



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**DN. DVRANDI|| à Sancto Portiano, in Senten=||tias
Theologicas Petri Lombardi|| Commentariorum libri||
quatuor.||**

Durandus <de Sancto Porciano>

Antverpiæ, 1567

Distinctio decimaseptima.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72607](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72607)

peccatorum, vel qua non decent statum penitentis qui debet esse lugubris. Discurrendum est ergo per impedimenta quae assignantur a Gregorio. Et primo distinguendum est de ludis; quia quaedam ex se habent turpitudinem & culpam moralem, sicut ludi qui a viris & mulieribus agebantur in theatris ad luxuriam provocantes & hi sunt a penitente necessario vitandi. Alii sunt ludi qui procedunt ex gaudio deuotionis, sicut contingit quod cum organis dicitur vnus versus sequentiae, & a choro alius, de quo Dauid dicebat. z. Reg. 6. Ludam & vilior flam. & a talibus ludis non sunt restringendi penitentes. Alii sunt mediocres, de se nullam turpitudinem habentes, quos Philosophus liberales vocat, & in his potest quis inueniri modus virtutis seruatis debitis circumstantiis; aliquid enim decet vnum quod non decet alterum. Et ideo penitens cuius status requiritur stetur magis moderate debet vti talibus.

6. Circa spectacula similiter distinguendum est; quia quaedam sunt reru turpium, & ad peccatum prouocantiu, sicut inspectio ludoru theatri alium, & inspectio talium peccatum est, & quandoq; mortale. Vnde Chryso. dicit, quod inspectores talium inuerecundos & adueros ipsa spectacula constituunt, & a talibus debent se arcere penitentes ex necessitate. Alia vero sunt rerum ad deuotionem incitantium, vt inspectio historie passionis Christi & sanctorum pictae, vel sculptae; & in talibus vtile est penitentibus se exercere. Alia vero sunt spectacula media, a quibus penitens debet se plus temperare, quam alii; quia distrahit mentem quam penitens debet habere collectam in Deu. De militia autem & negotiatione, & ceteris officiis quae de propinquo habent peccatum annexum, sciendum est, quod si penitens vult a talibus abstinere laudabile est, si autem non vult, sufficit quod viter peccata ipsis annexa, vt secundum documentum Ioan. Luc. 3. neminem conuertat per violentiam, & stipendius propriis contenti sint aliena non rapientes, & non vrantur militia ad ostentationem, sed ad defensionem ecclesiae & reipublicae: similiter ad negotiationem sufficit, quod negotiator non habeat conditionem quae ipsum ab officio prohibeat, vt clericis & religionis non licet negociari, & quod non negotientur diebus interdicitis, scilicet diebus dominicis & festiuis, nec tempore quo carissimam inducant, & quod sine fraude negotientur.

7. Per hoc patet responso ad omnia argumenta praeterquam ad secundum.

8. Ad quod dicendum est quod spectacula prohibentur penitentibus, aut quia sunt peccata, & eadem ratione omnia peccata prohibentur, aut quia licet non sint peccata, sunt tamen occasiones peccatorum, vel magis quam alia distrahunt animum quem penitens debet habere collectum in Deum, &c.

Sententia huius distinctionis. XVII. in generali & speciali.

Hic oritur questio multiplex. Superius determinauit Magister de partibus penitentiae. Hic circa determinata mouet quaedam questiones incidentes. Et diuiditur in duas; quia primo mouet illas questiones. Et secundum prosequitur de eis ibi. Dicunt enim quidam sine confessione. Et haec secunda diuiditur in tres partes secundum tres opiniones quas prosequitur. Secunda ibi, iam secundum questionis articulum. Tertia ibi, Nunc priusquam praemisit. Prima in tres. Quia primo tangit circa primam questionem vnam opinionem. Et secundum aliam. Et tertio determinat quaestionem, secunda ibi, Quod qui negant, Tertia ibi, quidam igitur super his. Pars illa in qua prosequitur diuiditur in duas. Quia primo obicit contra veritatem. Et secundum pro ipsa. Prima ibi, iam secundum quaestionis articulum. Secunda ibi, sed quod si sacerdotibus confiteri oporteat. Illa pars in qua prosequimur tertiam opinionem diuiditur in duas. Quia primo illam questionem determinat. Secundum ad obiectiones secundae quaestionis contra veritatem factas respondet. Prima ibi, nunc priusquam praemisit. Secunda ibi, obicitur; ex his aliisq; pluribus. Haec est sententia & diuisio lectionis in generali.

2. IN speciali vero sic procedit, & proponit tres qua-

siones. Prima est vtrum ad remissionem peccati sufficiat sola cordis contritio sine confessione & satisfactione. Secunda est, vtrum sufficiat confiteri soli Deo, an oporteat hominem confiteri homini. Tertia verum sufficiat confiteri laico, an oporteat confiteri sacerdoti. Circa primam questionem tangit tres opiniones: quidam enim dixerunt contritionem sine confessione & satisfactione sufficere ad salutem, & adducunt plures autoritates quae ponuntur in litera, per quas ostendunt quod solum propositum confitendi, & interior cordis gemitus sufficit ad deletionem peccati; vnde & leprosi mundati sunt anrequa se ostenderet sacerdotibus. Et Lazarus prius suscitatus est in monumentum quam foras prodierit. Alii vero dicunt necessarium esse confessionem, nec sine ea peccatum dimitti si tempus asit confitendi: qui dictas autoritates solunt, & alias pro se inducunt, quae videntur dicere quod sola confessio iustificat & a morte liberat hominem, & facit a peccati profundo non absorberi. Et addit quod si sine confessione & peccati contritione, & poenae solutione deleuerentur peccata, clauae ecclesiae frustra essent: inducunt etiam quaedam autoritates, quod sine poenae alicuius solutione non fiat remissio peccatorum. Postea determinat hanc questionem dicens quod sine exteriori confessione & satisfactione per solam contritionem cordis dimittitur peccatum, dum tamen asit propositum confitendi & satisfaciendi; contritio enim est quaedam confessio cordis. Autoritates autem supradictae quae dicunt sine confessione & satisfactione remitti peccata referenda sunt ad confessionem cordis, & ad interiori penitentiam cordis. In hoc ergo concluditur tota determinatio Magistri, quod anrequa fit confessio in ore, si votum confessionis & satisfactionis sit in corde dimittitur peccatum. Postea tractat secundam questionem, vtrum sit necessarium confiteri homini, an sufficiat confiteri soli deo, & adducit multas autoritates tam de sacra scriptura quam de sancto. Ambrosio, Maximo, episcopo, Ioan. Chryso. Prosperi, quod sufficit confiteri soli Deo. Postea arguit in oppositum autoritate beati Iacobi in canonica sua, Confitemini alterutrum peccata vestra, &c. Item per Augustinum & autoritatem Leonis Papae, quae patet in litera. Deinde anrequam respondeat ad istam questionem prosequitur tertiam, vide licet an sufficiat confiteri socio, an requiratur quod confessio fiat sacerdoti, & dicit quod debet fieri sacerdoti qui habet potestatem ligandi & soluendi. Si tamen deest sacerdos, potest fieri clerico, vel laico, & quum adest sacerdos debet sumi idoneus & discretus. Postea redit ad respondendum autoritatibus illis quae videntur sonare quod sufficeret confiteri Deo. Et respondet primo ad autoritatem Chryso. qui dicit: Non dico vtre prodas in publicum, neq; apud alios te accusas, & dicit quod non licet soli Deo confiteri si habeat sacerdotis copiam; sed intelligitur vbi crimen occultum est sufficit soli Deo dicere per sacerdotem, nec oportet publicare multis. Ad illud autem quod dicit Ambrosius quod lachrymae lauant delictum, quod pudor est ore confiteri, dicit quod referendum est ad publicam penitentiam, sine qua potest esse salus, dum tamen homo vere poeniteat, & confiteatur secrete sacerdoti. Per idem respondet ad autoritatem Prosperi, addit etiam quod erubescencia quae est dum homo homini confitetur, est pars penitentiae. Et in hoc terminatur sententia lectionis in speciali.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum illa quae concurrunt ad iustificationem impii sint simul vel habeant ordinem quo vnum praecedat alium.

Thom. 1. 2. q. 113. ar. 7. & 8.

Circa distinctionem istam quaeritur tria in generali. Primum est de iustificatione impii. Secundum est de contritione. Tertium est de confessione, de satisfactione enim dictum est prius. Quantum ad primum quaeritur vtrum illa quae concurrunt ad iustificationem impii sint simul vel habeant ordinem quo vnum praecedat alterum. Et arguitur sic quod sint simul: quia quae sunt in eodem instanti sunt simul, sed omnia quae concurrunt ad iustificationem impii sunt in eodem instanti, ergo sunt simul. Maior de se patet. Minor probatur, quia iustificatio impii est per gratiam, sed gratia infunditur in instanti, ergo illa



illa quæ concurrunt ad iustificationem impii sunt in eodem instanti, & sic sunt simul.

2 Item ad iustificationem non requiritur ex parte hominis nisi contritio, nec ex parte Dei nisi infusio gratiæ, sed ista necessariò sunt simul: quia non est vera contritio nisi informata gratiâ, nec gratiâ datur peccatori nisi sit contritus, ergo &c.

3 IN contrarium arguitur, quia ad iustificationem requiritur motus liberi arbitrii in peccatum detestando ipsum, & in Deum diligendo eum: hæc autem frequenter præcedunt gratiæ infusionem & peccati remissionem, ergo non omnia quæ concurrunt ad iustificationem impii sunt simul.

4 Item qui est debitor pro peccato non est perfectè iustificatus à peccato, sed peccator ante satisfactionem semper est debitor pænæ pro peccato, ergo non est perfectè iustificatus à peccato, sed satisfactio raro est simul cū aliis quæ concurrunt ad iustificationem, ergo &c.

5 **RESPONSIO.** Circa questionem istam videntur tria. Primum est quid sit iustificatio impii. Secundum est quæ & quot requiruntur ad ipsam. Tertium est de ordine, vel similitudine ipsorum.

6 Quantum ad primum sciendum est, quod sicut impius seu peccator dicitur iniustus in quantum peccando subtrahit Deo obedientiam ad quam tenebatur, sic cū hæc facta sunt siue simul siue successiue dicitur peccator vel impius iustificatus. Et ideo bene dicitur glof. Rom. 8. quod iustificatio est remissio peccatorum.

7 Quantum ad secundum sciendum est quod cū actus actiuorum sint in patiente & dispositio, iustificatio impii cū sit remissio peccati per eum commissi requiritur ex parte peccatoris detestationem peccati quatenus est commissum contra diuinū præceptum. Alioquin non esset dispositus quod peccati sibi à deo remitteretur, dicente beato Aug. quod nullus suæ voluntatis arbiter constitutus nouā vitam inchoare potest nisi pœnituerit eum vitæ præteritæ: inconueniens enim esset quod voluntate peccatoris à peccato non auerfa remitteretur ei culpa, propter quod in peccatore ut sit ad iustificationem recipiendā dispositus requiritur duplex motus liberi arbitrii, vel vnus motus in deum, in Deum & in peccatum qualiter est contra reuerentiam & obedientiam diuinam commissum. Ex parte autem Dei requiritur infusio gratiæ iustificantis. Et hæc duo sufficienter ad iustificationem impii quo ad culpam qua formaliter dicitur impius. Et si plura concurrant, accidit hoc autem est intelligendum de iustificatione illorum qui per proprium actum facti sunt impii seu peccatores, & nō de parvulis qui per actum alienū nascuntur filii iræ: tales enim iustificantur sine actu proprio per solam gratiam dei sine sacramento, ut illi qui iustificati fuerunt in vtero, vel cum sacramento ut parvuli baptizari.

8 Ex quo patet quod tertium quod est principale quæ situm nō habet locum in eis, quia cū ad iustificationem eorū nihil per se concurrat nisi sola infusio gratiæ, & eiusdem ad seipsum non est ordo saltem realis, ideo quicquid est ibi, totū est simul absq. ordine reali. De ordine autem rationis dicitur postea. Restat ergo solum inquirere de similitudine, vel ordine eorum quæ concurrunt ad iustificationem impii qui per actum proprium delinquit, & hæc reducuntur ad duo (ut dictum est) scilicet ad dispositionem hominis, & ad infusionem gratiæ ex parte Dei: dispositio autem ex parte hominis est aliquando & ut plurimum imperfecta à principio quando homo timore pænæ incipit pœnitere de peccato, pœnitentia enim timore concipitur, solus autem timor nō disponit sufficienter hominem ad salutem seu ad iustificationem. Et ideo talis dispositio præcedit iustificationem non solum ratione, sed natura & tempore. Et vocatur talis dispositio attributio: dispositio verò perfecta est quando homo detestatur peccatum non solum timore pænæ sed quia est contra reuerentiā & obedientiam Deo debitam, & quia separata à consortio Dei quem summè debemus diligere, & vocatur contritio, sed talis dispositio simul est cum gratiâ in eodem instanti. Sed ordine naturæ talis dispositio præcedit gratiam, quæ autem duratione simul sint talis dispositio & gratiâ, patet sic: sicut est in operibus naturæ in quibus Deus principaliter

operatur dando formam, licet agēs naturæ cooperetur disponendo materiā, sic est in operibus gratiæ, in quibus Deus principaliter operatur dādo gratiam, licet liberum arbitrium cooperetur disponendo subiectum, vel materiā, sed in prædictis operibus naturæ videmus quod dispositio materiæ per agēs naturæ vltimata dispositione statim à Deo introducitur forma, ut patet in generatione hominis, ergo in iustificatione peccatoris quod est opus gratiæ, in quo liberum arbitrium cooperatur Deo (dicente Aug. qui creauit te sine te, non te, &c.) posita vltima dispositione per actum liberi arbitrii statim à Deo infunditur gratiâ quæ est forma iustificationis: vltimata autē dispositio quam potest facere liberum arbitrium est motus contritionis quædam ad essentiam actus, ergo ad ipsum mox sequitur gratiâ iustificans. Et hoc est quod dicunt auctoritates Ambrosii & Aug. posite in littera. Quod autem talis dispositio præcedat gratiam ordine naturæ patet sic: quia dispositio per quam subiectum redditur aptum ad susceptionem forme, & sine qua non esset aptum præcedit formam in subiecto, sic natura vel tempore, reducitur enim ad genus causæ materialis: & ideo sicut forma accidentalis præsupponit subiectum actu ens, ita præsupponit ipsum actu dispositum: propter quod cū contritio sit dispositio necessaria ad receptionem gratiæ, oportet quod præcedat ipsam saltem ordine naturæ, quauis sint simul duratione. His autem concurrentibus iustificatur homo prius peccator, quum enim in peccato mortali sint tria (ut dictum est supra) videlicet deordinatio actus, priuatio gratiæ, ratio cuius Deus dicitur peccatori offensus, quia subtrahit ei gratiam, quæ est ad solum amicum, & reatus pænæ æternæ, per contritionem reordinatur voluntas in actu, per gratiam remittitur offensio, & per consequens pænæ æternæ quæ est ad inimicum, commutatur in temporalem quæ potest esse ad amicum & ad conciuem: & sic licet sit debitor pænæ, non est tamen debitor pænæ impii, sed pœnitentis & iustificati.

9 AD duo prima argumenta patet responsio: quia solum probant quod illa quæ necessariò concurrunt ad iustificationem, & quæ ad eam sufficienter sunt simul, scilicet contritio & infusio gratiæ, quod concessum est.

10 **PRIMUM** autem argumentum alterius partis probat, quod motus liberi arbitrii ad detestationem peccati frequenter præcedit infusionem gratiæ, & remissionem culpæ: quod est verum, maxime quando detestatio peccati est insufficientis, & sit metu solius pænæ, quod concessum est.

11 Ad aliud dicendum quod plena & perfecta iustificatio impii quo ad culpam & quo ad pænā culpæ debitam, requirit satisfactionem quæ frequenter sequitur infusionem gratiæ: tamen quia pænā debita post infusionem gratiæ nō est æterna quæ debetur impiis secundum illud Esaiæ. 26. In terra sanctorum iniqua gessit, & non videbit gloriam domini. sed est temporalis, cuius iustificatio potest esse debitor: ideo non obstante tali debito peccator dicitur ex solis præcedentibus iustificatus.

QUESTIO SECUNDA.

Vtrum in contritione ante confessionem & satisfactionem remittatur culpa.

DEinde queritur de contritione, circa quam queruntur duo. Primum est de efficacia contritionis. Secundum est de eius quantitate, circa efficaciam contritionis. Primum queritur vtrum in contritione ante confessionem & satisfactionem remittatur culpa. Secundo vtrum per contritionem remittatur aliquid de pena culpæ debita. Ad primum sic proceditur, & arguitur quod in contritione ante confessionem & satisfactionem non remittatur culpa, quia vnum peccatum non potest sine alio dimitti, sed oportet quod omnia simul dimittantur, sed nullus potest simul de pluribus peccatis confiteri, ergo in contritione non possunt simul plura peccata dimitti, si autem non plura nec vnum tantum. Quum vnum non possit dimitti sine alio.

