videtur quod cum quaelibet creatura rationalis creata fuerit ad beatitudinem, non sit justum ut omnino perire permittatur.

Sed contra est quod dicitur Matth. 23, 41: *Ite maledicti in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus.* Ergo aeternaliter puniuntur.

Praeterea, sicut boni Angeli effecti sunt beati per conversionem ad Deum, ita mali angeli effecti sunt miseri per aversionem a Deo. Si ergo miseria malorum angelorum quandoque finitur; et beatitudo bonorum finem habebit; quod est inconveniens.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod divina misericordia non permittat, saltem homines, in aeternum puniri. Quia Gen. 6, 5, dicitur: *Non permanebit spiritus meus in homine in aeternum, quia caro est; et accipitur ibi spiritus pro indignatione, ut patet per Glossam, ibidem.* Cum igitur indignatio Dei non sit aliud quam ejus poena, non puniuntur aeternaliter.

2. Praeterea, caritas sanctorum in presenti hoc facit ut pro inimicis exorent. Sed tunc habebunt perfectiorem caritatem. Ergo tunc orabunt pro inimicis damnatis. Sed orationes eorum esse cassae non poterunt, cum sint maxime Deo accepti. Ergo precibus sanctorum divina misericordia quandoque damnatos a poena liberabit.

(1) Al. *injustum.*

5. Praeterea, hoc quod Deus poenam aeternam damnatorum praedixit, ad prophetiam comminationis pertinet. Sed prophetia comminationis non semper impletur; quod patet per hoc quod dictum est de subversione Ninive, quae non fuit subversa, sicut praedictum fuerat per Prophetam, qui ex hoc etiam contristatus fuit. Ergo videtur quod multo amplius per divinam misericordiam comminatio poenae aeternae commutabitur in mitiorem sententiam, quando in nullius tristitiam, sed in omnium gaudium cedere poterit.

4. Praeterea, ad hoc facit quod in Psal. 76, 8, dicitur: *Nunquid in aeternum irascetur Deus?* Sed ira Dei est ejus punitio (1). Ergo Deus in aeternum homines non punit.

3. Praeterea, Isa. 14, super illud: *Tu autem projectus etc.*, dicit Glossa: *Et si omnes animae aliquando habebunt requiem, tu nunquam*: loquens de diabolo. Ergo videtur quod omnes animae humanae aliquando requiem habebunt a poenis.

Sed contra est quod dicitur Matth. 23, 46, simul de electis et reprobis: *Ibunt hi in supplicium aeternum, justi autem in vitam aeternam*. Sed inconveniens est ponere quod justorum vita quandoque finiatur. Ergo inconveniens est ponere quod reproborum supplicium terminetur.

Praeterea, sicut dicit Damascenus (lib. 2 de Fide orth., cap. 4), hoc est hominibus mors quod angelis casus. Sed angelis post casum irreparabiles fuerunt. Ergo et homines similiter post mortem; et sic damnatorum supplicium nunquam terminabitur.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod saltem Christianorum poena per divinam misericordiam terminetur. Quia Mare. ult. 16, dicitur: *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit*. Sed hoc est omnium Christianorum. Ergo omnes Christiani finaliter salvabuntur.

2. Praeterea, Joan. 6, 53, dicitur: *Qui manducat carnem meam, et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam*. Sed hoc est communis cibus et potus Christianorum. Ergo omnes Christiani finaliter salvabuntur.

5. Praeterea, 1 Corinth. 5, 13: *Si cuius opus arserit, detrimentum patietur, ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem*; et loquitur de illis in quibus fuit fundamentum fidei christianae. Ergo omnes tales finaliter salvabuntur.

Sed contra est quod dicitur 1 Corinth. 6: *Iniqui regnum Dei non possidebunt*. Sed quidam Christiani sunt iniqui. Ergo non omnes Christiani ad regnum Dei perveniunt.

Praeterea, 2 Petri 2, 21, dicitur: *Melius erat eis viam veritatis non cognoscere quam post agnitam retroire ab eo quod traditum est illis sancto mandato*. Sed illi qui viam veritatis non cognoscunt, aeternaliter puniuntur. Ergo et Christiani qui ab agnita retrocesserunt.

QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Videtur quod illi omnes qui opera misericordiae faciunt, non puniuntur aeternaliter: sed soli illi qui opera misericordiae negligunt. Jac. 2, 15: *Judicium sine misericordia fiet ei qui non*

(1) Al. petio.

fecit misericordiam; et Matth. 5, 7: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur*.

2. Praeterea, Matth. 23, ponitur disceptatio Domini cum electis et reprobis. Sed disceptatio non est nisi de operibus misericordiae. Ergo solum pro operibus misericordiae ommissis aliqui aeternaliter puniuntur; et sic idem quod prius.

5. Praeterea, Matth. 6, 12, dicitur: *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*; et sequitur: *Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester caelestis delicta vestra*. Ergo videtur quod misericordes, qui aliis peccata dimittunt, ipsi veniam peccatorum consequantur; et sic non aeternaliter puniuntur.

4. Praeterea, 1 Tim. 4, super illud: *Pietas ad omnia valet*, dicit Glossa Ambrosii (Ambrosiastri): *Omnis summa disciplinae christianae in misericordia et pietate est: quam aliquis sequens, si lubricum carnis patiat, sine dubio vapulabit, non tamen peribit; si quis autem solum exercitium corporis habuerit, peremes poenas patietur*. Ergo illi qui insistent operibus misericordiae, qui peccatis carnalibus detinentur, non in aeternum puniuntur; et sic idem quod prius.

Sed contra est quod dicitur 1 Corinth. 6, 9, 10: *Neque fornicarii neque adulteri regnum Dei possidebunt*. Sed multi qui se exercent in operibus misericordiae, sunt tales. Ergo non omnes misericordes ad regnum aeternum perveniunt; et ita aliqui eorum aeternaliter puniuntur.

Praeterea, Jac. 2, 10 dicitur: *Quicumque totam legem servaverit, offenderit autem in uno, factus est omnium reus*. Ergo quicumque servat legem quo ad opera misericordiae, et negligit alia opera, reatum de transgressione legis incurrit; et ita aeternaliter puniuntur.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod error Origenis fuit, ut Augustinus 21 de Civ. Dei (cap. 17) dicit, quod daemones quandoque per Dei misericordiam liberandi sunt a poenis. Sed iste error ab Ecclesia est reprobatus, propter duo. Primo, quia manifeste auctoritati Scripturae repugnat, quae habet Apoc. 20, 9: *Dialolus, qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis et sulphuris, ubi bestia et pseudopropheta cruciabantur die ac nocte in saecula saeculorum*; per quod in Scriptura significari aeternitas consuevit. Secundo, quia ex una parte Dei misericordiam nimis extendebat, et ex alia parte nimis eam coarctabat: ejusdem enim rationis esse videtur bonos Angelos in aeterna beatitudine permanere, et malos angelos in aeternum puniri. Unde sicut ponebat daemones et animas damnatorum quandoque a poena liberandas, ita ponebat Angelos et animas beatorum quandoque a beatitudine in hujus vitae miseria devolvendas.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus, quantum in ipso est, miseretur omnibus; sed quia ejus misericordia sapientiae ordine regulatur, inde est quod ad quosdam non se extendit, qui se fecerunt misericordiae indignos, sicut daemones et damnati, qui sunt in malitia obstinati. Tamen potest dici, quod in eis misericordia etiam locum habet, in quantum citra condignum puniuntur, non quod a poena totaliter absolvantur.

Ad secundum dicendum, quod ibi intelligenda est distributio pro generibus singulorum, et non

pro singulis generum; ut intelligatur auctoritas de hominibus secundum statum viae; quia scilicet et judaeorum et gentium miserus est; sed non omnium gentium, vel omnium judaeorum.

