

Ego vero existimo hunc actum esse ejusdem virtutis, cuius est, velle resarcire injuriam Deo, atque ita esse actum propriæ virtutis pœnitentiae, quamvis secundarium. Idque sumo ex Augustino, de Vera et falsa pœnit., c. 8, ubi ait: *Pœnitentia est doloris vindicta puniens in se, quod dolet commisso.* Ubi non solum dolorem, sed etiam vindictam ex dolore dicit pertinere ad hanc virtutem, et consequenter ad formale motivum ejus. Et sumitur etiam ex D. Thom., q. 85, art. 1, ad 3, ubi ait: *Dolor pœnitentiae est reprobatio prioris facti cum intentione expellendi sequelam, scilicet, offensionem et reatum;* hoc autem ultimum non expellitur nisi per vindictam et pœnitentiam. Idem sentit in art. 3, ad 3. Igitur hæc voluntas satisfaciendi pertinet ad virtutem pœnitentiae. Necesse est ergo, ut per eam aliquo modo intendatur recompensatio divinæ injuriæ integra, et, ut ita dicam, omni ex parte; nam punitio ejus, qui injuriam intulit, redundant in honorem et ampliorem satisfactionem ejus, qui injuriam passus est. Nam, si aliquis velit satisfacere pro pena, solum ut illam evitet et fugiat, esse poterit actus spei, vel ad summum charitatis propriae, non tamen specialis virtutis pœnitentiae. Et ex humanis declarari potest: nam inter homines vindicare delictum pertinet, vel ad justitiam commutativam, vel quoad servandam æqualitatem penae ad culpam, vel quatenus judex ex officio ad hoc tenetur; licet possit pertinere ad legalem, ut respicit bonum commune, vel habere modum distributionis, in quantum fit inter plures; ita respectu Dei, quod homo vindicet in se injuriam, quam Deo fecit, pertinet ad eam justitiam, quæ esse potest hominis ad Deum, quæ assimilatur commutativa in hoc, quod servat proportionem penae ad culpam, et legalem æqualitatem inter illas. Hic vero non habet locum ratio justitiae legalis, quia nullum esse potest altius, magisque commune bonum, quam sit divinus honor, seu plena recompensatio divinae injuriæ. Quod vero hic actus ordinetur ad exemplum, vel emendationem aliorum, est valde extrinsecum, magisque pertinet ad munus superioris et gubernatoris, quam ipsius privati hominis de se sumentis vindictam. Sic igitur constat, licet primarium motivum pœnitentiae sit destructio culpe, secundario vero etiam ad illam pertinere destruere omnem reatum penæ, et utrumque adæquate contineri sub hoc motivo plene compensandi divinam injuriæ.

Censura prioris opinionis.

8. Ex his igitur facile est, judicium ferre de priori sententia superius relata, negante dari speciale motivum pœnitentiae, sub quo una virtus omnia peccata detestetur. Duobus enim modis potest id intelligi. Primus est, nullum esse motivum, in se quidem unicum et speciale, generale autem quasi per informationem, sub quo possit aliqua virtus una, peccata omnia detestari quasi unico motu. Et hic sensus est plane falsus et improbabilis, alias nunquam posset homo unico simplici actu omnia peccata detestari; et ita moraliter loquendo, non possemus habere in uno momento universalem pœnitentiam omnium peccatorum; quod esse falsum experimento constat, et infra latius tradetur. Sequela patet, quia non posset homo simul tam variis actus detestandi peccata, et sub variis motivis perfecte elicere. Unde eadem experientia docet, quando homo simul detestatur omnia peccata, uno simplici motu ab illis averti, et alicui rationi omnibus communis inniti. Tandem in ipsis peccatis constat reperiri aliquam convenientiam, vel in ordine ad rectam rationem, cui opponuntur; vel in ordine ad Deum, a quo avertunt, et cuius legem transgreduntur; vel in ordine ad penam, etc. Et secundum quacunque convenientiam ex his potest consurgere sufficiens ratio communis omnibus peccatis ad detestanda illa. Et hoc modo diximus supra, virtutem charitatis, et spei sub propriis motivis posse detestari omnia peccata.