2 Item sicut absolutio contentis ordinatur ad dimissionem culpæ, ut patet ex forma absolutionis, ita satisfactio ordinatur ad expiationem pænæ. Sed in contritione non

non expiatur poena ante satisfactionem, ergo nec culpa ante confessionem.

3 IN contrarium est quod dicitur glofa super illo verbo Psalmite: Sacrificium Deo, spiritus contribulatus, contritum & humiliatum, &c. Vbi dicit glofa quod contritio cordis est sacrificium in quo soluntur peccata.

4 R E S P O N S I O. Videndum est primo quid sit contritio. Secundo an in contritione remittatur culpa.

5 Q U A N T U M ad primum sciendum est quod contritio communitur sic describitur. Contritio est dolor pro peccatis voluntarie acceptus cum proposito confitendi & satisfaciendi. Ad cuius intellectum sciendum quod dolor dupliciter accipitur. Vno modo pro displicentia voluntatis. Alio modo pro passione sensitiua partis. Quum ergo contritio dicitur dolor, intelligendum est de dolore qui est displicentia voluntatis. Cuius ratio est, quia contritio est actus virtutis penitentiae, vt prius probatum fuit, sed penitentia quum pertinet ad virtutem iustitiae est habitus voluntatis, ergo contritio est actus eiusdem actus enim & habitus ad eandem potentiam pertinent. Dolor autem qui est actus sensitiuae partis non pertinet essentialiter & intrinsicè ad contritionem, sed quandoque concomitatur in quantum ex displicentia voluntatis sequitur aliqua passio in virtutibus sensitiuis, vel ex necessitate naturae, secundum quod vires inferiores sequuntur motum superiorum, vel ex electione in quantum penitens in seipso talem dolorem excitat: dolor autem qui est displicentia voluntatis dicitur contritio per similitudinem ad ea quae in corporalibus inveniuntur. In his autem dicitur aliquid attritum, quando tactu fortioris premitur, sed dicitur contritum quando in partes minutas frangitur, similiter quando voluntas hominis adherens peccato premitur timore & consideratione poenae debite peccato, ob hoc refilit à peccato dicitur attrita, sed quando non solum timore poenae, sed amore vitae aeternae totaliter refilit à peccato, plenè detestando ipsum dicitur contrita. Et sic contritio est dolor, vel perfecta displicentia voluntatis de peccatis commissis voluntarie assumptis, ita quod dolor habet quasi rationem generis: quod autem sit voluntarie assumptus, habet rationem differentiae, eo quod talis dolor est actus virtutis, de cuius ratione est electio. Quod autem additur pro peccatis, pertinet ad materiam vel obiectum, quod vltimo apponitur cum proposito confitendi & satisfaciendi pertinet ad contritionem prout disponit peccatorem ad suscipiendum effectum sacramenti penitentiae, & sic patet primum.

6 Quantum ad secundum dicendum quod in contritione dimittitur peccatum ante actualem confessionem: si tamen in contritione adit propositum confitendi & satisfaciendi, quia alias non est vera contritio, quod patet sic, vera contritio & gratia inseparabiliter se concomitantur, sed culpa non stat cum gratia, ergo non stat cum vera contritione, existente ergo in vera contritione necesse est culpam esse dimissam. Et confirmatur, quia culpa essentialiter consistit in deordinatione actus, concomitantiè autem in priuatione gratiae, per quam Deus dicitur peccatori offensus: in contritione autem est vera & perfecta reordinatio actus, quum contritio sit dolor de peccato commissio non solum timore poenae, sed amore vitae aeternae, sicut prius dictum est: consecutiue autem est gratia per quam peccator prius dicitur Deo esse reconciliatus ad amicitiam contra offensam per peccatum commissam, ergo per contritionem verè potest culpa dimitti.

7 AD primum argu. dicendum, quod contritio potest dupliciter considerari, scilicet quantum ad sui principium, & quantum ad sui terminum: & dico principium contritionis cogitationem, qua quis cogitat de peccatis sigillatim & dolet (et si non dolore perfecto) terminus autem contritionis est quando ille dolor perficitur, & gratia informatur, & iste dolor simul est de omnibus sigillatim cogitatis. Quum ergo dicitur quod nullus potest simul conteri, dicendum quod non est verum: licet enim contritio quantum ad sui initium requirat specialem distinctionem de singulis peccatis, tamen quantum ad sui consummationem, & terminum est vna & generalis, in qua omnia peccata dimittuntur.

8 Ad secundum dicendum quod in contritione dimittitur non solum culpa, sed aliquid de poena, & quandoque tota, sicut apparebit in sequenti questione.

Q U A E S T I O T E R T I A.

Vtrum per contritionem dimittatur aliquid de poena culpae seu peccato debita.

Tho. 3. q. 86. ar. 4.

A D secundum sic proceditur, & arguitur quod in contritione nihil dimittatur de poena peccato debita, quia iustitia humana exemplata est à iustitia diuina, sed secundum iustitiam humanam non dimittatur aliquid de poena peccato debita, si peccans poeniteat, non enim minus punitur homicida si poeniteat, quam si non poeniteat, ergo similiter secundum iustitiam diuinam propter displicentiam peccati, seu contritionem nihil dimittatur de poena peccato debita.

2 Item ad perfectam penitentiam requiritur contritio confessio, & satisfactio, sed si per contritionem poena dimitteretur, satisfactio non haberet locum, saltem vt tota poena dimitteretur, ergo in contritione non dimittatur poena saltem tota.

3 IN contrarium arguitur: quia poena per poenam reae compensatur, sed contritio quum sit dolor de peccato commisso poenam habet, sicut gaudium delectatione, ergo per poenam contritionis recõpensatur poena peccato debita.

4 R E S P O N S I O. Intelligendum est quod alia poena debetur peccatori non contrito, & alia contrito, quia non cõtrito debetur poena inferni, quae est perpetua secundum illud Mat. 25. Ibut hi in supplicium aeternum, &c. Poena autem temporalis non infligitur ipis à Deo, imò bene est illis qui prauearicantur & inique agunt. Hierem. & in Psal. in labore hominum non sunt, & cum hominibus non flagellabuntur. Contritio autem debetur temporalis poena secundum illud Mat. 4. penitentiam agite, &c. Poena autem aeterna non debetur contrito, quia cum contritio habeat gratiam cõcomitatem per quam homo efficitur amicus Dei, poena exterminans à consortio Christi & sanctorum, qualis est poena inferni non debetur contrito, qui iam est reconciliatus ad amicitiam, sed debetur solum peccatori in peccato perseveranti, qui est inimicus, & inimicitia perseverans. Et secundum hoc potest dici quod in omni contritione dimittatur tota poena peccatori prius debita, quia prius debebatur ipsi sola poena aeterna, & non temporalis, quae est poena infernalis, sed poena totalis & totaliter dimittatur in contritione, quia verè contritus, & gratia contritionis perseverans nunquam experietur poenam illam in toto vel in parte, ergo tota poena prius peccatori debita dimittatur ei in contritione.

5 Verum quia peccator contritus vt communius obligatur ad poenam temporalem, quae tamè est alterius rationis à poena gehennae, ideo consuevit dici & non irrationaliter quod in contritione, poena non totaliter dimittatur simpliciter & absolute, sed commutatur in poenam temporalem, de qua procedit questio, an aliquid de ea dimittatur per contritionem. Ad quod dicendum est quod non semper per omnem cõtritionem dimittatur aliquid de poena temporali, sed solum per superabundantem. Quod patet, quia contritio sufficiens & non superabundans ordinatur praecise ad deletionem culpae per reordinationem actus dum bene displicet quod male placuit, & ad remissionem offensae per gratiam concomitantem contritione, & per consequens ad commutationem poenae aeternae quae debetur inimico in poenam temporalem, quae quandoque infligitur amico ad eius correctionem: quod autem ad aliquid aliud ordinetur non bene apparet, cõtritio autem superabundans poenam habet adiunctam quae redundat in viribus sensitiuis ex imperio voluntatis, dum penitens in seipso talem dolorem excitat, vel ex necessitate naturae, per quem vires sensitiuae sequuntur motum virium superiorum: & per talem poenam dimittatur aliquid de poena temporali peccatori debita, & tanto plus, quanto dolor contritionis & dolor sensitiua maior est, ita vt sit possibile esse tantum dolorem voluntatis, & sensitiuae partem, quod dimittatur tota poena temporalis peccatori debita.

6 AD primum arg. dicendum est q̄ remissio peccato magis est opus misericordie q̄ iustitie, & ideo non debet comparari iustitie quæ est in humanis, & nihilominus in illis princeps penam mortis alicui debitam potest totaliter relaxare, vel in aliam penam commutare.

7 Ad secundum dicendum quod satisfactio habet locum in penitente, tamen quia raro inuenitur aliquis ita penitens, seu contritus cui tota pena dimittatur: tum quia nemini potest constare de dimissione penæ totalis per contritionem, & ideo tenetur ad satisfactionem sibi imponendam arbitrio sacerdotis.

QVÆSTIO QVARTA.

Verum dolor contritionis debeat esse maximus.

Tho. 3. q. 84. ar. 8. c. 9.

POSTEA queritur de quantitate contritionis, & primo vtrum dolor contritionis debeat esse maximus, & secundum vtrum verè contritus debeat potius eligere sustinere penam inferni, vel omnino non esse quam committere peccatum mortale. Ad pri. sic proceditur. Et arguitur q̄ dolor contritionis non debeat esse maximus, quia quantitas effectus indicat quantitatem cause, sed lachrymæ sunt effectus doloris, ergo quantitas lachrymarum quantitatem doloris indicat: sed contritus quandoque non tantum lachrymatur pro peccatis sicut pro morte amici, vel pro læsione aliqua corporali, ergo &c.

2 Item dolor qui habet aliquid de admisione gaudii non est maximus dolor, sed dolor contritionis est huiusmodi, dicente Aug. peccator semper doleat, & de dolore gaudeat, ergo non est maximus dolor.

3 IN contrarium arguitur sic: quia dolor est de malo, ergo de maiori malo debet esse maior dolor, sed peccatum est magis malum quam quodcumq̄ temporale damnus, ergo dolor contritionis qui est de peccato contrito debet esse maior quocumq̄ alio dolore.

4 RESPONSIO. Sicut patet ex præc. quest. dolor contritionis est duplex. Vnus qui est displicentia voluntatis, in quo essentialiter contritio consistit. Alius qui est dolor sensitivæ partis, qui sequitur ad contritionem. Loquendo autem de dolore contritionis, qui est displicentia voluntatis: dicendum est quod iste dolor potest comparari, vel ad dolorem qui habetur de rebus aliis: vel potest comparari dolori contritionis de vno peccato ad dolorem contritionis de alio: si dolor contritionis comparatur ad dolorem qui est de rebus aliis, dicendum est q̄ debet esse maior eis. Cuius ratio est, quia secundum Aug. Omnis dolor in amore fundatur: ex hoc enim q̄ aliquid amamus, dolemus de amissione eius. Ex quo potest sic argui: secundum quantitatem amoris debet esse quantitas doloris in amore charitatis. Ex hoc enim dolemus de peccato commisso, quia separat nos à deo cui coniungimur per charitatem, ergo cum charitas ad Deum debeat excellere omnem alium amorem, dicente domino: Qui amat patrem vel matrem plus quam me, non est me dignus: relinquatur igitur quod dolor contritionis de peccato debeat excellere omnem alium dolorem, nullus tamen contritus tenetur apud se facere hanc comparisonem cogitando, an plus doleat de peccato commisso quam si pater suus fuisset mortuus, si tamen faciat, tenetur ex electione voluntatis plus detestari peccatum commissum quam quodcumq̄ aliud damnus.

5 Si autem dolor contritionis de vno peccato comparatur ad dolorem contritionis de alio, sic non quilibet dolor contritionis debet esse maximus, sed sicut vnum peccatum est gravius altero, ita dolor vnius contritionis debet esse maior dolore contritionis alterius: quantum enim omnia peccata mortalia sunt æquæ graua, in quantum prius merentur gratiam: quedam tamen sunt aliis grauiora in quantum merentur penam amplem.

6 Si autem loquamur de dolore qui est passio sensitivæ partis & sequitur ad contritionem, sic dicendum, quod talis dolor quandoque non potest esse maximus, & si posset non deberet. Quod quandoque non possit esse maximus patet: quia vnumquodq̄ facilius mouetur à proprio motore q̄ ab extraneo, sed cum vires sensitivæ mouentur à propriis obiectis mouentur à propriis motoribus, quando autem mouentur ex redundantia virium superiorum mouentur quasi ex extraneis, ergo facilius mouentur vires sensitivæ

à propriis obiectis ad dolorem, sicut & huiusmodi, quam mouentur ex imperio voluntatis: & pari ratione quando vires inferiores mouentur à superioribus facilius mouentur quando ratio deliberat de corporalibus q̄ quando deliberat de spiritualibus propter maiorem propinquitatem ad obiecta earum. Si erit talis dolor posset esse maximus, non tamè deberet. Cuius ratio est, quia omnis actus à virtute imperatus debet habere mensuram vt non excedat rectitudinem rationis, nec deficiat, sed sicut quem contritus in seipso excitat est actus imperatus virtute penitentiæ, ergo non debet excedere mensuram rationis: mensura autem omnium actuum corporalium sumitur in comparatione ad conseruationem subiecti. Et ideo tristitia vel fletus si sit tantus quod subiectum corrumpatur vel notabiliter prosternatur est irrationabilis & indebitus: contra quod dicit Apostolus Rom. 12. rationabile sit obsequium vestrum, dolor igitur sensitivæ partis qui sequitur contritionem non debet esse maximus, sed moderatus.

7 AD primum arg. dicendum quod lachrymæ sunt per se & immediate effectus tristitiæ vel doloris sensitivæ: & ideo demonstrant talem dolorem sicut effectus demonstrant causam. Ita quod cæteris paribus ad maiorem dolorem sequitur maior fletus, & ad minorem minor, sed lachrymæ non sunt per se & immediate effectus discipline voluntatis, in qua consistit dolor contritionis essentialiter, sed consequitur ad ipsum prout vires inferiores mouentur ex redundantia superiorum, quod non fit ita efficaciter sicut quando mouetur à propriis obiectis, (vt dictum fuit prius) facilius etiam mouentur ex redundantia superiorum, quando ratio deliberat de corporalibus, quam quando deliberat de spiritualibus propter causam prius assignatam, propter quod pluralitas, vel paucitas lachrymarum non est sufficiens argumentum maioris vel minoris displicentiæ voluntatis. Quum quandoque homo flet inuitus, & quandoque non possit flere volens.

8 Ad secundum dicendum quod bene inuenitur maior displicentia voluntatis, quam fit dolor contritionis sicut est dolor desperantis, qui nullam habet commissam consolationem veniæ, sicut dolor contritionis habet, sed ille dolor est indebitus. Nos autem non querimus vtrum possit esse maior dolor quam contritionis, sed vtrum debeat esse aliquis maior dolor secundum iudicium recte rationis. Nec huic obstat quod dolori contritionis admittitur est gaudium, quia nullus alius dolor qui sit secundum rectam rationem (etiam si sit sine admisione gaudii) potest ei æquiparari, sicut fortissimo vino modicissima aqua mista nullum debile vinum etiam purum potest æquiparari in fortitudine. Quod autem dicunt aliqui quod gaudium admittitur dolori contritionis est maximum, quia concipitur ex spe veniæ, nec minuit dolorem contritionis, sed potius auget, friuolum est, quia spes veniæ habet admittit timorem, quum nullus possit esse certus de veniæ: & sicut spes causat gaudium, sic timor minuit ipsum, & ideo non potest esse maximum gaudium, vt isti dicunt. Quod autem illud gaudium non minuat dolorem contritionis, omnino falsum est: quia secundum Philosophum, gaudium oppositum tristitiæ tollit eam, si verò non sit oppositum sed concurrens vel contingens, minuit eam.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum verè contritus plus debeat eligere penam inferni, an omnino non esse quam peccare.

Vide Capreolum in. 4. d. 17. q. 1. contra tertiam conclusionem: c. in. 2. d. 28. contra quintam conclusionem.

AD secundum sic proceditur, & arguitur sic, quod verè omnino non esse quam peccare: quia melius est omnia mala pati, quam malo consentire, sed sustinere penam inferni, vel omnino non esse, est mala pati, peccare verò est non solum malo consentire, imò malum facere, ergo melius est & magis eligendum pati penam inferni, vel omnino non esse quam peccare.

2 Item non minus debet aliquis eligere penam inferni, vel omnino non esse ad vitandum culpam si essent necessaria ad eam vitandam, quam debeat fortis eligere mori ad evitandum culpam oppositam fortitudini, sed secundum rationem

rationem rectam fortis debet eligere mortem ad vitandum vitium oppositum fortitudini quado de facto oportet alterum incurere, vt docet Philosophus. 3. Ethic. ergo Christianus debet eligere, incurere penam inferni, vel omnino non esse ad vitandum peccatum mortale quod est offensiuum Dei si oporteret alterum incurere.