Ad tertium dicendum, quod Anselmus intelligit non esse justum quantum ad decentiam divinae bonitatis, et loquitur de creatura secundum genus suum; non enim est conveniens divinae bonitati ut totum unum genus creaturae deficiat a fine propter quem factum est; unde nec omnes homines, nec omnes Angelos damnari convenit; sed nihil prohibet quin aliqui ex hominibus vel ex Angelis in aeternum pereant; quia divinae voluntatis intentio impletur in aliis qui salvantur.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod sicut dicit Augustinus, 21 de Civ. Dei (ubi sup.), quidam in hoc ab errore Origenis declinaverunt, quod daemones posuere in perpetuum puniri; sed omnes homines quandoque liberari a poena, etiam infidelis. Sed haec positio est omnino irrationabilis. Sicut enim daemones sunt in malitia obstinati, et ita perpetuo puniendi; ita et animae hominum qui sine caritate decedunt; cum hoc sit hominibus mors quod Angelis casus, ut Damascenus dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud intelligendum est de homine secundum genus suum; quia ab humano genere quandoque indignatio est remota per Christi adventum; sed illi qui in hac reconciliatione, quae facta est per Christum, noluerunt esse, vel permanere, in seipsis divinam iram perpetuaverunt (1), cum non sit nobis aliquis modus reconciliationis concessus nisi per Christum.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicit Augustinus, 21 de Civ. Dei (cap. 18), et Gregorius 9 Moral. (54, cap. 16), et 4 Dialog. (cap. 34), sancti in hac vita ideo pro inimicis exorant ut convertantur ad Deum, cum adhuc converti possint; si enim esset nobis notum quod essent praesentia ad mortem, non magis pro eis quam pro daemonibus orarem. Et quia post hanc vitam decedentibus sine gratia tempus conversionis non erit, nulla pro eis fiet oratio nec ab Ecclesia militante, nec a triumphante; hic enim pro eis orandum est, ut Apostolus dicit 2 Tim. 2, 25, *ut det illis Deus poenitentiam, et resipiscant a laqueis diaboli*.

Ad tertium dicendum, quod prophetia comminatoria poenae tunc solummodo immutatur quando merita ejus variantur in quem comminatio facta est; unde Hierem. 18, 7: *Repente loquar ad gentem et adversum regnum, ut eradicem et destruiam et disperdam illud. Si poenitentiam egerit gens illa a malo suo, agam et ego poenitentiam super malo quod cogitaveram ei*. Unde, cum damnatorum merita mutari non possint, comminatio poenae semper in eis impletur. Nihilominus tamen prophetia comminationis semper quantum ad aliquem intellectum impletur; quia, ut dicit Augustinus, lib. praedicti (eod. cap.), *eversa est Ninive quae mala erat, et bona aedificata est, quae non erat; stantibus enim moenibus atque demibus, eversa est civitas in perditis moribus*.

Ad quartum dicendum, quod verbum illud Psalmi pertinet ad vasa misericordiae, quae se indignos misericordia non fecerunt; quia in hac vita, quae quaedam ira Dei est propter vitae miseria, vasa

(1) Al. pergraverunt.
S. Th. Opera omnia. V. 7.

misericae mutat in melius; unde sequitur in Psal. 76, 2: *Haec mutatio dexterae excelsi*. Vel dicendum, quod hoc intelligitur de misericordia (1) totaliter liberante, si extendatur etiam ad damnatos; unde non dicit: *Continebit ab ira misericordias suas, sed in ira*; quia non totaliter poena tollitur, sed ipsa poena durante misericordia operabitur eam diminuendo.

Ad quintum dicendum, quod Glossa illa non loquitur simpliciter, sed sub hypothese impossibili, ad exaggerandum peccati magnitudinem ipsius diaboli vel Nabuchodonosor.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod quidam fuerunt, ut dicit Augustinus in lib. praedicti (cap. 19); qui non omnibus hominibus promiserunt absolutionem a poena aeterna, sed solis Christianis; et in hoc rursus (2) diversificati sunt.

Quidam enim dixerunt, quod quicumque sacramenta fidei peceperunt, ab aeterna poena erunt immunes. Sed hoc est contrarium veritati; quia quidam sacramenta fidei recipiunt, et fidem non habent, sine qua impossibile est placere Deo. Hebr. 11.

Et ideo alii dixerunt, quod solum illi ab aeterna poena erunt immunes qui sacramenta fidei sunt consecuti, et fidem catholicam tulerunt. Sed contra hoc esse videtur quod aliquando aliqui catholicam fidem tenent, et postea ab ea resiliunt, qui non minori poena sunt digni, sed majori; quia 2 Petr. 2, 21: *Melius erat viam veritatis non agnoscere quam post agnitam retroire*. Planum est etiam plus peccare haeresiarhas, qui de fide catholica recedentes novas haereses fingunt, quam illos qui a principio aliquam haeresim sunt secuti.

