



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

Durandus <de Sancto Porciano>

Antverpiæ, 1567

Quæstio septima. Vtrum culpa sit magis odienda fideli quia est effensiu
Dei, quàm quia est nociua sibi.

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

& pro eius conseruatione, ac multiplicatione. Cuius ratio est, quia secundum rectam rationem aliquod malum eligendum est propter assequutionem maioris boni quam fit 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 fit 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 proficeret 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 meritorie suscipitur, & virtuosae impletur: sed in offensa Dei nec virtus esse potest, nec meritum, ergo plus est odienda offensa 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 offensa, ergo peccatum est magis malum & magis odiendum ratione peccati, quam ratione offensa diuina.

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 & offensa non dicuntur esse in Deo secundum affectum, sed secundum effectum in quantum inferunt penam, & praeparat, ergo offensa Dei non est nisi pena inflicta, vel infligenda peccatori. Et sic in idem incidit offensa & pena. Sed inter talia non cadit distinctio, ergo culpa non est magis odienda quatenus offensa Dei quam ratio ne peccati, per quae est nociua peccatori.

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

Dei est aliud realiter quam pena peccati. dicunt enim quod offensa 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 offensa actiue dicta sit idem quod pena, quia offensa 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 & offensa 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 offensa Dei, & pena peccatoris, ergo &c. Maior patet. Probatur minoris, scilicet quod pena potest esse sine offensa, & offensa sine pena, saltem pro eodem infanti: quod dico ideo, quia licet nunquam possit esse pena, nisi esset offensa, nec etiam possit esse offensa dei quin sequatur aliqua pena, tamen potest esse pena pro aliquo tempore pro quo non est offensa, & e converso saltem in actu, quod facillime 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 exterminantem, sed etiam punit eum penam emendantem, & iam Deo reconciliato, satisfaciente, sed talis pena insignitur ablata offensa, ergo impossibile est quod offensa dei & pena sint idem. Et sic probatur etiam quod pena potest esse sine offensa, & e converso offensa potest esse sine pena, ita quod non oportet existere offensa, quod statim sit pena: quia statim quando peccator peccat est offensa dei, sed non statim quando peccator peccat sequitur pena, ergo &c.

8 Secundo probatur idem ex comparatione offensa ad penam sic: Quia offensa dei aut est displicentia dei de peccato, aut voluntas poenam inferendi, sed neutrum istorum est pena, ergo offensa 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 offensa diuina, sed ratione poenae, sed hoc non esset si offensa diuina & poena essent idem, ergo &c.

10 Haec autem sunt friuola, quia distinctio de offensa dicta actiue vel passiuè solum habet locum in illis in quibus est offensa proprie dicta, quae est motus animi ad displicentiam: in illis enim ipsa displicentia per quam homo est formaliter offensus, dicitur offensa passiuè quatenus est ab alio causata, & illud dictum vel factum ex quo causatur talis displicentia dicitur offensa actiue, quia est causa talis displicentiae, & in talibus offensa dicta actiue non est pena, sed meritum poenae, ut isti bene dicunt quantum ad hoc, nec offensa dicta passiuè est pena, sed est motus animi secundum displicentiam, & sunt separabilia pro aliquo tempore. In Deo autem non est offensa 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 offensa 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 vtriusque 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 fit 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 occulte 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 occulte coram sacerdote qui illud habet celare nulla lex pure humana potest praecipere, nec transgressorem iuste punire.

Pro-