3. IN contrarium arguitur, quia maius malum magis est fugiendum, sed esse in inferno, vel omnino non esse est maius malum quam peccare, ergo magis est fugiendum & minus eligendum: minor probatur: quia illud est maius malum quod priuat plus de bono, sed omnino non esse priuat omne bonum, esse autem in inferno priuat non solum bonum moris & meriti, sed etiam possibilitatem reuendendi, malum autem culpæ seu peccare neutrum prædictorum priuat, ergo &c.

4. RESPONSO. Quia quæstio multos sensus habet, ideo procedetur sic. Quia primo ostenditur quid sit obiectum electionis. Secundo inquiretur quid pro quo sit eligendum. Tertio declarabitur propositum.

5. Primum est facile, quia cum electio sit actus voluntatis cuius obiectum est bonum offensiuum per rationem, nihil potest eligi nisi quod offendatur voluntati sub ratione boni, nec recte eligi nisi sit verum bonum secundum iudicium rectæ rationis.

6. Quantum ad secundum quid pro quo sit eligendum. Primum videbitur vitium malæ culpæ. Sit pro aliquo malo culpæ vel pænæ vitando eligendum. Deinde queretur illud idem de malo pænæ. Quod autem malum culpæ non possit recte eligi, nec secundum se, nec pro vitando quocumque alio malo culpæ vel pænæ patet sic: quia illud quod non potest concordare cum recta ratione nullo modo est recte eligibile, sed peccatum vel malæ culpæ nullo modo potest concordare cum recta ratione, ergo nullo modo est eligibile. Maior patet ex. i. ar. minor similiter patet ex propria ratione culpæ, quia ex hoc est culpa quod discordat à recta ratione, vnde dicitur quod culpa non discordat à recta ratione esse dicere quod culpa non est culpa, ergo nunquam est licitum committere quantumcumque modicam culpam pro vitando quocumque malo, cum in ratione culpæ per se includatur ratio illiciti: tunc enim sequeretur quod illicitum manens illicitum, esset licitum.

7. Intelligendum tamen quod illud quod non est culpa de se (vt verbum iocofum dictum ociosum) posset dici licite pro vitando malo pænæ mortis in se vel in alio. Sed tunc non esset ibi circumstantia ociositatis, quæ ponit ibi totam rationem peccati, cum tale verbum diceretur propter debitum finem, & sic non esset ociosum. Sed de illo quod esset culpa ex suo genere (vt mentiri) infallibiliter verum est quod in nullo casu potest esse licitum. Sed potest aliquid dicere, quod licet malum culpæ non sit committendum pro quocumque malo pænæ, potest tamen minor culpa licite committi pro vitando maiori, vt mendacium pro vitando adulterio, quia licet vitium secundum se discordet à recta ratione, tamen plus vnum quam alterum. Et in hoc casu potest videri quod secundum rectam rationem posset eligi vnum peccatum propter maius vitandum. Sed istud non valet, quia cum in intrinseca ratione peccati includatur ratio illiciti, impossibile est quod oppositum, scilicet esse licitum conueniat ei quocumque modo, sicut impossibile est quod homo aliquo modo sit irrationalis, cum de ratione eius intrinseca sit esse rationale. Item vnum peccatum nunquam necessarium est committi propter aliud vitandum, cum de ratione peccati sit esse voluntarium non necessarium: & ideo non est licitum vnum eligi propter aliud vitandum, cum vitium simul possit vitari: patet ergo quod malum culpæ nunquam potest licite eligi propter vitandum quocumque malum pænæ vel culpæ.

8. De malo autem pænæ dicendum est quod quando potest eligi pro vitando maiori malo pænæ, quando scilicet maius non potest vitari nisi incuratur minus, sicut sectio membri ad vitandum mortem corporis, vbi alterum oportet incurere. Sed si vitium vitari posset, peccatum esset eligere quocumque de eis. Si vero comparemus malum pænæ ad malum culpæ, sic quando non solum est licitum, sed etiam necessarium eligere malum pænæ propter malum culpæ euitandum, quandoque verò est licitum licet non necessarium: licitum est & necessarium in actibus virtutum quæ habent pro materia aliqua pænalia, sicut fortitudo quæ est circa pericula

inierentia mortem, quia qui non agit fortiter quado tempus incumbit peccat, sed nullus potest fortiter agere nisi sustinendo tristitia circa quæ est actus fortitudinis, ergo ad vitandum peccatum oppositum fortitudini necessarium est pænalia & tristitia eligere. Quandoque verò non est necessarium, est tamen licitum quatenus malum pænæ est promotiuum maioris boni quam sit illud quod per penam priuat: tur, bonum autem virtutis maius est quam bonum corporis & ideo licitum est tristitia sustinere secundum corpus in quo consistit malum pænæ vt melius cõseruetur bonum virtutis, & perfectius euitetur malum oppositum vitii: & hoc modo licitum est corpus affligere vigiliis & ieiuniis propter promotionem boni temperatiæ & repressionem vitii oppositi. Præter autem istos modos nunquam est licitum eligere malum pænæ pro malo culpæ euitando.

9. Quantum ad tertium quod est principaliter propositum, dicendum est quod malum culpæ nunquam potest recte eligi pro vitando malo cuiuscumque pænæ, etiã inferni, nec pro vitando totali non entitate, ita quod si homo deberet an nihilari nisi peccaret mortaliter, nihilominus non deberet peccare. Et istud satis patet ex dictis. Item dicendum est quod pro vitando malo culpæ nullus debet eligere penam inferni vel omnino non esse cuius ratio est, quia malum pænæ nunquam est necessarium eligere vel licitum propter malum culpæ vitandum, nisi quia sine eo non potest malum culpæ vitari, aut quia per tale malum promouetur bonum virtutis & impeditur malum vitii oppositi, sed neutrum istorum potest dici de pena inferni vel pura non entitate, ergo &c. Maior patet ex præcedentibus. Minor probatur, quia nullum malum pænæ est necessarium ad vitandum culpam nisi id quod est materia virtutis oppositæ (vt dictum est prius de fortitudine.) Sed pena inferni non est materia alicuius virtutis. De puro autem non esse constat, cum illud & virtutem, & subiectum virtutis defruat, ergo sustinere penam inferni vel omnino non esse non est necessarium ad vitandum malum culpæ. Item nec est licitum, quia malum pænæ nunquam licite eligitur propter malum culpæ vitandum, nisi quia est promotiuum virtutis oppositæ (vt prius dictum est.) Sed pena inferni vel omnino non esse non promouet ad aliquam virtutem vt sic

facilius impediatur vitium oppositum, ergo eligere penam inferni, vel omnino non esse in nullo casu est licitum: igitur nec culpa est eligenda propter vitandum penam inferni vel omnino non esse, nec istæ pænæ vel defectus sunt eligendi propter vitandum malum culpæ. Et ideo quæstio præsupponit falsum: supponit enim quod vnum eligendum est pro altero vitando, & querit quid pro quo, & tamen neutrum est pro altero eligendum.

10. Sed contra hoc dicunt quidam quod prædicta ratio impedit seipsam, quia si pena est eligenda ad vitandum culpam, pena est materia virtutis oppositæ culpæ: pena autem inferni (vt dicunt) quantum ad id quod est ibi merum pænalitatis est materia virtutis, ergo ipsa est eligenda.

Assumptum probant, quia pena recompensans deordinationem culpæ est materia iustitiæ punientis culpam per penam, sed pena inferni est huiusmodi, quia per eam recompensatur ex iustitia culpa commissæ, ergo secundum rectam rationem si vigeret in dånato, dånatus deberet eligere sustinere penam inferni antequam culpa sua remaneret impunita. Istud autem non est ad propositum, nec est in se verum, ad propositum non est, quia nos non querimus vtrum peccator existens in pena inferni iuste sibi à Deo inflata propter culpam ab eo commissam debeat plus velle sustinere penam illam quam culpa sua remaneat impunita, an e contrario: sed querimus vtrum verè contritus qui non est in illa pena, nec est illius pænæ debitor debeat vel possit licite velle sustinere penam inferni, vel omnino non esse propter euitationem culpæ futuræ & imminenti ex aliqua tentatione. Et hæc secunda quæstio non est eadem cum prima, nec vna dependet ex alia, & sic illud dictum non est ad propositum. Item nec est in se verum, quia iuste condemnatus ad mortem temporalem potest licite optare & velle quod non moriatur, sed condonetur ei penitentem misericorditer pena mortis tam à parte quæ à iudice: nec istud est contra iustitiam quod ex causa culpa sic remaneat impunita, sed est actus misericordiæ. Et eodem modo si dånatus penitere posset & optaret penam inferni sibi à Deo misericorditer

condider relaxari non optaret contra iustitiam, sed secundum misericordiam: & ideo falsum est quod alii dicunt quod damnati plus debent secundum rationem rectam si vigeret in eis eligere sustinere poenam inferni quam quod culpa sua remaneret impunita, imo si vigeret in eis recta ratio non obstat in malo, deberent poenitere & optare quod sibi poena inferni remitteretur. Ad formam ergo rationis eorum dicendum est, quod poena quando est materia virtutis circa quam actus virtutis necessario versatur, & fugere poenam est totaliter virtuti contrarium, tunc sustinere tale poenam est necessarium eligendum, sicut est de poena quae sustinetur in rebus bellicis pro defensione reipublicae: poena autem inferni non est hoc modo materia virtutis, ut declaratum est. Et ideo ex hac ratione non est eligenda.

¶ Si autem quaestio ampliaretur sic quod poneretur quod oporteret alteri incurere culpam videlicet, vel poenam inferni, seu omnino non esse, an in casu isto deberet potius homo sustinere poenam inferni, vel omnino non esse, quam peccare, an econverso. Dicendum est quod haec positio est impossibile, quia poena propter cuius vitiationem incurritur culpa, & si non vitatur culpa incurritur poena, non potest sic habere ad culpam, ut si vitetur culpa necessario incurritur poena, sed poena inferni est huiusmodi: quia timore talis poenae vitatur culpa, hoc enim pertinet ad timorem servilem, ut homo peccare omittat, ne incurrat poenam gehennae, ergo talis poena non potest sic habere ad culpam, ut si vitetur culpa necessario sit incurere tale poenam, quin potius opposito modo se habent, quia si non vitatur culpa, incurritur poena, nec incurritur poena nisi incuratur culpa. Unde se habent sicut antecedens & consequens, & non sicut opposita, vel sicut immediate disparata, quorum oportet inesse alterum altero non inherente sicut ponitur per hypotheseim. Propter quod ipsa est impossibilis, nec est mirum si ex suppositione falsa & impossibili sequatur falsum & impossibile, & sic nihil concluditur verum aut possibile contra opinionem, quae dicit quod propter vitandam culpam non est necessarium, nec licitum eligere poenam inferni vel omnino non esse, sed quidam homines dimittentes veritatem rei absolutae volunt gloriarum de consequentiis logicis factis ex hypothesei.

¶ Item praedicta suppositio non solum est impossibilis, sed impossibilis, hoc est includens contradictoria: & talis suppositio non debet fieri secundum aliquam artem, quia secundum eam possunt concludi contradictoria, sicut si ponatur quod homo non sit rationalis, sequitur quod homo non sit homo, quia per praesuppositum sequitur bene non est rationalis, ergo non est homo, cum rationale sit de intellectu & intrinseca ratione hominis: & sic est una contradictio, scilicet quod homo non sit homo, alia contradictio est, quia sequitur quod homo sit rationalis per praedictam suppositionem, ex quo est homo, & non sit rationalis secundum suppositionem. Quod autem praedicta suppositio includat contradictoria patet, quia nullus peccat nisi volens, cum de ratione peccati sit esse voluntarium secundum Aug. si ergo hominem non volentem peccare, necessarium esset incurere poenam inferni, vel ipsum non esse, ista necessitas proveniret ex parte insipientis tales poenas, & hoc est solus Deus, qui solus potest hominem annihilare, & facere quod anima pariat ab igne infernali.

¶ Si Deus autem has poenas ponit insipientibus peccare quid aliud esset, nisi quod Deus homini diceret, aut tu peccabis, aut ego ponam te in inferno, vel omnino annihilabo, quod esset inducere hominem ad peccandum ex timore poenae comminatae. Hoc autem non solum est impossibile, sed etiam impossibile, quia includit contradictionem: quia nullus conformando voluntatem suam voluntati divinae volendo quod deus vult eum velle peccare, sed si Deus comminaretur has poenas alicui insipienti nisi peccaret, induceret eum ad peccandum, & sic vellet eum peccare, ergo homo faciendo hoc ad quod deus eum induceret non peccaret, sed induceret eum ad peccandum, ergo non peccando peccaret, quod implicat clare contradictionem.

¶ Sed esto quod poenae possent insipienti a creatura, puta ab angelo malo, adhuc dicendum quod propter eas vitandas non licet peccare, nec tamen liceret eas eligere propter vitandum peccatum propter rationes prius adductas. Et si dicatur quod nisi peccaret incureret has poenas, con-

cedatur, tamen non sustineret eas voluntarie, sed inuitus. Si enim voluntarius eas sustineret, peccaret: & est simile. Si quis malevolus vult me occidere, & occidit ab eo, inuitus non pecco, sed si vellem occidi peccarem: & similiter est in proposito, quia ex hoc tollitur ratio peccati, quod tollitur ratio voluntarii. Propter quod non valet ista consequentia: non est illicitum poenam inferni sustinere, vel omnino non esse, ne culpa incuratur, ergo non est illicitum eligere poenam inferni, vel omnino non esse propter culpam omnino vitandam. Et confirmatur, quia illud quod separatur hominem a Deo, & ab eius visione in perpetuum nullo modo potest recte eligi, quia Deus & visio Dei debent summè optari & amari, sed poena inferni, quantum ad poenam damni separatur a Deo, & ab eius visione in perpetuum, ergo illa poena nunquam potest recte eligi etiam si millesies posset a creatura insipienti.

¶ AD primum arg. dicendum quod melius est mala pati, quam malo consentire, sub hoc sensu quod est non illicitum mala pati, si sit ibi purum pati, quia omne illicitum consistit in actione. Sed eligere mala pati quum non sit purum pati, sed aliquo modo agere saltem quo ad actum interiore non valet licitum propter malum culpa evitandum, nisi ad hoc sit necessarium: quod est quando malum tale est materia virtutis, vel sit promotivum boni virtutis, & valeat ad impediendum facilius vitium oppositum, quod non habet locum in poena inferni, vel in omnino non esse, sicut dictum est. Sed contra hoc dicitur quidam, quod licet poena inferni pro tempore quo insipienter non promovet ad bonum virtutis, nec similiter omnino non esse, quin potius destruit subiectum & omne bonum, tamen pro tempore electionis promovet, quia electio est virtuosior quando aliquis tanta mala eligit ne faciat contra virtutem. Exemplum de forti, qui eligit mori propter bonum reipublicae. Sed quia istud tangitur in secundo argumento, ideo ibi respondebitur.

¶ Ad secundum argumentum dicendum quod non probat quod poena inferni vel omnino non esse debeant eligi ad vitandum peccatum mortale, nisi sub conditione scilicet si oporteret alterum incurere: haec autem est positio impossibilis & incōpossibilis, ut declaratum fuit, sed posito quod esset possibile, adhuc argumentum non valet, quia minor positio est falsa: quia fortis secundum fortitudinem virtutis moralis nunquam debet eligere mortem ad vitandum vitium oppositum fortitudini, maxime quando post mortem non speratur alia vita, sicut Aritto, & alii Gentiles non speraverunt, sed sufficit ad virtutem fortitudinis moralis quod fortis eligit virtuosè agere in rebus bellicis, propter bonum reipublicae non obstantem timore mortis, qui est in talibus periculis, ita quod si incurrat mortem, incurrit inuitus, & non ex electione, quia ex parte eius non est ibi pro tunc voluntarium simpliciter vitium, sed est pura passio quae secundum se non est virtuosè, sed solum ratione antecedentis, quia propter timorem mortis quae quandoque contingit in factis bellicis non omisit vitium se opponere pro defensione reipublicae, & si fortis eligeret mortem, electio non esset virtuosè, imò esset vitiosa, ut postea patebit, & similiter poena inferni & omnimoda non entitas non solum quando insipienter non promovet ad virtutem, sed si praeligenter redderent electionem virtuosam, ergo & c.

QUESTIO SEXTA.

¶ Vtrum fortis secundum fortitudinem virtutis moralis debeat vel ei liceat in quoque casu eligere mortem.

Cap. vbi supra.

¶ Occasione praedictorum quaeritur de duobus. Primum est, vtrum fortis secundum fortitudinem virtutis moralis debeat vel liceat ei in quoque casu eligere mortem. Secundum est, vtrum fidelis & virtuosus debeat plus displicere culpa in quantum est offensiva Dei, quam in quantum est nociva sibi. Ad primum sic proceditur, & arguitur quod fortis debeat vel saltem ei liceat eligere mortem in aliquo casu, quia bonum commune est praefendum bono proprio, sed conservatio reipublicae est bonum commune, conservatio propriae vitae est bonum privatum: ergo pro conservatio reipublicae debet homo exponere vitam propriam, quod fit eligendo mortem, ergo & c.

