

liberi arbitrii in Deum, et in peccatum, non erit justificatio impij in instanti, sed successiva.

5. Praeterea, impossibile est idem simul esse et non esse. Sed quod fit, non est in permanentibus; quod autem est factum, est in eisdem. Ergo impossibile est simul fieri et factum esse. Sed justificatio est quoddam fieri. Ergo impossibile est simul justificari et justificatum esse: ergo justificatio est successiva: quia inter quodlibet prius et posterius instans temporis, cadit tempus medium, ut dictum est.

4. Praeterea, formae quae suscipiunt magis et minus, non inducuntur subito in subjectum. Sed gratia suscipit magis et minus. Ergo successive infunditur in subjecto; et sic justificatio est successiva.

Sed contra, efficacior est virtus divina ad agendum quam virtus naturae. Sed virtute naturae generatio, qua fit ignis, est in instanti. Ergo multo fortius aliquis fit justus virtute divina in instanti.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod de ratione miraculi secundum se sumpti tria sunt: quorum primum est, quod illud quod fit per miraculum, fit supra virtutem naturae creatae agentis; secundum, ut in natura recipiente non sit ordo naturalis ad illius susceptionem, sed solum potentia obedientiae ad Deum; tertium, ut praeter modum consuetum tali effectui ipse effectus inducatur. Exemplum primi est de gloria corporum in resurrectione, ad quam natura non attingit: exemplum secundi est de illuminatione caeci, in quo non est potentia naturalis ad suscipiendum visum: exemplum tertii est de conversione aquae in vinum praeter cursum naturae. Et haec tria aliquo modo semper concurrunt ad actum miraculosum: quia etsi visiva potentia non excedat vires naturae absolute loquendo, quia eam per generationem inducit; excedit tamen vires naturae considerata impotentia recipientis; et si adsit potentia absolute aliquando, sicut in conversione aquae in vinum, tamen per comparisonem ad modum fieri, neutrum adest; et ideo in definitione miraculi ponitur *arduum* quantum ad primum; *praeter spem*, scilicet naturae, quantum ad secundum; *insolitum* quantum ad tertium; et ideo ille effectus qui immediate est a Deo tantum, et tamen inest recipienti ordo naturalis ad recipiendum illum effectum non per alium modum quam per istum, non erit miraculosus; sicut patet de infusione animae rationalis. Et similiter est de justificatione impij: quia ordo naturalis inest animae ad justitiae recititudinem consequendam: nec alio modo eam consequi potest quam a Deo immediate; et ideo justificatio impij de se non est miraculosa; sed potest habere aliquid miraculosum adjunctum, quod justificationi viam parat.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Augustini intelligendum est quantum ad id quod fit: quia in creatione fit res secundum esse naturae, quod est minus quam esse gratiae, quod datur in justificatione: sed quantum ad modum faciendi difficilior est creationis actus, qui potentiam non praesupponit; et tamen de creatione quidam dicunt quod non est miraculosa, eo quod est alius modus producendi illas res in esse.

Ad secundum dicendum, quod contrarium inventum in subjecto resistit actioni dupliciter. Uno modo inquantum agit in ipsum agentem, quod patet in mutuo agentibus et patientibus; alio modo

impedimentum praestando in ipso susceptibili ad receptionem formae. Primo modo non potest esse aliqua resistentia ad divinam actionem; quia ipse est agens nullo modo patiens; et ideo resistentia in actione ejus non est nisi ex parte effectus recipientis; contrarium autem impedit ne suum contrarium in subjectum recipiat formaliter, non active, inquantum scilicet facit potentiam non esse propriam illi formae. Unde patet quod plus resistit isto modo illud quod omnino subtrahit potentiam, quam quod posita potentia facit eam non esse propriam; et ideo difficilius est aliquid facere ex nihilo quam ex contrario. Hoc autem potest natura, primum autem non potest.

Ad tertium dicendum, quod voluntas non trahitur in justificationem per modum coactionis; sed ut libere velit illud ad quod Deus eam movet.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod expulsio formae dicit terminum motus illius qui est ad corruptionem ordinatus; et introductio formae dicit similiter terminum motus illius qui praecedit generationem; quia tam generatio quam corruptio sunt termini motus. Omne autem quod movetur; quando est in termino motus, disponitur secundum illud ad quod motus ordinatur; et ideo, cum motus corruptionis tendat in non esse, generationis vero ad esse; quando forma introductur, forma est; quando autem expellitur, non est. Et quia introduci dicitur forma quando primo est; expelli autem, quando primo non est; non potest esse materia sine forma haec vel illa; et ideo simul est ibi expulsio unius formae et introductio alterius. Cum ergo similiter anima non possit esse sine culpa vel gratia; simul est infusio gratiae et remissio culpae.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut albedo nunquam est in non albo, quia sua praesentia facit album; ita gratia nunquam est in indigno, quia sua praesentia facit dignum; et propter hoc non oportet quod prius sit dignus quam gratiam habeat.

Ad secundum dicendum, quod gratia non agit ad destructionem culpae per modum causae efficientis, sed per modum causae formalis, quae simul est cum suo effectu formali, qui est esse hoc, et non esse contrarium.

Ad tertium dicendum, quod quamvis anima secundum se sit supra tempus, ut dicitur in lib. de Causis (proposit. 2); tamen actus ejus per accidens mensuratur tempore quod est mensura primi motus, inquantum scilicet motus animae intellectivae habent connexionem cum motibus animae sensitivae, qui exercentur corporalibus organis, et dependent quodammodo ex eis. Unde non videtur dicendum quod ejus alterationes secundum vitam quam nunc agit, alio tempore mensurentur quam illo quod mensurat motum caeli, sicut dicitur in 1 lib. de motu Angeli (dist. 57, qu. 2, art. 5); et propter hoc inter quodlibet instans sui temporis et aliud instans est accipere tempus medium. Et ideo dicendum est, quod non est assignare ultimum instans in quo est culpa, sed primum in quo non est; sed est assignare primum instans in quo est gratia; et quomodo hoc sit verum, patet ex his quae dicta sunt supra, dist. 11, qu. 1, art. 5, qu. 2, de transubstantiatione panis in corpus Christi.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum,

quod duplex est modus formarum. Quaedam enim formae sunt quae recipiunt magis et minus secundum elongationem a contrario, et secundum accessum ad causam propriam, sicut albedo; et ideo talis forma etiam successive in subjecto recipitur; et postquam recepta est, intenditur et remittitur. Quaedam autem forma est quae non recipit magis nec minus, neque sic neque sic: quia introductio (1) ejus est in indivisibili; sicut forma substantialis; et talis forma neque recipitur successive in subjecto, neque intenditur neque remittitur postquam suscepta fuerit. Quaedam autem forma medio modo se habet; quia non recipit magis aut minus secundum elongationem a contrario, eo quod nullo modo suo contrario commiscibilis est, et in hoc convenit cum forma substantiali; sed tamen suscipit magis et minus secundum accessum ad suam causam; sicut patet de luce; et ideo talis forma non recipitur successive in subjecto, sicut nec forma substantialis; sed tamen postquam inest, potest intendi et remitti, sicut forma accidentaliter contrarium habens; et talis forma est gratia, quia nullam commixtionem patitur cum suo opposito, eo quod suum oppositum magis habet naturam privationis quam alicujus positionis, sicut et tenebra; et ideo oportet quod recipiatur subito in subjecto; et tamen potest intendi et remitti secundum accessum ad causam gratiae; et ideo sicut in instanti est introductio formae substantialis in materiam, et in eodem instanti expulsio alterius formae, et in eodem instanti completa dispositio, quae est necessitas ad formam, et per se terminus alterationis; ita infusio gratiae est in instanti, et in eodem instanti est remissio culpae, et motus liberi arbitrii, qui est quasi dispositio completa ad suscipiendam gratiam; et sic totum quod ad justificationem requiritur, est in instanti; unde justificatio non est successiva, sed subita.

Ad primum ergo dicendum, quod motus dupliciter dicitur, ut patet in 5 de Anima (text. com. 28). Est enim quidam motus qui est actus imperfecti, qui est exitus de potentia in actum; et talis oportet quod sit successivus, quia semper expectat aliquid in futurum ad perfectionem suae speciei, eo quod pars motus est alterius speciei a toto motu, ut dicitur in 10 Ethic. (cap. 2 vel 4); sicut patet in alteratione de motu qui est ad albedinem, cujus pars est motus ad medium colorem speciei differens, si divisim accipiatur. Alius motus est actus perfecti, qui magis operatio dicitur, qui non expectat aliquid in futurum ad complementum suae speciei, sicut sentire; et talis motus non est successivus, sed subitus; et si contingat quod talis motus sit in tempore, hoc erit per accidens, quia mensuratur in quolibet instanti illius temporis in quo dicitur esse; sicut esse hominem, in tempore est et in instanti; et talis motus est motus liberi arbitrii, de quo loquimur; et ideo est in instanti. Secus autem esset, si esset motus collativus; quia tunc non posset esse in instanti, propter discursum de uno in aliud.

