

cens secundum ejus providentiam: & ideo sicut finis in omnibus operabilibus est primum principium, ita divina bonitas est primum principium communicationis totius, qua Deus perfectiones creaturis largitur. Sed justitia determinat quemdam modum in istis communicationibus, in quantum scilicet communicando aequalitatem servat. Et ideo patet quod bonitas & justitia secundum rationem dupliciter differunt. Primo, quia bonitas pertinet ad ipsam perfectionem naturae divinae, secundum quam habet rationem finis; sed justitia pertinet ad ipsum communicationis actum. Secundo, quia bonitas etsi respiciat communicationem ut principium, respicit tamen communicationem in communi, non determinans aliquem specialem modum; sed justitia determinat in ea specialem modum, scilicet aequalitatis. Et has duas differentias Boetius tangit in Lib. de hebdom. cap. 11. dicens quod bonum respicit essentiam, sed justum actum: & iterum quod bonum generale est, & justum speciale.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis virtus faciat bonum habentem, & opus reddat bonum; non tamen est eadem ratio bonitatis, & virtutis: quia virtus dicitur secundum quod est principium actionis, & tenet se ex parte causae efficientis; sed bonum magis respicit rationem finis. Sed quia effectus debet esse fini proportionatus, & ex hoc efficiens bonitatem sortitur, & actus ejus; ideo virtus, quae hanc proportionem importat, cum sit dispositio perfecti ad optimum, ut dicitur in VII. Physic. text. xvii. dicitur facere bonum agentem, & actum. Et similiter etiam justitia, sive accipiatur ut virtus particularis, sive prout est idem quod omnis virtus, se tenet ex parte efficientis; tamen secundum quod virtus omnis est justitia, etsi subjecto sit idem justitia, & virtus, non tamen sunt idem ratione; ut in V. Ethic. dicitur. Unde nullo modo sequitur quod justitia, & bonitas sint ejusdem rationis.

Ad secundum dicendum, quod distributionis principium & est bonitas, & justitia, sed diversimode: quia bonitas est sicut principium finale, non determinans specialem distributionis modum; sed justitia est sicut principium efficiens determinans specialem modum distributionis; & ideo etiam Dionysius, de div. Nom. cap. viii. attribuit justitiae distributionem secundum dignitatem; sed communicationem absolute attribuit bonitati.

Ad tertium dicendum, quod Deus unicuique creaturae quam producit in esse, aliquam perfectionem largitur: alias esse non posset; & ideo omnia dicuntur bona in quantum sunt a bono: non tamen unicuique eorum quae producit in esse, dat quod sit actu secundum illum specialem modum actionis quem justitia servat. Et ideo non oportet quod omnia quae sunt a justo Deo, justa dicantur; & sic etiam non sequitur quod sit eadem ratio boni, & justii.

SOLUTIO III.

Ad tertiam questionem dicendum, quod omnis aequalitas per actionem aliquam constituta requirit aliquam regulam secundum quam adaequatio fiat: unde cum justitia consistat in hoc quod aequalitatem per suam actionem constituat in donationibus, & acceptationibus; oportet omnem justitiam aliquam regulam habere secundum quam adaequatio fiat. Regulae autem justitiae sunt rationes in mente constitutae, secundum

(2) Al. additur prima.

quas homo justius aequalitatem constituit: & ideo quando ejus actiones illis rationibus concordant, dicitur justitiam servare; quando autem discordant, dicitur injuste agere. Et quia veritatis ratio consistit in adaequatione rerum ad intellectum, inde est quod nomen veritatis transfertur ad significandum adaequationem operum justitiae ad rationes justitiae; & haec est veritas quam dicimus justitiae veritatem: & secundum hoc ipsa justitia idem quod veritas est; sed tamen justitia dicitur secundum aequalitatem exteriori constitutam; sed veritas dicitur secundum commensurationem exterioris aequalitatis ad rationes quae sunt in mente: & secundum hoc veritas & justitia eodem intellectu in Deo accipiuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod actiones exteriores comparantur ad interiorum dispositionem mentis dupliciter: uno modo ut signum ad signatum; alio modo ut regulatum ad regulam: & secundum utramque comparationem commensuratio exteriorum actionum ad interiorum dispositionem mentis constituit veritatis rationem. Veritas ergo, de qua Philosophus loquitur in IV. Ethic. c. viii. consistit in commensuratione actionum ad mentem, prout sunt signa illius, dum scilicet aliquis talem se exhibet in dictis, & factis, qualis est interior: unde haec virtus secundum ipsum opponitur jaectantiae, & simulationi. Sed veritas justitiae, de qua loquimur, facit commensurationem secundum aliam comparationem actionum exteriorum ad mentem, prout scilicet comparantur ad eam ut ad regulam aequalitatis in rebus constitutae per actus justitiae. Sed quia non solum aequalitas constituta in rebus per actus nostros, sed etiam ipsi actus nostri commensurari debent rationi quae est in mente, ideo in hac commensuratione etiam alia veritas invenitur, secundum quod ipsae operationes sunt commensuratae menti; & haec est veritas vitae, quae consistit in hoc quod unusquisque faciat secundum quod ratio docet.