¶ Item

2 Item nono Ethicorum dicit Philosophus quod oportet pro amicis multa pati, & mori si oporteat: sed plus tenetur aliquis diligere communitatem quam priuatos amicos, ergo pro bono communi debet homo eligere mori si necesse est.

3 IN Contrarium arguitur, quia amabilia que sunt ad alterum venerunt ex amicabilibus, que sunt hominis ad seipsum, ut dicitur octauo Ethicorum, sed causa est potior effectu, ergo potior est amicitia hominis ad seipsum quam ad quemcumque alium. Igitur per amorem cuiuscumque personæ priuatæ vel reipublicæ, non debet homo eligere mortem propriæ personæ que tollit omne bonum secundum illos qui non expectant aliam vitam, ut fuerunt mores Philosophi.

4 RESPONSIO. Circa questionem istam primo videndum est quid pertineat per se & directe ad virtutem fortitudinis moralis, & hoc viso procedetur ad id quod specialiter queritur.

5 Quantum ad primū sciendum est quod secundum Philosopho, in secundo Ethicorum, virtus est que habentem perficit, & opus eius reddit bonum. Bonum autem hominis est viuere secundum rationem, cum homo sit homo per rationem, & ideo ad virtutem humanam pertinet quod faciat opus hominis esse secundum rationem, quod fit tripliciter. Vno modo secundum quod ipsa ratio rectificatur in se respectu agendorum, quod fit per virtutem prudentiæ. Alio modo secundum quod ipsa rectitudo rationis in rebus humanis ponitur, quod pertinet ad virtutem iustitiæ. Tertio secundum quod tollunt impedimenta impellentia hominē ad plus quam rectitudinem rationis requirant, & ad hoc ordinatur virtus temperantiæ, vel cum tolluntur impedimenta retrahentia ab eo quod est secundum rationem, & istud fit per virtutem fortitudinis que est circa timores periculorum, & maxime illorum qui possunt inferre mortem, que est finis terribilium. Vnde virtus fortitudinis per se & præcisè consistit in hoc quod homo virtuosè possit agere non obstantibus periculis que frequenter retrahunt à bono rationis.

6 Quantum ad secundum quod specialiter queritur, videlicet vtrum fortis debeat vel salte et liceat in aliquo casu eligere mortem pro defensione reipublicæ, vel in quocumque alio casu. Dicendum est quod aut loquimur de fortitudine pure mortali de qua tractauerunt Philosophi qui ignoraauerunt aliam vitam futuram post istam, aut loquimur de fortitudine iuncta fidei. Primo modo loquendo de fortitudine dicendum est quod licet fortis non debeat recedere à virtuosè opere propter timorem mortis, nunquam tamen licet ei eligere mortem pro defensione Reip. vel in quocumque alio casu qui ad præsens occurrat.

7 Ad cuius euidentiā sciendum est quod sicut dicitur 8. Ethic. Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium, & secundum hoc in bonis que debent amari & eligi accipitur gradus dupliciter. Vno modo secundum quantitatem boni, quia maius bonum magis eligendum est cæteris paribus, & ideo cum bonum animæ sit potius quod bonum corporis, & bonum corporis bonis exterioribus, ideo magis est eligendum, & mala opposita sunt magis odienda & fugienda. Alio modo potest accipi gradus in bonis diligendis & eligendis ex parte hominis, quia proprium bonum est magis diligendum & eligendum quam alterum extraneum: sicut quilibet tenetur plus diligere se quam alterum vel quemcumque communitatem in qua ipse non includitur. Amabilia enim que sunt ad alterum venerunt ex amicabilibus que sunt ad seipsum. Notanter verò dicitur bonum extraneum & commune, quia in bono communi includitur formaliter bonum proprium, sicut in bono totius corporis includit bonum partis cuius enim pars est communitatis, & ideo cuius debet plus diligere bonum ciuitatis quam bonum suum, & plus velle quod conseruetur bonum totius ciuitatis quam solum bonum suum. Sic enim diligendo bonum ciuitatis diligit bonum suum & bonum aliorum, quod est melius quam diligere bonum suum solum. Bonum autem extraneum voco bonum personæ priuatæ, vel reipublicæ cuius homo non est pars, sicut respectu cuius Tolosani bonum extraneum est bonum cuius Caturicen, & etiā bonum ciuitatis Caturicen, & vtrunq; bonum

num debet cuius Tolosanus minus diligere quam bonum suum proprium: cum enim diligere aliquid, sit velle bonum ei, sicut quilibet homo tenetur plus diligere seipsum quam alium hominem vel quemcumque communitatem in qua ipse non includitur, sic tenetur plus velle bonum sibi quam alicui alteri de predictis, & plus fugere malum suum proprium quam malum cuiuscumque extranei. Vnde plus debet displicere illi qui peccauit peccatum suum quam peccatum cuiuscumque alterius personæ priuatæ vel omnium aliorum, & sicut est in malis culpæ sic est in malis pænæ æternæ cæteris paribus.

8 Ex his arguitur ad propositum primo sic, electio per quam eligitur maximum malum pro aliquo bono, ad cuius conseruationem nihil penitus prodest, sed potius obest non est virtuosa, sed magis vitiosa. Et istud clarè patet, quia cum electio sit eorum que sunt ad finem, si illud quod eligitur non proficit ad conseruationem finis, sed potius nocet, electio talis est fatua, nec est secundum prudentiam que facit electionem rectam, sed electio mortis que est maximum malum secundum non credentes aliam vitam nihil facit ad conseruationem Reip. sed potius nocet, ergo talis electio non est bona, nec virtuosa. Maior iam patet, sed minor probatur, quia cum bellum suscipitur pro conseruatione reipublicæ non obstantibus periculis que sunt in factis bellicis, non tamen debet eligere mori, sed oppositum. Et si mors contingat, debet et displicere tanquam noxia sibi & reipublicæ. Et confirmatur, quia simile est de vno ciue & de quolibet alio, & de omnibus simul, sed nihil est dictum quod oēs ciues debeant eligere mortem pro defensione reip. quia cum reipublica principaliter consistat in vita ciuium, mors omnium eorum non esset conseruatio reipublicæ, sed totalis subuersio, & mors cuiuslibet est eius diminutio. Vnde mors ciuium vnus vel omnium non promouet Remp. nec conseruat sed subuertit vel minuit. Itē & redit in idem, nullus aggrediens bellum sub spe victoriæ eligit mori in bello: quia non fiat simul mors & victoria, sed omnis virtuosus aggrediens bellum pro defensione & conseruatione reipublicæ aggreditur ipsum sub spe victoriæ, quia aliter non potest defendi nec conseruari, ergo talis non eligit mori.

9 Secundo principaliter arguitur ad propositum secundum beatum Aug. de libe. arb. omnis rectè eligens efficitur melior quando assequitur illud quod rectè eligit, quia electio recta non est nisi de vero bono nondum habito, vel de minori malo quando oportet ipsum vel maius incurere: assequitio autem veri boni reddit hominē meliorem, vitatio etiā maioris mali per minus malū reddit hominē minus malū. Et sic assecutio eius quod rectè eligitur reddit hominem meliorem vel minus malū quod esset si non assequeretur quod eligit, sed quia assequitur mortem non credens, nec sperans alicubi vitam non efficitur melior, nec minus malus quod esset si viuere qualitercumque, quia efficitur omnino non ens secundum opinionem quam habuerunt Philosophi gentiles de morte, ergo talis mors non potest eligi secundum rectam rationem, ergo per nullam virtutem pure moralem potest aliquis rectè eligere mortem. Et si cōstaret ciuibus, vel si probabiliter crederent quod morerentur in bello non deberent se exponere: virtus enim fortitudinis pure moralis est circa timores & audacias (ut patet. 3. Ethic.) neutrum autem istorum est circa pericula, seu circa ea que certitudinaliter inferunt mortem: de malo verò quod est vel æstimatur inuasibile non est timor, sed tristitia, quia iam existimatur quasi præsens: audacia etiā est cum fiducia euadendi, propter quod virtus fortitudinis que est circa timores & audacias nunquam est circa pericula de quibus existimatur certitudinaliter quod inferunt mortem, & multo minus virtus pure moralis fortitudinis consistit in electione mortis, nec eā habet adiunctā.

10 Si autem loquamur de fortitudine admixta fidei, sic licitum est eligere mortem pro confessione fidei christianæ, &

& pro eius conseruatione, ac multiplicatione. Cuius ratio est, quia secundum rectam rationem aliquod malum eligendum est propter assequutionem maioris boni quam sit illud quod per malum priuatur, sicut sectio membri recte eligitur propter conseruationem salutis corporis, sed salus seu vita aeterna qua acquiritur per mortem susceptam pro confessione fidei Christianae, & pro eius conseruatione ac multiplicatione est incomparabiliter maius bonum quam sit vita temporalis qua priuatur per mortem, ergo mors corporalis per qua homo priuatur vita praesenti est secundum rectam rationem eligenda propter assequutionem vitae aeternae & verae: & ista est sola ratio propter quam Christi martyres non solum sustinuerunt mortem corporalem patienter, sed etiam gaudenter elegerunt mori pro assertione fidei, & assequutione praemii aeterni.

11 AD Primum argu. dicendum est quod bonum commune non est preferendum bono proprio, nisi quando in bono communi includitur bonum proprium: alias bonum commune est extraneum, nec est preferendum bono proprio. Et cum concluditur vterius quod pro conseruatione boni communis in quo includitur bonum proprium debet homo exponere vitam suam: verum est quod debet se exponere periculo de quo verisimiliter praesumitur euasio possibilis & defensio reipublicae. Quod autem propter hoc debeat eligi mors, non est verum, quia hoc non proficiet conseruationi reipublicae, sed potius obesset.

12 Ad secundum arg. dicendum est quod illud confirmatur, quia constat quod nullus debet diligere amicum plus quam seipsum: & ideo nullus debet diligere mori pro conseruatione vitae amici, sed solum debet facere illud quod pertinet ad rationem amicitiae. Et si ex hoc sequatur mors, non tamen sequitur ex electione, sed casualiter, nec solum exponit se homo licet periculis mortis pro defensione reipublicae, vel amici, sed etiam pro defensione bonorum suorum temporalium: & tamen nullus sapiens diceret quod homo virtuosus elegeret mori pro conseruatione bonorum suorum temporalium.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum culpa sit magis odienda fidei, quia est offensiva Dei, quam quia est nociua sibi.

AD secundum sic proceditur, & arguitur quod culpa sit magis odienda, quia est offensiva Dei ratione peccati per quam est nociua homini, quia odium ex amore causatur. (Illud enim plus oditur quod opponitur ei quod plus diligitur) sed quilibet tenetur plus diligere deum quam seipsum, ergo tenetur plus odire quamcumque culpam quam tenetur esse offensiva dei, quam quia est nociua sibi.

2 Item pena peccato debita quatenus sit peccatori nociua, tamen quando poenitentia imponitur meritoque suscipitur, & virtuosae impletur: sed in offensiva Dei nec virtus esse potest, nec meritum, ergo plus est odienda offensiva dei quam pena quae est nociua homini.

3 IN CONTRARIUM arguitur, quia secundum Augustinum malum est, quia nocet, sed peccatum nocet peccati ratione peccati debita peccato, Deo autem non nocet ratione offense, ergo peccatum est magis malum & magis odiendum ratione peccati, quam ratione offense diuinae.

4 RESPONSIO. Circa questionem istam faciendae sunt tria. Primum est, quod ostenditur quod questio est nulla. Secundum est, quod respondebitur ad quaedam obiecta contra praedicta. Tertium est, quod declarabitur quid in culpa magis sit odiendum & fugiendum.

1 Quantum ad primum dicendum est quod questio praedicta est nulla, quia culpa quatenus est Dei offensiva, & peccanti nociua ratione peccati culpa debita sunt vnum & idem, inter quae non debet poni distinctio. Quod probatur sic: Ira & offensiva non dicuntur esse in Deo secundum affectum, sed secundum effectum in quantum infert penam, & praeparat, ergo offensiva Dei non est nisi pena inflicta, vel infligenda peccatori. Et sic in idem incidit offensiva & pena. Sed inter talia non cadit distinctio, ergo culpa non est magis odienda quatenus offensiva Dei quam ratio ne peccati, per quae est nociua peccatori.

2 Quantum ad secundum sciendum est quod quidam arguunt contra praedicta intendentes probare quod offensiva

Dei est aliud realiter quam pena peccati. dicunt enim quod offensiva potest dici actiue vel passiuè quando vnus offendit alium, scilicet ex parte offendentis, & ex parte offensa. Offensa ex parte offendentis, nihil aliud est quam illud per quod offendens displicet offenso. Aliquod dictum vel factum, vel omisio alicuius debiti fieri quod displicet offenso, & maxime quando talis displicentia est talis, quae tollit amicitiam offensi ad offendentem, & merito debet inducere inimicitiam oppositam. Offensa autem passiuè dicta ex parte. scilicet illius qui offenditur, nihil aliud est quam displicentia, quam merito debet habere offensus de iniuria illata ab offendente secundum quam dicitur quod similiter sunt odio impius & impietas eius, impietas secundum deum impius autem ratione impietatis. Probatur ergo primo quod impossibile est quod offensiva actiue dicta sit idem quod pena, quia offensiva actiue dicta est illud per quod offendens meretur penam, sed pena non est meritum peccati: quia siue in bonis siue in malis illud quod retribuitur pro merito non est idem cum merito, ergo &c. Quod autem pena & offensiva passiuè dicta, scilicet secundum quam dicitur offensus offendi, & hoc etiam est in comparatione ad Deum, & pena quae offendens punitur non sint idem, probatur triplici ratione.

7 Prima ratio est, quia illa quae possunt esse sine iniuria, non sunt idem, sic est offensiva Dei, & pena peccatoris, ergo &c. Maior patet. Probatur minoris, scilicet quod pena potest esse sine offensa, & offensiva sine pena, saltem pro eodem infanti: quod dico ideo, quia licet nunquam possit esse pena, nisi esset offensa, nec etiam possit esse offensiva dei quin sequatur aliqua pena, tamen potest esse pena pro aliquo tempore pro quo non est offensa, & e converso saltem in actu, quod facilliter patet. Primo quantum ad hoc quod pena possit esse pro aliquo tempore pro quo non est offensa, & hoc patet dupliciter. Primo quia ablata offensa per contritionem adhuc manet penam quam peccator contritus soluit, ergo &c. Secundo quod Deus non solummodo punit illum qui offendit penam exterminante, sed etiam punit eum penam emendante, & iam Deo reconciliato, satisfaciente, sed talis pena infligitur ablata offensa, ergo impossibile est quod offensiva dei & pena sint idem. Et sic probatur etiam quod pena potest esse sine offensa, & e converso offensiva potest esse sine pena, ita quod non oportet existere offensa, quod statim sit pena: quia statim quando peccator peccat est offensiva dei, sed non statim quando peccator peccat sequitur pena, ergo &c.

8 Secundo probatur idem ex comparatione offense ad penam sic: Quia offensiva dei aut est displicentia dei de peccato, aut voluntas poenam inferendi, sed neutrum istorum est pena, ergo offensiva non est pena. Maior enim de se patet. Minor etiam manifesta est, quia displicentia de peccato importat actum voluntatis illius cui displicet, voluntas etiam inferendi poenam importat actum voluntatis illius cui displicet, voluntas etiam poenam inferendi importat actum voluntatis dei, sed actus voluntatis dei non est pena, ergo &c.

9 Tertio quia communiter doctores dicunt quod damnae displicet poena non ratione offense diuinae, sed ratione poenae, sed hoc non esset si offensiva diuina & poena essent idem, ergo &c.

10 Haec autem sunt friuola, quia distinctio de offensiva dicta actiue vel passiuè solum habet locum in illis in quibus est offensiva proprie dicta, quae est motus animi ad displicentiam: in illis enim ipsa displicentia per quam homo est formaliter offensus, dicitur offensiva passiuè quatenus est ab alio causata, & illud dictum vel factum ex quo causatur talis displicentia dicitur offensiva actiue, quia est causa talis displicentiae, & in talibus offensiva dicta actiue non est pena, sed meritum poenae, ut isti bene dicunt quantum ad hoc, nec offensiva dicta passiuè est pena, sed est motus animi secundum displicentiam, & sunt separabilia pro aliquo tempore. In Deo autem non est offensiva proprie dicta, quia in eo non est motus animi ad displicentiam causatus ex aliquo malo dicto, vel facto nostro, sed omnino similiter se habet in se siue peccemus siue bene faciamus: & per consequens respectu dei nulla est offensiva actiue dicta, quia omnis actio correspondet passiuè & e converso, sed dicitur deus iratus vel offensus metaphorice solum per similitudinem ad hominem

hominem qui offensus ab alio vult ei infligere poenam, & infligit quando potest, & similiter Deus, quia punit peccatorem infligendo poenam dicitur et offensus vel iratus, ita quod offensus nec est in Deo passivus, nec in nobis activus respectu Dei, sed est denominatio metaphorica ratione solius poenae quam infligit peccatori.