Ad secundum dicendum, quod intellectus quando intelligit aliquid in ordine ad aliud, intelligit utrumque. Non tamen sequitur quod plura intelligat, quia intelligit ea ut unum, sicut intelligit relationem unius ad alterum. Similiter etiam liberum arbitrium potest simul moveri in diversa, ita quod

in unum per ordinem ad aliud; et propter hoc motus virtutis imperatae est simul cum motu virtutis imperantis, quia motus virtutis imperatae ordinatur ad finem virtutis imperantis; sicut qui vult sustinere mortem propter Deum, simul movetur liberum arbitrium ejus motu fortitudinis, et motu caritatis, qui actum fortitudinis imperat. Unde eum motus liberi arbitrii in peccatum elicitus a poenitentia, imperatus a caritate sit, quia propter Deum detestatur quis peccatum quod commisit; simul uterque motus esse potest.

Ad tertium dicendum, quod in mutationibus quae sunt termini motus, idem secundum rem est fieri et factum esse, sicut terminari et terminatum esse; sed diversimode significatur in fieri, scilicet secundum respectum ad motum praecedentem; cuius est terminus in facto esse secundum se; et ideo non sequitur quod simul sit et non sit, sed quod habeat esse post non esse.

Ad quartum patet solutio ex praedictis.

QUAESTIO II.

Deinde quaeritur de contritione; et circa hoc quaeruntur quinque: 1.^o quid sit; 2.^o de quo esse debeat; 3.^o quanta esse debeat; 4.^o de duratione ipsius; 5.^o de effectu ejus.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum contritio sit dolor pro peccatis assumptis cum proposito confitendi et satisfaciendi.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod contritio non sit dolor pro peccatis assumptis cum proposito confitendi et satisfaciendi, ut quidam definiunt. Dolor enim in hoc a timore differt, quod dolor est de malo praesenti, timor de malo futuro. Sed peccata de quibus homo contritetur, non sunt quando est contritio, ut ex dictis patet. Ergo de eis non potest esse dolor.

2. Praeterea, secundum Augustinum, in lib. de Civ. Dei (21, cap. 5), dolor est de his quae nobis nolentibus accidunt. Sed peccata non sunt hujusmodi. Ergo etc.

3. Praeterea, si dolet de peccatis praeteritis; aut vult ea non esse, aut non fuisse; ergo vult ea non esse, et jam non sunt; ergo habet quod vult; ergo magis gaudium est quam dolor. Si autem vult ea non fuisse, hoc autem est impossibile, quia quod factum est non potest non fuisse; ergo voluntas sua stulta est: quod non est dicendum de contrito; quia nullus qui secundum virtutem operatur, est stultus, ut dicitur in 4 Ethic. (cap. 7, vel 8); ergo contritio nullo modo est dolor.

4. Praeterea, sicut in contritione requiritur dolor, ita et pudor, et etiam gaudium. Ergo non magis debet dici dolor quam gaudium, vel pudor.

5. Praeterea, contritio omnia peccata sanat. Sed contraria contrariis sanantur. Ergo contritio debet esse contraria omnibus peccatis. Sed quaedam peccata sunt dolores, sicut invidia et accidia. Ergo contritio non est dolor.

6. Praeterea, contritio nobis a Deo datur. Sed quod datur, non assumitur. Ergo contritio non est dolor assumptus.

7. Praeterea, quandoque contritio sequitur confessionem. Sed ille qui nunc est confessus de pec-

(1) *At*, impositio.

cato uno, non tenetur iterum confiteri, ut infra dicitur, dist. 22, qu. 1, art. 4. Ergo non oportet in contritione esse propositum confitendi.

8. Praeterea, satisfactio et confessio sunt necessaria ad hoc quod poena remittatur, quae in contritione remissa non fuit. Sed quandoque tota in contritione remittitur. Ergo non est necessarium semper quod contritus habeat propositum confitendi et satisfaciendi.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod contritio non sit actus virtutis. Passiones enim non sunt actus virtutum; quia eis non laudamur neque vituperamur, sicut dicitur in 2 Ethic. (cap. 3). Sed dolor est passio. Cum ergo contritio sit dolor, videtur quod non sit actus virtutis.

2. Praeterea, omnis actus virtutis est ab eo qui habet virtutem. Sed contritio non significatur ut procedens a contrito, sed magis ut in ipsum ab alio effectu procedit, et similiter compunctio, secundum quod alio nomine dicitur. Ergo contritio non est actus virtutis.

3. Praeterea, sicut contritio dicitur a terendo, ita et attritio. Sed attritio non est actus virtutis, ut ab omnibus dicitur. Ergo nec contritio.

4. Praeterea, actus virtutum sunt secundum omne tempus eodem modo, eo quod sunt de lege naturali: sed contritio non videtur quod semper sit eodem modo in veteri et nova lege; quia nec confessio, nec satisfactio, contra quae dividitur. Ergo contritio non est actus virtutis.

Sed contra, nihil est meritorium nisi actus virtutis. Sed contritio est actus quidam meritorius. Ergo est actus virtutis.

Praeterea, sicut ad virtutem pertinet facere bonum, ita declinare a malo, eo quod utrumque est iustitiae generalis pars, quae est omnis virtus. Sed declinamus a malo per contritionem. Ergo contritio est actus virtutis, sicut actus quibus aliquid boni facimus.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod attritio possit fieri contritio. Differt enim contritio ab attritione, sicut formatum ab informi. Sed fides informis fit formata. Ergo attritio potest fieri contritio.

2. Praeterea, materia recipit perfectionem remota privatione. Sed dolor se habet ad gratiam, sicut materia ad formam: quia gratia informat dolorem. Ergo dolor qui prius erat informis, culpa existente, quae est privatio gratiae; remota culpa recipit perfectionem informationis a gratia; et sic idem quod prius.

3. Praeterea, illud quod totum esse suae speciei habet in instanti, manet idem in diversis instantibus temporis, sicut esse hominem est idem in totis instanti generationis, et in omnibus sequentibus. Sed motus liberi arbitrii est huiusmodi, ut supra dictum est. Ergo potest manere idem in diversis instantibus temporis; ergo est idem numero cum gratia et sine gratia; et sic videtur quod ille motus liberi arbitrii qui prius erat informis, postea possit esse formatus; et sic attritio fiet contritio.

Sed contra, quorum principia sunt diversa omnino, eorum non potest fieri unum id quod est

alterum. Sed attritionis principium est timor servilis, contritionis autem timor initialis. Ergo attritio non potest fieri contritio.

Praeterea, naturalia non fiunt gratuita secundum commune opinionem. Sed naturale dicitur quod est ante gratiam; et sic attritio inter naturalia computabitur. Ergo non potest fieri contritio, cum sit gratuitum bonum.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod initium omnis peccati est superbia, per quam homo sensui suo inhaerens, a mandatis divinis recedit; et ideo oportet quod illud quod destruit peccatum, hominem a sensu suo discedere faciat. Ille autem qui in sensu suo perseverat, rigidus et durus per similitudinem vocatur; unde et frangi aliquis dicitur, quando a sensu suo divellitur. Sed inter fractionem et comminutionem, sive contritionem, in rebus materialibus, unde haec nomina ad spiritualia transferuntur, hoc interest, ut dicitur in 4 Meteor. (cap. 9), quod frangi dicuntur aliqua quando in magnas partes dividuntur; sed comminui vel conterri, quando ad partes minimas reducitur hoc quod in se solidum erat. Et quia ad dimissionem peccati requiritur quod homo totaliter affectum peccati dimittat, per quem quamdam continuitatem et soliditatem in sensu suo habebat; ideo actus ille quo peccatum remittitur, contritio dicitur per similitudinem. In qua quidem contritione plura possunt considerari; scilicet ipsa substantia actus, modus agendi, principium et effectus; et secundum hoc de contritione inveniuntur diversae definitiones traditae. Quantum enim ad ipsam substantiam actus datur praedicta definitio. Et quia actus contritionis est actus virtutis, et est pars poenitentiae sacramenti; ideo manifestatur in praedicta definitione inquantum est actus virtutis, per hoc quod ponitur genus ipsius, scilicet *dolor*; et obiectum in hoc quod dicit, *pro peccatis*; et electio quae requiritur ad actum virtutis, in hoc quod dicit, *assumptus*; sed inquantum est pars sacramenti, per hoc quod tangitur ordo ipsius ad alias partes, cum dicit, *cum proposito confitendi etc.* Alia etiam definitio invenitur, quae definit contritionem secundum quod est actus virtutis tantum; sed addit ad praedictam definitionem differentia contrahens ipsum ad specialem virtutem, scilicet poenitentiam: dicit enim, quod poenitentia est *dolor voluntarius, semper pro peccato puniens quod dolet commississe*. In hoc enim quod additur punitio, ad specialem virtutem contrahitur; et de virtute huius supra, dist. 14, qu. 1, art. 1, quaestione 3, dictum est; quia ibi est posita quasi similis definitio de poenitentia, cui praecipue competit ratio contritionis. Alia autem definitio invenitur Isidori (lib. 2 de summo Bono, cap. 12), quae talis est: *Contritio est compunctio et humilitas mentis cum lacrymis, veniens de recordatione peccati et timore iudicii*; et haec quidem tangit rationem nominis in hoc quod dicit: *Humilitas mentis*; quia sicut per superbiam aliquis in sensu suo rigidus dicitur, ita per hoc quod a sensu suo contritus recedit, humiliatur. Tangit etiam modum exteriorem in hoc quod dicit: *Cum lacrymis*; et principium contritionis in hoc quod dicit: *Veniens de recordatione peccati et timore iudicii*. Alia sumitur ex verbis Augustini (in Psalm. 75), quae tangit effectum contritionis, scilicet: *Contritio est dolor remittens peccatum*. Alia sumitur ex verbis Gregorii (lib. 8 Moral., cap. 16),

quae talis est: *Contritio est humilitas spiritus annihilans peccatum, inter spem et timorem*; et haec tangit rationem nominis in hoc quod dicit, quod contritio est *humilitas spiritus*; et effectus ejus, in hoc quod dicit, *annihilans peccatum*; et originem in hoc quod dicit, *inter spem et timorem*; nec solum ponit causam principalem, quae est timor, sed etiam secundariam quae est spes, sine qua timor desperationem facere posset.

