

nes habere corpora sibi unita, sicut etiam in libello inducto apparet; quod si esset, tunc oporteret ponere eos corpus sensibile habere, et per sensus cognitionem a rebus accipere, et sic eorum cognitionem locali distantia impediri; unde non est simile de anima separata quae hoc modo non cognoscit.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa recte procederet, si anima separata cognosceret ea quae sunt hic et nunc, accipiendo a rebus quae sunt hic et nunc, sicut in sensu accidit. Sed hoc dictum est esse falsum; unde ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod ea quae distant secundum tempus, scilicet futura, deficiunt ab esse: (1) eo quod esse rei mensuratur tempore. Unde cum res secundum hoc sint cognoscibiles quod habent esse, quia cognitiones sunt existentium, ut dicit Dionysius 1 cap. de div. Nom., futura ex seipsis sunt incognoscibilia. Sed distantia secundum locum non deficiunt ab esse; locus enim non mensurat esse rei, sed res existentes. Unde per hoc quod sunt distantes res, in seipsis nihil minus sunt cognoscibiles; possunt tamen esse minus cognoscibiles quo ad aliquos, qui in patiando a rebus res ipsas cognoscunt; quod non est de anima separata.

Ad quintum dicendum, quod operatio, prout est accidens quoddam habens esse in subiecto, non extenditur ultra suum subiectum; sed prout comparatur ad obiectum, sic ultra suum subiectum extenditur, sicut nunc per animam existentem in corpore cognoscimus ea quae in caelo sunt; et sic etiam nihil prohibet animam separatam distantia secundum locum cognoscere.

## QUAESTIO II.

Deinde quaeritur de poenis damnatorum; et circa hoc quaeruntur quatuor: 1.º de poenis eorum quantum ad affectum eorum; 2.º quantum ad intellectum; 3.º quantum ad corpus; 4.º de poenis eorum per comparisonem ad beatorum intuitum.

### ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum omnis voluntas damnatorum sit mala.* — (1 p. quaest. 64, art. 2; et 2 contra Gent., cap. 85.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non omnis voluntas damnatorum sit mala. Quia, ut dicit Dionysius, 4 cap. de divin. Nomini., daemones bonam et optimum concupiscunt, esse, vivere et intelligere. Cum ergo damnati homines non sint peioris conditionis quam daemones, videtur quod et ipsi bonam voluntatem habere possint.

2. Praeterea, malum, ut dicit Dionysius (ubi sup.), est omnino involuntarium. Ergo si damnati aliquid volunt, illud volunt in quantum bonum, vel apparens bonum. Sed voluntas quae per se ordinatur ad bonum, est bona. Ergo damnati possunt habere voluntatem bonam.

3. Praeterea, aliqui erunt damnati qui in hoc mundo existentes aliquos virtutum habitus secum detulerunt, utpote gentiles, qui habent virtutes politicas. Sed ex habitibus virtutum elicitur laudabilis voluntatis actus. Ergo in aliquibus damnatis poterit esse laudabilis voluntas.

Sed contra, obstinata voluntas nunquam potest

(1) Al. deficiunt ab eo quod etc.

flecti nisi in malum. Sed damnati homines erunt obstinati, sicut et daemones. Ergo voluntas eorum nunquam poterit esse bona.

Praeterea, sicut se habet voluntas beatorum ad bonum, ita se habet voluntas damnatorum ad malum. Sed beati nunquam habent voluntatem malam. Ergo nec damnati habent aliquam voluntatem bonam.

### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod damnati nunquam poeniteant de malis quae fecerunt. Quia dicit Bernardus in Cantic. (implicite, serm. 53), quod damnatus semper vult iniquitatem quam fecit. Ergo nunquam de peccato commisso poenitet.

2. Praeterea, velle se non peccasse, est bona voluntas. Sed damnati non habent bonam voluntatem. Ergo damnati nunquam volent se non peccasse; et sic idem quod prius.

3. Praeterea, secundum Damascenum (lib. 2 de Fide orthod., cap. 4), hoc est hominibus mors quod Angelis casus. Sed Angeli voluntas post casum est invertibilis hoc modo, ut non possit recedere ab electione qua prius peccavit. Ergo et damnati non possunt poenitere de peccatis a se commissis.

4. Praeterea, major erit perversitas damnatorum in inferno quam peccatorum in hoc mundo. Sed peccatores aliqui in hoc mundo non poenitent de peccatis commissis, vel propter excaecationem mentis, sicut haeretici; vel propter obstinationem, sicut qui laetantur cum male fecerint, et exultant in rebus pessimis, ut dicitur Proverb. 2, 14. Ergo et damnati in inferno de peccatis non poenitebunt.

Sed contra, Sap. 3, 5, dicitur de damnatis: *Intra se poenitentiam agentes.*

Praeterea, Philosophus dicit in 9 Ethic. (cap. 4) quod poenitudine replentur pravi; mox enim tristantur de hoc quod prius delectati sunt. Ergo damnati, cum sint maxime pravi, magis poenitent.

### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod damnati recta ratione et deliberativa non possint velle se non esse. Augustinus enim dicit in lib. de lib. Arbit. (5, cap. 7): *Considera quantum bonum est esse, quod et beati et miseri volunt. Majus enim est esse, et esse miserum, quam omnino non esse.*

2. Praeterea, Augustinus ibidem (cap. 8) sic arguit. Praelectio supponit electionem. Sed non esse non est eligibile, cum non habeat apparentiam (1) boni, cum nihil sit. Ergo non esse non potest esse magis appetibile damnatis quam magis.

3. Praeterea, magis malum est magis fugiendum. Sed non esse est maximum malum, cum tollat totaliter bonum, eo quod nihil relinquit. Ergo non esse est magis fugiendum quam miserum esse; et sic idem quod prius.

Sed contra est quod dicitur Apocalyps. 9, 6: *In diebus illis desiderabunt homines mori, et fugiet mors ab eis.*

Praeterea, damnatorum miseria omnem hujus mundi miseriam excedit. Sed ad vitandam miseriam hujus mundi appetibile est aliquibus mori; unde dicitur Eccli. 41, 5: *O mors, quam bonum est iudicium tuum homini indigenti, et qui minoratur viribus, deficit aetate, et cui de omnibus cura*

(1) Al. appetentiam.

est, et incredibili, qui perdit sapientiam. Ergo multo fortius est damnatis appetibile non esse secundum rationem deliberatam.

### QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Videtur quod damnati in inferno non vellent esse aliquos damnatos qui non sunt damnati. Quia Luc. 16, dicitur de divite, quod rogabat pro fratribus suis, ne venirent in locum tormentorum. Ergo eadem ratione et damnati alii non vellent ad minus carnales suos amicos in inferno damnari.

2. Praeterea, affectiones inordinate a damnatis non auferuntur. Sed aliqui damnati inordinate aliquos non damnatos dilexerunt. Ergo non vellent eorum malum, quod est esse damnatos.

3. Praeterea, damnati non desiderant augmentum suae poenae. Sed si plures damnarentur, major esset damnatorum poena; sicut etiam multiplicatio honorum amplificat eorum gaudium. Ergo damnati non vellent salvatos damnari.

Sed contra est quod Isai. 14, super illud, *Surrexerunt de solis, dicit Glossa: Solutum est malorum multos socios habere poenarum.*

Praeterea, in damnatis maxime regnat invidia. Ergo dolent de felicitate bonorum, et eorum damnationem appetunt.

### QUAESTIUNCULA V.

Uterius. 1. Videtur quod damnati non habeant odio Deum. Quia, ut dicit Dionysius, 4 cap. de divinis Nomin., omnibus diligibile est bonum et pulchrum, quod est omnis boni et pulchritudinis causa. Hoc autem Deus est. Ergo a nullo potest odio haberi.

2. Praeterea, nullus potest ipsam bonitatem odio habere, sicut nec ipsam malitiam velle; malum enim est omnino involuntarium, ut dicit Dionysius, 4 cap. de divin. Nom. Deus autem est bonitas ipsa. Ergo nullus potest Deum odio habere.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. 75, 25: *Superbia eorum quae te oderunt, ascendit semper.*

### QUAESTIUNCULA VI.

Uterius. 1. Videtur quod damnati demereantur. Damnati enim habent voluntatem malam, ut dicitur in littera. Sed per malam voluntatem quam hic habuerunt, demeruerunt. Ergo si ibi non demerentur, ex sua damnatione commodum reportant.

2. Praeterea, damnati sunt ejusdem conditionis cum daemonibus. Sed daemones demerentur post suum casum; unde serpenti, qui hominem ad peccandum induxit, est a Deo poena inflata, ut dicitur Genes. 3. Ergo et damnati demerentur.

3. Praeterea, actus inordinatus ex libertate arbitrii procedens non excusatur quin sit demeritorius, etiam si aliqua necessitas adsit, cuius aliquis sit sibi causa; ebrius enim meretur duplices multationes, si ex ebrietate aliquid aliud peccatum (1) committat, ut dicitur in 5 Ethic. (cap. 7 vel 11). Sed ipsi damnati fuerunt sibi causa propriae obstinationis, per quam quandam necessitatem patiuntur peccandi. Ergo cum eorum actus inordinatus ex

(1) Al. quis qui peccatum.

S. Th. Opera omnia, V. 7.

libero arbitrio procedat, non excusatur a demerito

Sed contra, poena contra culpam dividitur. Sed perversa voluntas in damnatis ex obstinatione procedit, quae est eorum poena. Ergo perversa voluntas in damnatis non est culpa, ut per eam demereantur.

Praeterea, post ultimum terminum non relinquuntur aliquis motus sive profectus in bonum sive in malum. Sed damnati, maxime post diem iudicii, ad ultimum terminum suae damnationis perveniunt; quia tunc finem habebunt duae civitates, ut Augustinus dicit (super Psalm. 136, et Enchir., cap. 106). Ergo damnati post diem iudicii perversa voluntate non demerebuntur; quia sic crederet eorum damnatio.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod in damnatis potest duplex voluntas considerari; scilicet voluntas deliberativa, et voluntas naturalis. Naturalis quidem non est eis ex ipsis, sed ex auctore naturae, qui in natura hanc inclinationem posuit, quae naturalis voluntas dicitur; unde cum natura in eis remaneat, secundum hoc bona poterit in eis esse voluntas naturalis. Sed voluntas deliberativa est eis ex seipsis secundum quod in potestate eorum est inclinari per affectum ad hoc vel illud; et talis voluntas in eis est solum mala; et hoc ideo, quia sunt perfecte aversi a fine ultimo rectae voluntatis; nec aliqua voluntas potest esse bona nisi per ordinem ad finem praedictum; unde etiam si aliquid bonum velint, non tamen bene bonum volunt illud, ut ex hoc voluntas eorum bona dici possit.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Dionysii intelligitur de voluntate naturali quae est inclinatio naturae in aliquid bonum; sed tamen ista naturalis inclinatio per eorum malitiam corrumpitur, in quantum hoc bonum quod naturaliter desiderant, sub quibusdam malis circumstantiis appetunt.

Ad secundum dicendum, quod malum in quantum est malum non movet voluntatem, sed in quantum est aestimatum bonum; sed hoc ex eorum malitia procedit, ut id quod est malum, aestiment ut bonum; et ideo voluntas eorum est mala.

Ad tertium dicendum, quod habitus virtutum politicarum non remanent in anima separata, eo quod virtutes illae perficiunt solum in vita civili, quae non erunt post hanc vitam; si tamen remanerent, nunquam in actum exirent, quasi ligatae ex obstinatione mentis.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod poenitere de peccato est dupliciter. Uno modo per se, et alio modo per accidens. Per se quidem de peccato poenitet qui peccatum in eo quod est peccatum abominatur; per accidens vero qui illud odit ratione alicujus adjuncti, utpote poenae, vel alicujus hujusmodi. Mali igitur non poenitebunt per se loquendo, de peccatis, quia voluntas malitiae peccati in eis remanet; poenitebunt autem per accidens, in quantum affligentur de poena quam pro peccato sustinent.

Ad primum ergo dicendum, quod damnati iniquitatem volunt, sed poenam refugiant; et sic per accidens de iniquitate commissa poenitent.