11 Et ideo primum argumentum quod procedit de offensa activae vel passivae dicta non est ad propositum.

12 Ad secundum dicendum est quod offensa Dei nec est displicentia de peccato, nec voluntas infligendi poenam: sed est sola denominatio metaphorica sumpta a poena quae Deus infligit ex similitudine poenae quam homo iratus vel offensus alteri infligit eidem.

13 Ad tertium dicendum quod verba doctorum non sunt semper sacramentalia nec propria. & si proprie loquamur in hac materia dicemus, quod damnatus displicet eorum culpa ratione poenae, & non quia est contra rationem vel contra mandatum divinum, sed ex hoc Deus nec offenditur nec irascitur.

14 Quantum ad tertium sciendum est quod sicut supra dictum fuit in peccato mortali est unum in quo essentialiter consistit, videlicet voluntaria deordinatio actus: duo autem sunt concomitantia seu consequentia, scilicet privatio gratiae, ratione cuius dicitur Deus peccatori offensus, quia gratia non est nisi ad amicum. Et poena alia cuius peccator efficitur debitor, & haec duo redeunt in idem, quia privatio gratiae est poena, nec est offensa Dei nisi metaphorice, sicut dicitur de quacumque alia poena a Deo infligita. Dicendum est ergo quod illud quod secundum rectam rationem est magis odium in peccato est deordinatio actus, in qua essentialiter consistit culpa: quia illud secundum rectam rationem est magis odium quod est magis contrarium rectae rationi, sed deordinatio actus est huiusmodi, poena autem non est contra rectam rationem, imò secundum rectam rationem debet infligi peccanti, quare &c. Item maius malum est semper magis odium, sed culpa secundum se omni alio excluso est maius malum quam quacumque poena, ergo magis odenda. Minor probatur, quia illud est magis malum quo mali sumus quam illud quod non mali sumus, sed malum culpa est malum quod facimus, & quo mali sumus: malum autem poenae est malum quod patimur sed non quo mali sumus, ut patet per Aug. primo de libero arbitrio, ergo &c. Item cum malum sit privatio boni, illud est magis malum quod privatur maius bonum: sed malum culpa in homine privatur bonum rationis quod est summum, hoc autem non facit aliqua poena, quare &c.

15 Duo prima argumenta procedunt ex falsa suppositione, videlicet quod in deo sit offensa proprie, quod non est verum sicut probatum est.

16 Argumentum autem in oppositum bene procedit, nisi quia videtur supponere offensam esse in deo proprie.

QUESTIO OCTAVA.

Quo iure confessio sit introducta.

Deinde quaeritur de confessione. Circa quam quaeruntur tria in generali. Primum est, utrum confessio sit necessaria ad salutem. Secundum est, utrum sit necessarium confiteri sacerdoti. Tertium est, an confessio facta ab illo qui non penitet valeat, an oporteat iterum confiteri. Quatum ad primum quaeruntur tria. Primum est, quo iure confessio sit introducta. Secundum est, an sit ad salutem necessaria. Tertium est, utrum peccator teneatur suum peccatum statim confiteri habita copia sacerdotis. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quod confessio sit de iure naturali, quia confessio est manifestatio occultorum cogitationum dictorum vel factorum, sed illud est de iure naturali ut probabitur, ergo &c. Assumptum probatur, quia natura dedit homini loquelam seu sermonem, ut manifestet alteri omnia quorum loquela potest esse signum expressivum: haec autem sunt cogitata, dicta & facta, ergo &c.

2 Item Adam & Cain non tenebantur nisi ad praecipua legis naturalis, sed ipsi reprehendebantur, quia peccatum eorum non fuerunt confessi, ut habetur Gen. 3. & 4. cap. ergo confessio est de iure naturali.

3 Item probatur quod sit de iure divino veteris legis, quia Esa. 43. dicitur: Narra si quid habes ut iustificeris. & Proverb. 22. dicitur: Qui abscondit scelera sua non dirigitur, qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur: ergo cum ista fiant per confessionem, videtur quod ipsa sit de iure divino veteris legis.

4 Item videtur quod sit de iure humano positivo, quia extra de poen. & remiss. cap. omnis utriusque sexus imponitur omnibus quod confiteantur omnia sua peccata semel in anno. Istud autem videtur pure pertinere ad ius humanum per summum Pontificem positum, cum nihil tale reperitur quocumque alio iure statutum.

5 R. E. S. P. Confessio dupliciter accipitur. Uno modo large pro quacumque expressione veritatis quam aliquis facit per seipsum, vel interrogatus per alium in iudicio, vel extra iudicium: & sic confiteri nihil aliud est quam aliquid asserere vel negare, magis tamen proprie locum habet in assertionibus quam in negationibus, quoniam & illud reperitur, sicut Ioan. 1. dicitur de Ioanne Baptista quod confessus est, quia non sum ego Christus. Alio modo accipitur confessio stricte prout de ipsa nunc loquimur: & est idem quod expressio peccatorum suorum coram sacerdote gerente vicem dei sub spe veniae obtinendae a deo. Confessio primo modo dicta pro quanto est expressio veritatis quam aliquis facit per seipsum vel interrogatus per alium & extra iudicium sub nulla lege cadit, sed procedit ex mera libertate. Quando autem sit in iudicio ad instantiam patris, & ad interrogationem iudicis cadit sub lege, cuius auctoritate roboratur iudicium.

6 De confessione autem stricte accepta quae est expressio peccatorum coram sacerdote sub spe veniae obtinendae, dicendum est quod non est de iure naturali, nec est de aliquo iure pure humano, sed de iure divino in lege evangelica tradito. Primum patet: quia omne quod directe pertinet ad fidem est de his quae sunt supra rationem naturalem, sed confessio peccatorum coram ministro pertinet directe ad fidem, ergo &c. Maior patet, quia fides est de his quae excedunt rationem naturalem. Minor similiter manifesta est, quia omnia sacramenta novae legis sunt quaedam facta protestantia fidei: confessio autem prout de ipsa loquimur sacramentum est (ut patuit supra dist. 14. q. 3.) ergo confessio non est de iure naturali, quod innititur rationi pure naturali non supposita fide. Hoc etiam de se patet, quae enim ratio naturalis dicitur mihi quod per peccatum mihi soli notum teneret alii revelare certe nulla, imò potius oppositum. Item talis confessio fit sub spe veniae a Deo obtinendae, sed talis spes non est de dictamine rationis naturalis, ergo nec confessio sub tali spe facta.

7 Quod autem non sit de iure pure humano patet: quia nulla lex potest praecipere actum cuius transgressorem non potest iuste punire, frustra enim ferrentur leges quacumque nisi transgressores possent puniri. Et ideo Phil. 10. Ethic. dicit, quod omnis lex habet vim coactivam per poenam, sed nulla lex humana posset iuste punire illum qui non confiteretur peccatum sibi soli notum, quia tale peccatum, aut consistit in solo consensu interiore, aut procedit exterius in dicto vel facto: si consistat in solo consensu interiore non subiacet legi pure humanae, non solum propter defectum probationis, quia nullus potest testificari contra alterum de solo consensu interiore quando nullo modo procedit exterius, dicto, facto vel signo, sed etiam propter defectum auctoritatis quae nullus purus homo habet super cogitationes alterius. Hanc enim sibi solus Deus reservavit, qui solus novit corda filiorum hominum. Si autem peccatum procedit exterius per dictum vel factum, occultum tamen aliis, tale peccatum bene subiacet potestati humanae, sed iuste puniri non potest propter defectum probationis, unde ius non deficit, sed probatio, quia si posset probari posset iuste puniri: ipsa tamen celatio peccati occulti exterius procedentis iuste puniri non potest per legem humanam, quia nullus tenetur prodere sui peccati nisi in iudicio forensi ad instantiam patris vel quando iudex procedit ex officio, & ordo iuris hoc exigit. Quod autem aliquis dicat peccatum suum occultum coram sacerdote qui illud habet celare nulla lex pure humana potest praecipere, nec transgressorem iuste punire.

Pro-

Propter quod relinquitur quod confessio sacramentalis de qua loquimur est solum de iure diuino.

8 Illud autē diuiditur in legem veterem & nouam, in quarum utraq; fuit cōfessio instituta, sed differenter: quia sicut lex uetus fuit umbra & figura legis nouae, & sicut in fide ueteri continebatur implicite fides modernorum, sic confessio fuit instituta in ueteri lege implicite, & in umbra, & figura. Confitebantur enim peccata sua solum offerendo sacrificiū pro peccato suo in quo fatebantur se peccasse in generali, sed in noua lege exprimuntur singula peccata moralia corā sacerdote ut uicario Christi.

9 Quando autē instituta fuerit, uidetur q̄ post resurrectionem quando Christus dixit Apostolis Ioan. 20. Accipite Spiritum sanctum, quorū remiseritis peccata remittuntur eis, & quorū retinueritis retenta sunt eis. Remittere enim quaedā peccata & quaedam retinere nō possunt ministri ecclesiae nisi eis innotescant, non possunt autē eis innotescere nisi per confessionem peccatoris, & ideo confessio creditur tunc fuisse instituta per Christum. Ex quibus apparet q̄ glossator decreti turpiter errauit & periculo errore in fide, in glossa super quintam distinctionem, tractatus de penitentia ubi dicit sic: Videndum est quando oris confessio fuerit instituta, & subdit, dicunt quidā institutā fuisse in paradiso statim post peccatum dicente Domino ad Adam, Adam ubi es? ideo enim quæsiuit ut ipso confitente peccatum, daretur forma aliis in posterū confitendi, sed quia in illa interrogatione Dominus minus expresse uidebatur ad confitendum monuisse, & ideo post expresse inquisiuit à Cain fratricida, ubi est Abel frater tuus? Alii dicunt q̄ sub lege fuit primō instituta quando Iosue præcepit Achor crimen suū confiteri & lapidatus est. Alii dicunt q̄ in nouo testamento à Iacobo dicente, Confitemini alterutrum peccata uestra. Sed melius dicitur eam institutam à quadam uniuersali Ecclesiae traditione potius quam ex noui, uel ueteris testamenti autoritate. Traditio autē Ecclesiae obligatoria est ut præceptum, ergo necessaria est confessio de mortalibus apud nos, apud Græcos non, quia non emanauit ad illos traditio talis sicut nec conficiunt in azymis, sed fermentatis: illud ergo Iacobi, Cōfitemini alterutrum peccata uestra consilii fuit primō, alioquin ligaretur Græcos nō obstantem orū consuetudine. Hæc sunt simpliciter uerba glossatoris in quibus sunt plures errores periculosi in fide, & mirum est q̄ in tam solenni libro ecclesiae sustinuit, & adhuc sustinet tam perniciosam glossam, ut magis postea patebit.

10 Ad primū arg. dicendum q̄ posse manifestare peccata sua seu quacūq; alia inest homini à natura, manifestare autē uel nō manifestare est in hominis libertate, teneri autem ad manifestationē aliquorū in iudicio Forensi est ex autoritate iuris positui per quod iudiciū roboratur. Confiteri autem peccata sua sacramentaliter sacerdoti est ex institutione Christi.

11 Ad secundum arg. dicendum q̄ Adam & Cain vituperantur, quia interrogati à Deo peccatum suum non recognouerunt, cui tamen tanq̄ iudici omnium, & scienti non solum facta, sed etiam cogitata nihil debet celari: hoc tamen non est confessio de qua loquimur, quæ fit homini sponte tanq̄ uicario Christi ad consequendam remissionem peccatorū. Nec est uerum q̄ Cain & Adam sola lege naturali ligarentur, quia illa nunq̄ sufficit ad salutem æternaliter promerendam, sicut scriptum est ad Heb. ii. Sine fide impossibile est placere Deo.

12 Ad tertiu dicendum q̄ confessio de qua loquimur non fuit instituta in lege ueteri, & quod dicitur Esa. 43. Narra siquid habes ut iustificeris, non intelligitur de confessione peccatorū, sed exprobrat ibi dominus populo Israel, q̄ non proponere poterant bona opera quibus iustificarentur, & possent allegare se fuisse ductos in captiuitatem iniuste. Quod autem subditur ex libro Prouerborum, qui abscondit scelera sua, &c. intelligendum est de illo qui non fatetur delicta sua coram Deo, aut qui in iudicio non recognoscit ea prout tenetur: talis enim non meretur misericordiam apud deum uel iudicem, sicut ille qui ea humiliter confitetur.

13 Ad quartum dicendum q̄ ecclesia nō instituit confessionem, sed institutā à deo præcipit singulis annis fieri

maximē uolentibus communicare. Et de hoc inferius plus dicitur.

QVÆSTIO NONA.

Utrum confessio sit ad salutem necessaria.

AD secundum sic proceditur, & arguitur q̄ confessio nō sit necessaria ad salutem, quia sicut peccatum per alterum contractum potest purgari merè per alterum (ut patet de peccato originali quod purgatur per alterum in baptismo) sic peccatum quod aliquis committit per seipsum potest, ut uidetur, purgari per proprium actum sine altero. Sed peccatum actuale committitur à quolibet per seipsum, & ex proprio actu, ergo plenè purgari potest per propriū actum sine actu alieno. Sed confessio nō est nisi propter factum alienum, scilicet propter absolutionē habendam, ergo &c.

2 Item illud non est de necessitate salutis, in quo potest per ecclesiam dispensari, sed per ecclesiam dispensari potest q̄ nullus confiteatur. Confessio ergo nō est de necessitate salutis. Probatio minoris, quia solū tenemur semel in anno confiteri ex statuto ecclesie, quod habetur extra de pœ. & remiss. cap. omnis uiriusq; sexus, sed sicut hoc statuit, ita potest dispensare cum aliquo q̄ non confiteatur in anno, & pari ratione de secundo & tertio, & sic de singulis, & ita nunquam confitebitur, quare &c.

3 Item Magdalena & Petrus qui peccauerunt saluati sunt, & tamen non inuenitur quod peccata sua fuerint sacramentaliter confessi, ergo confessio sacramentalis non est necessaria salutis.

3 IN CONTRARIUM arguitur, quia ut dicit Boëtius lib. de Consola. Si medicinam expectas, oportet q̄ vulnus detegatur. Sed de necessitate salutis est q̄ homo de peccatis mortalibus cōmissis accipiat medicinam, ergo de necessitate salutis est quod morbu detegat, quod non est nisi per confessionem.

5 RESPONSIO. Circa quæstionē istam uidentur esse duo. Primum est, an cōfessio sacramentalis sit de necessitate salutis. Secundum est, an possit per ecclesiam cum aliquo dispensari, ne teneatur confiteri.

6 Quantum ad primū dicendum est q̄ confessio est de necessitate salutis, habita copia sacerdotis his qui peccauerunt moraliter. Cuius ratio est, quia omne remedium ordinatum contra culpam cum qua nō fiat gratia, est de necessitate salutis, sed confessio non solum mentalis sed uocalis coram ministro, est remedium diuinitus ordinatum contra culpam mortalem quæ tollit gratiam, ergo talis confessio est de necessitate salutis. Maior patet, quia sine gratia nō est salus, q̄ gratia dei uita æterna, ad Ro. 6. Minor probatur, q̄ enim cōfessio uocalis coram ministro ordinata sit contra peccatum actuale mortale patet ex eo quod Christus dixit discipulis, Ioan. 20. Quorum remiseritis peccata, remissa &c. Remittere autem quaedā peccata, & quaedam retinere non possunt, nisi eis innotescant: non autem possunt eis innotescere nisi per uerbu confitentis, uel aliud quod suppleat uicem uerbi. Et confirmatur, quia non minus opponit salutem peccatū actuale mortale q̄ peccatū originale: sed baptismus qui est sacramentū ordinatū cōtra peccatū originale est de necessitate salutis, ut suscipiatur actu uel uoto quando actuale eius susceptionem impedit casus necessitatis, & non contemptus sacramenti, ergo similiter confessio est de necessitate salutis, ut actu fiat nisi casus necessitatis impediatur, & non contemptus confitendi. Ex prædictis patet q̄ non est de necessitate salutis peccata uenialia confiteri, quia non tollunt gratiam, & possunt per alium modum purgari, tam in hoc seculo quam in purgatorio.