Ad secundum dicendum, quod veritas illa de qua Tullius loquitur, est secundum commensurationem vocis ad rem, prout scilicet aliquis confitetur in iudiciis secundum quod res se habet, & servat in factis secundum quod promissit: & haec veritas est pars justitiae.

Ad tertium dicendum, quod veritas quae est in intellectu, est aequalitas intellectus ad rem indifferenter, sive sit per actum nostrum constituta, sive non: & de hac non loquimur ad praesens. Et quia voces sunt signa intellectus, ideo juxta hanc veritatem sumitur veritas doctrinae quae distinguitur contra veritatem justitiae: veritas enim doctrinae in veritate enuntiationis consistit. Potest igitur colligi ex praedictis quod veritas (2) uno modo accipitur secundum commensurationem intellectus ad esse rei; & secundum hanc veritas doctrinae accipitur. Alio modo secundum commensurationem actionum nostrarum ad intellectum rectum; & sic prout sunt signum ipsius, non considerato damno, vel lucro alicujus, est veritas de qua loquitur Philosophus, divisa contra simulationem, & jaectantiam; considerato vero damno, vel lucro, est veritas quae est pars justitiae, quam Tullius ponit, per quam servatur aliquis indemnus in iudiciis, & confessionibus; ut utraque istarum veritarum reducatur ad veritatem doctrinae, in quantum utraque consistit in quadam manifestatione. Prout vero actiones nostrae comparantur ad intellectum ut regulatum ad regulam, sic secundum quod intellectus

(2) Al. additur prima.

rectus (3) est regula actionum, est veritas vitae; secundum vero quod est regula (4) aequalitatis constituta in rebus, est veritas justitiae.

ARTICULUS II.

Utrum opus Dei dicatur justum ex hoc solo quod est ei placitum.

II. contra Gent. cap. xxix.

1. Ad secundum sic proceditur. Videtur quod opus Dei dicatur justum ex hoc solo quod est ei placitum. Anselmus enim in Monol. in prologo. cap. xi. dicit de Deo loquens: *Id solum justum est quod vis, & non justum quod non vis.* Ergo &c.

2. Præterea. Rom. ix. 21. dicitur: *An non habet potestatem figulus (5) ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam?* & loquitur de Deo per similitudinem figuli. Sed quidquid ex luto vult figulus fieri, justum est ut ex luto fiat. Ergo quidquid Deus vult in creatura fieri, justum est ut fiat; & sic ex hoc solo dicitur aliquid esse justum quod est a Deo volitum.

3. Præterea. Ubi quod est aliud justitia quam voluntas, justitia voluntatem restringit, & sic quodammodo ei resistit. Sed nihil est quod restringat voluntatem Dei: unde Math. xx. *An non licet mihi quod volo facere?* nec aliquid etiam ei resistere potest: quia in Psalm. cxlii. 3. *Omnia quaecumque voluit fecit:* & Rom. ix. 19. *Voluntati ejus quis resistet?* Ergo ipsa ejus voluntas est ejus justitia. Ex hoc ergo aliquid est justum quod est a Deo volitum.

4. Præterea. In nobis non est idem, opus nostrum esse justum, & a nobis esse volitum; ex hoc quod alicui debitor sumus, (6) cui si debitum reddere volumus, justum opus nostrum non esset. Sed Deus nulli est debitor: Ergo opus ipsius non dicitur justum nisi ex hoc quod est ei placitum.

Sed contra. Deus dicitur juste agere, in quantum reddit unicuique pro meritis. Psalm. lxi. 13. *Tu reddis unicuique juxta opera sua.* Sed voluntas Dei non concernit merita. Ergo non ex hoc solo dicitur opus Dei justum quod est ei placitum.