Ad primum ergo dicendum, quod dolor non est nisi de eo quod aliquo modo praesens est. Peccatum autem praeteritum, etsi non sit praesens, est tamen praesens quantum ad aliquem effectum ejus, vel dispositionem ad peccandum, vel reatum aut maculam, vel etiam damnum temporis, quod aliquo modo non potest recuperari etiam poenitentia peracta; vel etiam amissionem dignitatis innocentiae, ad quam nunquam redire potest, per quam dicere potuisset: *Non reprehendit me cor meum in omni vita mea*; Job 27, 6. Vel dicendum, quod peccatum praeteritum dolorem excitat, inquantum praesentialiter in memoria manet; sicut etiam memorando praeterita tristitia, sic eis afflicimur (1) ac si praesentia essent. Potest etiam dici, quod sicut memoria quae est in intellectiva parte, non est tantum praeteritorum, sed etiam praesentium, ut in 1 lib., dist. 3, qu. 1, art. 4, dictum est, quamvis memoria quae est sensitivae partis, sit tantum praeteritorum; ita dolor, qui est in appetitu intellectivae partis, potest esse et praeteritorum et praesentium, quamvis dolor sensitivae partis tantum sit praesentium, eo quod intellectus abstrahit a qualibet temporis differentia, sicut et ab aliis conditionibus materialibus quas sensus concernit.

Ad secundum dicendum, quod quamvis peccata, quando acciderunt, voluntaria fuerunt, tamen quando de eis conterimur voluntaria non sunt; et ideo nobis nolentibus acciderunt, non quidem secundum voluntatem quam habuimus cum ea volebamus, sed secundum illam quam nunc habemus, quae vellemus ut nunquam fuissent.

Ad tertium dicendum, quod quamvis voluntas completa non possit esse alicujus sapientis de impossibili; tamen voluntas conditionata, quae et velitas dicitur, esse potest de impossibilibus; quae etiam sapiens vellet quod impossibile est, si possibile foret: et ista voluntas sufficit ad dolorem causandum; et praecipue quando impossibilitas obtinendi quod volumus, ex nobis provenit; et sic est in proposito.

Ad quartum dicendum, quod quamvis sit in contritione gaudium et pudor, tamen gaudium non respicit directe peccatum, sed magis gratiam recuperatam, vel etiam ipsum dolorem, per quem gratia recuperatur. Similiter pudor respicit effectum peccati, qui est ingloriatio, quia verecundia secundum Philosophum est timor ingloriationis; sed dolor directe ipsum peccatum respicit; et ideo contritio, quae ad deletionem peccati ordinatur, magis dicitur dolor quam aliquid supra dicitur.

Ad quintum dicendum, quod dolor non solum opponitur gaudio secundum genus, sed etiam opponitur specialiter dolor de bono, dolori de malo, sicut gaudium de bono, gaudio de malo; unde etiam aliquando aliquid dolet se prius doluisse; et secundum hoc contritio, quamvis sit dolor, potest sanare

(1) Al. praeterita, tristitia eis afflicimur.

peccata quae in dolore consistunt. Vel dicendum, quod quamvis aliqua peccata in dolore consistant, tamen illius doloris causa est delectatio, vel amor illicitus; et secundum hoc dolore, quasi contrario, sanari possunt.

Ad sextum dicendum, quod contritio est a Deo solo quantum ad formam qua informatur; sed quantum ad substantiam actus est ex libero arbitrio, et a Deo, qui operatur in omnibus operibus et naturae et voluntatis.

Ad septimum dicendum, quod contritio naturaliter praecedat confessionem; sed quod aliquando sequatur, est per accidens ex defectu poenitentis; et tamen tunc etiam debet habere propositum confitendi, si aliquid memoriae occurrat quod confessus non sit.

Ad octavum dicendum, quod quamvis tota poena possit per contritionem dimitti, tamen adhuc necessaria est confessio et satisfactio: tum quia homo non potest esse certus de sua contritione, quod fuerit ad totum tollendum sufficiens; tum quia confessio et satisfactio sunt in praeecepto; unde transgressor constitueretur, si non confiteretur et satisfaceret.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod contritio secundum proprietatem sui nominis non significat actum virtutis, sed magis quamdam corporalem passionem. Sed hic non queritur sic de contritione, sed de eo ad quod significandum hoc nomen per similitudinem adaptatur. Sicut enim inflatio propriae voluntatis ad malum faciendum importat, quantum est de se, malum ex genere; ita illius voluntatis annihilatio et comminutio quaedam de se importat bonum ex genere; quia hoc est detestari propriam voluntatem, quae peccatum commissum est; et ideo contritio, quae hoc significat, importat aliquam rectitudinem voluntatis; et propter hoc est actus virtutis illius cuius est peccatum praeteritum detestari et destruere, scilicet poenitentiae, ut patet ex his quae in 14 dist., qu. 1, art. 1, quaestione 3, dicta sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod in contritione est duplex dolor de peccato. Unus in parte sensitiva, qui passio est; et hic non est essentialiter contritio, prout est actus virtutis, sed magis effectus ipsius. Sicut enim poenitentiae virtus exteriorem poenam suo corpori infligit ad recompensandum offensam quae in Deum commissa est officio membrorum; ita etiam et ipsi concupiscibili poenam infert doloris praedicti, quia ipsa etiam ad peccatum cooperabatur. Sed tamen hic dolor potest pertinere ad contritionem, inquantum est pars sacramenti; quia sacramenta non solum in interioribus actibus, sed etiam in exterioribus, et in rebus sensibilibus, nata sunt esse. Alius dolor est in voluntate, qui nihil aliud est quam displicentia alicujus mali, secundum quod affectus voluntatis nominatur per nomina passionum, ut in 5 lib., dist. 26, qu. 1, art. 3, in corp., dictum est; et sic contritio est dolor per essentiam, et est actus virtutis poenitentiae.

Ad secundum dicendum, quod contritio passive accepta, de ratione sui dicitur passionem alicui corpori inhaerentem; sed quod ab alio sit inflata, hoc non dicitur ex ratione sui nominis, sed ex consequenti, scilicet ex natura patientis, quod non est natum in seipsum agere; et ideo quando transfertur ad actum voluntatis, quae seipsam nata est movere,

salvatur ibi similitudo et actionis et passionis in ipsa voluntate. In quantum enim ille rigor quo propriam voluntatem quis secutus est, dissolvitur, sic ipsius voluntatis quasi quaedam passio est contritio; in quantum autem non alio cogente, sed sua sponte hoc accidit, seipsam conterere dicitur.

Ad tertium dicendum, quod attritio non dicitur (1) accessum ad perfectam contritionem; unde in corporalibus dicitur attrita quae aliquo modo sunt comminuta, sed non perfecte; sed contritio dicitur quando omnes partes tritae sunt simul per divisionem ad minima: et ideo significat attritio in spiritualibus quamdam displicentiam de peccatis commissis, sed non perfectam; contritio autem perfectam.

Ad quartum dicendum, quod contritio, secundum quod in se consideratur, fuit semper eodem modo in qualibet lege. Sicut enim futurum peccatum semper oportet vitare, ita semper et de commissio dolere. Sed secundum quod importat ordinem ad alias poenitentiae partes, non semper fuit eodem modo, eo quod aliae partes eodem modo non semper fuerunt; unde non oportet quod semper eodem modo fuerit propositum confitendi et satisfaciendi, quod in definitione contritionis ponitur.

Solutio III. Ad tertiam questionem dicendum, quod super hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod attritio fit contritio, sicut fides informis fit formata. Sed hoc, ut videtur, non potest esse; quia quamvis habitus fidei informis fiat formatus, nunquam tamen actus fidei informis fit actus fidei formatae; quia actus ille informis transit, et non manet veniente caritate. Attritio autem et contritio non dicuntur habitum, sed actum tantum; habitus enim virtutum infusorum, qui voluntatem respiciunt, non possunt esse informes, cum caritatem consequantur, ut in 5 lib., dist. 25, qu. 5, art. 1, quaestione 1, dictum est. Unde antequam gratia infundatur, non est habitus, a quo actus contritionis postea elicitur; et sic nullo modo attritio potest fieri contritio; et hoc alia opinio dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de fide et contritione, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod remota privatione a materia quae manet perfectione adveniente, formatur materia illa; sed dolor ille qui erat informis, non manet caritate adveniente; et ideo formari non potest. Vel dicendum, quod materiae essentia non habet originem a forma, sicut actus habet originem ab habitu quo formatur; unde non est inconveniens materiam informari aliqua forma de novo, qua prius non informabatur; sed hoc de actu est impossibile, sicut impossibile est quod aliquid idem numero oriatur a principio a quo prius non oriabatur; quia res semel tantum in esse procedit.