Ad secundum dicendum, quod velle se non peccasse propter turpitudinem iniquitatis, est bona voluntas; sed hoc non erit in damnatis.

Ad tertium dicendum, quod sine aliqua aver-

sione voluntatis continget quod damnati de peccatis poenitent; quia non hoc refugium in peccatis quod prius appetiverunt, sed aliquid aliud, scilicet poenitentiam.

Ad quartum dicendum, quod homines in hoc mundo, quantumcumque obstinati, per accidens de peccatis suis poenitent, si pro eis puniantur; quia hoc dicit Augustinus in lib. 85 Qq. (quaest. 56): *Videmus etiam ferocissimas bestias dolore poenarum a maximis voluptatibus abstinere.*

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod non esse dupliciter potest considerari. Uno modo secundum se: et sic nullo modo potest esse appetibile, cum non habeat aliquam rationem boni, sed sit pura boni privatio. Alio modo potest considerari inquantum est ablativum poenalis vel miseriae vitae; et sic non esse accipit rationem boni. Carere enim malo est quoddam bonum, ut dicit Philosophus in 3 Ethic. (cap. 1 vel 2); et per hunc modum melius est damnatis non esse quam miseris esse. Unde Matth. 26, 24, dicitur: *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille*; et Hier. 20, super illud, *Maledicta dies in qua natus sum etc.* dicit Glossa, Hieronymi, ibi: *Melius est non esse quam male esse*: Et secundum hoc damnati possunt praerogare non esse, secundum deliberativam rationem.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Augustini est intelligendum, quod non esse per se non est eligibile; sed per accidens eligibile est, inquantum scilicet est miseriae terminativum. Quod enim dicitur, quod esse et vivere ab omnibus appetitur naturaliter, non oportet hoc accipere quantum ad malam vitam et corruptam, et eam quae est in tristitia; ut dicit Philosophus in 9 Ethic. (cap. 9 vel 11).

Ad secundum dicendum, quod non esse non est eligibile per se, sed per accidens tantum, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod non esse, licet maxime sit malum inquantum privat esse, tamen est valde bonum inquantum privat miseriam, quae est maximum malorum; et sic non esse eligitur.

Solutio IV. Ad quartam quaestionem dicendum, quod sicut in beatis in patria erit perfectissima caritas, ita in damnatis erit perfectissimum odium; unde sicut sancti gaudebunt de omnibus bonis, ita etiam mali de omnibus bonis dolebunt; unde et felicitas sanctorum considerata eos maxime affligit; unde dicitur Isai. 26, 11: *Videant et confundantur zelantes populi, et ignis hostes tuos devoret*. Unde vellet omnes bonos esse damnatos.

Ad primum ergo dicendum, quod tanta erit invidia in damnatis, quod etiam propinquo rum gloriae invidueant, cum ipsi sint in summa miseria; cum etiam in hac vita hoc accidat crescente invidia. Sed tamen minus invident propinquis quam aliis; et major esset eorum poena, si omnes propinqui damnarentur, et alii salvarentur, quam si aliqui de suis propinquis salvarentur; et exinde fuit quod dices petiti fratres suos a damnatione eripi; sciebant enim quod aliqui eriperentur; malisset tamen fratres suos cum omnibus aliis damnari.

Ad secundum dicendum, quod dilectio quae non fundatur super honestum, facile rescinditur, et praecipue in malis hominibus, ut Philosophus dicit in 9 Ethic. (cap. 4 vel 3, et 15 vel 14); unde damnati non conservabunt amicitiam ad eos quos inordinate dilexerunt; sed in hoc voluntas eorum

remanebit perversa, quod causam inordinatae dilectionis adhuc diligent.

Ad tertium dicendum, quod quamvis ex damnatorum multitudine poena singulorum augeatur, tamen tantum superexercescit odium et invidia, quod cligeret torqueri magis cum multis quam minus soli.

Solutio V. Ad quintam quaestionem dicendum, quod affectus movetur ex bono vel malo apprehenso. Deus autem apprehenditur dupliciter; in se, sicut a beatis, qui eum per essentiam vident; et per effectus, sicut a nobis et damnatis. Ipse igitur in seipso, cum sit per essentiam bonitas, non potest alicui voluntati displicere; unde quicumque eum per essentiam videret, eum odio habere non posset. Sed effectuum eius aliqui sunt voluntati repugnantes, inquantum contrariantur alicui volito; et secundum hoc aliqui non in seipso, sed ratione effectuum Deum odire potest; unde damnati Deum percipientes in effectu iustitiae, qui est poena, cum odio habent, sicut et poenas quas sustinent.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Dionysii est intelligendum de appetitu naturali, qui tamen in damnatis pervertitur per illud quod additur ex deliberata voluntate, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si damnati Deum in seipso conspicerent, inquantum est per essentiam bonus.

Solutio VI. Ad sextam quaestionem dicendum, quod de damnatis ante diem iudicii et post distinguendum est. Omnes enim communiter constituentur, quod post diem iudicii non erit aliquod meritum vel demeritum; et hoc ideo est, quia meritum vel demeritum ordinatur ad aliquod bonum vel malum ulterius consequendum; post diem autem iudicii erit ultima consummatio bonorum et malorum, ita quod nihil erit addendum ulterius de bono vel malo. Unde bona voluntas in beatis non erit meritum, sed praemium; et mala voluntas non erit in damnatis demeritum, sed poena tantum. Operationes enim virtutis sunt praecipue in felicitate, et eorum contrariae sunt praecipue in miseria; ut dicitur in 1 Ethic. (cap. 10 vel 14). Sed ante diem iudicii quidam dicunt et beatos mereri, et damnatos demereri. Sed hoc non potest esse respectu praemii essentialis vel poenae principalis, cum quantum ad hoc utrique ad terminum pervenerint; potest tamen hoc esse respectu praemii accidentaliter vel poenae secundariae, quae possunt augeri usque ad diem iudicii; et hoc praecipue in daemonibus vel Angelis bonis, quorum officio aliqui trahuntur ad salutem, ex quo bonorum Angelorum gaudium crescit; vel ad damnationem, ex quo crescit poena daemonum.