Et ideo alii dixerunt, quod illi soli sunt a poena aeterna immunes qui in fide catholica finaliter perseverant, quantumcumque aliis criminibus involvantur. Sed hoc manifeste contrariatur Scripturae; quia Jacob. 2, 20, dicitur: *Fides sine operibus mortua est*; et Matth. 7, 21 dicitur: *Non omnis qui dicit mihi, Domine Domine, intrabit in regnum caelorum*; et in multis aliis locis Scriptura peccantibus aeternam poenam comminatur. Unde non omnes finaliter in fide persistentes a poena aeterna erunt immunes, nisi ab aliis criminibus inveniantur finaliter absoluti.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus ibi loquitur de fide formata quae per dilectionem operatur, in qua quicumque decesserit, salvus erit. Sed huic non solum opponitur infidelitatis error, sed quodlibet peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quod verbum Domini est intelligendum non de illis qui tantum sacramentaliter edunt, qui indigne quandoque sumentes, iudicium sibi manducant et bibunt, ut dicitur 1 Cor. 11; sed de manducantibus spiritualiter, qui ei per caritatem incorporantur; quam incorporationem facit sacramentalis comestio, si quis digne accedat. Unde quantum est ex virtute sacramenti, ad vitam aeternam perducit; quamvis aliquis se possit tali fructu privare per peccata, etiam postquam digne sumpserit.

Ad tertium dicendum, quod fundamentum in verbis Apostoli intelligitur fides formata; supra quam qui peccata venialia aedificaverit, detrimentum ap-

(1) Al. hic et infra de miseria.
(2) Al. et in hoc respectu.

tictur, quia pro eis punietur a Deo; ipse tamen salvus erit finaliter, quasi per ignem vel temporalis tribulationis, vel purgatoriae poenae, quae erit post mortem.

SOLUTIO IV. Ad quartam quaestionem dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in lib. praedictio (cap. 29), quidam postuerunt non omnes qui catholicam fidem tenent, a poena aeterna esse liberandos, sed solum illos qui misericordiae operibus insistunt, quamvis etiam aliis criminibus sint subjecti. Sed istud non potest stare; quis sine caritate non potest aliquid Deo esse acceptum, nec sine ea prodest aliquid ad vitam aeternam. Contingit autem aliquos operibus misericordiae insistere qui caritatem non habent; unde his nihil prodest ad vitam aeternam promerendam, vel ad immunitatem poenae aeternae, ut patet 1 Corinth. 15. Et praecipue hoc apparet absurdum in raptoribus, qui multa rapiunt; et tamen aliqua misericorditer largiuntur.

Et ideo dicendum, quod quicumque cum peccato mortali decedunt, nec fides nec opera misericordiae eis liberabunt a poena aeterna, etiam post quantumcumque spatium temporis.

Ad primum ergo dicendum, quod illi misericordiam consequuntur qui misericordiam ordinate impendunt; non autem ordinate misericordiam impendunt qui seipsos in miserando negligunt, sed magis se impugnant male agendo; et ideo tales misericordiam penitus absolventem non consequuntur, etsi consequantur misericordiam de poenis debitis aliquid relaxantem.

Ad secundum dicendum, quod non propter hoc ponitur disceptatio solum de operibus misericordiae, quia pro eorum neglectu tantummodo aliqui aeternaliter puniantur; sed quia illi ab aeterna poena liberantur post peccata quae per opera misericordiae sibi veniam impetraverunt, facientes sibi amicos de mammona iniquitatis.

Ad tertium dicendum, quod illud a Domino dicitur his qui petunt sibi debitum relaxari, non

illis qui in peccato persistunt; et ideo soli poenitentibus per opera misericordiae consequentur misericordiam penitus liberantem.