7 Quantum ad secundum dicendum est quod nullus potest dispensare quin ille qui peccauit mortaliter tepetur peccatum suum cōfiteri, quia Papa & omnes inferiores eo sunt solum ministri & dispensatores sacramentorum institutorū per Christum secundum illud. i. Cor. 4. Sic nos existimet homo, ut ministros Christi & dispensatores ministeriorū dei. Minister autem non potest tollere legem

legem institutam per legislatorem, propter quod Papa, & multo minus inferiores eo, non possunt dispensare q̄ ille qui peccauit mortaliter & tenetur cōfiteri secundum ordinatōē Christi nunquā confiteatur, sicut nō possunt dispensare q̄ paruulus natus in originali peccato saluetur sine baptismo, quō ordinatio Christi sit in contrariū loan. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto non potest intrare in regnum Dei. Et confirmatur, quia Ecclesia Christi fundata est in Fide & Sacramētis, & ideo sicut ad ministros Ecclesie nō pertinet nouos articulos fidei edere, aut editos remouere, aut in aliquo eorum dispensare, ne credatur: sic ad eos non pertinet noua sacramenta instituire, aut instituta remouere, aut dispensare q̄ non recipiantur, maxime illa quę sunt de necessitate salutis sicut baptismus & penitentia.

8 Ad Primum argumentum dicendum q̄ non est simile de purgatione originalis peccati per alterum, & de purgatione peccati actualis per proprium actum: quia maioris efficacie est passio Christi ad deletionem peccati originalis per alterum contracti, quam actus noster sit ad deletionem peccati actualis per proprium actum cōmissi, & etiam grauius est originali: & ideo ibi sufficit actus alienus, quia per baptismum cōmunicatur nobis uirtus passionis Christi, hic autem non sufficit proprius actus.

9 Ad secundum dicendum q̄ Ecclesia non potest dispensare cum eo qui peccauit mortaliter, licet possit dispensare in suo statuto de confitendo semel in anno, nisi intra annum contingeret casus in quo esset necessarium implere pręceptum Christi de confessione. Qui autem sint illi casus, patet in sequenti quęstione.

10 Ad tertium dicendum q̄ Petrus & Magdalena peccauerunt nō post baptismum, vel post Christi passionem: & ideo non tenebantur ad confessionem quę nondum erat instituta. Vel dicendum quoddam Christus qui habuit potestatem excellentie, potuit eis dare effectum sacramenti sine sacramento: non sic autem possunt ministri qui nō habent potestatem excellentie, sed simplicis ministerii, vel forte confessi fuerunt, quantum non legatur. Multa enim facta sunt per Christum & sanctos, quę non sunt in scriptis redacta, ideo &c.

QVÆSTIO DECIMA.

Vtrum peccator postquā peccauit statim tenetur conteri & confiteri habita copia sacerdotis.

Ad tertium sic proceditur, & arguitur quod peccator postquā peccauit statim tenetur conteri & confiteri habita copia sacerdotis: quia illud q̄ sine termino debetur statim debetur, sed peccator postquā peccauit debet conteri & confiteri, nec est ad hoc positus aliquis certus terminus, ergo tenetur ad statim.

2 Item Hugo de S. Victore dixit, quod si necessitas nō est quę prætendatur, nō excusatur contemptus: sed contemptus in sacramentis est peccatum mortale, ergo mortaliter peccat, qui non statim conteritur, nisi necessitas eum excuset.

3 IN CONTRARIUM arguitur, quia in decretali, omnis uirtusq̄ sexus, simul ponitur pręceptū de confessione, & de eucharistie perceptione: sed qui non cōmunicat ante Pascha nō peccat mortaliter, ergo similiter qui non confitetur ante Pascha non peccat mortaliter.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est de cōtritione vtrum ad eam tenetur peccator statim postquam peccauit, & secundum erit de confessione.

5 Quantum ad primum sciendum est q̄ aliquis potest teneri ad contritionem dupliciter. Vno modo sub conditione, scilicet si uult esse in statu gratie & salutis, & hoc modo non est dubium quin peccator statim post peccatum tenetur conteri, quia sine contritione nō potest esse in statu salutis & gratie, & ideo qua ratione uult secundum eadem ratione oportet eum uelle primum. Alio modo potest intelligi aliquem teneri ad cōtritionem ex pręcepto, ita q̄ nisi conteratur peccat mortaliter tanq̄ transgressor pręcepti: & hoc modo peccator non tenetur regulariter conteri statim postquam peccauit, quia perseuerare in eodem peccato secundum reatum non inducit nouum peccatum. Sed peccator si non cōteratur statim post

quam peccauit solum perseuerat secundum reatum in peccato per eum cōmissio, nec est aliquod pręceptum quod obliget eum ad statim conterendum, ergo nō peccat nouo peccato. Et quia in contritione includitur propositum confitēdi, ideo ad tale propositum nullus obligatur, nisi sicut ad contritionem.

6 De confessione autem actuali dicendum est, q̄ ad eam faciendam statim nullus obligatur absolute loquendo, obligatur tamen in certis casibus. Quod patet, quia pręceptum affirmatiuum licet obliget semper, non tamē ad semper, sed solum pro tempore quo imminet necessitas implendi pręceptum: sicut filius nō tenetur omni die & omni hora honorare parentes, sed solum quando incumbit tempus & necessitas honorandi. Sed confiteri est pręceptū affirmatiuum, ergo nō obligat nisi pro tempore quo necesse est impleri hoc pręceptū. Tempus autē quo imminet necessitas confitēdi est in quinq̄ casibus. Primus est quando homo habet eucharistiam recipere, quia nullus quantumcunq̄ contritus absq̄ confessione debet eucharistiam suscipere oblata copia sacerdotis. Secundus est statim ecclesie quę pręcipit q̄ confessio non differatur ultra Pascha, ut dictum est prius: & iste secundus modus dependet ex primo, quia ecclesia pręcipit confessionē fieri ante Pascha, ut in Paschate digne suscipiatur eucharistia. Tertius est propter mortis periculum, quia cū sacramenta sint instituta pro hominibus quoad statum uitę, si aliqui imminet probabiliter exitus de hac uita tenetur recipere sacramenta ad ipsum pertinētia, & maxime sacramentum quod est necessitatis, ut est penitentia. Et ideo beatus Iac. simul promulgauit pręceptum de confessione faciēda, & de extrema unctiōne recipiēda. Quartus est cū aliquis habet peccatū de quo non potest eum absolueri nisi superior quem habet præsentem, & probabiliter credit quod eum de cetero non habebit. Quintus quando aliquis ex scrupulo conscientie credit se teneri ad statim confitēdū. Et sic tenetur aliquis ad confessionem statim faciendam propter sacramētum sumendum, statim, periculum, dubium, & scrupulum: hoc autem intelligendum est de fidei baptizato, quia cū baptismus sit ianua omnium sacramentorum, ante baptismum non potest suscipi aliquod sacramentum nouę legis.

7 Ad primū arg. dicendū est q̄ illud q̄ debetur sine termino debetur statim. cōfessio autē sacramentalis nō debetur sine termino: quia quāuis ex natura sacramenti nō sit præfixus aliquis certus terminus, nec etiā pręcepto Christi, tamen est præfixus generalis terminus, uidelicet tempus presentis uitę intra quem terminum potest confiteri peccator, nec adstringitur ad aliquem certum terminum nisi in casibus prædictis.

8 Ad secundum dicendū est quod Hugo loquitur de illo qui sine sacramento decedit de presenti uita, qui non potest excusari a cōtēptu, nisi articulus necessitatis eum excuset.

QVÆSTIO XI.

Vtrum sit necessarium confiteri sacerdoti, an sufficiat alteri confiteri.

Circa secundum principale quæruntur duo. Primum est, vtrum sit necessarium confiteri sacerdoti, an sufficiat alteri confiteri. Secundum est, vtrum sit necessarium confiteri proprio sacerdoti. Ad primum proceditur, & arguitur sic q̄ sufficiat confiteri non sacerdoti: quia confessio promulgata est a beato Iacobo, Iac. 5. Confitemini alterutrum peccata uestra, sed secundum hęc promulgationem licitum est æqualiter cuilibet confiteri, ergo &c.

2 Item pręceptum est rectoribus ecclesiarū, ut agnoscant vultum pecorum suorum Prou. 27. quod fit per confessionem: sed rector ecclesie quandoq̄ est non sacerdos, ergo saltem tales possunt audire confessiones.

3 IN CONTRARIUM arguitur, quia in ueteri lege discernendi lepram a lepra fuit commissum solis sacerdotibus: sed per illud iudicij figurabatur iudicij cōfessionis, ergo iudicium confessionis quo discernitur inter culpam & culpam pertinet ad solos sacerdotes.

4 RESPONSIO. Aut confitens habet copiam sacerdotis, aut non habet: si habet, necessarium est quod cōfiteatur

fitur in casibus duntaxat in quibus necessarium est confiteri, ut dictum est in precedentibus, quod patet sic: Sacramentum confessionis est de necessitate salutis, nisi excludatur per articulum necessitatis, sed non est sacramentum confessionis nisi fiat confessio sacerdoti, ergo necessarium est confiteri sacerdoti. Maior patet ex dictis. Minor declaratur, quia non est verum sacramentum ubi non est verus minister sacramenti, sed verus minister sacramenti confessionis est solus sacerdos, ut patet ex traditione Christi prius allegata, & ex forma quam servat ecclesia in ordinatione sacerdotum, in qua dicuntur eadem verba super ordinandos quae Christus dixit discipulis (scilicet) quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, &c. quae directe respiciunt potestatem ministri super effectum sacramenti, ergo non est verum sacramentum confessionis quando non fit confessio sacerdoti.

Si autem non habeatur copia sacerdotis, sic dicunt quidam quod tenetur laicis confiteri, quorum ratio est, quia in sacramento confessionis non solum est aliquid ex parte ministri (scilicet absolutio & iniunctio satisfactoria) sed etiam est aliquid ex parte confitentis, qui sacramentum suscipit, scilicet confessio, & utrumque concurrat ad plenitudinem sacramenti, quando ergo possibile est utrumque concurrere necessarium est utrumque observare, sed quando deest sacerdotis copia & necessitas imminet debet facere penitens quod in se est (scilicet conteri & confiteri cui potest, clerico non sacerdoti vel laico). Sed istud non videtur necessarium, quia cessante principali cessat accessorium: sed confessio fit principaliter propter absolutionem, ergo si deest copia sacerdotis, absolventis, qui solus potest in foro penitentiae absolvere, absolutus est penitens ab obligatione confessionis.

Propter hoc potest aliter dici quod nunquam est necessarium confiteri non sacerdoti, est tamen licitum si fiat ex sola humilitate ad habendum consilium vel ad verendum propter Deum, qui verendum sit pars satisfactoria, dummodo confitens non subiciat se non sacerdoti sacramentaliter ut ministro: hoc enim esset illicitum, quia sicut non sacerdos peccaret si gereret se pro ministro huius sacramenti, sic peccaret qui subiceret se non sacerdoti ut ministro.

A. D. Primum argu. dicendum quod beatus Iacobus loquitur ex suppositione divinae institutionis per quam sacramentalis confessio solum est facienda sacerdotibus, pro eo quod eis solis dedit Christus potestatem peccata remittere, ut patet Ioan. 20. quo supposito beatus Iacobus confessionem faciendam eis monuit.

Ad secundum dicendum quod curatus debet cognoscere vultum subditi sui dupliciter. Uno modo quantum ad exteriorem conversationem, an peccator notorius an non, & in hoc non debet credere subdito, & hac cognitionem potest habere curatus non sacerdos sicut sacerdos, alio modo quantum ad conscientiam interiorem in sacramento confitentis, & hanc habet solus sacerdos: propter quod rationabiliter institutum est, ut curati parochiani intra annum ordinarentur, quia aliter non possunt integrè exercere suum officium, & irrationabiliter dispensatur in hoc nisi magna causa subsit, ideo &c.

Q. V. ESTIO. XII.

Utrum necessarium sit confiteri proprio sacerdoti & non alii etiam habenti privilegium vel mandatum, &c.

Ad secundum sic proceditur, & arguitur quod necessarium sit confiteri proprio sacerdoti, & non alii etiam habenti privilegium vel mandatum superioris sine licentia proprii sacerdotis: quia Papa per nullam concessionem intendit prejudicare iuri alieno, sed istud pertinet ad ius sacerdotum parochialium, quod subditi eorum non confiteantur alii sine illorum licentia, ergo per nullum privilegium concessum a Papa tollitur illud ius sacerdotum.

Item confessio alii sine licentia curati sui & absolutus ab eo, aut est vere absolutus ab eo aut non: si non, habet propositum, quod talis confessio & absolutio non valet, si sic, contra, quia aut talis tenetur iterato confiteri sacerdoti curato, aut non, si tenetur, sequitur magnum incon-

ueniens, scilicet quod aliquis teneatur confiteri peccatum de quo rite absolutus est, si non tenetur, sequitur similiter inconueniens propter statutum iuris, quod est in contrarium.

Ad idem est glo. ordinata Bern. super illo cap. Omnis utriusque sexus. Vbi dicit expresse quod Praedicatorum & Minorum per privilegium sibi concessum non possunt absolue sine licentia parochialium sacerdotum.

In contrarium arguitur, quia quicquid potest potestas inferior potest superior, maxime quando inferior totaliter dependet a superiore. sed potestas curati inferior est potestas episcopi & Papae, & ab his totaliter dependet, ergo quicquid potest curatus potest episcopus & Papa, sed de licentia sacerdotis potest audire aliquis subditus, ergo fortiori ratione potest audire, vel de privilegio episcopi vel Papae etiam sine licentia curati.

RESPONSIO. In hac questione non est differentia inter audientes confessionem ex commissione episcopi & privilegio Papae, & in privilegio includitur commissio, & si qua esset minus deberet esse dubia de habentibus privilegium Papae, quod de habentibus simpliciter commissionem episcopi, quia Papa potest dispensare in statuto iuris positum, cum ipse sit iuris conditor, non sic autem est episcopus: propter quod si probatur quod ex sola commissione episcopi possit aliquis audire confessiones sine dubia de habentibus privilegium, fortiori ratione probatum erit quod ex privilegio Papae hoc possit fieri. Ad probandum autem primum probabuntur tres conclusiones per ordinem. Prima est quod episcopus potest audire confessiones omnium de sua dioecesi sine licentia priorum curatorum. Secunda est, haec potestas potest alii committere. Tertia est quod non solum potest ea committere sacerdotibus secularibus, sed monachis & religiosis. Propter primum accipiendum est quod episcopus est ordinarius totius suae dioecesis ut tenetur committere. Et hoc notat Greg. in Sum. sua de officio ordinario, & de sententia excommunicationis, unde licet archiepiscopus non possit se intromittere de subditis suffraganeorum nisi in certis casibus, tamen episcopus de omnibus casibus suae dioecesis potest se intromittere. Ex hoc arguitur sic audire confessiones non requirit nisi potestatem ordinis & iurisdictionis, sed episcopus praeter potestatem ordinis quam recipit in sua consecratione ne habet potestatem iurisdictionis in toto episcopatu suo & super omnibus subditis sacerdotibus parochialibus, ut factum ostendit sum est, ergo potest audire confessiones omnium subditorum in episcopatu suo, imò plus pro utilitate subditorum, potest prohibere sacerdotem parochialem a confessionibus audiendis, nec mirum, quia etiam potest prohibere ipsum ne baptizet, sicut habetur expresse, 1. q. 1. cap. cunctis, & sic patet primum.

Secundo sic patet, quod episcopi tale officium possunt committere aliis. Primum, quia quae sunt iurisdictionis ordinariae possunt committi aliis, sicut expresse habetur extra de officio ordinarii, cap. his quibus, sed audire confessiones competit episcopo ratione iurisdictionis ordinariae supposito quod sit sacerdos, ergo istud potest committere alii sacerdoti. Secundo, quia extra de officio ordinarii, cap. inter cetera iura, datur episcopis ut in cathedralibus ecclesiis & ceteris collegiis assumant sibi viros idoneos coadiutores in officio praedicationis & audientia confessionum: hoc autem non esset nisi per se episcopi possent confessiones audire & aliis committere, quare &c. Minor patet, quia ex hoc quod episcopi possunt, imò debent assumere coadiutores ad audientiam confessionum clarum est quod ipsi per se ipsos possunt, quia qui assumit coadiutorem ad aliquid faciendum ipse est principalis in faciendo, & qui assumitur idem potest, alioquin frustra assumeretur, & sic patet secundum.

Tertium patet, quod episcopi possunt hoc committere non solum sacerdotibus secularibus, imò monachis & aliis religiosis, quantum hoc quidam negent propter multa iura quae habentur, 1. q. 3. cap. placuit, & cap. interdicimus: in quibus expresse videtur prohiberi monachis ut non audiant confessiones, sed sicut ex aliis capitulis patet illud intelligitur nisi de licentia episcoporum, quia de licentia eorum bene possunt, ut habetur eadem causa & q. capitulo, Ex autoritate, & capitulo sic vive, & hoc rationabiliter, quia cum ad audientiam confessionum non requiratur nisi potestas ordinis & potestas iurisdictionis

quæ dat executionem, primam autem habent omnes sacerdotes æqualiter ex sua ordinatione, secundam autem possunt habere ex Episcopi commissione, & fortiori ratione ex commissione Papæ. Et sic patet quod auctoritas audiendi confessiones potest committi sacerdotibus religiosis sicut secularibus: ex quibus concluditur quod sicut Episcopus potest per se, vel per alium excommunicare subditos sacerdotum parochialium eis iniuris, sic potest audire confessiones eorum per se, vel per alium curatis iniuris: & hoc expressè declaratum est per Alexandrum papam, quod de licentia & commissione Episcoporum legatorum domini Papæ & quorumcumque Ordinariorum licitum est Prædicatoribus & Minoribus audire confessiones inferiorum assensu mini- me requisito, ubi etiam mandat idem Papa quod qui con- trarium peccinaciter asseruerit tanquam contumax & re- bellis ecclesiæ Romanae habeatur.