Ad primum igitur dicendum, quod hoc est summum incommodum ad summum malorum pervenisse, ex quo contingit damnatis quod demereri non possunt; unde patet quod ex peccato commo dum non reportant.

Ad secundum dicendum, quod ad damnatorum hominum officium non pertinet alios ad damnationem pertrahere, sicut pertinet ad officium daemonum, ratione cuius demerentur quantum ad secundariam poenam.

Ad tertium dicendum, quod non propter hoc excusantur a demerito quia necessitatem peccandi habeant, sed quia ad summum malorum pervenerunt. Tamen necessitas peccandi cuius causa sumus,

excusat a culpa, inquantum est necessitas quaedam, quia omne peccatum oportet esse voluntarium; sed quod non excuset, hoc est inquantum a voluntate praecedente processit; et sic totum demeritum sequentis culpae videtur ad primam culpam pertinere.

#### ARTICULUS II.

*Utrum damnati possint uti notitia quam in hoc mundo habuerunt.*

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod damnati non possint uti notitia quam in hoc mundo habuerunt. In consideratione enim scientiae est maxima delectatio. Sed in eis nullam delectationem est ponere. Ergo non possunt uti scientia prius habita secundum aliquam considerationem.

2. Praeterea, damnati sunt in majoribus poenis quam sint alicuae poenae huius mundi. Sed in hoc mundo dum aliquis est in maximis tormentis constitutus, non potest considerare aliquas intelligibiles conclusiones, abstractas a poenis quas patitur. Ergo multo minus in inferno.

3. Praeterea, damnati sunt subiecti temporis. Sed longitudo temporis est causa oblivionis, ut dicitur in 4 Physic. Ergo damnati obliviscuntur eorum quae hic sciverunt.

Sed contra est quod dicitur Lucae 16, 25, diviti damnato: *Recordare quia recepisti bona in vita tua*. Ergo considerabunt ea quae hic sciverunt. Praeterea, species intelligibiles in anima separata remanent, ut supra dictum est. Si igitur eis non uti possent, frustra remaneret in eis.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod cogitabunt aliquando de Deo. Quia non potest haberi odio actu nisi illud de quo cogitatur. Sed damnati Deum odio habebunt, ut in littera dicitur. Ergo de Deo aliquando cogitabunt.

2. Praeterea, damnati habebunt remorsum conscientiae. Sed conscientia patitur remorsum de actis contra Deum. Ergo de Deo aliquando cogitabunt.

Sed contra, perfectissima cogitatio hominis est quae cogitat de Deo. Sed damnati erunt in statu imperfectissimo. Ergo de Deo non cogitabunt.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod damnati gloriam beatorum non videant. Magis enim ab eis distat gloria beatorum quam ea quae in hoc mundo aguntur. Sed ipsi non vident quae circa nos aguntur; unde dicit Gregorius 12 Moral. (cap. 15 vel 14, super illud Job 14: *Sive fuerint nobiles filii ejus etc.*) *Sicut hi qui adhuc vivi sunt, mortuorum animae quo loco habeantur, ignorant; ita mortui qui carnaliter vixerunt, vitam in carne posituram, qualiter post eos disponatur, ignorant*. Ergo multo minus possunt videre gloriam beatorum.

2. Praeterea, illud quod conceditur sanctis in hac vita pro magno munere, nunquam conceditur damnatis. Sed Paulo pro magno munere fuit concessum ut videret illam vitam quae sancti aeternaliter cum Deo vivunt, ut dicitur Corinth. 12, in Glossa. Ergo damnati sanctorum gloriam non videbunt.

Sed contra est quod dicitur Lucae 16, quod di-

ves in tormentis positus vidit Abraham et Lazarum in sinu ejus.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod sicut propter perfectam sanctorum beatitudinem nihil erit in eis quod non sit gaudii materia, ita nihil erit in damnatis quod non sit eorum materia et causa tristitiae; nec aliquid quod ad tristitiam pertinere possit, deest, ut sit eorum miseria consummata. Consideratio ergo aliorum notorum quantum ad aliquid inducit gaudium, vel ex parte cognoscibilium, inquantum diliguntur, vel ex parte ipsius cognitionis, inquantum est conveniens et perfecta. Potest etiam tristitiae esse ratio et ex parte cognoscibilium quae nata sunt contristare, et ex parte ipsius cognitionis, prout ejus imperfectio consideratur; utpote cum aliquis considerat se deficere in cognitione alicujus rei, cuius perfectionem appetet. Sic ergo in damnatis erit actualis consideratio eorum quae prius sciverunt, ut materia tristitiae, non autem ut delectationis causa. Considerabunt enim et mala quae gesserunt, ex quibus damnati sunt, et bona dilecta quae amisserunt; et ex utroque torquebuntur. Similiter etiam torquebuntur de hoc quod considerabunt notitiam quam de rebus speculabilibus habuerunt, imperfectam esse, et amisisse summam perfectionem ejus quam potuerant adipisci.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis consideratio scientiae per se sit delectabilis, tamen ex aliquo accidente potest esse trititiae causa, ut dictum est; et sic erit in damnatis.

Ad secundum dicendum, quod in hoc mundo anima conjungitur corruptibili corpori; unde per hoc quod corpus affligitur, consideratio animae impeditur; sed in futuro anima non ita trahetur ex corpore; sed quantumcumque corpus affligitur, tamen anima semper considerabit lucidissime illa quae ei possunt esse causa moeroris.

Ad tertium dicendum, quod tempus est causa oblivionis per accidens, inquantum motus, cuius est mensura, est causa transmutationis; sed post diem iudicii non erit motus caeli, unde nec oblivio esse poterit ex quantumcumque diuturnitate; sed ante diem iudicii anima separata non mutatur a sua dispositione per motum.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod Deus potest considerari dupliciter. Uno modo secundum se, et secundum illud quod est ei proprium, scilicet esse totius bonitatis principium; et sic nullo modo a damnatis cogitabitur. Alio modo secundum aliquid quod est ei quasi accidentale in effectibus suis, utpote punire, vel aliquid huiusmodi; et secundum hoc consideratio de eo potest tristitiam inducere; et hoc modo damnati de eo cogitabunt.