Præterea. Opus Dei non ex eodem dicitur opus justitiae, & opus misericordiae. Sed opus misericordiae est opus voluntatis divinae. Ergo non ex hoc solo dicitur opus Dei justum quod est ei placitum.

QUÆSTIUNCULA II.

1. Uterius. Videtur quod Deus non possit prætermittere aliquid eorum quae ad justitiam operis ejus concurrunt. Quia II. ad Tim. 11. *Ille fidelis permanet, seipsum negare non potest.* Negaret autem seipsum, si dicitur si dicta sua non impleat. Ergo cum ex hoc dicatur opus Dei justum esse quod per ipsum impleatur Dei dicta, videtur quod non possit justitiam sui operis prætermittere.

2. Præterea. Rom. xi. super illud: *Contra naturam insertus es etc.* Glossa: *Deus creator, & conditor omnium rerum, nihil contra naturam facit; sicut nec contra seipsum.* Sed sicut ipse conditor naturarum, ita ipse est conditor, & causa omnis justitiae. Ergo nihil potest facere contra ordinem justitiae in rebus constitutum.

3. Præterea. Si posset ordinem justitiae in rebus

(3) Al. est regula; actio non est &c. (4) Al. justitiae aequalitatis. (5) Al. deest eadem. (6) Al. quibus.

constitutum immutare: ergo posset bonos damnare, & malos præmiare. Sed hoc videtur inconveniens. Ergo Deus ordinem justitiae qui est in rebus, non potest immutare.

Sed contra. Ordo justitiae requirit ut aliquis pro peccato puniatur. Sed Deus potest poenam dimittere peccato debitam: alias frustra rogaretur ut debita nobis dimitteret. Ergo potest immutare ordinem justitiae constitutum in rebus.

Præterea. Ordo justitiae in rebus humanis est conformis ordini rerum naturalium: unde justitia humana a justitia rerum naturalium trahitur secundum Philosophos. Sed Deus immutat quandoque ordinem rerum naturalium ab eo statutum, ut patet in operibus miraculosis. Ergo & potest ordinem justitiae in rebus humanis statutum immutare.

QUÆSTIUNCULA III.

1. Uterius. Videtur quod Deus nullum puniat nisi pro peccato. Quia, ut dicit Hieronymus, epist. 111. ad Heliodorum, *quidquid patimur, peccata nostra meruerunt.* Per passionem autem poenam designat. Ergo omnis poena pro peccato redditur.

2. Præterea. Sicut præmium habet se ad meritum, ita poena ad peccatum. Sed præmium non redditur nisi merito. Ergo nec poena nisi peccato.

3. Præterea. Poena est quasi medicina quedam, dum scilicet vel ipse qui punitur, per poenam corrigitur, vel alii, qui ex hoc terrentur. Sed hoc non esset, si poena etiam absque peccato inferretur. Ergo non inferitur poena nisi pro peccato.

4. Præterea. Humana justitia a divina exemplatur. Sed secundum humanam justitiam reputatur injustum punire aliquem sine culpa. Ergo multo fortius hoc est inconveniens divinae justitiae. Sed contra. Job gravissime punitus fuit. Sed poena non fuit ei iudicata pro culpa, ut frequenter dicit Gregorius. Ergo non semper Deus infert poenam pro culpa.

Præterea. Infortunia quae in hoc mundo accidunt, communia sunt bonis, & malis, ut Augustinus dicit in Lib. de civ. Dei. XX. cap. 111. Sed culpa non est utrisque communis. Ergo aliquando poena inferitur sine culpa.

QUÆSTIUNCULA IV.

1. Uterius. Videtur quod Dominus agar justus cum uno quam cum alio. Punio enim est opus justitiae. Sed magis punit unum quam alium. Ergo justus agit cum uno quam cum alio.

2. Præterea. Misericordia temperat severitatem justitiae. Sed Deus misericordius agit, cum uno quam cum alio. Ergo & justus.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam questionem, quod justitia, & voluntas in Deo idem sunt secundum rem; sed secundum rationem justitia aliquid supra voluntatem addit, scilicet ordinem divinis effectibus convenientem, secundum quod unum alteri proportionaliter adaequatur. Est enim in rebus (7) creatis

(7) Al. quibus.