9. Alter sensus esse potest, non dari motivum speciale in se, et generale dicto modo, quod speciale virtutem requirat distinctam a charitate, spe, religione et obedientia. Et hoc sensu, magis probabilis est illa sententia; sed nobis etiam videtur esse falsa, ut diximus, et distinctius concludemus infra, disp. 7. Alter vero sensus excogitari posset, qui non est ab illis auctoribus intentus, scilicet, motivum illud, quod præcise inducit ad detestationem peccati, et intentionem destruendi illud, non esse ita proprium alicujus virtutis, ut non supponat aliud primarium, in quo virtute contineatur. Qui sensus recte declaratus verus erit, juxta secundam assertionem positam, et juxta illud principium, quod virtus, quæ est ad tollendum malum, vel resarcendam injuriam, per se primo est ad aliquod bonum prosequendum; sicut in praesenti dicimus jus divinum, ut tuendum, seu illæsum

servandum, esse primarium objectum hujus virtutis.

SECTIO IV.

Quæ virtus detestetur peccata ut rationi contraria.

1. *Prima opinio.* — Jam vero superest, ut, quod supra promisimus, explicemus, videlicet, cuiusnam virtutis sit detestari peccata omnia sub illa præcisa ac generali ratione, quod contra rationem sunt. Et ratio difficultatis est, nam objectum illud formale non est specificum, sed genericum, et ideo non videatur posse constituere definitam speciem virtutis. Nam si illam constituat, aut erit temperantia, aut justitia, aut alia similis; nulla autem hujusmodi esse potest. Unde dici posset, illum actum ad nullam determinatam virtutem pertinere, sed ab omnibus, et a qualibet seorsim elici posse, quia omnes versantur circa aliquod honestum bonum, in quo communis ratio honesti voluntatis includitur, et ideo quælibet potest propter illam rationem, etiam præcise sumptam, operari. Sicut species intelligibilis repræsentans specificam naturam, potest esse principium sufficiens ad cognoscendam naturam genericam, ut sic, supposita virtute, et efficacia potentiae ad præscindendum.

2. Verumtamen hæc responsio sustineri non potest, quia constat ex metaphysica, rationes formales objectorum, quæ in esse rei generice sunt, respectu actuum mentis posse assumi ut specificas in ratione objectorum formalium; ut contemplatio hominis, ut sic, individua est et singularis, etiamsi objectum ejus sit natura universalis; et conceptus animalis, prout est formaliter in mente, specificus est, et diversus in specie a formaliter conceptu hominis ut sic, quamvis ratio objectiva ejus generica sit in re; idemque proportionaliter invenitur etiam in rationibus universalioribus, vel etiam in transcendentalibus. Idem ergo sine ulla dubitatione invenitur in actibus voluntatis; nam illa etiam est universalis potentia, quæ communes rationes præcisas et abstractas attingit; unde illæ objective sumptæ comparantur ad actus voluntatis ut specificæ, etiamsi in esse rei sint vel generice, vel communiores. Sic igitur actus, quo voluntas amat bonum absolute, vel bonum honestum, ut sic, est quidam actus specificus, quia non potest esse in rerum natura, quin in aliqua ultima specie constitutus sit. Ille autem actus distinctus est in specie ab omnibus actibus virtutum particularium, ut

temperantiae, justitiae, et simili, quia nec potest esse ejusdem speciei cum omnibus illis, cum illi inter se specie distinguantur; neque etiam potest esse ejusdem speciei cum aliquo illorum tantum, cum non sit major ratio de uno quam de alio, sed æqualis sit distinctio in objectis. Est ergo ille actus in quadam propria et determinata specie ultima actus honesti voluntatis, cuius objectum formale est ratio honestatis, ut sic, quatenus sumitur ut proprium et particulare motivum, sub qua consideratione induit rationem specifici objecti formalis. Et idem est de alio actu, qui huic correspondet circa malum, seu peccatum, detestando illud sub hac præcisa ratione, quia turpe est, et contrarium rationi; sunt enim, ut dixi, hi actus inter se connexi, eademque est utriusque ratio. Unde obiter constat, non esse simile exemplum quod supra adducatur de specie intelligibili, etiamsi gratis demus id quod assumitur; nam species intelligibilis cum sit quasi semen objecti, cuius vicem gerit, illi secundum se commensuratur, et ideo potest esse principium ad cognoscendum illud, vel adæquate, vel secundum rationem aliquam communem, et quasi partiale; habitus autem commensuratur actibus, a quibus generatur, et non tendit in objectum, nisi sub formali ratione objectiva illorum.