Ad tertium dicendum, quod quamvis motus intellectus et voluntatis habeat totam suam speciem in uno instanti, sicut res permanens; tamen secundum accidens mensuratur tempore, secundum quod causae suae variables sunt per tempus. Sic enim esse hominem, quod est in instanti, tempore mensuratur; et quaedam causae esse hominis manent eadem, et ipsum esse manet; sed mutatis causis, mutatur illud esse, priori destructo: quia generatio unius est corruptio alterius. Et similiter ipsa dispositio voluntatis quae talem actum causabat, mutatur

(1) Forte deest perfectam contritionem, sed.

et transit, et actus ille idem non manet, nec semel transiens potest iterum resumere.

ARTICULUS II.

Utrum homo debeat conteri de poenis, non solum de culpis.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod homo debeat conteri de poenis, non solum de culpis. Augustinus enim in lib. de Poenitentia (hom. ult. ex quinquaginta) dicit: *Nemo vitam aeternam desiderat, nisi eum huius vitae mortalis poeniteat.* Sed mortalitas vitae quaedam poena est. Ergo debet poenitentia de poenis conteri.

2. Praeterea, supra habitum est ex verbis Augustini, quod poenitens debet dolere ex hoc quod virtute se privavit. Sed privatio virtutis quaedam poena est. Ergo contritio est dolor etiam de poenis. Sed contra, nullus tenet id de quo dolet. Sed poenitens, secundum suum nomen, poenam tenet. Ergo non dolet de poena; et sic contritio, quae est dolor poenitentialis, non est de poena.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod contritio esse debeat de originali. De peccato enim actuali conteri debemus, non ratione actus in quantum est eius quoddam, sed ratione deformitatis, quia actus secundum suam substantiam bonum quoddam est a Deo. Sed peccatum originale habet deformitatem, sicut et actuale. Ergo etiam de eo conteri debemus.

2. Praeterea, per peccatum originale homo fuit a Deo aversus, quia poena ejus erat carentia divinae visionis. Sed cuiuslibet debet displicere se fuisse a Deo aversum. Ergo homo debet habere displicentiam peccati originalis, et sic debet de ipso conteri.

Sed contra, medicina debet esse proportionata morbo. Sed peccatum originale sine nostra voluntate contractum est. Ergo non requiritur quod per actum voluntatis, qui est contritio, ab ipso purgemur.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod non de omni actuali peccato commissio a nobis debeamus conteri. Quia contraria contrariis curantur. Sed quaedam peccata per tristitiam committuntur, sicut avidia et invidia. Ergo medicina eorum non debet esse tristitia, quae est contritio, sed gaudium.

2. Praeterea, contritio est actus voluntatis, qui non potest esse de eo quod cognitioni non subiacet. Sed quaedam peccata sunt quae in cognitione non habemus, sicut oblata. Ergo de eis non potest esse contritio.

5. Praeterea, per voluntariam contritionem delentur illa quae per voluntatem committuntur. Sed ignorantia voluntariam tollit, ut patet per Philosophum in 5 Ethic. (cap. 2 vel 5). Ergo de eis quae per ignorantiam accidunt, non debet esse contritio.

4. Praeterea, de illo peccato non debet esse contritio quod per contritionem non tollitur. Sed quaedam peccata sunt quae non tolluntur per contritionem, scilicet venialia, quae adhuc post contritionis gratiam manent. Ergo non de omnibus peccatis praeteritis debet esse contritio.

Sed contra, poenitentia est medicina contra omnia peccata actualia. Sed poenitentia non est

aliquorum quorum non sit contritio, quae est prima pars ejus. Ergo et de omnibus peccatis debet esse contritio.

Praeterea, nullum peccatum remittitur, nisi qui justificetur. Sed ad justificationem requiritur contritio, ut prius dictum est. Ergo de quolibet peccato conteri oportet.

QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Videtur quod etiam de peccatis futuris aliquis debeat conteri. Contritio enim est actus liberi arbitrii. Sed liberum arbitrium magis se extendit ad futura quam ad praeterita; quia electio, quae est actus liberi arbitrii, est de contingentibus futuris, ut dicitur in 5 Ethic. (cap. 3, vel 7). Ergo contritio est magis de peccatis futuris quam de praeteritis.

2. Praeterea, peccatum aggravatur ex consequenti effectu. Unde Hieronymus dicit (1), quod poena Arii nondum est determinata, quia adhuc est possibile aliquos per ejus haeresim corruere, quibus corruentibus semper ejus poena augetur; et similiter est de illo qui iudicatur homicida, si letaliter percussit, etiam antequam percussus moriatur. Sed in illo intermedio debet peccator conteri de peccato. Ergo non solum secundum quod habet quantitatem ex praeterito actu, sed etiam secundum quod habet quantitatem ex futuro: et sic contritio respicit futurum.

Sed contra, contritio est pars poenitentiae. Sed poenitentia semper respicit praeteritum. Ergo et contritio; et sic non est de peccato futuro.

QUAESTIUNCULA V.

Uterius. 1. Videtur quod homo debeat conteri de peccato alieno. Non enim impeditur aliquis indulgentiam nisi de peccato de quo contritus est. Sed de peccatis alienis indulgentia petitur in Psal. 18, 15: *Ab alienis parce servo tuo.* Ergo debet homo conteri de peccatis alienis.

2. Praeterea, homo ex caritate tenetur diligere proximum sicut seipsum. Sed propter dilectionem sui et de malis suis dolet, et bona desiderat. Ergo cum tenemur proximo desiderare bona gratiae sicut et nobis, videtur quod debeamus de culpa ejus dolere, sicut et de nostris. Sed contritio nihil aliud est quam dolor de peccatis. Ergo homo debet conteri de peccatis alienis.

Sed contra, contritio actus poenitentiae virtutis est. Sed nullus poenitet nisi de his quae ipse fecit. Ergo nullus conteritur de peccatis alienis.

QUAESTIUNCULA VI.

Uterius. 1. Videtur quod non requiratur de singulis peccatis mortalibus contritio. Est enim motus contritionis in justificatione in instanti. Sed in instanti non potest homo recogitare singula peccata. Ergo non oportet quod sit contritio de singulis.

2. Praeterea, contritio debet esse de peccatis secundum quod avertunt a Deo; quia conversio ad creaturam sine aversione a Deo contritionem non requirit. Sed omnia peccata mortalia continentur

(1) Apud Hieronymum hoc non occurrit (*Ex edit. P. Nicolai*).

in aversione. Ergo contra omnia sufficit una contritio.

5. Praeterea, plus conveniunt peccata mortalia actualia ad invicem, quam actualia et originale. Sed unus baptismus delet omnia actualia, et originale. Ergo una contritio generalis delet omnia peccata mortalia.

Sed contra, diversorum morborum diversae sunt medicinae: quia non sanat oculum quod sanat calcaneum, ut Hieronymus dicit (1). Sed contritio est medicina singularis contra unum tantum mortale. Ergo non sufficit una communis de omnibus.

Praeterea, contritio per confessionem explicatur. Sed oportet singula peccata mortalia confiteri. Ergo et de singulis conteri.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam questionem, quod contritio importat, ut dictum est, alicujus et duri et integri comminationem. Haec autem integritas et duritia invenitur in malo culpae; quia voluntas, quae est ipsius causa, in eo qui male agit, in suis terminis stat, nec praecipit legis edit; et ideo huius mali displicentia contritio per similitudinem dicitur. Haec autem similitudo non potest adaptari ad malum poenae, quia poena simpliciter diminutionem dicit; et ideo de malis poenae potest esse dolor, sed non contritio.

Ad primum ergo dicendum, quod poenitentia, secundum Augustinum, debet esse de hac vita mortali, non ratione ipsius mortalitatis, nisi poenitentia large dicitur omnis dolor; sed ratione peccatorum ad quae ex infirmitate huius vitae deducimur.

Ad secundum dicendum, quod ille dolor qui quis dolet de amissione virtutis per peccatum, non est essentialiter ipsa contritio, sed est principium ejus; sicut cum aliquis movetur ad dolendum de aliquo propter malum quod inde consequutum est.

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum, quod contritio, ut dictum est, est dolor respiciens, et quodammodo comminans voluntatis duritiam; et ideo de illis solis peccatis esse potest quae ex duritia nostrae voluntatis in nos proveniunt. Et quia peccatum originale non nostra voluntate inductum est, sed ex vitatae naturae origine contractum; ideo de ipso non potest esse contritio, proprie loquendo; sed displicentia potest esse de eo, vel dolor.

Ad primum ergo dicendum, quod contritio non est de peccato ratione substantiae actus tantum, quia ex hoc non habet rationem mali: neque iterum ratione deformitatis tantum, quia deformitas de se non dicitur rationem culpae, sed quandoque importat poenam. Debet autem de peccato esse contritio, in quantum importat utramque deformitatem ex actu voluntatis provenientem; et hoc non est in peccato originali; et ideo de eo non est contritio.

Similiter dicendum ad secundum; quia aversio voluntatis est illa cui debetur contritio.