duplex ordo: unus secundum quem creatura ordinatur ad Deum; alius secundum quem una creatura dependet ab alia. Nomine igitur voluntatis non exprimitur nisi ordo ille qui est creaturæ ad creaturam. Sicut enim igni in tali natura constituto debetur, ut sit sursum, considerato rerum ordine ad invicem, ita etiam culpæ debetur ut puniatur secundum ordinem eundem. Unde patet quod non ex hoc tantum aliquid dicitur esse justum, quia est à Deo volitum, sed quia est debitum alicui rei creatæ secundum ordinem creaturæ ad creaturam. Nihil enim alicui rei potest esse debitum nisi ratione suæ naturæ, vel conditionis. Naturæ autem, & proprietatis rei causa est divina voluntas: & ideo totus ordo justitiæ originaliter ad divinam voluntatem reducitur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis omne quod Deus vult, justum sit; non tamen ex hoc justum dicitur quod Deus illud vult, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod luto non est magis debitum quod ex eo fermentur vasa nobilia quam ignobilia; sed cum ex luto formatum est vas nobile, nobilitati illius vasis est debitum ut ad usum convenientes deputetur. Similiter quod Deus talem creaturam producat qualem voluerit, indifferens est ad rationem justitiæ; sed quod aliqua natura producta ei attribuitur quod illi naturæ competit, hoc ad ejus justitiam pertinet, & contrarium ejus justitiæ repugnat: & similiter indifferens est quantum ad justitiam ejus ut det gratiam, vel non det, cum donum gratiæ non sit naturæ debitum; sed postquam gratiam contulit, quæ est merendi principium, ad judicium ejus pertinet ut pro meritis præmia reddat: & sic ex suppositione voluntatis justitia causatur.

Ad tertium dicendum, quod illud quod in voluntate includitur, voluntatem non restringit. Ex hoc autem ipso quod Deus vult aliquam naturam facere, vult attribuere ei ea quæ illi naturæ competunt; sicut cum homo vult finem, ex hoc ipso vult ea quæ sunt ad finem; & ideo voluntas Dei neque justitia ejus restringitur, neque justitiæ ejus resistere potest.

Ad quartum dicendum, quod quamvis Deus non sit debitor alicui creaturæ, tamen creaturæ potest esse aliquid debitum, quod scilicet requiritur ad ipsam ad hoc quod exemplar divinæ sapientiæ imitetur; & hoc debitum concernit justitiam, cum dicitur Deus aliquid juste facere: quod quidem magis pertinet ad ordinem rei ad rem, quam ad ordinem rei creatæ ad Deum.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod justitiæ opus potest dupliciter prætermitti. Uno modo ut fiat contra justitiam; alio modo ut fiat præter justitiam. Cum enim justitia dicatur per comparationem ad alterum, tunc contra ordinem fit quando ei subtrahitur quod ei debetur, vel quod conditio ejus exigit. Si autem aliquid amplius ei impendatur, non est contra justitiam, sed præter justitiam: quia etiamsi alicui rei aliquid non debeatur, non tamen illius privatio est ei debita. Unde si aliquid ei exhibeatur quod non debetur, nihil contra ordinem justitiæ fiet, sicut patet in eo qui alicui liberaliter sua bona communicat. Sed sicut Philosophus dicit in V. Ethic. cap. v. vel vi. pro eodem computatur minus de malo, & plus de bono: unde sicut sine præjudicio justitiæ potest aliquis de bonis suis plus alicui conferre quam debeat, ita sine præjudicio justitiæ potest ei minus irrogari de pena pro peccato in eum commisso quam ei debeatur. Sed sicut non potest sine injuria aliquis

de bonis alterius plus alicui conferre quam ei debetur, ita non potest minus irrogare de pena pro peccato commisso in alterum: & ideo iudex non potest sine præjudicio justitiæ penas diminueré debitas pro peccatis in Deum, vel in Rempublicam commissis, nisi forte quatenus viderit hoc utilitari Reipublicæ expedire. Deus autem donator bonorum omnium est, & in eum omnis peccator peccat: unde ipse potest plus conferre de bonis quam sit alicui debitum, & minus inferre de malis, vel etiam penam totaliter relaxare; nec in hoc contra justitiam, sed præter justitiam faceret. Sed si alicui minus conferret de bonis quam ei debetur, vel plus puniret quam peccasset, hoc contra ordinem justitiæ esset; nec Deus hoc posset, loquendo de potentia ordinaria, sicut non posset facere quin ejus opus secundum quod esse participat, eum imitaretur. Ex hoc enim ipso aliquid alicui rei est debitum secundum exigentiam suæ conditionis, quod sine illo exemplar divinum secundum propriam suam rationem imitari non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus seipsum negaret, si creaturæ non conferret quod ei debetur secundum suam dispositionem. Sic enim veritatem non servaret in operum conditione, vel gubernatione. Non autem seipsum negat, si aliquid amplius creaturæ exhibeat quam ei debeatur, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod Deus etsi nihil faciat contra naturam, tamen facit aliquid præter naturam, in quantum scilicet facit aliquid in natura ad quod non sufficientes vires naturæ; similiter etiam etsi non faciat aliquid contra justitiam, potest tamen aliquid præter justitiam facere.