Ad primum ergo dicendum, quod damnati, ut dictum est, non habent odio Deum nisi ratione punitionis et prohibitionis ejus; quod malae voluntati eorum consonat; unde non considerabunt eum nisi ut punitorem et prohibiorem.

Et per hoc patet solutio ad secundum: quia conscientia non remordet de peccato nisi inquantum est divino praecepto contraria.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum est, sicut in littera dicitur, quod damnati ante diem iudicii videbunt beatos in gloria, non hoc modo quod gloria eorum qualis sit cognoscant; sed solum cognoscent eos esse in gloria quadam inesti-

nabili; et ex hoc turbabuntur, tum propter invidiam, dolentes de felicitate honorum, tum propter hoc quod talem gloriam amiserunt; unde dicitur Sap. 5, 2, de impiis: *Videntes turbabuntur timore horribili*. Sed post diem iudicii omnino beatorum visione privabuntur. Nec tamen ex hoc eorum poena minuetur, sed augetur: quia memoriam habebunt gloriae beatorum quam in iudicio viderunt, vel ante iudicium; et hoc erit eis in tormentum: sed ulterius affligentur in hoc quod videbunt indignos se reputari etiam videre gloriam quam sancti mereantur habere.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quae in hac vita aguntur, non ita affligent damnatos in inferno si viderentur, sicut sanctorum gloria inspecta; unde non ita ostenduntur damnatis ea quae hic aguntur, sicut sanctorum; quamvis etiam eorum quae hic aguntur ostendantur eis ea quae in eis tristitiam augere (1) possunt.

Ad secundum dicendum, quod Paulus inspexit vitam illam in qua sancti cum Deo vivunt, eam experiendo (2), et in futurum perfectius sperando; quae ratio non est de damnatis; et ideo non est simile.

## ARTICULUS III.

*Utrum damnati in inferno sola poena ignis affligantur.*

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod damnati in inferno sola poena ignis affligantur. Quia Matth. 23, 4, ut eorum damnatio exprimitur, fit mentio solum de igne, cum dicitur: *Ite, maledicti, in ignem aeternum*.

2. Praeterea, sicut poena purgatorii debetur peccato veniali, ita poena inferni debetur mortali. Sed in purgatorio non dicitur esse nisi poena ignis, ut patet per hoc quod dicitur 1 Corinth. 3, 13: *Uniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit*. Ergo nec in inferno erit nisi ignis poena.

3. Praeterea, poenarum varietas refrigerium praestat, sicut calido cum transfertur ad frigidum. Sed nullum refrigerium est ponere in damnatis. Ergo non erunt diversae poenae, sed sola poena ignis.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. 10, 7: *ignis, sulphur, et spiritus procellarum pars calicis eorum*.

Praeterea, Job 24, 19: *Transibunt ab aquis nivium ad calorem nimium*.

## QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod vermis quo affliguntur damnati, sit corporalis. Quia caro non potest affligi per vermem spiritualem. Sed caro damnatorum affligitur per vermem. Judith 16, 21: *Dabit ignem et vermes in carnes eorum*; et Eccl. 7, 19: *Vindicta carnis impii ignis et vermis*. Ergo vermis ille erit corporalis.

2. Praeterea, Augustinus dicit 21 de Civ. Dei (cap. 9): *Utrumque, id est ignis et vermis, poena erunt carnis*; et sic idem quod prius.

Sed contra est quod Augustinus dicit, 20 de Civitate Dei (cap. 22): *In poenis malorum inextin-*

(1) *Al. agere.*  
(2) *Al. repetendo.*

*guibilis ignis et vivacissimus vermis ab aliis aliter atque aliter est expositus. Alii utrumque ad corpus, alii utrumque ad animam retulerunt; alii proprie ad corpus ignem, topicum ad animam vermem; quod esse credibile videtur.*

## QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod fletus qui est in damnatis, erit corporalis. Quia Luc. 15, dicit quaedam Glossa, quod per fletum quem Dominus reprobis comminatur, potest probari vera corporum resurrectionis; quod non esset, si fletus ille esset tantum spiritualis. Ergo etc.

2. Praeterea, tristitia quae est in poena, respondet delectationi quae fuit in culpa, secundum illud Apocal. 18, 7: *Quantum glorificavit se, et in delectis fuit, tantum date illi tormentum et luctum*. Sed peccatores in culpa habuerunt delectationem et interiorem et exteriorem. Ergo habebunt fletum etiam exteriorem.

Sed contra, fletus corporalis fit per quamdam resolutionem lacrymarum. Sed a corporibus damnatorum non potest fieri perpetua resolutio, cum nihil in eis per cibum restauratur: omnia enim finitum consumitur, si aliquid ab eo continue abstrahatur. Ergo in damnatis non erit corporalis fletus.

## QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Videtur quod damnati non sint in tenebris corporalibus. Quia, ut dicit Gregorius in 9 lib. Moral. (cap. 48, vel 20, 19), super illud Job 10: *Sed sempiternus horror inhabitat, et quamvis ignis illic ad consolationem non luceat, tamen ut magis torquetur ad aliquid lucet: nam sequaces quos secum traxerunt de mundo reprobi, flamma illustrante visuri sunt*. Ergo non erunt ibi tenebrae corporales.

2. Praeterea, damnati vident poenam suam: hoc enim est eis augmentum poenae. Sed nihil videtur sine lumine. Ergo non sunt tenebrae corporales.

3. Praeterea, damnati habebunt ibi potentiam visivam post corporum resurrectionem. Sed frustra esset in eis, nisi viderent aliquid. Ergo cum nihil videatur nisi in lumine, videtur quod non sint omnino in tenebris.

Sed contra est quod dicitur Matth. 22, 15: *Ligatis pedibus et manibus projicite eum in tenebras exteriores*; super quo dicit Gregorius lib. 9 Mor., cap. 46 vel 58: *Si ignis ille lucem haberet, in tenebras exteriores nequaquam mitti diceretur*.

