

quantitas poenae in inferno: sed opera extra charitatem facta non minuunt quantitatem peccati; ergo nec infernales poenae.

2. PRAETEREA. Poena infernalis, quamvis sit duratione infinita, tamen intensio finita est: sed quodlibet finitum consumitur, aliqua finita subtractione facta: si ergo opera extra charitatem facta aliquid subtraherent de poena debita pro peccatis, contingeret tantum multiplicari illa opera, quod totaliter tolleretur poena inferni, quod falsum est.

3. PRAETEREA. Suffragia Ecclesiae sunt magis efficacia, quam opera extra charitatem facta: sed, sicut ait August. in Enchir. (cap. 110.), « damnatis in inferno non prosunt suffragia Ecclesiae »; poenae ergo multo minus per opera extra charitatem facta mitigantur.

SED CONTRA est, quod idem Augustinus dicit in Enchir. (ibid.): « Quibus prosunt, aut ad hoc prosunt, ut sit plena remissio, aut certe tolerabilior fiat ipsa damnatio ».

Praeterea. Magis est facere bonum, quam dimittere malum: sed dimittere malum semper vitat poenam, etiam in eo qui charitate caret; ergo multo fortius facere bonum.

RESPONDEO dicendum, quod diminuere poenam infernalem potest intellegi dupliciter: uno modo ita quod quis liberetur a poena, quam jam meruit; et sic cum nullus liberetur a poena, nisi sit absolutus a culpa, quia effectus non diminuuntur, neque tolluntur, nisi diminuta, vel ablata causa, per opera extra charitatem facta, quae neque culpam tollere, neque diminuere possunt, poena inferni mitigari non potest: alio modo ita quod meritum poenae impediatur; et sic huiusmodi opera minuunt poenam inferni: primo, quia homo reatum omissionis evadit, qui huiusmodi opera perficit; secundo, quia huiusmodi opera aliquo modo ad bonum disponunt, ut homo ex minori contemptu peccata faciat, atque etiam a multis peccatis per huiusmodi opera retrahatur: verumtamen diminutionem, vel dilationem temporalis poenae merentur huiusmodi opera, sicut patet de Achab 3. Reg. 21., eodem modo sicut et bonorum temporalium consecutionem. Quidam autem dicunt, quod diminuunt poenam inferni, non subtrahendo aliquid de ipsa quantum ad substantiam, sed fortificando subjectum, ut melius sustinere possit: sed hoc non potest esse, quia fortificatio non est nisi ex ablatione passibilitatis; passibilitas autem est secundum mensuram culpae, et ideo si culpa non diminuitur, nec subjectum fortificari potest. Quidam etiam dicunt, quod diminuitur poena quantum ad vermem conscientiae, licet non quantum ad ignem: sed hoc etiam nihil est, quia sicut poena ignis aequatur culpae, ita etiam poena remissionis conscientiae; unde similis ratio est de utroque.

Et per hoc patet solutio AD OBJECTA.

QUAESTIO XV.

DE HIS PER QUAE FIT SATISFACTIO, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his, per quae satisfactio fit.

Circa quod quaeruntur tria.

Primo. Utrum satisfactionem oporteat fieri per opera poenalia.

Secundo. Utrum flagella, quibus a Deo in hac vita homo punitur, sint satisfactoria.

Tertio. Utrum convenienter enumerentur opera satisfactoria, cum dicitur, quod sunt tria, scilicet *elemosyna, jejunium, et oratio*.

ARTICULUS I.

59

UTRUM OPORTEAT FIERI SATISFACTIONEM PER OPERA POENALIA.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod satisfactionem non oporteat fieri per opera poenalia, quia per satisfactionem oportet fieri recompensationem ad divinam offensam: sed nulla recompensatio videtur fieri per opera poenalia, quia Deus non delectatur in poenis nostris, ut Job 3. patet; ergo non oportet satisfactionem per opera poenalia fieri.