8 Et idem confirmatum est per Clementem Papam, 4. nouissimè verò dominus Ioan. papa. 22. vocato magistro Ioan. de Poliacio sacre theologie doctore qui asserbat quod confesiones fratrum Prædicatoribus & Minoribus tenentur eadem peccata propriis curatis parochialibus iterum confite- ri, & data sibi audientia in confessorio, & aliis coram aliis quibus Cardinalibus ad hoc specialiter deputatis, cum di- ctus magister Ioannes nesciret respondere rationibus con- tra eum factis, cõpult eum reuocare prædictam opinio- nem & damnauit eam, ac reprobaui de consilio fratrum, determinans quod illi qui prædictis fratribus confitentur, non magis tenentur eadem peccata iterum confiteri, quam si alias illa confesiones fuissent eorum proprio sacerdoti: & mandauit hanc suam determinationem publicare solenni- ter per vniuersum mundum, vt patet in declaratione per eum super hoc edita quæ incipit: vas electionis. Et confir- mantur ista per generalem consuetudinè ecclesiæ quæ est maxima auctoritatis circa sacramenta & usum eorum. Papa enim habet Pœnitentiarios qui pro nunc oēs religioſi. Episcopi verò habent Pœnitentiarios tam secu- lares quam religioſos, qui absolunt omnes ad se venien- tes sine licentia sacerdotum parochialium non solum de maioribus retentis à Papa vel ab Episcopis, sed de omni- bus quæcumque voluerint confiteri: dicere autem quod hæc ge- neralis consuetudo per vniuersum mundum obtenta & per Papam & Prælatos ecclesiæ approbata sit perniciosa & vergens in periculum animarum est quasi sacrilegium.

9 Ad primū arg. in oppositum dicendum quod nō sit præiudicium alicui, nisi subtrahatur ei quod est in fauorē eius introductum. Potestas autem audiendi cōfessionem non est introducta in fauorē alicuius prælati vel curati, sed in vtilitatem plebis & honorem dei: propter quod si prælati superioribus videatur expedire ad salutem ple- bis & honorem dei prouidendum quod hæc auctoritas aliis committatur quæ sacerdotibus curatis, nō fit eis præiu- cium: sed confertur eis adiutorium nisi illis qui querunt quæ sua sunt nō quæ Iesu Christi, & qui præsumunt gregi, non vt pascant spiritualiter, sed vt pascant temporaliter.

10 Ad secundū dicendum quod absoluti ab illis qui habent priuilegium vel commissionem sunt verè absoluti, nec te- nentur iterato eadem confiteri proprio sacerdoti non ob- stante cōstitutione, omnis vtriusque. cui præiudicari potest per speciale priuilegium quod derogat iuri communi, & per speciale commissionem episcopi qui est magis proprius sacerdos quæ curatus. Et ideo sicut de licentia curati potest absoluti subditus, sic & fortiori ratione de licentia episcopi, sine licentia curati.

11 Ad tertium de glosa Bern. dicendum quod eius est interpretari priuilegium cuius est condere: cum ergo Pa- pa qui dedit priuilegium interpretatus sit, quod audien- tes cōfessionem ex priuilegio vel ex commissione ipsorum verè absoluant, nec requiritur licentia sacerdotum: pro- lege enim debet haberi omnis interpretatio quæ est in contrarium, & forte glosator ille non viderat interpreta- tiones summorum Pontificum & sequutus est pro tunc opi- nionem suam, &c.

QVÆSTIO XIII.

Vtrum confessio facta ab illo qui non pœnitet valeat, an oporteat eum iterum confiteri.

Circa tertium principale queruntur tria. Primum est an confessio facta ab illo qui non pœnitet valeat, an oportet eum iterum confiteri. Secundum est vtrum talis saltem impleat præceptum ecclesiæ de confitendo semel in anno. Tertium est vtrum cōfessio debeat fieri integrè vni & eidem. Ad primū sic proceditur, & arguitur quod confessio facta ab illo qui non pœnitet non valeat: quia confessio distinguitur contra contritionem & satisfactio- nem, sed contritio & satisfactio non valent sine charita- te, ergo nec confessio, sed qui non est contritus facit cōfessionem sine charitate &c.

2 Item omnis talis confessio, aut valeat ad remissionem culpæ vel pœnæ, sed confessio facta à non contrito non valet ad remissionem culpæ, quia sine contritione actuali culpa nō remittitur, nec ad remissionem pœnæ: quia pœna non remittitur nisi culpa sit prius remissa, ergo talis confessio nihil valet.

3 IN CONTRARIUM arguitur, quia cōtritio valet sine actuali cōfessione dummodo habeatur in propo- sito: ergo similiter cōfessio valet sine cōtritione actuali dummodo habeatur in proposito.

4 Item sicut ad confessionem præexigitur contritio, sic ad baptismum pœnitentia, quæ est peccati displicentia in adulto: vt patet ex præcedentibus, sed baptismus rece- ptus à nō pœnitente valet quando postea incipit pœnitere, ergo similiter confessio facta à non contrito & absolu- tione recepta ab ipso valet quando postea conteritur de peccatis.

5 RESPONSIO. Aliquis potest dici nō contritus aut nō pœnitens dupliciter. Vno modo quia dolet de pec- catis, sed sufficienter non dolet. Alio modo quoniam non dolet de peccatis, nec pro tunc abstinere proponit. Primo modo confessio facta à non contrito valet: quia nulli po- test constare de sufficienti contritione, & ideo ad hoc, vt excusetur à transgressione præcepti de confessione suffi- ciat quod reputet se contritum, & credibile est quod Deus supple- at residuum: aut quia per absolutionem virtute clauium præ- cedens dolor qui fuit insufficientis efficitur tunc sufficientis, aut quia postmodum succedente sufficiente contritione di- mittitur peccatū, nec tenetur ad iterandum confessionem prius factam. Si autem sit non contritus, quia non pœnitet nec proponit pro tunc abstinere, sic est difficilior quæstio. Circa quæ duo sunt modi dicendi. Primum est quod talis cōfessio valet ad remissionem culpæ, quia impœnitens quan- do cōfiteatur & absoluitur, licet tunc nō recipiat fructum absolutionis, tamen recedente fictione percipiet, sicut in baptismo dictū est supra d. 4. q. 4. & forte ratio huius opi- nionis est, quia sicut in baptismo imprimitur character ad quæ recedente fictione sequitur gratia, sic in pœnitentia recipitur quedam dispositio, vel ornatus ad quæ receden- te fictione sequitur gratia per quæ est remissio peccatorum. Sed istud nō videtur aliis propter tria. Primo quia nul- lus talis ornatus imprimitur à sacramento pœnitentiæ, sed est adinuentio cōficta. Secundo, quia si imprimitur nō ma- net, nisi cū gratia, alioquin multiplicaretur in eodē secun- dum numerum cū cōtingit iterari cōfessionem & absolutionem de eisdem peccatis, & iterata causa iteratur effectus quod est inconueniens. Si autem nō manet nisi cū gratia, nō im- primitur, nisi per cōfessionem & absolutionem per quæ cō- fertur gratia, quod nō est in proposito. Tertio quia dato quod talis ornatus possit esse cū gratia & sine gratia, ad ipsū sequeretur gratia recedente quacumque fictione: cū indiffe- renter se habeat ad gratiā & ad priuationem eius, sicut pri- us dictum est de characterē baptismi.

6 Alius modus dicendi est, quod talis confessio non valet ad remissionem culpæ, nec pro tunc, nec recedente fictione: quorū ratio est, quia talis impœnitens, aut confiteatur suam impœnitentiam quæ est propositum nō abstinendi, aut non: si non confiteatur, tunc est fictus fictione quæ est speciale peccatum & contemptus sacramenti, & ita cōfessio eius nō est integra cum omittat confiteri istud pec- catum: confessio autem quæ nō est integra non valet, sed est iteranda, ergo &c. Si verò confiteatur talem fictionem nō debet absolui, quia minister cum sit instrumentū prin- cipalis agentis, scilicet dei, non debet aliquem absoluerē quem

runt mortaliter, de quo non potest constare ecclesie quam ad peccata interioris consensus, nec quantum ad peccata occulta exterioris operis: propter quod quantum ad ista non potest constare ecclesie an talis teneatur ad confitendum secundum predictum statutum. Rursus si aliquis sit peccator manifestus & confiteatur, non potest constare ecclesie si consensus sit omnia peccata sua prout statutum dicit, quia cum confessio fiat soli sacerdoti qui non debet quocumque modo prodere peccati confitentis, & si prodere nihil valeret, quia ad vnius testimonium nullus debet condemnari: idcirco non potest constare ecclesie (vt videtur) si aliquis est transgressor predicti statuti: qualiter ergo potest hoc per ecclesiam statui cuius transgressor non potest conuinci, nec per consequens iuste puniri? satis est dubium.

7 Posset ergo de hoc fieri sancta & salubris exhortatio que potest prodere & non obesse: quia ad sacramentum Eucharistie de cuius susceptione subiungitur preceptum nullus qui mortaliter peccauit debet accedere etiam contritus nisi prius confiteatur habita copia sacerdotis, & forte sic factum est & prouisum in illo statuto, omnis vtriusque sexus, in quo premititur exhortatio sancta & salubris de confessione facienda, & subiungitur preceptum de perceptione Eucharistie vallatum pena. Et si non sit sola exhortatio, sed preceptum, illud quidem potest ligare conscientiam quatenus sit ab ecclesia autoritate Christi. Sed pena temporalis illius statuti transgressor puniri non potest, cum possit constare de transgressione, vt probatum est. Vnde talis dum viuere potest abstinere ab ingressu ecclesie si vult, sed per alterum non potest iuste arceri, & moriens non potest iuste priuari ecclesiastica sepultura. Et propter hoc posset rationabiliter videri alicui que predicta pena illius statuti respicit solum preceptum de comunione de cuius transgressione constare potest, & non preceptum de confessione, nisi in casu in quo aliquis sponte fateretur se non fuisse confesum omnia peccata sua: tunc enim posset predicta pena puniri, & aliter non. Si autem statuto huic esset annexa pena excommunicationis, tunc non consensus omnia peccata sua semel in anno ipso facto esset excommunicatus, sed illa excommunicatio quando esset alius ignota ligaret solum eius conscientiam, & posset si vellet subtrahere se a comunione aliorum fidelium. Sed alii non tenerent vitare ipsam, nisi sponte fateretur se excommunicatum. Ex predictis ergo patet que circa suspensionem eucharistie potest ecclesia determinare tempus per statutum preceptorum comminando & infligendo penam transgressoribus. De confessione autem facienda pro tempore quo regulariter fideles debent communicare, sanctum & salubre est exhortationem fieri, vt dictum fuit: potest nihilominus ecclesia autoritate Christi hoc facere preceptum vallatum sententia excommunicationis qua incurrit transgressores ipso facto. Sed vt vtrum que predictorum ligat solum conscientiam transgressoris quo ad culpam, & quoad talem penam: & sic potest puniri talis transgressor per talem penam. Pena autem illius statuti, omnis vtriusque sexus, aut non est adiecta pro transgressione statuti de confessione, aut est adiecta instructiue, & inutiliter propter rationem prius dictam. Et sic patet primum.

8 Quantum autem ad secundum, videlicet vtrum confitens & non poenitens implet preceptum de confitendo semel in anno, distinguendum est de non poenitente, vt prius: quia si vocetur non poenitens ille qui dolet de peccato, sed non sufficienter (cum de sufficientia doloris de peccato nulli possit constare per certitudinem) sicut talis confitendo non tenetur iterato confiteri, sic liberatur a precepto ecclesie de confitendo semel in anno, nec tenetur illam confessionem iterare. Si autem vocetur non poenitens vel non contritus ille qui non dolet de peccatis commissis, nec a similibus abstinere proponit, adhuc dependet solutio huius questionis a solutione precedentis, quia si confessio facta a tali poenitente non valet, nec pro tunc, nec recedente confessione, sic etiam non liberat eum a precepto ecclesie de confitendo semel in anno. Si autem valet recedente confessione ratione poenitionis que habet locum in quibusdam sacramentis, tunc etiam valet ad euitandum transgressionem precepti predicti: vna autem predictarum opinionum est securior alia, vt prius dictum fuit. Ratio autem vtriusque predictorum est vna, quia ecclesia circa confessionem sacramentalem nihil

precipit iure humano, sed solum autoritate sibi commissa per Christum circa vsum & dispensationem sacramentorum, propter quod sicut confessio valet apud deum, sic etiam liberat a precepto ecclesie quoad culpam & non aliter.

9 Ad primum dicendum que statutum de confitendo semel in anno siue sit solum exhortatorium, siue sit preceptorium non debet a fidelibus salutem suam querentibus reputari penale, sed salubre: quia si quid ibi est penalitatis totum est medicamentum salutis, & ideo sic implendum est que sit salutiferum, vel pro tunc vel recedente fictione secundum diuersas opiniones prius tactas, quarum vna est securior.

10 Ad secundum dicendum quod ecclesia mandat recipi confessionem impoenitentis propter eius instructionem, & non vt absoluarur, nec per consequens, vt sumat eius charitatem: nec imponenda est ei poenitentia ad satisfaciendum: sed vt per poenitentiam & alia bona opera citius ad Deum conuertatur.

11 Argumentum in oppositum bene procedit: quia ecclesia non precipit confessionem condendo legem de confitendo, sed Christus illam legem condidit & ecclesia cui commissa est executio mandat predictam legem certo tempore impleri.

QUESTIO XV.

Vtrum confessio debeat fieri integraliter vni & eidem.

Ad tertium sic proceditur, & arguitur quod confessio non debeat fieri integraliter vni & eidem: quia confessio fit propter absolutionem, sed contingit quandoque que ille cui peccator confitetur non potest de omnibus peccatis absolueri propter aliquem casum superiori retentum, ergo confitens non tenetur tali confessori omnia confiteri.

2 Item sicut confessio habet determinatum ministerium, ita videtur habere determinatam materiam que est illud per quod peccata manifestantur, sed confitens, vt videtur, potest manifestare partem peccatorum per vnum signum, scilicet verbo, partem per aliud, scilicet scripto, ergo similiter potest partem peccatorum manifestare vni ministro & partem alteri.

3 IN CONTRARIUM arguitur, quia confessio fit ad hoc, vt peccator veniam consequatur de peccatis a Deo, sed non potest consequi veniam de vno peccato sine alio, ergo confitens non debet confiteri de vno peccato sine alio.

4 RESPONSIO. Circa questionem istam videntur duo. Primum est illud quod directe queritur, videlicet vtrum confessio debeat fieri integraliter vni & eidem. Secundum est illud quod in primo argumento implicatur, videlicet vtrum absolutio de omnibus peccatis debeat fieri ab vno & eodem ministro.

5 Quantum ad primum sciendum est, que de conclusione est omnium concursus sententia, videlicet quod necessarium est omnia peccata confiteri vni & eidem: modus autem probandi non est idem apud omnes. Vno enim modo probatur sic: sicut est in medicina corporali sic est in poenitentia que est medicina spiritualis. Sed in medicina corporali sic est que medicus non solum debet cognoscere vnum morbum, sed totam dispositionem corporis, pro eo quod vnus morbus grauat ex alio, & quod prodest ad curationem vnius morbi aliquando nocet alii, ergo in poenitentia que est medicina spiritualis oportet que sacerdos qui est medicus spiritualis cognoscat non solum vnum peccatum, sed omnia: quia ex quolibet, aliud grauitatem recipit, & quia medicina que valet ad vnum peccatum potest esse inuentiu alterius.

6 Sed ista ratio non videtur necessario probare que necessarium sit omnia peccata confiteri vni & eidem, sed que est valde congruum: quia secundum eam non est necesse omnia peccata confiteri vni & eidem nisi ratione grauitatis quam vnum sortitur ex alio, vel ratione medicine que prodest contra vnum & non contra aliud. Sed propter primum non oportet hoc ponere: quia circumstantia aggrauantes non sunt de necessitate confessionis, sed solum illa que addunt nouam speciem peccati, vt patet ex precedentibus, sed vnum peccatum si recipiat grauitatem

ex alio sibi adjuncto, non tamen recipit nouam speciem, ergo ad confessionem vnius peccati non requiritur necessarium quod fiat mentio de alio. Nec propter secundum, scilicet propter medicinam, quia vel loquimur de medicina quae expellit morbum, vel de illa quae praeseruat a reciduo: medicina quae expellit morbum vnius peccati nunquam est contraria medicinae alterius peccati: quia eadem medicina est expellens omne peccatum (scilicet gratia) & ita ratione talis medicinae non oportet omnia peccata confiteri simul, ne medicina quae curat vnum peccatum, grauet vel augeat aliud, quia istud nunquam est, nec ratione medicinae praeseruativae, quia non est de ratione verae penitentiae quod homo ab ea non possit excidere (vt patuit prius) non est ergo necessarium ad veram penitentiam quod exhibeantur omnimoda remedia contra reciduum.