Praeterea, Basilus dicit super illud Psalm. 28: *Vox Domini intercedentis flammam ignis, quod virtute Dei separabitur claritas ignis ab ejus virtute adustiva: ita quod claritas cedet in gaudium sanctorum, et ustivum ignis in tormentum damnatorum*. Ergo damnati habebunt tenebras corporales.

Quaedam vero alia quae ad poenam damnatorum pertinent, determinata sunt supra, 44 dist.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod secundum Basilium (conc. 24, sive orat. 25, de futuro iudicio) in ultima mundi purgatione fiet quaedam separatio in elementis; ut quidquid est purgatum et nobile, remaneat superius ad gloriam beatorum; quidquid vero est ignobile et faeculentum, in inferno projiciatur ad poenam

damnatorum; ut sicut omnis creatura Dei est beatis materia gaudii, ita damnatis ex omnibus creaturis tormentum accrescat, secundum illud Sap. 3, 21: *Pugnabit eum illo orbis terrarum contra insensatos*. Hoc etiam divinae justitiae competit, ut sicut ab uno recedentes per peccatum, in rebus materialibus (quae sunt multa et vana) finem suum constituent; ita etiam multipliciter affligantur, et ex multis.

Ad primum ergo dicendum, quod quia ignis est maxime afflictivus propter hoc quod abundat virtute activa; ideo nomine ignis omnis afflictio designatur ut sit vehemens.

Ad secundum dicendum, quod poena purgatorii non est principaliter ad affligendum, sed ad purgandum; unde per solum ignem fieri debet, qui habet maximam vim purgativam. Sed damnatorum poena non ordinatur ad purgandum; unde non est simile.

Ad tertium dicendum, quod damnati transibunt ex vehementissimo calore ad vehementissimum frigus, sine hoc quod in eis sit aliquid refrigerium: quia passio ab exterioribus non erit per transmutationem corporis a sua pristina naturali dispositione, ut contraria passio ad aequalitatem vel temperiem reducendo refrigerium causet, sicut accidit nunc; sed erit per actionem spirituales, secundum quod sensibilia agunt per sensum, prout sentiuntur imprimendo formas illas secundum esse spirituales in organum, et non secundum esse materiale, ut supra, dist. 44, dictum est.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod sicut supra dictum est, dist. 48, post diem iudicii in mundo innovato non remanebit aliquid animal vel aliquid corpus mixtum, nisi corpus hominis tantum, eo quod non habet aliquem ordinem ad corruptionem, nec post illud tempus sit futura generatio et corruptio. Unde vermis qui in damnatis ponitur, non debet intelligi esse materialis, sed spiritualis, qui est conscientiae remorsus: qui dicitur vermis, inquantum oritur ex putredine peccati, et animam affligit, sicut corporalis vermis ex putredine ortus affligit pungendo.

Ad primum ergo dicendum, quod ipsae animae damnatorum dicuntur carnes eorum pro eo quod carni subjectae fuerint. Vel potest dici quod etiam per vermem spiritualem caro affligitur, secundum quod passiones animae redundant in corpus; et hoc in futuro.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus loquitur sub quadam comparatione: non enim vult simpliciter asserere quod ille vermis sit materialis; sed quod potius esset asserendum, ignem et vermem materialiter intelligi, quam quod utrumque spiritualiter tantum intelligatur; quia sic damnati nullam poenam corporalem sustinerent: ut patet seriem verborum ejus ibidem inspicienti.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod in fletu corporali duo inveniuntur: quorum unum est lacrymarum resolutio; et quantum ad hoc fletus corporalis in damnatis esse non potest: quia post diem iudicii quiescente motu primi mobilis non erit aliqua generatio et corruptio, vel corporalis alteratio; in lacrymarum autem resolutione oportet esse illius humoris generationem qui per lacrymas distillat; unde quantum ad hoc corporalis fletus in damnatis esse non poterit. Aliud quod invenitur in corporali fletu, est quaedam commotio

et perturbatio capitis et oculorum; et quantum ad hoc fletus in damnatis esse poterit post resurrectionem. Corpora enim damnatorum non solum ex exteriori affligentur, sed etiam ab interiori, secundum quod corpus immutatur ad passionem animae in bonum vel malum; et quantum ad hoc fletus carnis resurrectionem indicat, et respondet delectationi culpae quae fuit in anima et in corpore.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

Solutio IV. Ad quartam quaestionem dicendum, quod dispositio inferni talis erit quod maxime miseriae damnatorum competet; unde secundum hoc sunt ibi lux et tenebra, prout maxime spectant ad miseriam damnatorum. Ipsa autem visio secundum se est delectabilis; ut enim dicitur in 1 Metaph., sensus oculorum est maxime diligibilis, eo quod per ipsum plura cognoscimus. Sed per accidens contingit visionem esse afflictivam, inquantum videmus aliqua nobis nociva, vel nostrae voluntati repugnantia. Ideo et in inferno hoc modo debet esse locus dispositus ad videndum secundum lucem et tenebras, quod nihil ibi perspicue videatur, sed solummodo sub quadam umbratitate videantur illa quae afflictionem cordi ingerere possunt. Unde simpliciter loquendo, locus est tenebrosus, sed tamen ex divina dispositione est ibi aliquid luminis, quantum sufficit ad videndum illa quae animam torquere possunt: et ad hoc satis facit naturalis situs loci: quia in terrae medio, ubi infernus ponitur, non potest esse ignis nisi faeculentus et turbidus, et quasi fumosus. Quidam tamen tenebrarum harum causam assignant ex commassatione et compressione (1) corporum damnatorum, quae propter multitudinem ita replebunt locum inferni, quod nihil ibi de aere remanebit; et sic non erit ibi aliquid de diaphano quod possit esse subjectum lucis et tenebrae, nisi oculi damnatorum, qui erunt obtenebrati.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

## ARTICULUS IV.

*Utrum beati qui erunt in patria, videant poenas damnatorum.*

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod beati qui erunt in patria, non videant poenas damnatorum. Major enim est distantia damnatorum a beatis quam viatorum. Sed beati semper viatorum facta non vident; unde Isa. 43, 16: *Abraham nescivit vos, dicit Glossa: Nesciunt mortui, etiam sancti, quid faciunt vivi, etiam eorum filii*. Ergo multo minus vident poenam damnatorum.