2. PRAETEREA. Quanto aliquod opus ex majori charitate procedit, tanto minus est poenale, quia *charitas poenam non habet*, ut dicitur 1. Joan. 4.; si ergo oporteat opera satisfactoria esse poenalia, quanto magis sunt ex charitate facta, tanto minus erunt satisfactoria, quod falsum est.

3. PRAETEREA. « Satisfacere », ut dicit Anselm. (lib. 1.: *Cur Deus homo, cap. 11. ad fin.*), « est honorem debitum Deo impendere »; sed hoc etiam aliis quam operibus poenalibus fieri potest; ergo satisfactionem non oportet poenalibus operibus fieri.

SED CONTRA est, quod Greg. dicit (hom. 20. in *Evang. aliquant. ante med.*): « Justum est, ut peccator tanto majora sibi inferat lamenta per poenitentiam, quanto majora sibi intulit damna per culpam ».

Praeterea. Per satisfactionem oportet peccati vulnus sanari perfecte: sed peccatorum medicinae sunt poenae, ut Philosophus dicit in 2. Ethic. (cap. 3. ante med.); ergo oportet, quod per poenalia opera satisfactio fiat.

RESPONDEO dicendum, quod satisfactio, ut dictum est (q. 12. art. 3.), respectum habet et ad praeteritam offensam, pro qua recompensatio fit per satisfactionem, et etiam ad futuram culpam, a qua per eam praeservamur; et quantum ad utrumque exigitur, quod satisfactio per opera poenalia fiat: recompensatio enim offensionis importat adaequationem, quam oportet esse ejus qui offendit, ad eum in quem offensa commissa est. Adaequatio autem in humana justitia attenditur per subtractionem ab uno, qui plus habet justo, et additionem ad alterum, cui subtractum est aliquid: quamvis autem Deo, quantum est ex parte ejus, nihil subtrahi possit, tamen peccator, quantum

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quamvis non commiserint, possunt tamen committere, et ideo eis habitum poenitentiae habere competit: sed tamen habitus iste nunquam in actum exire potest, nisi forte respectu venialium peccatorum, quia peccata mortalia tollunt ipsum; nec tamen est frustra, quia est perfectio potentiae naturalis.

AD SECUNDUM dicendum, quod quamvis non sit debita eis poena actu, tamen in eis possibile est aliquid esse, pro quo eis poena debeatur.

AD TERTIUM dicendum, quod remanente potentia ad peccandum, adhuc haberet locum vindicativa iustitia secundum habitum, quamvis non secundum actum, si peccata actu non essent.

ARTICULUS II.

63

UTRUM SANCTI HOMINES, QUI SUNT IN GLORIA,
HABEANT POENITENTIAM.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod sancti homines, qui sunt in gloria, non habeant poenitentiam, quia, sicut dicit Gregorius in *Moral. (lib. 4. cap. ult. ad fin.)*, « beati peccatorum recordantur, sicut nos sani sine dolore dolorum memoramur »: sed poenitentia est dolor cordis; ergo sancti in patria non habent poenitentiam.

2. PRAETEREA. Sancti in patria sunt Christo conformes: sed in Christo non fuit poenitentia, quia nec fides, quae est principium poenitentiae; ergo nec in sanctis in patria erit poenitentia.

3. PRAETEREA. Frustra est habitus, qui ad actum non reducit: sed sancti in patria non poenitebunt actu, quia sic eis esset aliquid contra votum; ergo non est in eis habitus poenitentiae.

4. SED CONTRA. Poenitentia est pars iustitiae: sed iustitia est perpetua, et immortalis, et in patria remanebit; ergo et poenitentia.

5. PRAETEREA. In vitis Patrum legitur a quodam Patre dictum, quod etiam Abraham poenitebit de hoc, quod non plura bona fecerit: sed magis debet homo poenitere de malo commisso, quam de bono omisso, ad quod non tenebatur, quia de bono tali loquitur; ergo erit ibi poenitentia de malis commissis.