Solutio III. Ad tertiam questionem dicendum, quod omnis actualis culpa ex hoc contingit quod voluntas nostra legi Dei non cedit, vel eam transgrediendo, vel omittendo, vel praeter eam agendo. Et quia durum est quod habet potentiam ut non facile patiatur; ideo in omni actuali peccato duritia

(1) Sive alius Aveter qui sub ejus nomine perperam circumfertur, in Marci cap. 9 (*Ex edit. P. Nicolai*).

quaedam est voluntatis; et propter hoc si debeat peccatum curari, oportet quod per contritionem commincentur remittatur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut ex dictis patet, contritio opponitur peccato ex parte illa qua ex electione voluntatis procedit non sequentis imperium divinae legis; non autem ex parte eius quod est in peccato materiale: et hoc est super quod cadit electio. Cadit autem voluntatis electio non solum super actus aliarum virium, quibus voluntas ad suum finem utitur, sed etiam super actum proprium ipsius. Voluntas enim vult se velle aliquid; et sic electio voluntatis cadit supra dolorem illum seu tristitiam quae invenitur in peccato invidiae et huiusmodi, sive ille dolor sit in sensu, sive in ipsa voluntate; et ideo illius peccatis dolor contritionis opponitur.

Ad secundum dicendum, quod oblitio de aliquo potest esse dupliciter: aut ita quod totaliter a memoria exciderit; et tunc non potest aliquis inquire illud; aut ita quod partim a memoria exciderit, et partim maneat; sicut cum recolo me aliquid audivisse in generali, sed nescio quid in speciali; et tunc requiro in memoriam ad recognoscendum. Et secundum hoc etiam aliquod peccatum potest esse oblitum dupliciter: aut ita quod in generali memoria maneat, sed non in speciali; et tunc debet homo recogitare ad inveniendum peccatum, quia de quolibet mortali peccato homo tenetur specialiter conteri. Si autem invenire non possit, sufficit de eo conteri secundum quod in notitia tenetur; et debet homo non solum de peccato, sed de oblivione eius dolere, quae ex negligentia contingit. Si autem peccatum omnino a memoria exciderit, tunc ex impotentia faciendi excusatur a debito, et sufficit generalis contritio de omni eo in quo Deum offendit. Sed quando impotentia tollitur, sicut cum ad memoriam peccatum revocatur, tunc tenetur homo specialiter conteri; sicut etiam pauper qui non potest solvere quod debet, excusatur; et tamen tenetur cum primo potnerit.

Ad tertium dicendum, quod si ignorantia omnino tollerit voluntatem male agendi, excusaret, et non esset peccatum; sed quandoque non totaliter tollit voluntatem, et tunc a toto non excusatur, sed a tanto; et ideo de peccato per ignorantiam commissio debet homo conteri.

Ad quartum dicendum, quod post contritionem de mortali potest remanere veniale, sed non post contritionem de veniali; et ideo de venialibus etiam debet esse contritio, eo modo quo et poenitentia, sicut supra, dist. praeced., dictum est.

Solutio IV. Ad quartam quaestionem dicendum, quod in omnibus motoribus et mobilibus ordinatis ita est quod motor inferior habet motum proprium, et praeter hoc sequitur in aliquo motum superioris motoris; sicut patet in motu planetarum, qui praeter motus proprios sequuntur motum primi orbis. Omnibus autem virtutibus moralibus motor est ipsa prudentia, quae dicitur auriga virtutum; et ideo quaelibet virtus moralis cum motu proprio habet aliquid de motu prudentiae; et ideo, cum poenitentia sit quaedam virtus moralis, quia est pars iustitiae, cum actu proprio consequitur prudentiae motum. Proprius autem actus eius est in objectum proprium, quod est peccatum commissum; et ideo eius actus principalis, scilicet contritio, secundum suam speciem respicit tantum peccatum praeteri-

tum; sed ex consequenti respicit futurum, secundum quod habet aliquid de actu prudentiae adiunctum, et non tantum in illud (1) futurum ratione propriae speciei movetur; et propter hoc ille qui conteritur, dolet de peccato praeterito, et cavet futurum: sed non dicitur esse contritio de peccato futuro, sed magis cautio, quae est pars prudentiae contritioni adiuncta.

Ad primum ergo dicendum, quod liberum arbitrium dicitur esse de contingentibus futuris, secundum quod est de actibus, sed non secundum quod est de objectis actuum; quia homo potest cogitare ex libero arbitrio de rebus praeteritis et necessariis; sed tamen ipse actus cogitationis, secundum quod sub libero arbitrio cadit, contingens futurum est; et sic etiam actus contritionis contingens futurum est, secundum quod sub libero arbitrio cadit; sed objectum eius potest esse praeteritum.

Ad secundum dicendum, quod ille effectus consequens qui peccatum aggravat, jam in actu praecessit velut in causa; et ideo, quando commissum est, totam suam quantitatem habuit, et ex effectu consequenti non accrescit aliquid quo ad culpae rationem, etsi accrescit quo ad poenam accidentalem, secundum quod plures habebit rationes dolendi in inferno (2) de pluribus malis consecutis ex suo peccato; et sic loquitur Hieronymus; unde non oportet quod contritio sit nisi de peccatis praeteritis.

Solutio V. Ad quintam quaestionem dicendum, quod illud idem conteritur quod prius durum et integrum fuit; unde patet quod contritio pro peccato sit in eodem in quo peccati duritia praecessit; et sic de alienis peccatis non est contritio.

Ad primum ergo dicendum, quod ab alienis peccatis sibi parci Propheta praecatur, inquantum ex consortio peccatorum aliquis per consensum aliquam immunditiam contrahit, sicut scriptum est, Psalm. 17, 22: *Cum perverso perverteris*.

Ad secundum dicendum, quod de peccatis aliorum dolere debemus; non tamen oportet quod de eis conteramur, quia non omnino dolor de peccato praeterito est contritio, ut ex dictis patet.

Solutio VI. Ad sextam quaestionem dicendum, quod contritio potest dupliciter considerari; scilicet quantum ad sui principium, et quantum ad terminum. Et dico principium contritionis cogitationem qua quis cogitat de peccato et dolet, etsi non dolore contritionis, saltem dolore attritionis; terminus autem contritionis est, quando dolor ille jam gratia informatur. Quantum ergo ad principium contritionis, oportet quod sit de singulis peccatis quae quis in memoria habet; sed quantum ad terminum sufficit quod sit una communis de omnibus; tunc enim ille motus agit in vi omnium dispositionum praecedentium.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod quavis omnia peccata mortalia convenient in aversione, tamen differunt in causa et modo aversionis, et quantitate elongationis a Deo; et hoc est secundum diversitatem conversionis.

Ad tertium dicendum, quod baptismus agit in virtute meriti Christi, quod habuit infinitam virtutem ad delendum omnia peccata; et propter hoc

(1) Forte non tamen in illud.

(2) *Al.* in inferno.

unus sufficit contra omnia. Sed in contritione requiritur cum merito Christi actus noster; et ideo oportet quod singulis peccatis respondeat singillatim, cum non habeat infinitam virtutem. Vel dicendum, quod baptismus est spiritualis generatio; sed poenitentia quantum ad contritionem et alias sui partes est spiritualis quaedam sanatio per modum ejusdam alterationis. Patet autem in generatione corporali alienius quae est cum corruptione alterius, quod una generatione removenitur omnia accidentia contraria rei generatae, quae erant accidentia rei corruptae; sed in alteratione removenitur tantum unum accidens contrarium accidenti, ad quod terminatur alteratio. Et similiter unus baptismus simul delet omnia peccata novam vitam inducendo; sed poenitentia non delet omnia peccata nisi ad singula feratur; et ideo oportet de singulis conteri et confiteri.

ARTICULUS III.

Utrum contritio sit major dolor qui esse possit in natura.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod contritio non sit major dolor qui esse possit in natura. Dolor enim est sensus laesionis. Sed aliqua laesio magis sentitur quam laesio peccati, sicut laesio vulneris. Ergo non est maximus dolor contritio.

2. Praeterea, ex effectu sumimus iudicium de causa. Sed effectus doloris sunt lacrymae. Cum ergo aliquando contritus non emittat lacrymas corporales de peccatis, quas tamen emittit de morte amici, vel de percussione, vel de aliquo huiusmodi; videtur quod contritio non sit dolor maximus.

3. Praeterea, quanto aliquid plus habet de permissione contrarii, tanto est minus intensum. Sed contritionis dolor habet multum de gaudio admixtum: quia contritus gaudet de liberatione, spe veniae, et de multis huiusmodi. Ergo dolor suus est minimus.

4. Praeterea, dolor contritionis displicentia quaedam est. Sed multa sunt quae magis displicent contrito quam peccata sua praeterita; non enim vellet poenam inferni sustinere potius quam peccare, nec iterum sustinuisse omnes poenas temporales, aut etiam sustinere; alias patet invenirentur contritii. Ergo dolor contritionis non est maximus.

Sed contra, secundum Augustinum (de Civ. Dei, lib. 21, cap. 5), omnis dolor in amore fundatur. Sed amor caritatis, in quo fundatur dolor contritionis, est maximus. Ergo dolor contritionis est maximus.