7 Alius est modus efficacior probas eandem conclusionem & est talis: confessio correspondet contritioni, sicut signum signato, quia & ea quae sunt in voce sunt eorum quae sunt in anima passionum nota, & correspondet per simile: quia per contritionem fit mentalis confessio coram Deo, sicut per confessionem vocalem fit manifestatio peccatorum coram dei ministro, sed contritio non potest esse de vno peccato sine alio, ergo nec confessio. Et sic patet quod confessio debet fieri integrè de omnibus peccatis vni & eidem. Quod est intelligendum de peccatis quae memoriae occurrunt praevia discussione conscientiae quae debet confessionem praecedere.

8 Quantum ad secundum videlicet vtrum absolutio de omnibus peccatis debeat fieri ab vno & eodem ministro est multiplex modus dicendi. Primus est quod confitens debet dicere omnia peccata sua sacerdoti, & ille ipsum non absolutum debet remittere ad superiores qui debet eum iterato audire de omnibus, & absolueret vel committere inferiori, quod eum absoluat de omnibus. Et sic tota confessio fit vni, & tota absolutio est ab vno. Sed contra istum modum est consuetudo Ecclesiae. Ecclesia enim obseruat quod inferior audiens totam confessionem absoluit de casibus quibus potest, superior autem ad quem remittitur audit solum casum pertinentem ad se, & de illo absoluit. Item si ille modus obseruaretur, includeret aliqua inconuenientia. Primum quod ille qui est confessus omnia peccata sua inferiori, puta curato suo tenetur iterum omnia peccata sua confiteri superiori, puta Episcopo vel eius Penitentiarario quod est magnum inconueniens: quia quantumvis rite confessus possit si velit iterum confiteri, quod tamen ad hoc obligetur non videtur rationale. Item frustra fit confessio illi a quo non speratur absolutio, sed si confessio fiat integrè duobus successiue, & tantum vnus absoluit de omnibus, tunc fit confessio alicui eorum a quo non fit absolutio.

9 Tenendo autem modum quem obseruat ecclesia, vt dictum est, sequuntur similiter aliqua de praedictis inconuenientibus. Primum est, quia confessio quae fit inferiori integrè & de omnibus non habet absolutionem correspondentem. Secundum est quod confessio quae fit superiori de solo casu ad eum pertinente non est integra, & iterum cum de illo peccato fuerit confessus inferiori dubium est quare tenetur iterato alii confiteri: absolutio etiam quae fit ab inferiori ministro & a superiore non est vna, nec de eisdem peccatis, sed de diuersis, quae omnia videntur inconuenientia.

10 Secundo modo dicitur sic, quod inferior audit totam confessionem & de omnibus absoluit, remittit tamen eum ad superiorem, non quidem vt absoluat de peccato, sed vt absoluat ab obligatione praeccepti quo tenetur se repraesentare superiori cui reseruat cognitio talium peccatorum. Sed istud minus valet, tum quia ecclesia non potest praecipere quod rite confessus & absolutus iterato eadem confiteatur, tum quia secundum istum modum sufficeret peccatori venire ad episcopum & dicere ei peccatum suum, & statim recedere non expectata absolutione, cum iam sit ab omnibus absolutus, hoc enim faciendo impleuit praecceptum. Istud autem est ridiculum, nec obseruatur ab ecclesia, superior enim & confessionem audit, & sacramentaliter absoluit, & penitentiam imponit.

11 Tertio modo dicitur sic, quod non obstante quod inferior absoluat de casibus pertinentibus ad ipsum, & superior de casu ad se pertinentem, est tamen tantum vna absolutio: quia quilibet eorum absoluit, vt minister dei qui est vnus, licet

ministri sunt plures. Sed istud in nullo soluit, imò potius confirmat, quia sicut minister non absoluit nisi vice Dei, sic non fit ei confessio, nisi vt ministro Dei. Si ergo absolutio quae fit a pluribus ministris est vna propter virtutem Dei cuius ministri sunt: eodem modo confessio facta pluribus presbyteris erit vna & sufficiens. Quod quidem concedunt, asserentes periculose contra communem doctrinam, quod sicut homo non tenetur confiteri integrè, nisi de quibus tenetur confiteri integrè, nisi illi qui integrè potest eum absolueret, vnde sufficit (vt dictum est) peccator confiteatur inferiori de illis de quibus potest per eum absolui, & de reliquis superiori, & per quemlibet absoluat de casibus ad eum pertinentibus. Absurdum est enim, vt dicunt, quod aliquis tenetur confiteri de aliquo peccato sacerdoti, qui non potest eum de illo peccato absolueret. Et ideo si dimidiabitur licite tam confessio quam absolutio, quod videtur erroneum.

12 Quarto modo dicitur sic, quod per peccatum homo deliquit in Deum & in ecclesiam, & ideo indiget reconciliatione ad vtrumque: quantum ergo ad reconciliationem quae fit ad Deum confessio est facta vni integraliter & ille de omnibus absoluit eum, & Deo reconciliat. Sed quantum ad reconciliationem quae fit ecclesiae plures possunt eum diuisim reconciliare, vnus de vno, & alius de alio prout placet ecclesiae ordinare. Istud autem posset sustineri si appareret qualiter per peccatum occultum aliter delinquitur in Deum, & aliter in ecclesiam: quia tunc probabile esset quod aliter reconciliaretur peccator Deo, & aliter ecclesiae. Sed non apparet qualiter peccatum occultum aliter fit contra Deum & aliter contra ecclesiam, licet de peccato notorio posset hoc dici ratione scandalum, quod etiam forte non est verum, quia etiam ratione scandalum est contra Deum: eadem est ergo reconciliatio qua quis reconciliatur Deo & ecclesiae, quia per sacramentalem absolutionem circa quam ecclesia non habet aliquid immutare cuiuscunque talis reconciliatio fiat.

13 Et sic patet quot dubia sunt circa articulum istum propter consuetudinem quam obseruant multae ecclesiae credentes imitari ecclesiam Romanam. quae est omnium domina & magistra, sed certe non bene imitantur eam quoad hoc, quia sola peccata & eorum confessio & absolutio pertinent ad forum penitentiae: sententiae autem excommunicationum & absolutio ab eis, irregularitates, & dispensatio super eis, commutatio votorum, & dispensatio in eis pertinent ad forum exterius: ecclesia autem Romanam nunquam retinuit sibi absolutionem ab aliqua culpa directè, sed solum retinuit sibi absolutionem a quibusdam excommunicationibus, & dispensationem super quibusdam irregularitatibus, & in votis quibus obtentis praelati possunt de omnibus peccatis absolueret, nec oportet absolutionem vel confessionem dimidiare vel iterare, quin totum fiat ab vno & per vnum. Et si per hunc modum faceret praelati in suis diocesis, & quod retinerent sententias excommunicationum quas possent annexere quibusdam criminibus, in hoc imitarentur ecclesiam Romanam. sed quia illi non sibi retinent solum sententias, sed absolutionem aliquorum peccatorum, quibus non est annexa sententia excommunicationis: idcirco ex hoc proueniunt omnia dubia superius tacta de iteratione & dimidiatione confessionis & absolutionis: & quicquid sit de solutione & terminatione praedictorum dubiorum de quibus non videtur deo quod possit haberi plena certitudo, nisi magna & solenni discussione ac determinatione sedis apostolicae, tamen nullum ex hoc subditis imminet periculum qui obediēt faciant quicquid superiores stituerint.

14 Et hoc sufficit pro solutione primi argumenti.
15 Ad secundum arg. dicendum est, quod non est simile de plurificatione signorum per quae fit confessio, & de plurificatione ministrorum quibus fit absolutio: quia sicut per contritionem cordis fit Deo necessario integra

confessio, sic confessio oris debet fieri integrè dei ministro sed signum per quod confitens manifestat peccata sua confessori non est tantum unum, quia non est possibile: quidam enim sunt muti, & ideo non possunt per verba peccata sua confiteri, propter quod cum Deus nihil impossibile requirat, relinquitur quod tales possunt confiteri per scriptum, signa vel nutus. materia enim confessionis non est vna secundum speciem (vt aqua in baptismo) sed est vna vnitatem analogiam quae est inter signa, sic tamè quod semper principaliter assumatur de possibiliibus. Cuius ratio est, quia in quibusdam sacramentis, puta in baptismo, confirmatione, & ordine nihil requiritur ex parte recipientis, nisi quod non ponat impedimentum. Et ideo quicquid extrinsecus apponitur totum est de terminatum in specie vna ex ordinatione diuina, sed in penitentia requiritur per se actus penitentis. scilicet quod manifestet peccata sua sacerdoti, & quia Deus non requirit à nobis nisi quod possumus, ideo sufficit quod peccator manifestet peccata sua sacerdoti per præcipuum signum quod est sibi possibile, quantum non sit semper eiusdem rationis.

Sententia huius distinctionis. XVIII.
in Generali & Speciali.

HIC queri solet. Superius Magister determinauit de Penitentia quantum ad eius essentiam: hic determinat de potestate ministrorum quibus huius sacramenti dispensatio est commissa, Et diuiditur in duas. Primò determinat de ipsa potestate quae clauis Ecclesiae dicuntur. Secundò de recipientibus & modo recipiendi hanc potestatem. Secunda ibi. is. distinetur postquam ostensum est. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in tres partes.

Primò mouet questionem principaliter intentam, scilicet de potestate ministrorum. Secundò determinat eam. Tertio mouet quandam questionem incidentem. Secunda ibi, clauis illae non sunt corporales. Tertia ibi, hic queritur quae sit illa macula. Secunda istarum diuiditur in tres Primò ostendit qualis sit illa potestas. Secundò quis sit eius usus. Tertiò quis sit eius effectus. Secundo ibi, usus verò clauium. Tertia ibi, sed queritur vtrum à peccato. Haec tertia diuiditur in quatuor. Primò mouet questionem de effectu clauium ad quid scilicet se extendat. & tangit circa hoc duas opiniones, quarum vltimè consentit quae ponit quod solus Deus dimittat culpam & poenam. Secundò ostendit quod sacerdos aliquo modo dimittat. Tertio ostendit quis sit modus. Quarto circa hanc questionem mouet ex dictis incidentem. Secunda ibi, nec ideo tamen negamus. Tertia ibi, sane dicere & sentire. Quarta ibi, secundum hoc ligandi. Tertia illarum in qua ponit modum quo sacerdotes dicuntur ligare & soluere, diuiditur in tres partes. Primò ostendit quomodo se habeat in ligando & soluendo quantum ad culpam. Secundò quomodo se habeant quantum ad poenam in foro conscientiae iniungendam. Tertio quantum ad poenam excommunicationis quae insigitur in foro contentioso. Secunda ibi, Ligat quoque. Tertia ibi, est & alius modus ligandi.

IN Speciali primò sic procedit. Et querit primò cum sola contritione cum proposito confitendi dimittatur peccatum quantum ad maculam & reatum poenae aeternae, quid dimittit sacerdos in sua absolutione & quid virtus clauium operetur? Postea determinat Magister questionem. Et dicit quod illae clauis non sunt corporaliter sed spiritualiter intelligendae, & nihil aliud sunt quam scientia discernendi, & potestas iudicandi & ligandi & soluendi, quae iudex ecclesiasticus dignos recipere & indignos excludere debet à regno dei, & ecclesia à septem sacramentorum perceptione, ubi subdit etiam quod ius ligandi & absoluendi sacerdotibus ecclesiae cõpetit & non haereticis. Postea dicit quod usus clauium in duobus consistit. scilicet in discernendo ligandos & soluendos, & in soluendo soluendos, & ligando ligandos. Postea querit quid operatur sacerdos in absoluendo à peccato, vtrum scilicet culpam vel poenam tollere possit. Tangit autem circa hoc duas opiniones: quibusdam enim videtur quod Deus animam suscitatur à morte culpae, sacerdos verò dimittit reatum poenae, vnde & Dominus Lazarum prius suscitauit & viuificauit, & postea à Apostolis soluendum dimisit. alii verò videntur, quod sicut solus Deus animam viuificat tollendo culpam interius, sic reatum poenae aeternae relaxat, & tamen sacerdotibus tradita est potestas re-

mittendi peccata & retinendi. sicut enim solus Deus potestatem baptizandi sibi retinuit ita etiam penitentiae, & hanc opinionem Mag. tanquam rationabilem approbat. finit enim culpa cum poena remittitur: quia nemo verò conteritur nisi homo qui est in charitate, qui autem charitatem habet dignus est vita aeterna & non morte, & ideo Deus qui dimittit culpam etiam dimittit poenam, quod auctoritatibus confirmat. Postea dicit quod non obstante quod solus deus peccata dimittat, verum est tamen quod sacerdotes habent potestatem dimittendi & retinendi peccata, & sic aliquid operantur per hanc potestatem: quia peccata dimittunt & retinent, quod pluribus auctoritatibus probatur. Postea datur vnum modum quo sacerdotes dicuntur ligare & soluere dicens, quod Deus per se dimittit culpam mundando animam à macula culpae, & soluendo debitum poenae aeternae debere. Sacerdotes verò dimittunt & soluunt dimissionem factam vel non factam manifestando & ostendendo, vnde & Dominus prius per se leprosum sanitati restituit, deinde ad sacerdotes misit, quorum iudicio ostenderetur mundatus, quia si aliquis apud Deum sit absolutus, non tamen in facie ecclesiae absolutus habetur nisi per iudicium sacerdotis: vnde sicut sacerdotes legales lepra non mundabant, sed inter mundos & immundos discernebant, ita sacerdotes euangelici peccata non dimittunt, sed vtrum à Deo sint dimissa iudicant & ostendunt. Postea ponit alium modum quo sacerdotes dicuntur ligare & soluere: dicuntur enim ligare in quantum poenam satisfactoriam penitentibus imponunt, soluere verò in quantum de poena debita aliquid relaxant, & purgatos ad sacramentorum communionem admittunt, & sic ecclesiae reconciliant, & quod in primo exercent, opus est iustitiae, in secundo verò opus misericordiae: in eo autem quod ligat ad satisfactoriam poenam peccatorum solum esse ostendunt: quia nulli satisfactio imponitur nisi ei quae verè penitentem sacerdos arbitrat, & autem poenam imponere ad clauis pertinet ostendit per Aug. qui dicit quod poena sine arbitrio sacerdotis facta frustratur. Et contemptibiles facit ecclesiae clauis, & sine confessione vocali, & nisi supposita confessione mentali indulgentia haberi non potest. Postea ponit tertium modum quo sacerdotes dicuntur soluere & ligare. scilicet per excommunicationem: tunc enim quis hoc modo ligatur, dum vocatus ad emendationem manifesti criminis & satisfactioem vilipendens per sententiam ecclesiae à loco orationis, & à sacramentorum communione, & fidelium consortio separatur, vt erubescat pudore sceleris quousque conuersus soluitur: haec autem excommunicatio nocet illis qui dignè excommunicantur, quia protectio dei eis subtrahitur, diabolus etiam habet in eos maiorem potestatem faciendi, orationes quoque ecclesiae & suffragia eis subtrahuntur. Tunc querit quomodo verum sit quod Dominus dixit: quicumque ligaueritis super terram erunt ligata & in caelis, &c. Cum sacerdotes quandoque ligent dignos absolui, & quandoque soluunt dignos ligari? Et respondet quod illud est intelligendum quando sacerdotes adhibent clauem discretionis, ita quod merita vel demerita hominis requirant quod soluatur, vel ligentur. Vltimò querit quae sit illa macula, & ille tenebris interioribus à quibus Deus animam purgat. Et respondet de tenebris quod sicut gratia animam illuminat, sic peccatum animam obtenebrat. Et ille tenebras purgantur, quando lumen gratiae restituitur. De macula verò dicit quod non est mala voluntas quae transiit, nec mala voluntas per quam aliquis penitere contemnit, quia illa est speciale peccatum: sed sicut qui tangit immundum pollutus est post actum quousque lauetur, sic anima non solum pollutur quando peccat, sed remanet polluta & maculata quousque mundetur per penitentiam. Et haec macula est dissimilitudo & elongatio à Deo. Et in hoc terminatur sententia, &c.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum clauis sint in ecclesia.

Thom. in additionibus q. 17. ar. 2. Conradus q. 2. libri primi de contractibus.

CIRCA distinctionem istam primò queritur de duobus. Primum est de clauibus. Secundum est de excommunicatione. Circa primum primò queritur de clauibus vtrum sint in Ecclesia.