RESPONDEO dicendum, quod virtutes cardinales remanebunt in patria, sed secundum actus, quos habent in fine suo; et ideo cum poenitentiae virtus sit pars iustitiae, quae est virtus cardinalis, quicumque habet habitum poenitentiae in hac vita, habebit in futura; sed non habebit eundem actum, quem nunc habet, sed alium, scilicet gratias agere Deo pro misericordia relaxante peccata.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illa auctoritas probat, quod non habent eundem actum, quem hic habet poenitentia: et hoc concedimus.

AD SECUNDUM dicendum, quod Christus non potuit peccare, et ideo materia huius virtutis non competit ei nec actu, nec potentia; et propter hoc non est simile de ipso, et de aliis.

AD TERTIUM dicendum, quod poenitere, proprie loquendo, prout dicit actum poenitentiae, qui nunc est, non erit in patria; nec tamen habitus frustra erit, quia alium actum habebit.

QUARTUM concedimus: sed quia quinta ratio probat, quod etiam idem actus poenitentiae erit in patria, qui modo est, ideo:

AD QUINTUM dicendum, quod voluntas nostra in patria omnino erit conformis voluntati Dei: unde sicut Deus voluntate antecedente vult omnia esse bona, et per consequens nihil esse mali, non autem voluntate consequente, ita etiam est de beatis; et talis voluntas improprie dicitur ab illo sancto Patre poenitentia.

ARTICULUS III.

64

UTRUM ANGELUS SIT SUSCEPTIVUS POENITENTIAE.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod etiam angelus seu bonus, seu malus, sit susceptivus poenitentiae, quia timor est initium poenitentiae: sed in eis est timor, Jacob. 2.: *Daemones credunt, et contremiscunt*; ergo in eis potest esse poenitentia.

2. PRAETEREA. Philosophus dicit in 9. *Ethicorum (cap. 4. ad fin.)*, quod « poenitudine replentur mali; et haec est maxima poena eis »: sed daemones maxime sunt pravi, nec aliqua poena eis deest; ergo daemones possunt poenitere.

3. PRAETEREA. Facilius movetur aliquid in id quod est secundum naturam, quam in id quod est contra naturam; sicut aqua, quae per violentiam calefacta est, etiam per seipsam ad naturalem proprietatem redit: sed angeli possunt mutari in peccatum, quod est contra communem naturam eorum; ergo multo fortius possunt revocari in id quod est secundum naturam: sed hoc facit poenitentia; ergo sunt susceptibiles poenitentiae.

4. PRAETEREA. Idem iudicium est, secundum Damascen. (*lib. 2. Orth. Fid. cap. 4. in fin.*), de angelis, et de animabus separatis: sed in animabus separatis potest esse poenitentia, ut quidam dicunt, sicut in animabus beatis, quae sunt in patria; ergo et in angelis potest esse poenitentia.

SED CONTRA. Per poenitentiam homo consequitur veniam de peccato commisso: sed hoc est impossibile in angelis; ergo non sunt susceptibiles poenitentiae.

Praeterea. Damascenus dicit (*loc. cit.*), quod « homo fungitur poenitentia propter corporis infirmitatem »: sed angeli non sunt in corpore; ergo in eis non potest esse poenitentia.

RESPONDEO dicendum, quod poenitentia in nobis dupliciter accipitur: uno modo, secundum quod est passio; sic autem nihil aliud est, quam dolor, vel tristitia de malo commisso, et quamvis, secundum quod est passio, non sit nisi in concupiscibili, tamen aliquis actus voluntatis similitudinarie poenitentia dicitur, quo quis scilicet detestatur quod facit; sicut etiam amor, et aliae passiones dicuntur in intellectivo appetitu: alio modo accipitur, secundum quod est virtus, et hoc modo detestari malum commissum cum emendationis proposito, et intentione expiandi, vel Deum placandi de offensa commissa, est actus ejus. Detestatio autem mali competit alicui, secundum quod habet ordinem naturalem ad bonum, et quia in nulla creatura talis ordo, vel inclinatio totaliter tollitur, ideo etiam in damnatis talis detestatio manet, et per consequens poenitentiae passio, vel simile, ut dicitur *Sapient. 5.: Intra se poenitentiam agentes*, etc. Et haec quidem poenitentia, cum non sit habitus, sed passio, vel actus, nullo modo in beatis angelis esse potest, in quibus peccata commissa non praecesserunt, sed in malis angelis est; cum sit eadem ratio de his, et de animabus damnatis, quia, secundum Damasc. (*loc. sup. cit.*),