3. *Dicta peccati detestatio ad particulares virtutes non spectat.* — Si ergo hic actus aliquem habitum in voluntate producit, talis habitus non poterit esse aliqua virtus particularis, seu quæ versetur circa particularem rationem boni honesti, ut temperantia, justitia, etc. Sed erit specialis quidam habitus bonus distinctus ab his omnibus. Quod facile patet, tum quia actus generat habitum sibi commensuratum; tum etiam quia ratio facta de actu applicari potest ad habitum, scilicet, quod nec potest esse ejusdem speciei cum omnibus virtutibus simul, cum illæ inter se distinguantur, nec potest esse ejusdem speciei cum una potius, quam cum aliis. Denique quia ille actus non tendit in objecta aliarum virtutum secundum proprias rationes earum. Ergo non potest inducere habitus proprios talium virtutum. Unde ulterius e converso concluditur, hujusmodi actum non elicit ab habitibus aliarum virtutum, sed si ab aliquo habitu elicatur, solum est a proprio et specifico habitu sibi commensurato. Primum, quia talis actus ab illo tantum habitu elicetur, qui per similes actus introduci potest. Secun-

dum, quia talis actus nec potest elici ab omnibus virtutibus simul, cum illæ solum operentur sub propriis rationibus et motivis, quæ sunt varia et distinctissima; neque etiam elici potest ab aliqua determinata virtute ex omnibus illis, tum quia non est major ratio de una quam de alia, tum etiam quia motivum operandi longe diversum est in illo habitu et actu, quam sit in ceteris virtutibus particularibus. Unde propriam etiam habet difficultatem, quam nulla particularis virtus habet, eo quod confuse saltem, et implice, omnia complectatur.

4. *Secunda opinio.* — *Non est hæc detestatio actus charitatis.* — Hinc vero sumpserunt aliqui occasionem dicendi, illum actum elici a virtute charitatis, quia illa est virtus universalis, virtute complectens omne bonum, unde proprius illius actus est, velle placere Deo in omnibus, qui actus ejusdem rationis est cum eo, de quo agimus. Cui sententiae favere videtur D. Thom., art. seq., ad 1, dum ait, diligere bonum, et gaudere de illo, et tristari de opposito malo, esse actus elicitos a charitate. Sed contra hanc sententiam æque procedunt rationes factæ, quia charitas, licet virtute et causalitate sit aliquo modo universalis, tamen in ratione objectiva respicit determinatam rationem boni divini, ut sic; unde actus proprius charitatis non minus distinguitur ab actu, qui versatur circa bonum honestum in communi, quam actus justitiae, temperantiae, et simili virtutum. Ergo non potest charitas elicere tamē actum. Et confirmatur primo, nam charitas essentialiter est amicitia; unde, quidquid per se proxime operatur, est sub ratione amicitiae, et consequenter cum habitudine ad Deum, quem respicit, ut supremum bonum et amicum; ille autem actus, de quo agimus, nullo modo pertinet ad amicitiam, sed solum ad rationem boni honesti, quatenus honestum est. Ergo non potest hic actus a charitate elici. Alioqui (quæ est secunda confirmatio) talis actus amandi bonum, ut sic, et detestatio peccati, quia repugnat rectitudini rationis, aut fidei, esset sufficiens ad charitatem obtinendam, sine proprio et peculiari respectu ad Deum, quod est plane falsum.

5. *Non est actus obedientiae, aut justitiae legalis, contra opinionem tertiam.* — Atque his et similibus rationibus convinci potest, hujusmodi actum non pertinere ad virtutem obedientiae, vel justitiae legalis, ut alicui viser posset, eo quod illæ virtutes sint etiam

universales, quatenus versari possunt circa quascunque materias virtutum, aut vitiorum. Nam hæc virtutes in his materiis respiciunt propria et specialia motiva contenta sub generali ratione boni honesti, ut particularia sub universalis, qualia sunt subdi superiori, et præcepto ejus, quod est formale motivum obedientiae, et servare communia jura seu commune bonum reipublicæ, quod est formale motivum justitiae legalis, si recte intelligatur. Et ideo æque distinguuntur hæc virtutes ab habitu operante ex sola ratione boni honesti, ut sic, ac aliæ virtutes particulares, quamvis in quadam universalitate habeant majorem convenientiam, quæ solum materialis est, quatenus in eisdem fere materiis versari possunt, licet sub diversa ratione formalis.