Ad tertium dicendum, quod damnare Petrum, cui ex beneficio gratiæ sibi collatæ salus debetur, esset contrarium justitiæ: unde hoc Deus non potest, loquendo de potentia ordinaria. Sed salvare Judam non esset justitiæ contrarium, sed præter eam, ut patet ex dictis; sed tamen esset contrarium ejus præscientiæ, & dispositioni, qua ei æternam penam paravit: unde justitiæ ordo non impedit quin posset salvare Judam; sed impedit ordo præscientiæ, & dispositionis æternæ.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod pena de sui ratione semper importat aliquid nocivum. Ex hoc autem est aliquid nocivum, quod per ipsum subtrahitur aliquid bonum. Inter bona autem hominis quædam sunt per se loquendo ei bona, quæ sunt bona hominis in eo quod homo; quædam autem sunt bona secundum ordinem ad ista bona, sicut temporalia bona. Unde ista intantum sunt bona, in quantum ad illa spiritualia bona sunt homini adjumento; si autem impediunt, ex hoc non sunt ei bona, sed mala: unde etiam Philosophus in VII. Ethic. cap. xii. vel xiv. dicit, quod bona fortuna est iudicanda secundum comparationem ad virtutem, prout adjuvat, vel impedit eam. Pari ergo detrimentum in spiritualibus hominis semper malum est; sed pari detrimentum in bonis temporalibus quandoque quidem est bonum, quandoque vero malum. Malum quidem est, secundum quod impedit ab operatione virtutis, & consecutionem spiritualis boni; sed bonum est, secundum quod adjuvat ad virtutem, sive ad consecutionem spiritualis boni, sicut exercitium corporale utile est ad corporalem fortitudinem acquirendam. Et quia, ut dictum est, pena à nocendo dicitur, ideo detrimen-

tum in spiritualibus bonis semper pena est; sed detrimentum in temporalibus bonis quandoque quidem non est pena, sed medicina proficiens ad salutem; sicut amaritudo potionis non est pena, sed medella corporalis sanitatis. Sed tamen quia natura nostra talis est ut ad perfectionem spiritualis boni per temporalium detrimenta oporteat pervenire, ex culpa peccati venit quo tota natura vitata est: nec tali medicina opus erit, quando vulnus peccati perfecte erit curatum, cum homo ad ultimum finem spiritualis perfectionis perveniet.

Unde dicendum, quod pena proprie loquendo numquam datur nisi culpæ; sed tamen id quod contingit esse penale, scilicet detrimentum temporalium bonorum in statu viæ, aliquando inferitur homini absque culpa præcedenti in persona, quamvis non absque culpa præcedenti in natura, sed post hanc vitam cessante spirituali profectu nullum detrimentum, etiam in corporalibus, aliquis sine culpa sustinebit: quia tunc absterget Deus omnem lacrymam ab oculis Sanctorum: Apoc. xxi. Sed in spiritualibus bonis nullus detrimentum sustinet neque in hac vita, neque in futura sine culpa personæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Hieronymus loquitur generaliter de merito peccati actualis, & originalis præcedente vel in persona, vel in natura.

Ad secundum dicendum, quod aliquid bonum alicui exhibetur nullo merito præcedente, sicut prima gratia; non tamen habet rationem præmii: unde non est inconveniens, si aliquid malum inferatur alicui nulla culpa præcedente, quod non habeat rationem penæ, sed potius medicinæ promoventis ad bonum.