Praeterea, dolor est de malo. Ergo de magis malo debet esse magis dolor. Sed culpa est magis malum quam poena. Ergo dolor de culpa, qui est contritio, excedit omnem alium dolorem.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod non possit esse nimis magnus contritionis dolor. Nullus enim dolor potest esse immoderatus quam ille qui proprium subiectum destruit. Sed dolor contritionis, si est tantus quod mortem vel corruptionem corporis inducat, est laudabilis. Dicit enim Anselmus (in Meditat.):

Utinam sic impinguerent viscera animae meae, ut medullae corporis mei exciderent; et Augustinus (alius Auctor) de contritione cordis, cap. 10, dicit se esse dignum oculos caecare plorando. Ergo dolor contritionis non potest esse nimis.

2. Praeterea, dolor contritionis ex caritatis amore procedit. Sed amor caritatis non potest esse nimis. Ergo nec dolor contritionis.

Sed contra, omnis virtus moralis corrumpitur per superabundantiam et defectum. Sed contritio est actus virtutis moralis, scilicet poenitentiae, cum sit pars iustitiae. Ergo potest esse superfluous dolor de peccatis.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod non debeat esse major dolor de uno peccato quam de alio. Hieronymus enim (in epitaphio Paulae) collaudat Paulam de hoc quod minima peccata plangebant sicut magna. Ergo non magis est dolendum de uno quam de alio.

2. Praeterea, motus contritionis est subitus. Sed non potest unus motus esse intensior simul et remissior. Ergo contritio non debet esse major de uno peccato quam de alio.

3. Praeterea, de peccato praecipue est contritio, secundum quod a Deo avertit. Sed in aversione omnia mortalia peccata conveniunt; quia omnia tollunt gratiam, qua anima Deo coniungitur. Ergo de omnibus peccatis mortalibus aequalis debet esse contritio.

Sed contra, Deut. 25, 2, dicitur: *Secundum mensuram peccati erit et plagarum modus*. Sed contritionis de peccatis plagae commensurantur; quia contritio habet propositum satisfaciendi annexum. Ergo contritio magis debet esse de uno peccato quam de alio.

Praeterea, de hoc debet homo conteri quod debuit vitare. Sed homo magis debet vitare unum peccatum quam aliud, quia gravius est, si necessitas alterum faciendi incumbet. Ergo et similiter de uno, scilicet graviori, magis quam de alio dolere.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod, sicut supra dictum est, in contritione est duplex dolor. Unus in ipsa voluntate, qui est essentialiter ipsa contritio, quae nihil aliud est quam displicentia praeteriti peccati; et dolor talis in contritione excedit alios dolores; quia quantum aliquid placet, tantum contrarium eius displicet: finis autem super omnia placet, cum omnia propter ipsum desiderantur; et ideo peccatum quod a fine ultimo avertit, super omnia displicere debet. Alius dolor est in parte sensitiva, qui causatur ex primo dolore, vel ex necessitate naturae, secundum quod vires inferiores sequuntur motum superiorum; vel ex electione, secundum quod homo poenitens in seipso voluntarie excitatur (1) ut de peccatis doleat; et neutro modo oportet quod sit maximus dolorum: quia vires inferiores vehementius moventur ab objectis propriis, quam ex redundantia superiorum virium; et ideo quanto operatio superiorum virium est propinquior objectis inferiorum, tanto magis sequuntur earum motum; et ideo major dolor est in sensitiva parte ex laesione sensibili quam sit ille qui in ipsa redundat ex ra-

(1) Ita Nicolaus. *Al.* in seipso habet dolorem, excitatur.

tionem; et similiter maior qui redundat ex ratione de corporalibus deliberante quam qui redundat ex ratione considerante spiritualia. Unde dolor in sensitiva parte ex displicentia rationis proveniens de peccato, non est major aliis doloribus qui in ipsa sunt; et similiter nec dolor qui est voluntarie assumptus; tum quia non obedit affectus inferior superior ad nutum, ut passio tanta sequatur in inferiori appetitu, qualem ordinat superior; tum etiam quia passiones a ratione assumuntur in actibus virtutum secundum mensuram quandam, quam quandoque dolor qui est sine virtute, non servat, sed excedit.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dolor sensibilis est de sensu lesionis, ita dolor interior est de cognitione alicujus nocivi; et ideo quamvis laesio peccati secundum sensum exteriorem non percipiatur, tamen percipitur esse maxima secundum sensum interiore rationis.

Ad secundum dicendum, quod corporales immutationes immediate consequuntur ad passiones sensitivae partis, et eis mediantibus ad affectiones appetitivae superioris; et inde est quod ex dolore sensibili, vel etiam sensibili nocivo (1) citius superfluit lacrymae corporales quam de dolore spirituali contritionis.

Ad tertium dicendum, quod gaudium illud quod de dolore poenitens habet, non minuit displicentiam, quia ei non contrariatur; sed auget, secundum quod omnis operatio augetur per propriam delectationem, ut dicitur in 10 Ethic. (cap. 3, vel 6); sicut qui delectatur in addiscendo aliquam scientiam, melius addiscit; et similiter qui gaudet de displicentia, vehementius displicentiam habet. Sed bene potest esse quod illud gaudium temperet dolorem ex ratione in partem sensitivam resultantem.

Ad quartum dicendum, quod quantitas displicentiae de aliqua re debet esse secundum quantitatem malitiae ipsius. Malitia autem in culpa mortali mensuratur ex eo in quem peccatur, in quantum est ei indigna; et ex eo qui peccat, in quantum est ei nociva. Et quia homo debet plus Deum quam se diligere, ideo plus debet odire culpam in quantum est offensiva Dei, quam in quantum est nociva sibi. Est autem nociva sibi principaliter, in quantum separat ipsum a Deo; et ex hac parte ipsa separatio a Deo, quae poena quaedam est, magis debet displicere quam ipsa culpa, in quantum hoc nocendum inducit (quia quod propter alterum oditur, minus oditur); sed minus quam culpa in quantum est offensiva in Deum. Inter omnes autem poenas attenditur ordo malitiae secundum quantitatem nocuentem; et ideo, cum hoc sit maximum nocuentium quo maximum bonum privatur, erit inter poenas maxima, separatio a Deo. Est etiam alia quantitas mali accidentalitatis, quam oportet in displicentia attendere secundum rationem praesentis et praeteriti: quia quod praeteritum est, jam non est; unde habet minus de ratione et malitiae et bonitatis; et inde est quod plus refugit homo sustinere aliquid mali in praesenti vel in futuro, quam horreat de praeterito; unde nec aliqua passio animae directe respondet praeterito; sicut dolor respondet praesenti malo, et timor futuro; et propter hoc de duobus malis praeteritis illud magis abhorret animus cuius major effectus in praesenti remanet, vel in futurum

(1) Al. vitio.

timetur, etiam si in praeterito minus fuerit. Et quia effectus praecedentis culpae non ita percipitur quandoque sicut effectus praeteritae poenae, tum quia culpa perfectius sanat quam quaedam poena; tum quia defectus corporalis magis est manifestus quam spiritualis; ideo homo etiam bene dispositus quandoque magis percipit in se horrorem praecedentis poenae quam praecedentis culpae; quamvis magis esset paratus pati eandem poenam quam committere eandem culpam. Est etiam considerandum in comparatione culpae et poenae, quod quaedam poenae inseparabiliter habent conjunctam Dei offensam, sicut separatio a Deo; quaedam etiam addunt perpetuitatem, sicut poena inferni. Poena ergo illa quae offensam annexam habet, eodem modo vitanda est sicut et culpa; sed illa quae perpetuitatem addit, est magis quam culpa simpliciter fugienda. Si tamen ab eis separatur ratio offensae, et consideretur tantum ratio poenae, minus habet de malitia quam culpa, in quantum est offensiva Dei, et propter hoc minus debet displicere. Sciendum est etiam, quod quamvis talis debeat esse contriti dispositio, non tamen de his tentandus est; quia homo affectus suos non de facili mensurare potest; et quandoque illud quod minus displicet, videtur magis displicere; quia est propinquius sensibili novero, quod magis est nobis notum.

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum, quod contritio ex parte doloris qui est in ratione, scilicet displicentiae, quo peccatum displicet in quantum est offensiva Dei, non potest esse nimia, sicut nec amor caritatis, quo intenso talis displicentia intenditur, potest esse nimius; sed quantum ad dolorem sensibilem potest esse nimia, sicut etiam exterior corporis afflictio potest esse nimia, ut supra, dist. 13, in quaestione de jejunio, ex verbis Hieronymi patuit. In his enim omnibus debet accipi pro mensura conservatio subjecti et bonae habitudinis sufficientis ad ea quae agenda incumbunt; et propter hoc dicitur Rom. 12, 1: *Rationabile obsequium vestrum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Anselmus desiderabat ex pinguedine devotionis medullas corporales exsiccari non quantum ad humorem naturalem, sed quantum ad desideria et concupiscentias corporales. Augustinus autem quamvis dignus se cognosceret amissione exteriorum oculorum propter peccatum, quia quilibet peccator non solum aeterna, sed temporali morte dignus est; non tamen volebat sibi oculos caecare.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de dolore qui est in ratione; tertia autem procedit de dolore sensitivae partis.