« quod hominibus est mors, hoc est angelis casus ». Sed peccatum angeli est irremissibile; et quia peccatum, ut remissibile est, vel expiabile, est propria materia ipsius virtutis, quae poenitentia dicitur, ideo cum materia non possit eis competere, non adest eis potentia exeundi in actum, et ideo nec habitus eis convenit: et ideo angeli susceptivi virtutis poenitentiae esse non possunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ex timore in eis generatur aliquis poenitentiae motus, sed non quae sit virtus.

Et similiter dicendum AD SECUNDUM.

AD TERTIUM dicendum, quod quicquid in eis est naturale, totum est bonum, et ad bonum inclinans: sed liberum arbitrium est in eis in malo obstinatum: et quia motus virtutis, et vitii non sequitur inclinationem naturae, sed magis motum liberi arbitrii, ideo non oportet, quod quamvis naturaliter inclinentur ad bonum, motus virtutis in eis sit, vel esse possit.

AD QUARTUM dicendum, quod non est eadem ratio de angelis sanctis, et de animabus sanctis, quia in animabus sanctis praecessit, vel praecedere potuit peccatum remissibile, non autem in angelis: et ita quamvis sint similes quantum ad statum praesentem, non tamen quantum ad statum praeteritum, quem poenitentia respicit directe.

QUAESTIO XVII.

DE POTESTATE CLAVIUM, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de potestate ministrorum huius sacramenti, quae ad claves pertinet. Circa quod *primo* videndum est de clavibus; *secundo* de excommunicatione; *tertio* de indulgentia: haec enim duo sunt annexa potestati clavium. Circa *primum* consideranda sunt *quatuor*: *primo* de entitate, et quidditate clavium, et usu earum; *secundo* de effectu earum; *tertio* de ministris clavium; *quarto* de his, in quibus potest exerceri usus clavium.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo. Utrum claves in Ecclesia esse debeant.

Secundo. Utrum clavis sit potestas ligandi, atque solvendi, etc.

Tertio. Utrum sint duae claves, vel tantum una.

ARTICULUS I.

65

UTRUM CLAVES IN ECCLESIA ESSE DEBEANT.

(S. Thom. 4. Dist. 18.).

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod claves in Ecclesia esse non debeant; non enim requiruntur claves ad intrandum domum, cujus ostium est apertum: sed Apoc. 4. dicitur: *Vidi, et ecce in coelo ostium apertum*, quod Christus est, qui de seipso dicit Joan. 10.: *Ego sum ostium*; ergo ad introitum coeli Ecclesia clavibus non indiget.

2. PRAETEREA. Clavis est ad aperiendum, et claudendum: sed hoc solius Christi est, qui *aperit, et nemo claudit; claudit, et nemo aperit*, Apoc. 3.; ergo Ecclesia in ministris suis claves non habet.

3. PRAETEREA. Cuicumque clauditur coelum, aperitur infernus, et e contrario; ergo quicumque habet claves coeli, habet claves inferni: sed Ecclesia non dicitur habere claves inferni; ergo nec claves coeli habet.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 16.: *Tibi dabo claves regni coelorum.*

Praeterea. Omnis dispensator debet habere claves eorum, quae dispensat; sed ministri Ecclesiae sunt dispensatores divinatorum mysteriorum, ut patet I. Cor. 4.; ergo debent habere claves.