Ad tertium dicendum, quod pena non solum dicitur medicina ex hoc quod retrahit à malo, terrendo; de quo etiam objecto procedit; sed etiam in quantum promovet ad bonum, exercitendo, & abstrahendo hominem ab amore temporalium: unde ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod etiam nulla culpa præcedente sine præjudicio humanæ justitiæ, aliquid penale alicui inferitur, ut vel exercitatio juvenibus, vel medicina infirmis: unde non est inconveniens, si hoc idem fiat secundum justitiam divinam.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod actio cum sit media inter agentem & effectum, ex utraque parte modificari potest. Cum ergo quæritur, an Deus justius cum uno agat quam cum alio; si hoc referatur ad actionem prout exit ab agente, cum justitia sua, qua cum omnibus juste agit, sit una, & invariabilis, non agit justius cum uno quam cum alio; si autem referatur ad actionem prout terminatur ad effectum, sic etiam dici non potest, quod cum uno justius agat quam cum alio, eo quod opus, aliquid dicitur justum ex hoc quod est proportionaliter ad æquatum: æqualitas autem sive quantitatis, sive proportionis est ejusdem rationis in minimis, & in magnis: eadem enim proportio quæ est inter duo & unum, est inter viginti & decem: & æqualitas eadem quæ est inter unum & unum, est inter centum & centum. Et ideo non potest esse unum opus altero justius, dummodo utrumque sit justum: eadem enim justitia servatur dum mala redduntur pro malis, & bona pro bonis, sive sint parva, sive sint magna. Sed tamen quia in nobis non requiritur ad virtutem ut semper me-

diu attingamus, sed sufficit quandoque juxta medium esse propter difficultatem inventionis medi, ut dicitur in II. Ethic. cap. ult. inde est quod apud nos unus alio justius agere dicitur, secundum quod magis, vel minus accedit ad medium non perveniente utroque ad ipsum. Sed ipse Deus, cui sunt notæ omnium rerum mensuræ, semper in operatione sua ad medium indivisibile pertingit; unde nullo modo justius cum uno quam cum alio agit.

Ad primum ergo dicendum, quod puniatio non est effectus justitiæ in quantum hujusmodi, sed in quantum est culpæ proportionata. Licet ergo à Deo inferatur major pena, vel minor; semper tamen ex ejus justitia secundum eamdem proportionem inferitur.

Ad secundum dicendum, quod misericordia respicit absolute divinum effectum, non concernendo aliquam proportionem, vel æqualitatem in ipso: unde secundum majorem, vel minorem misericordiæ effectum dicitur misericordius agere cum uno quam cum alio; si hoc referatur ad actionem secundum quod determinatur ad effectum; non autem, si referatur ad eam secundum quod exit ab agente: quia ipse una & invariabilis misericordia cum omnibus misericorditer agit. Nec tamen sequitur propter hoc quod aliquo modo cum uno justius agat quam cum alio: effectus enim misericordiæ non est contra justitiam, sed præter eam, ut ex prædictis patet.

ARTICULUS III.

Utrum ex divina justitia inferatur peccatoribus pena æterna.

1. 2. q. lxxxvii. art. 3.

1. Ad tertium sic proceditur. Videtur quod ex divina justitia non inferatur peccatoribus pena æterna. Pena enim non debet excedere delictum. Deuter. xxv. 2. (1) Secundum mensuram delicti erit & plagarum modus. Sed culpa est temporalis. Ergo pena non debet esse æterna.

2. Præterea. Duorum peccatorum mortalium unum est altero majus. Ergo unum debet majori pena quam alterum puniri. Sed nulla pena potest esse major quam æterna, cum sit infinita. Ergo non cui-

libet peccato mortali debetur pena æterna; & si uni non debetur, nulli debetur, cum eorum non sit distantia infinita.

3. Præterea. A justo iudice non inferitur pena, nisi ad correctionem: unde II. Ethic. cap. ii. vel iii. dicitur, quod penæ sunt quædam medicinæ. Sed quodam impii in æternum puniuntur, hoc non est ad correctionem eorum; nec aliorum malorum, cum tunc non sint futuri alii qui per hoc corrigi possint. Ergo secundum divinam justitiam non inferitur pro peccatis pena æterna.

4. Præterea. Omne quod non est propter se volitum, nullus vult nisi propter aliquam utilitatem. Sed penæ non sunt à Deo propter se volitæ: non enim delectatur in penis. Cum ergo nulla utilitas possit accidere ex penæ perpetuatione, videtur quod perpetuam penam pro peccato non inferat.

5. Præterea. Nihil quod est per accidens, est perpetuum, ut dicitur I. cæl. & mund. text. xv. Sed pena est eorum quæ sunt per accidens, cum sit contra naturam. Ergo non potest esse perpetua.

6. Præterea. Justitia Dei hoc requirere videtur ut

(1) Vulgata pro mensura peccati.