2. Praeterea, perfectio visionis dependet a perfectione visibilis; unde Philosophus dicit in 10 Ethicor. (cap. 4 vel 6), quod perfectissima sensus operatio est sensus optime dispositi ad pulcherrimum sub sensu jaecentium. Ergo e contrario turpitudine visibilis redundat in imperfectionem visionis. Sed nulla imperfectio erit in beatis. Ergo non videbunt miseriam damnatorum, in quibus est summa turpitudine.

Sed contra est quod dicitur Isa. ult., 24: *Egre-dientur et videbunt cadavera virorum qui praevicati sunt in me*. Glossa: *Electi egredientur intelligentia vel visione manifesta, ut ad laudem Dei magis accendantur*.

(1) *Al. et impressione.*

## QUÆSTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod beati miseris damnatorum compatiuntur. Compassio enim ex caritate procedit. Sed in beatis erit perfectissima caritas. Ergo maxime miseris damnatorum compatiuntur.

2. Præterea, beati nunquam erunt tantum elongati a passione quantum Deus est. Sed Deus quodammodo miseris compatiatur nostris, unde et misericors dicitur; et similiter Angeli. Ergo beati compatiuntur miseris damnatorum.

Sed contra, quicumque alii compatiuntur, fit ejus miseris quodammodo particeps. Sed beati non possunt esse particeps alicujus miseris. Ergo beati miseris damnatorum non compatiuntur.

## QUÆSTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod beati non lætentur de poenis impiorum. Læteri enim de malo ad odium alterius pertinet. Sed in beatis nullum erit odium. Ergo non lætabuntur de miseris damnatorum.

2. Præterea, beati in patria erunt summe Deo conformes. Sed Deus non delectatur in poenis nostris. Ergo nec beati delectabuntur de poenis damnatorum.

5. Præterea, illud quod est vituperabile in viatore, nullo modo cadit in comprehensorem. Sed in homine viatore est maxime vituperabile quod reficiatur aliorum poenis, et maxime commendabile ut de poenis delectet. Ergo beati nullo modo lætantur de poenis damnatorum.

Sed contra est quod in Psal. 37, 2, dicitur: *Laetabitur justus, cum viderit vindictam.*

Præterea, Isai. ult. 24, dicitur: *Erunt usque ad satiætionem visionis omni carni.* Satiætionem autem reficiationem mentis designat. Ergo beati gaudebunt de poenis impiorum.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod a beatis nihil subtrahi debet quod ad perfectionem beatitudinis eorum pertineat. Unumquodque autem ex operatione contrarii magis cognoscitur; quia contraria juxta se posita magis elucescunt; et ideo, ut beatitudo sanctorum eis magis compleat, et de ea uberiore gratias Deo agant, dantur eis ut poenam impiorum perfecte intueantur.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa loquitur de sanctis mortuis secundum impossibilitatem naturæ: non enim oportet ut naturali cognitione cognoscant omnia quæ erga vivos aguntur. Sed sancti qui sunt in patria, omnia clare cognoscunt quæ aguntur et apud viatores et apud damnatos; unde Gregorius dicit, 12 lib. Moral. (cap. 15 vel 14), de animabus sanctis: *Sentiendum non est hoc (scilicet quod Job dicit: Sive nobiles fuerint filii ejus, sive ignobiles, nesciunt etc.); quia qui intus habent Dei claritatem, nullo modo credendum est quod sit foris aliquid quod ignorent.*

Ad secundum dicendum, quod quamvis pulchritudo visibilis ad perfectionem faciat visionis, visibilis tamen turpitudine sine visionis imperfectione esse potest: species enim rerum in anima, per quas contraria cognoscuntur, non sunt contrariæ; unde etiam Deus, qui perfectissimam cognitionem habet, omnia, pulchra et turpia, videt.

Solutio II. Ad secundam quæstionem dicendum,

quod misericordia vel compassio potest inveniri in aliquo dupliciter: uno modo per modum passionis; alio modo per modum electionis. In beatis autem non erit aliqua passio in parte inferiori, nisi consequens electionem rationis; unde non erit in eis compassio vel misericordia, nisi secundum rationis electionem. Hoc autem modo ex electione misericordia vel compassio nascitur, prout scilicet aliquis vult malum alterius repellere; unde in illis quæ non volumus secundum iudicium rationis repellere, compassionem talem non habemus. Peccatores autem, quamdiu sunt in hoc mundo, in tali statu sunt quod sine præiudicio divinæ justitiæ possunt in beatitudinem transferri a statu miseris et peccati; et ideo beatorum compassio ad eos locum habet et secundum electionem voluntatis, prout Deus, Angeli et beati eis compati dicuntur, eorum salutem volendo; et secundum compassionem, sicut compatiuntur eis homines boni in statu viæ existentes. Sed in futuro non poterunt transferri a sua miseris; unde ad eorum miseris non poterit esse compassio secundum electionem rectam; et ideo beati qui erunt in gloria, nullam compassionem ad damnatos habebunt.

Ad primum ergo dicendum, quod caritas tunc est principium compassionis, quando possumus ex caritate velle remotionem malitiæ alicujus; sed sancti ex caritate hoc velle non possunt de damnatis, cum divinæ justitiæ repugnet; unde ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, in quantum subvenit ipsis quos secundum ordinem sapientiæ et justitiæ suæ convenit a miseris liberari; non quod damnatorum miscereatur, nisi forte puniendo eorum condignum.

Solutio III. Ad tertiam quæstionem dicendum, quod aliquid potest esse materia gaudii dupliciter. Uno modo per se, scilicet quando de aliquo gaudetur in quantum hujusmodi; et sic sancti non lætabuntur de poenis impiorum. Alio modo per accidens, idest ratione alicujus adjuncti; et hoc modo sancti de poenis impiorum gaudebunt considerando in eis ordinem divinæ justitiæ, et suam liberationem, de qua gaudebunt; et sic divina justitia et sua liberatio erunt per se causa gaudii bonorum, sed poenæ damnatorum per accidens.