Solutio III. Ad tertiam questionem dicendum, quod de contritione dupliciter possumus loqui. Uno modo secundum quod singillatim singulis peccatis respondet; et sic quantum ad dolorem superioris affectus requiritur quod de majori peccato quis doleat magis; quia ratio doloris est major in uno quam in alio, scilicet offensiva Dei; ex magis enim inordinato actu Deus magis offenditur. Similiter etiam cum majori culpae major poena debeat, etiam dolor sensitivae partis, secundum quod pro peccato ex electione assumitur quasi (1) poena peccati, debet esse major de majori peccato: secundum autem quod ex impressione superioris appe-

(1) Al. decet quasi.

titus innascitur, in inferiori attenditur quantitas doloris secundum dispositionem partis ad recipiendam impressionem a superiori, et non secundum quantitatem peccati. Alio modo potest accipi contritio secundum quod est simul de omnibus, sicut in actu justificationis; et haec quidem contritio vel ex singularum consideratione peccatorum procedit; et sic quamvis sit actus unus, tamen distinctio peccatorum manet virtute in ipso; vel ad minus habet propositum de singulis cogitandi annexum; et sic etiam habitualiter est magis de uno quam de alio.

Ad primum ergo dicendum, quod Paula (1) non laudatur de hoc quod de omnibus peccatis dolet aequaliter; sed quia de parvis peccatis tantum dolebat ac si essent magna, per comparationem ad alios qui de peccatis dolent; sed ipsa multo amplius de majoribus doluisset.

Ad secundum dicendum, quod in illo contritionis motu subitaneo, quamvis non actualiter distinctio intentionis respondens diversis peccatis inveniri possit, tamen invenitur ibi eo modo, ut dictum est; et etiam alio modo, secundum quod singula peccata ordinem habent ad illud de quo in illa contritione generali contritio dolendum occurrit, scilicet offensiva Dei. Qui enim aliquod totum appetit vel diligit, etiam diligit partes ejus, quamvis non actu; et hoc modo, secundum quod habent ordinem ad totum, quasdam plus, quasdam minus; sicut qui aliquam communitatem diligit, virtute singulos diligit plus et minus secundum eorum ordinem in bono communi; et similiter qui dolet de hoc quod Deum offendat de diversis, implicite dolet diversimode secundum quod plus vel minus per ea Deum offendit.

Ad tertium dicendum, quod quamvis quodlibet peccatum mortale a Deo avertat, et gratiam tollat; tamen quoddam plus elongat quam aliud, in quantum habet majorem dissonantiam ex sua inordinatione ad ordinem divinae bonitatis quam aliud.

ARTICULUS IV.

Utrum tota haec vita sit contritionis tempus.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod non tota haec vita sit contritionis tempus. Sicut enim de peccato commisso debet esse dolor, ita et pudor. Sed non per totam vitam durat pudor de peccato, et, sicut dicit Ambrosius (lib. 2 de Poenit., cap. 7), nihil habet quod erubescat cui peccatum dimissum est. Ergo videtur quod nec contritio, quae est dolor de peccato.

2. Praeterea, 1 Joan. 4, 18, dicitur, quod *perfecta caritas foras mittit timorem, quia timor poenam habet*. Sed dolor etiam poenam habet. Ergo in statu perfectae caritatis non potest dolor contritionis manere.

3. Praeterea, de praeterito non potest esse dolor, qui proprie est de malo praesenti, nisi secundum quod aliquid de praeterito in praesenti manet. Sed quandoque pervenitur ad aliquem statum in hac vita in quo nihil de praeterito peccato manet, neque dispositio, neque culpa, neque reatus aliquis. Ergo non oportet ulterius de illo peccato dolere.

4. Praeterea, Rom. 8, 28 dicitur, quod *dili-*

(1) Al. Paulus, sicut etiam supra in objectione, et mox ipse. S. Th. Opera omnia. V. 7.

gentibus Deum omnia cooperantur in bonum, etiam peccata, ut dicit Glossa ibidem. Ergo non oportet post remissionem peccati quod de peccato doleat.

3. Praeterea, contritio est pars poenitentiae contra satisfactionem divisa. Sed non oportet semper satisfacere. Ergo nec oportet semper conteri de peccato.

Sed contra, Augustinus dicit in lib. de vera et falsa Poenit. (cap. 13): *Ubi dolor finitur, deficit poenitentia; ubi deficit poenitentia, nihil relinquitur de venia*. Ergo videtur, cum oporteat veniam concessam non perdere, quod oporteat semper dolere de peccato.

Praeterea, Eccli. 3, 3, dicitur: *De propitiati peccatorum noli esse sine metu*. Ergo semper debet homo dolere ad peccatorum propitiationem habendam.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod non expediat continue de peccato dolere. Expedi enim quandoque gaudere, ut patet Philip. 4, super illud: *Gaudete in Domino semper*; ubi dicit Glossa, quod necessarium est gaudere. Sed non est possibile simul gaudere et dolere. Ergo non expedit continue de peccato dolere.

2. Praeterea, illud quod est de se malum et fugiendum, non est assumendum, nisi quatenus est necessarium ut medicina ad aliquid, sicut patet de unctione et sectione vulneris. Sed tristitia de se mala est; unde dicitur Eccli. 50, 24: *Tristitiam longe expelle a te*; et subditur causa: *Multos enim occidit tristitia, et non est utilis in illa*. Hoc etiam Philosophus dicit expresse in 7 et 10 Ethic. Ergo non debet amplius dolere de peccato, nisi quatenus sufficit ad peccatum delendum. Sed statim post primam tristitiam contritionis peccatum deletum est. Ergo non expedit ulterius dolere.

3. Praeterea, Bernardus serm. 11 (super Cant.) dicit: *Dolor pro peccatis necessarius est, etsi non sit continuus; mel enim absinthio admiscendum est*. Ergo videtur quod non expedit continue dolere.

Sed contra est quod Augustinus dicit (de vera et falsa Poenitentia, cap. 13): *Semper doleat poenitens, et de dolore gaudeat*.

Praeterea, actus in quibus consistit beatitudo, expedit semper continuare, quantum possibile est. Sed huiusmodi est dolor de peccato, quod patet Matth. 5, 3: *Beati qui lugent*. Ergo expedit dolorem continuare quantum est possibile.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod etiam post hanc vitam animae de peccatis conterantur. Amor enim caritatis displicentiam de peccato causat. Sed post hanc vitam manet in aliquibus caritas et quantum ad actum, et quantum ad habitum; quia caritas nunquam excidit, ut patet 1 Corinth. 13, 8. Ergo manet displicentia de peccato commisso, quae essentialiter est contritio.

2. Praeterea, magis dolendum est de culpa quam de poena. Sed animae in purgatorio dolent de poena sensibili, et de dilatione gloriae. Ergo multo magis dolent de culpa ab eis commissa.

3. Praeterea, poena purgatorii est satisfactoria de peccato. Sed satisfactio habet efficaciam ex vi

contritionis. Ergo contritio manet post hanc vitam.

Sed contra, contritio est pars poenitentiae sacramenti. Sed sacramenta non manent post hanc vitam. Ergo nec contritio.

Praeterea, contritio potest esse tanta quod delectat et culpam et poenam. Si ergo animae in purgatorio conteri possent, posset vi contritionis eorum reatus poenae eis dimitti, et omnino a poena sensibili liberari; quod falsum est.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod in contritione, ut dictum est, est duplex dolor. Unus rationis, qui est detestatio peccati a se commissi; alius sensitivae partis, qui ex isto consequitur; et quantum ad utrumque, contritionis tempus est totus praesentis vitae status. Quamdiu enim aliquis est in statu viae, detestatur incommoda quibus a perventione ad terminum viae impeditur vel retardatur. Unde, cum per peccatum praeteritum viae nostrae cursus in Deum retardetur, quia tempus illud quod erat deputatum ad currendum, recuperari non potest, ut supra dictum est; oportet quod semper in vitae hujus tempore status contritionis maneat quantum ad peccati detestationem; similiter etiam quantum ad sensibilem dolorem, qui ut poena a voluntate assumitur; quia enim homo peccando poenam aeternam meruit, et contra aeternam Deum (1) peccavit, debet, poena aeterna in temporalem mutata, saltem dolor in aeterno hominis, id est in statu hujus vitae remanere; et propter hoc dicit Hugo de sancto Victore, quod Deus absolvens hominem a culpa et poena aeterna, ligat eum vinculo perpetuae detestationis peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod erubescencia respicit peccatum solum in quantum habet turpitudinem; et ideo postquam peccatum quantum ad culpam remissum est, non manet pudori loens; manet autem dolori, qui non solum de culpa est, in quantum habet turpitudinem, sed etiam in quantum habet nocumentum annexum.

Ad secundum dicendum, quod timor servilis quem caritas foras mittit, oppositionem habet ad caritatem ratione suae servitutis, qua poenam respicit; sed dolor contritionis ex caritate causatur, ut dictum est; et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod quamvis per poenitentiam peccator redeat ad gratiam pristinam et immunitatem a reatu poenae, nunquam tamen redit ad pristinam dignitatem innocentiae; et ideo semper ex peccato praeterito aliquid in ipso manet.

Ad quartum dicendum, quod sicut homo non debet facere mala ut veniant bona; ita non debet gaudere de malis; quia ex eis proveniunt occasionaliter bona, divina providentia agente; quia illorum bonorum peccata causa non fuerunt, sed magis impedimenta; sed divina providentia ea causavit; et de ea debet homo gaudere, de peccatis autem dolere.