RESPONDEO dicendum, quod in corporalibus dicitur clavis instrumentum, quo ostium aperitur; regni autem ostium nobis per peccatum clauditur, et quantum ad maculam, et quantum ad reatum poenae; et ideo potestas, qua tale obstaculum removetur, dicitur clavis. Haec autem potestas est in divina Trinitate per auctoritatem, et ideo dicitur a quibusdam, quod habet clavem auctoritatis; sed in Christo homine fuit haec potestas ad removendum praedictum obstaculum per meritum passionis, quae etiam dicitur januam aperire, et ideo dicitur habere secundum quosdam claves excellentiae. Sed quia ex latere Christi dormientis in cruce sacramenta fluxerunt, quibus Ecclesia fabricatur, ideo in sacramentis Ecclesiae efficacia passionis manet; et propter hoc etiam ministri Ecclesiae, qui sunt dispensatores sacramentorum, potestas aliqua ad praedictum obstaculum removendum est collata, non propria, sed virtute divina, et passionis Christi; et haec potestas metaphorice clavis Ecclesiae dicitur, quae est clavis ministerii.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ostium coeli, quantum est de se, semper est apertum; sed alicui clausum dicitur propter impedimentum intrandi in coelum, quod in ipso est; impedimentum autem totius humanae naturae ex peccato primi hominis consecutum, per passionem Christi amotum est; et ideo Joannes post passionem vidit in coelo ostium apertum: sed adhuc quotidie alicui manet clausum propter peccatum originale, quod contraxit, vel actuale, quod commisit; et propter hoc indigenus sacramentis, et clavibus Ecclesiae.

AD SECUNDUM dicendum, quod hoc intelligitur de clausione, qua limbum clausit, ne aliquis ultra in illum descendat; et de apertione, qua paradisum aperuit, remoto impedimento naturae per suam passionem.

AD TERTIUM dicendum, quod clavis inferni, qua aperitur, et clauditur, est potestas gratiam conferendi, per quam homini aperitur infernus, ut de peccato educatur, quod est inferni porta; et clauditur, ne ultra homo in peccatum labatur gratia sustentatus. Potestas autem gratiam conferendi solius Dei est, et ideo clavem inferni sibi soli retinuit: sed clavis inferni est potestas etiam dimittendi reatum poenae temporalis, qui manet, per quem homo a regno prohibetur: et ideo magis potest homini dari clavis regni, quam clavis inferni; non enim idem sunt, ut ex dictis patet (*hic sup.*): aliquis enim de inferno educitur per remissionem aeternae poenae, qui non statim in regnum introducitur propter reatum temporalis poenae, qui manet. Vel dicendum est, quod eadem est clavis inferni, et coeli, quia ex hoc ipso quod alicui aperitur unum, clauditur alterum, sed denominatur a digniori.

in ipso est, aliquid ei subtrahit peccando, ut dictum est (*q. 12. art. 3. ad 4.*): unde oportet, ad hoc quod recompensatio fiat, quod aliquid subtrahatur a peccante per satisfactionem, quod in honorem Dei cedat. Opus autem bonum, ex hoc quod est huiusmodi, non subtrahit aliquid ab operante, sed magis perficit ipsum; unde subtractio non potest fieri per opus bonum, nisi poenale sit; et ideo ad hoc quod aliquod opus sit satisfactorium, oportet quod sit bonum, ut in honorem Dei sit, et poenale, ut per hoc aliquid peccatori subtrahatur. Similiter etiam poena a culpa futura praeservat, quia non facile homo ad peccata redit, ex quo poenam expertus est; unde, secundum Philos. (*loc. sup. cit.*), poenae medicinae sunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quamvis Deus non delectetur in poenis, ut sunt poenae, delectatur tamen in eis, ut sunt iustae; et sic satisfactoriae esse possunt.