6. *Quarta opinio negans dictum actum elici ab habitu.* — Posset vero aliquis dicere, his rationibus potius concludi illos actus ad nullum omnino habitum perfinere, neque illum in voluntate generare, quia sicut voluntas per se, et natura sua, est satis propensa ad amandum bonum in communi, et fugiendum malum, ut sic, ita etiam est propensa ad bonum honestum in communi, et ad detestandum contrarium; neque in his objectis vel actibus, ut sic, invenitur difficultas, ob quam vincendam habitus necessarius sit. Omnis enim difficultas provenit ex particularibus objectis, seu materiis, quæ per proprios habitus virtutum particularium tollitur; unde, si quis habeat justitiam, temperantiam, et similes virtutes, nullam certe difficultatem sentiet in amando bono honesto quatenus tale est, et contrario malo detestando. Tribuiturque hæc sententia D. Thomæ, q. 16 de Verit., art. 1, ad 7. Sed ibi nihil dicit, potiusque favet oppositæ sententiae, quatenus ponit in intellectu habitum syndæresis a potentia distinctum, quamvis illum ponat naturalem, de quo alias. Citatur etiam in 3, d. 27, q. 2, art. 3, ad 5, ubi ait, philosophos non posuisse in voluntate virtutem moralem in ordine ad ultimum finem, quorum sententiam probare videtur. Tamen, ut vera sit, intelligenda est de ultimo fine formalis, seu de bono in communi, nam respectu particularis finis ultimi, veri, et efficaciter prosequendi, revera est aliquis habitus necessarius, etiam infra terminos finis naturalis, ut alibi latius ostendendum est. Aliis vero locis docet generatim D. Thom., in voluntate non esse virtutes, nisi vel ad supernaturale bonum, vel ad illud, quod est ad alte-

rum, ut patet in 1, 2, q. 56, art. 6, et q. 1 de Virtut., art. 3. Verumtamen hæc sententia D. Thomæ quoad hanc partem magnam habet difficultatem alibi tractandam. Et præterea dici potest, bonum honestum, ut sic, extendi etiam ad illud, quod est ad alterum, et ex hac parte postulare habitum. Itaque D. Thomas in hac parte nihil expresse locutus est. Ille autem modus dicendi, quantum spectat ad præsentem quæstionem de objecto formalis penitentiæ, non multum refert, quia sive principium talium actuum, ex parte voluntatis, semper sit sola potentia, quatenus per se est satis propensa ad illos, sive sit habitus acquisitus per tales actus, semper verum est, objectum formale talium actuum, esse ipsum generale motivum honestatis, secundum se, ac præcise sumptæ.

7. *Refellitur.* — Difficile tamen creditu est, per hujusmodi actus nullum habitum generari. Primo, quia videtur hoc experientie repugnare, nam ex ipso usu et exercitio interiorum actuum virtutis constat, hos actus universales multum conferre ad facilitatem acquirendam in operatione virtutis; signum est ergo, relinquere habitum, nam hoc indicio probamus per alios actus acquiri habitus. Deinde objectum horum actuum per se consideratum, est difficile, nam respectu illius est quædam repugnantia inclinationum et propensionum voluntatis. Ergo hoc satis est, ut acquiratur habitus. Antecedens declaratur, nam licet in voluntate sit magna propensio naturalis ad honestum, ut sic, tamen etiam est naturalis inclinatio ad bonum commodum et delectabile ipsi naturæ, et ipsi corpori. Nam cum anima rationalis, ut sic, sit forma corporis, ad ipsius commodum est propensa, etiam per voluntatem, quæ est proprius appetitus animæ rationalis quatenus talis est. Ex hac autem inclinationum diversitate oriri solet difficultas in operando, et inde etiam oritur necessitas aliarum virtutum moralium. Unde probatur etiam prima consequentia, quia habitus bonus, et virtutis, circa objectum bonum, et difficile, necessarius est. Nec refert, quod hæc difficultas ex materiis, seu objectis particularibus oriatur; hoc enim verum est in exercitio particularium actionum; provenitque ex eo, quod rationes universales non existunt, neque excentur nisi in particulari; nihilominus tamen, sicut ex objectis particularibus colligimus difficultatem objecti specifici, ita etiam colligere possumus difficultatem objecti in genere, seu in