Ad quartum dicendum, quod Glossa Ambrosii loquitur de lubrico venialis peccati, a quo aliquis post purgatorias poenas, quas vapulationem dicit, per opera misericordiae absolvitur. Vel si loquitur de lubrico mortalis peccati, est intelligendum quantum ad hoc quod adhuc in vita existentes, illi qui ex fragilitate in carnalia peccata incidunt, per opera misericordiae ad poenitentiam disponuntur; unde talis non peribit, idest disponetur per talia opera ad non pereundum.

Expositio textus.

Tam grandis tamen poena est, ut ei possint nulla tormenta quae nocimus, comparari. Augustinus dicit (de peccat. Meritis et Remiss., cap. 16, et lib. 3 contra Julianum Pelag. cap. 8), quod mississima est poena parvulorum, qui tamen alienantur a regno. — Et dicendum, quod hoc quod hic dicitur, intelligendum est de illis qui carent divina visione, et habent conscientiae remorsum, quod ex propria culpa ea priventur.

Incomprehensibilia sunt iudicia eius. Sed contra, in Psal. 118, 15: *In labiis meis pronuntiavi omnia iudicia oris tui.* — Et dicendum, quod iudicia in Psal. appellantur Dei mandata; Apostolus autem dicit Dei iudicia, dispositiones ejus.

Sed varietas sensuum et effectuum in creaturis monstratur; in quantum videlicet ex diversis conceptionibus quas a creaturis accipimus, diversas rationes attribuimus Deo, ut diversitas non sit in Deo secundum esse, sed sit diversitas secundum rationem tantum, quod hic dicitur varietas sensuum; vel secundum connotata, et hoc dicitur varietas effectuum. Et de hoc in 2 dist., 1 lib., quaest. 1, art. 2, ad 3, dictum est.

DISTINCTIO XLVII.

De sententia iudicii.

Solet etiam quaeri, qualiter dabitur iudicii sententia; sed non est perspicuum id explicare. Non enim Scriptura aperte definit, an voce illa verbi (1) proferantur (Math. 25): *« Venite benedicti, »* et *« Ite maledicti; »* an virtute iudicii ita fiat, conscientias singularum attestantibus, ut modo dicitur futurum, ut iudicis potentiae effectus, ipsius dictione significetur. Illa etiam (ubi supra): *« Esurivi, et non dedistis mihi manducare, »* et huiusmodi, magis conscientias exprimenda plurimi putant quam verbi; quia Apostolus (1 Corinth. 3), in momento et ietu oculi mysterium consummandum tradit. Sed illud ad resurrectionis statum tantum referunt, non ad iudicium, qui aliis iudicii sententiam et malorum increpationes et honorum praemia verbis exprimenda asserunt.

Quod iudicabunt sancti, et quomodo.

Non autem solus Christus iudicabit; sed et sancti cum eo iudicabunt nationes (Sup. 8). Ipse enim Apostolus ait (Math. 19, 28): *« Sedebitis et vos super duodecim sedes, iudicantes duodecim tribus Israel. »* Nec est putandum quod duodecim sedes tantum hoc promiserit Christus. Ubi enim sedebit Paulus, qui plus omnibus laboravit, si non ibi sedebunt nisi duodecim? Ergo sedes perfectio tribunalis (2), idest uni-

(1) *Al. deest verba.*
(2) *Nicolai: universales.*

versitas iudicantium, intelligitur, scilicet omnes perfecti, qui relictis omnibus seculi sunt Christus; per duodecim tribus universitas iudicandorum. Iudicabunt vero eos sancti non modo comparatione (1), sed etiam auctoritate et potestate; unde (Psal. 149, 6): *« Gladii accipientes in manibus eorum; »* idest, sententia de bonis et de malis in potestate eorum. Si vero quaeritur quae erit eorum potestas vel auctoritas in iudicando; puto non ante posse sciri quam videatur, nisi divina revelatione quis didicerit.

De ordinibus eorum qui iudicandi erunt.