AD SECUNDUM dicendum, quod sicut in satisfactione consideratur poenalitas, ita et in merito consideratur difficultas: diminutio autem difficultatis, quae est ex parte ipsius actus, dimittit caeteris paribus meritum; sed diminutio difficultatis; quae est ex promptitudine voluntatis, non dimittit meritum, sed auget: et similiter diminutio poenalitatis ex promptitudine voluntatis, quam facit charitas, non dimittit efficaciam satisfactionis, sed auget.

AD TERTIUM dicendum, quod debitum pro peccato est recompensatio offensae, quae sine poena peccantis non fit; et de tali debito Anselmus intelligit.

ARTICULUS II.

60

UTRUM FLAGELLA PRAESENTIS VITAE SINT SATISFACTORIA.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod flagella, quibus a Deo in hac vita punimur, non possint satisfactoria esse: nihil enim potest esse satisfactorium, nisi quod est meritorium, ut ex dictis patet (*q. praec. art. 2.*): sed non meremur nisi per ea quae in nobis sunt; cum ergo flagella, quibus a Deo punimur, non sint in nobis, videtur quod satisfactoria esse non possint.

2. PRAETEREA. Satisfactio tantum bonorum est: sed huiusmodi flagella etiam malis inducuntur, et praecipue eis debentur; ergo non possunt esse satisfactoria.

3. PRAETEREA. Satisfactio respicit peccata praeterita: sed aliquando ista flagella infliguntur illis, qui peccata non habent, sicut de Job patet; ergo videtur, quod non sint satisfactoria.

SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 5.: *Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem*, id est « a peccato purgationem », ut Gloss. (*interl.*) ibidem dicit; ergo flagella huius vitae peccata purgant: et sic sunt satisfactoria.

Praeterea. Ambros. dicit (*sup. Psal. 118. octonar. 18. parum a princ.*): « Et si fides », id est peccati conscientia, « desit, poena satisfacit »; ergo huius vitae flagella sunt satisfactoria.

RESPONDEO dicendum, quod recompensatio offensae praeteritae potest fieri ab eo qui offendit, et ab alio: quando autem fit ab alio, talis recompensatio vindicationis magis, quam satisfactionis rationem habet: quando autem fit ab ipso qui offendit, rationem satisfactionis habet; unde si flagella, quae pro peccatis a Deo infliguntur, fiant aliquo modo ipsius patientis, rationem satisfactionis accipiunt. Fiunt autem ipsius, in quantum ea acceptat ad

purgationem peccatorum, eis utens patienter. Si autem omnino eis per impatientiam dissentiat, tunc non efficiuntur aliquo modo ipsius, et ideo non habent rationem satisfactionis, sed vindicationis tantum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quamvis illa flagella non sint omnino in potestate nostra, tamen quantum ad aliquid sunt, ut scilicet eis patienter utamur, et sic homo facit de necessitate virtutem; unde et meritoria, et satisfactoria esse possunt.

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut « sub eodem igne », ut Augustinus dicit (*lib. 1. de Civ. Dei, cap. 8. ad fin.*), « aurum rutilat, et palea fumat », ita etiam eisdem flagellis et boni purgantur, et mali magis inficiuntur per impatientiam; et ideo quamvis flagella sint communia, tamen satisfactio tantum est bonorum.

AD TERTIUM dicendum, quod flagella respectum habent ad culpam praeteritam semper, sed non semper ad culpam personae, sed quandoque ad culpam naturae; si enim in humana natura nulla culpa praecessisset, nulla poena fuisset: sed quia culpa in natura praecessit, personae alicui divinitus poena inferitur sine culpa personae, ad meritum virtutis, et cautelam peccati sequentis. Et haec etiam duo necessaria sunt in satisfactione: oportet enim esse opus meritorium, ut honor Deo exhibeatur: et oportet esse virtutum custodiam, ut a futuris peccatis praeservemur.

ARTICULUS III.