majori abstractione aut universalitate propensi. Atque ita bonum honestum, ut sic, difficile concipitur, non ex solis rationibus particularibus, sed ex hac communi, quod repugnat aliquo modo sensui, et inferiori naturæ. Loquimur autem de bono honesto comparatione actus voluntatis efficacis, et propensi absoluti exequendi illud, et vitandi, ac detestandi oppositum, solum quia turpe est. Nam respectu alicujus simplicis affectus et complacentiæ, nulla appetit in illo objecto difficultas, et propter hunc actum non esset forte necessarius habitus; at vero respectu absoluti propositi arduum est et difficile objectum, ut experimento etiam intelligi potest. Sicut amor simplicis complacentiæ ad Deum difficilis non est; amor autem obedientialis, cum absoluto proposito placendi illi in omnibus, satis difficilis est; idemque fere est de aliis actibus universalibus.

8. Nihil autem refert quod hæc difficultas possit minui per alias particulares virtutes, tum quia respectu horum actuum universalium unaquæque ad summum potest moderari difficultatem, quæ ex propria materia nascitur, non vero illam, quæ est quasi adæqua his actibus; tum etiam quia, licet omnes illæ virtutes simul sumptæ videantur ad hoc concurrere, tamen id est quasi per accidens, seu per aliud, non vero immediate, et ex vi talium actuum, neque unquam ita omnino tollunt illam difficultatem, quin multum juvari possint per proprium habitum commensuratum his actibus universalibus. Sicut e converso quamvis voluntas sit naturaliter propensa ad delectabilia, potest hæc inclinatio magis ac magis augeri per habitus vitiorum, quibus propensio ad virtutem quodammodo minuatur. Unde si homo vitiosus exercet universales actus sequendi suum appetitum in omnibus, quamvis ad particolare objectum non descendat, acquirat sine dubio aliquem habitum, quasi universalem, quo et propensior ad vitia, et ad virtutem difficilior reddatur. Denique si consideremus hos actus in ordine supernaturali, non videtur dubium, quin etiam sub illis rationibus universalibus possint actus honesti et supernaturales fieri, quorum principium proportionatum et intrinsecum non invenitur in sola voluntatis natura. Ergo necesse est, ut in illo ordine talibus actibus aliquis habitus respondeat, quia voluntas per se ac nuda non est intrinsece proportionata aliquibus actibus supernaturalibus. Ille autem habitus non erit charitas, neque alia vir-

tus, quæ versetur circa aliquam particularem rationem boni honesti; ergo in ordine habituum infusorum datur specialis habitus attinens hujusmodi rationes universales. Ergo similis dari poterit in ordine habituum acquisitorum.

9. *Vera sententia.* — Est ergo valde probabilis sententia, quæ affirmat hos actus generare habitum proprium et particularem, habentem propriam speciem sumptam ex habitudine ad tales actus, et tale objectum, sub præcisa ac generali ratione sumptum, quod in ratione objecti induit specialem rationem distinctam a particularibus bonis et objectis aliarum virtutum; sicut in scientiis contingit, aliam esse circa transcendentalis rationem, et aliam circa genericam, et aliam circa specificam. Atque hanc sententiam de illo habitu indicavit Medina, Cod. de Pœnitent., tract. 1, q. 1, ad 4. Neque obstat, quod Aristoteles, D. Thom. et alii Philosophi morales tractando de virtutibus nullam mentionem de hoc habitu fecisse videntur; fortasse enim causa fuit, quod hic habitus non videatur esse perfecta virtus, sed quasi inchoata, eo quod ad executionem propriarum et particularium virtutum non descendat, vel certe quia ex propriis rationibus singularium virtutum poterat hæc quasi universalis intelligi; neque enim necesse est, ut omnia fuerint ab aliis auctoribus distinet explicantur.

10. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices: hoc modo possunt multiplicari habitus circa rationes universales, quasi subalternas; ut unum esse habitum circa bonum honestum, ut sic; alium circa bonum justum, quod est magis contractum et condistinctum a bono temperantiae, et similibus, abstrahit vero ab objecto justitiae commutativæ, distributivæ et legalis; et sic de aliis. Respondetur, idem fere in scientiis reperiri; unde sicut in illis id admittitur, quando rationes formales objectorum convenienter sumuntur et abstrahuntur, ita etiam in habitibus voluntatis id admitti posset, nullum enim est inconveniens. Nam ubi actus multiplicantur ex distinctione formalis objectorum, possunt etiam habitus multiplicari, præsertim loquendo de habitibus, qui sint simplices qualitates, ut ex principiis metaphysicæ constat. Sed de hoc habitu hæc sufficiat obiter dixisse.

DISPUTATIO III.

DE ACTIBUS VIRTUTIS PŒNITENTIAE IN COMMUNI.

De his actibus sub hac ratione pauca scribunt Theologi, sed fere solum de contritione, et attritione in particulari; mihi tamen res necessaria visa est, tum ad melius cognoscendas rationes particulares dictorum actuum, tum ad comprehendendam naturam hujus virtutis. Dicam igitur, cuius facultatis sit hic actus, quotuplex, qualis, et quam efficax, et quam universalis sit.

SECTIO I.

Utrum actus pœnitentiae sit actus voluntatis et quotuplex.

1. *Variae sententiae.* — Vulgi opinio esse videtur, actum pœnitentiae esse appetitus sensitivi; nam si dolorem sensibilem non sentiant, vel etiam lacrymas non fundant, nunquam putant se verum actum pœnitentiae elicuisse; et contrario vero hæretici hujus temporis asserunt, fere nullum esse actum pœnitentiae, nisi intellectus tantum, illum videlicet, quo homo resipiscit, et cognoscit ac judicat se male egisse. Quibus occasionem præbuit Erasmus circa id Matth. 3: *Pœnitentiam agite, contendens non pœnitentiam, sed resipiscentiam*, fuisse vertendum. Quod si hæretici aliquem actum voluntatis adjungunt, solum est propositum bene vivendi in posterum, nam detestationem præteriti, ut otiosam, vel præsumptuosam reprobat. ut potest videri in Roffensi, art. 6, 7, et Bellarm., lib. 1 de Pœnitentia, cap. 7. Catholici vero, licet convenienter hunc esse actum voluntatis, in ejus tamen qualitate explicanda dissentunt, ut videbimus.

2. *Assertio prima.* — Dico primo: actus pœnitentiae est actus a voluntate elicitus, supponens actum intellectus sibi proportionatum, et regulariter habens conjunctum actum appetitus sensitivi, ut consequentem ipsum. Prima pars conclusionis est certa ex D. Thoma hic, art. 4, et in 4, d. 17, q. 2, ubi communiter Theologi idem docent. Sumitur ex Tridentino, sess. 6, c. 6, ibi: *Dum peccatores se esse intelligentes, moventur adversus peccata per odium aliquod, et detestationem, etc.; et can. 4,* definit liberum arbitrium effective cooperari in conversione peccatoris; liberum autem arbitrium est ipsa voluntas. Idem colligitur ex

DISPUTAT. III. SECT. I.

41

sess. 14, cap. 4. Et ex Scriptura exigente ab homine conversionem seu pœnitentiam ex toto corde, Joel. 2, nam nomine *cordis* voluntatem intelligit, juxta id Matth. 2: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Rationes sunt manifestæ. Prima, quia actus pœnitentiae est quidam actus justitiae; at justitia voluntatis est. Secunda, actus pœnitentiae aliquo modo attingit Deum quatenus peccatis offenditur; hoc autem objectum solum potest attingi per rationem superiorem, atque adeo per voluntatem. Tertia, quia actus pœnitentiae opponitur peccato, quatenus peccatum est; at peccatum voluntatis est actus, et contraria versantur circa idem.