Ad quintum dicendum, quod satisfactio attenditur secundum poenam taxatam, quae pro peccatis injungi debet; et ideo potest terminari, ut non oporteat ulterius satisfacere; haec enim poena praecipue proportionatur culpae ex parte conversionis, ex qua finitatem habet. Sed dolor contritionis respondet culpae ex parte aversionis, ex qua habet quandam infinitatem; et ita vera contritio debet

(1) *Nicolaus Dei.*

semper permanere. Nec est inconveniens, si remoto posteriori, maneat prius.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod haec est conditio in actibus virtutum inventa, quod non potest in eis accipi superfluum et diminutum, ut in 2 Ethic. probatur. Unde, cum contritio quantum ad id quod est displicentia quaedam in appetitu rationis, sit actus poenitentiae virtutis, nunquam ibi potest esse superfluum, sicut nec quantum ad intentionem, ita nec quantum ad durationem, nisi secundum quod actus unius virtutis impedit actum alterius virtutis magis necessarium pro tempore illo. Unde quanto magis homo continue in actu hujus displicentiae esse potest, tanto melius est, dummodo actibus aliarum virtutum vacet suo tempore, secundum quod oportet. Sed passiones possunt habere superfluum et diminutum et quantum ad intensionem et quantum ad durationem; et ideo, sicut passio doloris quam voluntas assumit, debet esse moderate intensa, ita debet moderate durare; ne, si nimis duret, homo in desperationem et pusillanimitatem, hujusmodi vitio, labatur.

Ad primum ergo dicendum, quod gaudium saeculi impeditur per dolorem contritionis, non autem gaudium quod de Deo est, quia habet ipsum dolorem pro materia.

Ad secundum dicendum, quod Ecclesiasticus loquitur de tristitia saeculi, et Philosophus loquitur de tristitia quae est passio, qua moderate utendum est, secundum quod expedit, ad finem ad quem assumitur.

Ad tertium dicendum, quod Bernardus loquitur de dolore qui est passio.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod in contritione tria consideranda sunt. Primum est contritionis genus, quod est dolor. Secundum est contritionis forma, quia est actus virtutis gratia informatus. Tertium est contritionis efficacia, quia est meritorius, et sacramentalis, et quodammodo satisfactorius. Animae ergo post hanc vitam, quae in patria sunt, contritionem habere non possunt, quia carent dolore propter gaudii plenitudinem. Illae vero quae sunt in inferno, carent contritione; quia si dolorem habeant, deficit tamen eis gratia dolorem informans. Sed illi qui in purgatorio sunt, habent dolorem de peccatis gratia informatum, sed non meritorium, quia non sunt in statu merendi. In hac autem vita omnia tria praedicta inveniri possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod caritas non causat istum dolorem nisi in illis qui doloris capaces sunt; sed plenitudo gaudii a beatis omnem capacitatem doloris excludit; et ideo, quamvis caritatem habeant, tamen contritione carent.

Ad secundum dicendum, quod animae in purgatorio dolent de peccatis, sed ille dolor non est contritio, quia deest ei contritionis efficacia.

Ad tertium dicendum, quod poena illa quam animae in purgatorio sustinent, non potest proprie dici satisfactio, quia satisfactio opus meritorium requirit; sed largo modo dicitur satisfactio poenae debitae solutio.

ARTICULUS V.

Utrum peccati remissio sit contritionis effectus.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod

peccati remissio non sit contritionis effectus. Solus enim Deus peccata remittit. Sed contritionis non sumus aequaliter causa, quia actus noster est. Ergo contritio non est causa remissionis culpae.

2. Praeterea, contritio est actus virtutis. Sed virtus sequitur culpae remissionem; quia culpa et virtus non sunt simul in anima. Ergo contritio non est causa remissionis culpae.

3. Praeterea, nihil impedit a perceptione eucharistiae nisi culpa. Sed contritus ante confessionem non debet accedere ad eucharistiam. Ergo nondum est consecutus remissionem culpae.

Sed contra est quod dicitur in Glossa (Augustini, super illud Psalm. 50: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus: Contritio cordis est sacrificium, in quo peccata solvuntur.*

Praeterea, virtus et vitium eisdem causis corrumpuntur et generantur, ut dicitur in 2 Ethic. (cap. 1). Sed per inordinatum amorem cordis peccatum committitur. Ergo per dolorem ex amore caritatis ordinato causatum solvitur; et sic peccatum contritio delet.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod contritio non possit totaliter tollere reatum poenae. Quia satisfactio et confessio ordinantur ad liberationem a reatu poenae. Sed nullus ita perfecte conteritur, quin oporteat eum confiteri et satisfacere. Ergo contritio nunquam est tanta quod delect reatum totum.

2. Praeterea, in poenitentia debet esse quaedam recompensatio poenae ad culpam. Sed aliqua culpa per membra corporis exercetur. Ergo cum oporteat ad debitam poenae recompensationem ut per quae peccat quis per haec torquetur; videtur quod nunquam possit poena talis peccati per contritionem exsolvi.

3. Praeterea, dolor contritionis est finitus. Sed pro aliquo peccato, scilicet mortali, debetur poena infinita. Ergo nunquam potest esse tanta contritio quod totam poenam delect.

Sed contra est, quod Deus plus acceptat cordis affectum quam etiam exteriorum actum. Sed per exteriores actus absolvitur homo a poena et a culpa. Ergo et similiter per cordis affectum, qui est contritio.

Praeterea, exemplum hujus de latrone habetur cui dictum est (Luc. 23, 43): *Hodie mecum eris in paradiso*; propter unicum poenitentiae actum.

Utrum autem totus reatus per contritionem semper tollatur, supra, dist. 14, qu. 2, art. 1, quaestione. 2, quaesitum est, ubi de poenitentia hoc ipsum quaerebatur.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod contritio parva non sufficiat ad deletionem majorum peccatorum. Quia contritio est medicina peccati. Sed corporalis medicina quae sanat morbum corporalem minore, non sufficit ad sanandum majorem. Ergo minima contritio non sufficit ad delendum maxima peccata.

2. Praeterea, supra dictum est, quod oportet de majoribus peccatis magis conteri. Sed contritio non delet peccatum, nisi sit secundum quod oportet. Ergo minima contritio non delet omnia peccata.

Sed contra, quaelibet gratia gratum faciens

delet omnem culpam mortalem, quia simul cum ea stare non potest. Sed quaelibet contritio est gratia gratum faciente informata. Ergo quantumcumque sit parva, delet omnem culpam.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod contritio potest dupliciter considerari; vel in quantum est pars sacramenti, vel in quantum est actus virtutis; et utroque modo est causa remissionis peccati, sed diversimode: quia in quantum est pars sacramenti, primo operatur ad remissionem peccati instrumentaliter, sicut et de aliis sacramentis, in 1 dist. quaest. 1, art. 4 quaestione. 1, patuit: in quantum autem est actus virtutis, sic est quasi causa materialis remissionis peccati, eo quod dispositio est quasi necessitas ad justificationem, ut supra dictum est. Dispositio autem reducit ad causam materialem, si accipiatur dispositio quae disponit materiam ad recipiendum; secus autem est de dispositione agentis ad agendum, quia illa reducit ad genus causae efficientis.

Ad primum ergo dicendum, quod solus Deus est causa efficiens principalis remissionis peccati; sed causa dispositiva potest etiam esse ex nobis; et similiter causa sacramentalis: quia formae sacramentorum sunt verba a nobis prolata, quae habent virtutem instrumentalem gratiam inducendi, qua peccata remittuntur.

Ad secundum dicendum, quod peccati remissio uno modo praecedat virtutem et gratiae infusionem, et alio modo sequitur: et secundum hoc quod sequitur, actus a virtute elicitus potest esse causa aliqua remissionis culpae.

Ad tertium dicendum, quod dispensatio eucharistiae pertinet ad ministros Ecclesiae; et ideo ante remissionem peccati per ministros Ecclesiae non debet aliquis ad eucharistiam accedere, quamvis sit sibi culpa quo ad Deum remissa.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod intensio contritionis potest attendi dupliciter. Uno modo ex parte caritatis, quae displicentiam causat; et sic contingit tantum intendi caritatem in actu, quod contritio inde sequens merebitur non solum culpae amotionem, sed etiam absolutionem ab omni poena. Alio modo ex parte doloris sensibilis quem voluntas in contritione excitat; et quia illa poena etiam quaedam est, tantum potest intendi, quod sufficiat ad deletionem poenae et culpae.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis non potest esse certus quod contritio sua sit sufficiens ad deletionem poenae et culpae; et ideo tenetur confiteri et satisfacere; maxime cum contritio vera non fuerit, nisi propositum confitendi habuisset annexum; quod debet ad effectum deduci etiam propter praecceptum quod est de confessione datum. Ad secundum dicendum, quod sicut gaudium interius redundat etiam ad exteriores corporis partes, ita etiam et dolor interior ad exteriora membra derivatur; unde dicitur Prov. 17, 22: *Spiritus tristis exsiccat ossa.*

Ad tertium dicendum, quod dolor contritionis, quamvis sit finitus quantum ad intensionem, sicut etiam et poena peccato mortali debita finita est; habet tamen infinitam virtutem ex caritate qua informatur; et secundum hoc potest valere ad deletionem culpae et poenae.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod contritio, ut saepe dictum est, habet duplicem dolorem. Unum rationis, qui est displicentia pec-