61

UTRUM CONVENIENTER ENUMERENTUR OPERA SATISFACTORIA.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter enumerentur opera satisfactoria, cum dicitur quod sint *tria*: *elemosyna, jejunium, et oratio*, quia opus satisfactorium debet esse poenale: sed oratio poenam non habet, cum sit contra poenae tristitiam medicina secundum delectationem; unde dicitur Jacob. 5.: *Tristatur aliquis vestrum? oret: aequo animo est? psallat*; ergo non debet computari inter opera satisfactoria.

2. PRAETEREA. Omne peccatum vel est carnale, vel spirituale: sed, sicut dicit Hieron. (*in illud Marc. 9.: Hoc genus daemoniorum*), « jejunio sanantur pestes corporis, oratione pestes mentis »; ergo non debet esse aliquod aliud opus satisfactorium.

3. PRAETEREA. Satisfactio est necessaria ad emundationem peccatorum: sed elemosyna ab omnibus peccatis emundat, Luc. 11.: *Date elemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis*; ergo alia duo sunt superflua.

4. SED CONTRA videtur, quod debeant esse plura, quia contraria contrariis curantur: sed multo plura sunt peccatorum genera, quam tria; ergo debent plura satisfactionis opera computari.

5. PRAETEREA. Peregrinationes etiam injunguntur pro satisfactione, et disciplinae, sive flagellationes, quae non computantur sub aliquo horum; ergo insufficienter enumerantur.

RESPONDEO dicendum, quod satisfactio debet esse talis, per quam aliquid nobis subtrahamus ad honorem Dei: nos autem non habemus nisi *tria* bona, scilicet: *bona* animae, et *bona* corporis, et *bona* fortunae, scilicet exteriora. Ex bonis quidem fortunae subtrahimus nobis aliquid per elemosynam, sed ex bonis corporis per jejunium; ex bonis autem animae non oportet quod aliquid subtrahamus nobis quantum ad essentiam, vel quantum ad diminu-

tionem ipsorum, quia per ea efficimur Deo accepti, sed per hoc quod ea submittimus Deo totaliter; et hoc fit per orationem. Competit etiam iste numerus ex parte illa, qua satisfactio peccatorum causas excidit, quia radices peccatorum tres ponuntur 1. Joan. 2., scilicet: *concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, et superbia vitae*: contra *concupiscentiam carnis* ordinatur *jejunium*; contra *concupiscentiam oculorum* ordinatur *eleemosyna*; contra *superbiam vitae* ordinatur *oratio*, ut Augustinus dicit super Matthaëum. Competit etiam quantum ad hoc, quod satisfactio est peccatorum suggestionibus aditum non indulgere, quia omne peccatum vel in Deum committimus, et contra hoc ordinatur *oratio*; vel in proximum, et contra hoc ordinatur *eleemosyna*; vel in nos ipsos, et contra hoc ordinatur *jejunium*.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod secundum quosdam duplex est oratio: *quaedam* quae est contemptivorum, quorum *conversatio in coelis est*, et talis, quia totaliter est delectabilis, non est satisfactoria: *alia* est, quae pro peccatis gemitus fundit, et talis habet poenam; et est satisfactionis pars. Vel dicendum, et melius, quod quaelibet oratio habet rationem satisfactionis, quia quamvis habeat suavitatem spiritus, habet tamen afflictionem carnis, quia, ut dicit Gregorius super Ezech. (*hom. 14. inter med. et fin.*), «dum crescit in nobis fortitudo amoris intimi, infirmatur procul dubio fortitudo carnis», unde et nervus femoris Jacob ex lucta angeli emarcuisse legitur Gen. 32.

AD SECUNDUM dicendum, quod peccatum carnale dicitur *dupliciter*: uno modo, quod in ipsa delectatione carnis completur, ut gula, et luxuria; *alio modo*, quod completur in his quae ad carnem ordinantur, quamvis non in delectatione carnis, sed in delectatione animae magis perficiatur, ut avaritia: unde talia peccata sunt quasi media inter spiritualia, et carnalia, et ideo oportet, quod eis etiam aliqua satisfactio respondeat propria, scilicet *eleemosyna*.