3. *Satisfit objectioni.* — *Pœna, quæ est in pœnitentia, quomodo voluntaria.* — Dices: pœnitentia est quædam pœna; pœna autem esse debet involuntaria; ergo et pœnitentia; ergo non potest esse actus voluntatis, qui est intrinsecus voluntarius. Respondetur, potius esse de ratione pœnitentiae, ut pœna per illam assumpta voluntaria sit, juxta Augustinum, de Vera et falsa pœnitentia, cap. 18 et 19. Quia debet pœnitentia esse proportionata culpæ; hæc autem voluntaria fuit. Nec est de ratione pœnae, ut sit simpliciter vel omnino involuntaria, sed satis est, ut sit repugnans sensui, vel commoditatæ naturæ, etiamsi assumatur voluntarie, vel acceptetur.

4. Hinc faciles sunt aliae partes assertionis, nam omnis actus voluntatis supponit proportionatum actum intellectus. Naturale etiam est animæ humanae conjunctæ corpori, ut dum operatur per vires superiores, secum moveat inferiores; sic enim verum est illud: *Necessæ est intelligentem phantasmatæ speculari;* ita ergo voluntas, dum de peccato dolet, secum trahit appetitum inferiorem, ut aliquem dolorem concipiatur. Sicut etiam dicitur Psalm. 83: *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum*, nam devotio voluntatis etiam redundare solet in appetitum sensitivum. Idem ergo est de dolore. Et hunc dolorem appetitus vocavit passionem pœnitentiae D. Thom. hoc art., ad 4. In 4 vero, d. 14, q. 2, art. 1, et d. 17, q. 2, art. 1, illum vocat actum virtutis; sed illud prius habet intrinsecus et secundum se; hoc vero posterius per denominationem extrinsecam, et ut subest studiosæ electioni voluntatis, ut recte Palud., d. 14, q. 2, art. 2, et constat ex generalibus principiis primæ secundæ.

5. *Pœnitentia non semper habet effectus in corpore.* — Advertendum est autem, hunc ef-

fectum, cum fiat in corpore, sæpe posse vel omnino, vel magna ex parte impediri ob corporis dispositionem; et ideo parentia hujus affectus in sensu, non est signum certum impenitentiae voluntatis, id est, quod voluntas careat pœnitentia, sicut e contrario, lacrymae et aliæ motiones sensibiles non semper sunt certa signa vere pœnitentiae voluntatis, quia possunt ex variis causis oriri.

6. Dico secundo: omnibus modis, quibus voluntas potest tendere in bonum, potest etiam actus virtutis pœnitentiae exercere; et ita possunt varii actus in hac virtute distinguiri. Possimus autem hos actus in voluntate distinguere vel ex modis operandi communibus appetitu sensitivo, quos prosequitur D. Thom., 1. 2, q. 23 et sequentibus, et sic distinguuntur amor, desiderium et delectatio; vel juxta modos magis proprios ipsi voluntati, et sic distinguuntur simplex voluntas, intentio, et electio, ex D. Thom., 1. 2, q. 8 et sequentibus. Rursus per hos actus interdum tendit voluntas in bonum, quod per se tale est, et nullum malum supponit; interdum vero ad tollendum, vel impediendum malum, nam hoc etiam sub ratione alicujus boni comprehenditur. Virtus igitur pœnitentiae omnibus his modis potest operari, et ita varios actus elicere, quos paucum explicabimus.

SECTIO II.

Utrum virtus pœnitentiae habeat actus tendendi in bonum, et recedendi a malo.

1. *Ratio dubitandi oritur ex communi modo loquendi de pœnitentia; dicitur enim esse displicentia peccati commissi, unde nec circa bonum, nec circa omne malum versari videatur, sed solum circa pravum actum jam factum.*

2. Nihilominus dicendum est primo, pœnitentiam posse elicere omnes actus, quibus voluntas in bonum tendit. Probatur sigillatim. Nam imprimis potest pœnitentia elicere simplicem voluntatem seu amorem circa honestatem justitiae ad Deum; deinde desiderium operandi hujusmodi justitiam, ad quod pertinet propositum servandi mandata; præterea gaudium de tali justitia, vel observatione mandatorum, vel etiam de satisfactione exhibita pro peccatis, juxta id Aug., de Vera et falsa pœnitentia, c. 13: *Pœnitens de peccato doleat, et de dolore gaudet.* Similiter huc pertinet intentio destruendi peccatum, ut docet D. Thom. hic, art. 2, ad 1, et art. 4, et vo-