Erunt autem quatuor ordines in iudicio. *« Duae quippe sunt partes; delectorum, scilicet, et reproborum (ut Gregorius in Moral., lib. 26, cap. 29, ait); sed bini ordines eisdem singulis partibus continentur. Alii enim iudicantur et pereunt, alii non iudicantur, et regnant. Iudicantur et pereunt, quibus dominica inelamatio (2) dicitur (Math. 2, 42); Esurivi, et non dedistis mihi manducare etc. Non iudicantur et pereunt, quibus Dominus ait (Joan. 3, 18): Qui non credit, iam iudicatus est. Eorum enim damnatio toti Ecclesiae nota est et certa; et ideo dicuntur tunc non iudicari, quia ad conspectum districti iudicis cum aperta damnatione suae infidelitatis accedunt. Qui vero professionem fidei sine operibus habent, iudicabuntur et peribunt; idest, redar-*

(1) *Al. cooperatione.*
(2) *Nicolai: (sive dominica voce in damnatione).*

« guntur ut pereant. Qui vero nec fidei sacramenta tenuerunt, increpationem iudicis in se fieri non audient, quia infidelitatis suae tenentis praedicti, ejus quem despexerunt verba iudicis ad se non merentur. Illi autem saltem runt, illi autem in damnatione sua aeterni iudicis nec verba percipient qui ejus reverentiam nec verbo tenent servare voluerunt; et ideo illi iudicandi, sed isti non iudicandi dicuntur. Ex electorum vero parte alii iudicantur et regnant, scilicet qui vitae maeulas lacrymis tergant, et elemosynarum superinductione operint; quibus iudex veniens in dextera consistentibus dicit: Esurivi, et dedistis mihi manducare (Math. 25, 35). Alii autem non iudicantur et regnant, qui etiam praecipua perfectiori virtute transcendunt; quia non hoc solum quod lex praecipit, impleverunt student; sed et quod ad perfectionem consultant; impleverunt student; de quibus Propheta ait (Isai. 5, 14): Dominus ad iudicium veniet, cum senatoribus populi sui; et Salomon de Ecclesiae spoliis loquens ait (Prov. 31, 25): Nobilis in portis vir ejus, quando sederit cum senatoribus terrae; et Job ait (cap. 56, 6): Non salvat impius, et pauperibus iudicium tribuit (1). . . Hi ergo recte sub generali iudicio non tenentur, sed iudices veniunt; quia et praecipua generalia vivendo vicerunt, et omnibus relictis Christum secuti sunt (2). . . Recte pauperibus iudicium tribuit, qui quanto huic (3) mundo magna humilitate despecti sunt, tanto tunc majori culmine (4) potestatis exerescent; de talibus dicitur (Apoc. 5, 21): Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo, sicut et ego vici, et sedi cum Patre meo in throno ejus. Vincens Dominus cum Patre in throno sedit; quia post passionis certamen, et resurrectionis palmam, quod Patri esset aequalis, omnibus declaravit. Nihil vero in throno Filii sedere est ejusdem Filii potestate iudicare. Quia enim iudicandi praecipuum est ejus virtute percipimus, quasi in throno ejus residemus. Ex his apparet quod etiam perfectiores sancti cum Christo iudicabunt potestate; et quare quidam dicuntur iudicandi, alii non iudicandi.

De ordine iudicii, et ministerio Angelorum.

Cum autem in Evangelio (Math. 15, 41) legatur, quod Dominus mittet Angelos suos, qui colligent de regno ejus

(1) *Nicolai: « Hi ergo in extremo iudicio non iudicantur et regnant, qui cum auctore suo iudices veniunt; relinquentes quippe omnia, plus prompta devotione executi sunt quam juberi generaliter audierunt. Speciali namque iussione paucis perfectioribus, et non generaliter omnibus dicitur: Vade: vende quae habes etc. » Et rursus mox. Hi ergo recte etc.*
(2) *Nicolai: et in fine capituli.*
(3) *Al. deest huic.*
(4) *Al. clementiae.*

Divisio textus.