AD TERTIUM dicendum, quod quamvis singula istorum trium per quandam convenientiam singulis peccatis appropriantur, quia congruum est, ut in quo quis peccavit, in hoc puniatur, et quod peccati commissi per satisfactionem radix abscindatur, tamen quodlibet horum pro quolibet peccato satisfacere potest: unde ei, qui non potest unum ex his perficere, iungitur aliud, et praecipue *eleemosyna*, quae aliorum vices supplere potest, in quantum alia satisfactionis opera per *eleemosynam* quisque sibi mercatur quodammodo in illis, quibus *eleemosynam* tribuit; unde non oportet, quod si *eleemosyna* omnia mundat peccata, propter hoc aliae satisfactiones superfluant.

AD QUARTUM dicendum, quod quamvis sint multa peccata in specie, tamen omnia ad illas tres radices, vel ad illa tria peccatorum genera, quibus diximus (*in corp. art.*) dictas satisfactiones respondere, reducuntur.

AD QUINTUM dicendum, quod quidquid ad afflictionem corporis pertinet, totum ad jejunium refertur, et quidquid in proximi utilitatem expenditur, totum *eleemosynae* rationem habet; et similiter quaecumque latria exhibetur Deo, orationis accipit rationem, et ideo etiam unum opus potest habere plures rationes satisfaciendi.

QUAESTIO XVI.

DE SUSCIPIENTIBUS SACRAMENTUM POENITENTIAE,
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de suscipientibus sacramentum poenitentiae.

Circa quod tria quaeruntur.

Primo. Utrum poenitentia possit esse in innocentibus.

Secundo. Utrum in sanctis, qui sunt in gloria.

Tertio. Utrum in angelis seu bonis, seu malis.

ARTICULUS I.

62

UTRUM POENITENTIA POSSIT ESSE IN INNOCENTIBUS.

(*S. Thom. 4. Dist. 14. q. 1. art. 3. q. 2.*)

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod in innocentibus poenitentia esse non possit, quia poenitentia est commissa mala plangere: sed innocentes nullum malum commiserunt; ergo in eis poenitentia non est.

2. PRAETEREA. Poenitentia ex suo nomine importat poenam; sed innocentibus non debetur poena; ergo in eis non est poenitentia.

3. PRAETEREA. Poenitentia in idem coincidit cum vindicativa justitia: sed omnibus existentibus innocentibus, vindicativa justitia locum non haberet; ergo nec poenitentia, et ita non est in innocentibus.

SED CONTRA. Omnes virtutes simul infunduntur: sed poenitentia est virtus; cum ergo in baptismo innocentibus infundantur aliae virtutes, infunditur etiam et poenitentia.

Praeterea. Ille qui nunquam fuit infirmus corporaliter, dicitur sanabilis; ergo et similiter ille qui nunquam fuit infirmus spiritualiter: sed sicut sanatio in actu a vulnere peccati non est nisi per actum poenitentiae, ita nec sanabilitas nisi per habitum poenitentiae; ergo ille qui nunquam habuit infirmitatem peccati, habet habitum poenitentiae.

RESPONDEO dicendum, quod habitus medius est inter potentiam, et actum; et quia remoto priori, removetur posterius, non autem e converso, ideo remota potentia ad actum, removetur habitus, non autem remoto actu. Et quia subtractio materiae tollit actum, propter hoc quod actus non potest esse sine materia, in quam transit, ideo habitus alicujus virtutis competit alicui, cui non suppetit materia, propter hoc quod suppetere potest, et ita in actum exire, sicut pauper homo potest habere habitum magnificentiae, sed non actum, quia non habet magnitudinem divitiarum, quae sunt materia magnificentiae, sed potest habere. Et ideo cum innocentes in statu innocentiae non habeant peccata commissa, quae sunt materia poenitentiae, sed possint habere, actus poenitentiae in eis esse non potest, sed habitus potest: et hoc, si gratiam habeant, cum qua omnes virtutes infunduntur.