Ad primum ergo dicendum, quod lætari de malo alterius in quantum hujusmodi, pertinet ad odium; non autem lætari de malo alterius ratione alicujus adjuncti. Sic autem aliquis quandoque de malo proprio lætatur, sicut cum aliquis gaudet de propriis afflictionibus, secundum quod prociunt ei ad meritum vitæ. Jac. 1, 2: *Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis.*

Ad secundum dicendum, quod quamvis non delectetur in poenis in quantum hujusmodi; delectatur tamen in eis in quantum sunt per suam justitiam ordinatæ.

Ad tertium dicendum, quod in viatore non est laudabile quod delectetur de poenis aliorum secundum se: est tamen laudabile, si delectetur de eis in quantum habent aliquid annexum. Tamen alia ratio est de viatore et comprehensore; quia in viatore passiones frequenter insurgunt sine iudicio rationis; et tamen tales passiones sunt interdum laudabiles, secundum quod bonam dispositionem mentis indicant; sicut patet de verecundia et mi-

sericordia et poenitentia de malo; sed in comprehensoribus non potest esse passio, nisi consequens iudicium rationis.

## Expositio textus.

*Nec malis facultas peccandi esse poterit.* Peccare hic accipitur, non quantum ad deordinationem (1) actus, sed quantum ad demeritum culpæ.

*Quid est enim esse penitus extra Deum nisi in summa cæcitate?* Extra Deum dicitur esse reprobi, non quod ad eos providentia Dei non se extendat; sed quia in ipso non delectantur, nec eum considerant nisi ad suam tristitiam, et iterum meum eorum est totaliter a Deo aversa.

*Ubi (2) nullam lucem videbunt, cui consteantur.* Non quod nullam veritatem cognoscant; sed quia cognitio veritatis non erit causa confessionis, sed magis tribulationis et odii.

*Sed melius est dubitare de oculis etc.* Non quod de hoc sit dubitandum an anima separata corporalem linguam habeat; sed quia nobis certus esse non potest status animæ separatæ.

*Egredientur et videbunt cadavera impiorum etc.* Egredientur non loco, sed intelligentia, ut Glossa dicit Isa. ult. Per cadavera vero, ut Augustinus dicit de Civ. Dei (lib. 20, cap. 21), significatur evidens corporum poena; quamvis cadaver nisi caro examinatis non solet nunciari. Illa vero animata erunt corpora; alioquin nulla poterunt sentire tormenta. Nisi quia forte mortuorum erunt corpora, idest eorum qui in secundam cadent mortem; ideo non absurde hic cadavera dici possunt; unde est et illud ab eodem Propheta dictum, quod jam supra posuit: *Terra vero impiorum cadet*; Isai. 26, 19, ubi nos habemus: *Terram gigantum detrahes in ruinam. Quis autem non videat a cadendo esse appellata cadavera?*

*Hæc de pedibus sedentis... commemorasse sufficiat.* Hic magister in fine operis tangit visionem quamdam Isaie, ut dicitur Isai. 6, 1: *Vidit enim Deum sedentem super solium excelsum et elevatum; et plena erat domus maiestate ejus; et ea quæ sub ipso erant, replebant templum; et Seraphim stabant subter illud, sex alae uni, et sex alae alteri: duabus velabant faciem ejus, et duabus velabant pedes ejus, et duabus volabant; quæ qui-*

dem visio a Hieronymo allegorice exponitur, volente per sedentem super solium excelsum, Christum significari; per solium autem excelsum et elevatum significari Angelos, in quibus Deus sedet, ut dicitur in Psal. 9, 1: *Qui sedet super Cherubim*; per domum autem superiorem, Ecclesiam triumphantem, quæ Dei maiestate impletur; per templum vero inferius, Ecclesiam militantem, quæ inferioribus donis perficitur, nec videt divinæ essentiae maiestatem. Sed Dionysius per sedentem in solio dicit significari ipsum Deum; per solium autem excelsum, ipsam eminentiam divinæ naturæ; per domum vero superiorem, creaturas excellentiores Deo magis propinquas, quæ ejus maiestatem plenius repræsentant; per templum vero inferius, inferiores creaturas, scilicet corporales, quæ in inferiori mundo divinam participant bonitatem. Hujusmodi autem sedentis super thronum facies ipsam divinam essentiam designat, et ea quæ in æternitate fuerunt ante mundi constitutionem; per pedes vero, ea quæ post mundum erunt in gloria beatorum, et in poenis damnatorum; per media vero, ea quæ cursu temporis medio aguntur. Seraphim ergo faciem et pedes sedentis super thronum velare dicuntur, quia mysteria æternæ Deitatis et futuræ beatitudinis et miseris nobis ad plenum non revelant; sed duabus alis volabant, quia de his quæ in medio tempore aguntur, nos, quantum opus est, Angelorum ministerio instruimus, inter quos Seraphim primatum tenent. Volatus ergo eorum, processum revelationis eorum in nos demonstrat, quem etiam rectum motum ipsorum Dionysius nominat in 4 cap. de div. Nom. Magister ergo in hoc libro exorsus a Deo, idest incipiens a facie sedentis super thronum, idest ab ipsa Trinitate Divinitatis, de qua in 1 lib. egit, procedens per media, quæ dum durat mundus aguntur, ut sunt creaturæ, et peccata, de quibus egit in 2 lib.; vel reparatio (1), et virtutes, de quibus egit in 3, et ecclesiastica sacramenta, de quibus egit in prima parte 4, duce Christo, qui est via, pervenit usque ad pedes, idest usque ad ea quæ in fine mundi et etiam postmodum aguntur, sicut est resurrectio corporum, puniatio damnatorum, et gloria beatorum, quæ in Dei visione consistit; ut sic a Deo incipiens ejus doctrinam, etiam terminetur in Deo, qui est principium a quo omnia, et finis ad quem omnia ordinantur; cui est honor et gloria in sæcula sæculorum. Amen.

(1) Al. ad ordinationem.

(2) Tertius: *Et nullam Dei lucem etc.*

(1) Al. ut reparatio.

EXPLICIT COMMENTUM IN IV. LIBROS SENTENTIARUM

PETRI LOMBARDI