Postquam determinavit Magister de remuneratione animarum, et punitione, quae praecedit iudicium generale; hic incipit determinare de remuneratione et punitione quae erit per iudicium generale; et dividitur in partes duas: in prima determinat de ipso generali iudicio; in secunda determinat de remuneratione et poena quae generale iudicium consequitur, 49 dist., ibi: *Post resurrectionem vero facto impletoque iudicio, suos fines habebunt civitates duae.* Prima pars dividitur in duas: in prima determinat ea quae pertinent ad modum iudicii, et ad iudicis ministerium; in secunda determinat ea quae pertinent ad iudicis personam, 48 dist., ibi: *Solet etiam quaeri, in qua forma Christus iudicabit.* Prima in duas: in prima enim requirit de iudicii modo; in secunda de iudicis ministris, ibi: *Non autem solus Christus iudicabit.* Et haec pars dividitur in tres: in prima enim ostendit quomodo homines cum

omnia scandala, et mittent iniquos in caminum; et item (ibid. 40): *« Exhibent Angeli, et separabunt malos de medio iustorum, et mittent eos in caminum ignis; »* et iterum (Math. 24, 31): *« Mittet Angelos suos cum tuba, et congregabunt electos a quatuor ventis; »* et Propheta dicit (Psal. 49, 5): *« Congregate illi sanctos ejus; »* ministerio Angelorum illa impleri dubitandum non est. Dominus enim veniente ad iudicium, praecedet ante eum ignis, qui comburetur facies mundi hujus, et peribit caelum et terra, non secundum substantiam; sed secundum speciem, quae immutabitur; caelum quidem aereum, non aethereum. Tantum enim ascendit ignis in iudicio, quantum ascenderunt aquae in diluvio. Ille autem ignis malis, qui reperi fuerint vivi, erit consumptio, bonis vero non, ut ait Augustinus (de Civ. Dei, lib. 20, cap. 18). Hoc erit incendium mundi sanctis quod fuit caminus tribus pueris; in quibus si aliquid purgandum fuerit, per illum ignem purgabitur, aliis vero nullam ingeret molestiam. Purgato vero per ignem mundo, et ad iudicium veniente Domino, emittetur vox illa magna, qua resurgent omnes mortui; et tunc ministerio Angelorum ventilabitur aera; quia boni congregabuntur ibi de quatuor partibus mundi angelico ministerio, quomodo illecevant, et non dedistis mihi manducare etc. » (Math. 25, proferatur vel non veni, vel alio modo. Denique proferatur sententia super utroque: *« Venite benedicti, »* et *« Ite maledicti etc. »* et ministerio Angelorum, virtute Dei cooperante, mittentur mali in caminum ignis, hoc est in infernum.

Si post iudicium daemones praerunt hominibus ad puniendum.

Et solet quaeri, utrum in inferno malis ad puniendum praesint daemones post iudicium, quos carnifices tortoresque animarum Scriptura appellat. Apostolus dicit (1 Corinth. 15), quod Christus tunc evocabit omnes principatum et potestatem et virtutem. Dum enim durat mundus, Angeli Angelis, daemones daemonebus, homines hominibus praesint; sed omnibus collectis, iam omnis praecatio cessabit. Ille quidam putant, post iudicium daemones non habere potestatem cruciandi homines sicut modo. Sed, ut daemones virtute Dei cruciari sine ministerio creaturae asserunt, sic reprobus homines ibi non per operationem daemoneum, sed virtute divina tantum accipiunt sententiam; quae etsi asserat tunc nec daemones daemonebus, nec homines hominibus praesint; non definit tamen, an daemones praesint hominibus ad torquendum. Unde quibusdam videtur eos sic existare (1) hominibus tortores in poena, sicut extiterunt incoerentes in culpa.

(1) *Al. constare.*

Christo iudicante iudicabunt; in secunda ostendit quid ministerii Angeli in iudicio exhibebunt, ibi: *Cum autem in Evangelio legatur quod Dominus mittet Angelos suos etc.;* in tertia parte requirit utrum daemones ministri hujus iudicii sint futuri, torquendo damnatorum animas, ibi: *Et solet quaeri, utrum in inferno malis ad puniendum praesint daemones.* Prima pars dividitur in duas: in prima ostendit quod quidam homines cum Christo iudicabunt; in secunda enumerat quatuor ordines hominum qui ad iudicium veniunt, ibi: *Erunt autem quatuor ordines in iudicio.*

QUAESTIO I.

Hic est duplex quaestio. Prima de iudicio generali. Secunda de igne qui praecedit faciem iudicis. Circa primum quaeruntur tria: 1.º de ipso iudicio; 2.º de iudicantibus eum Christo; 3.º de his qui in iudicio iudicabuntur.