



Theologiæ Sacramentalis Scholasticæ Et Moralis Pars ...

Ad Mentem Doctoris Subtilis Ioannis Duns Scoti D. Augustino conformen

In qua tractatur de Virtute ac Sacrameto Pœnitentiæ

Bosco, Jean a

Lovanii, 1670

Concl. VII. Contritio charitate perfecta detestatur peccata mortalia super omnia alia mala, etiam pœnam ipsam æternam, & malum Deo intrinsecum, si foret possibile; super amnia, inquam, appetiatiuè.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-73393](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-73393)

facientem ipsi, quem offendit, quia vel implacabilis est offensus, quod est contra misericordiam, vel si placabilis per nihil magis, quam per satisfactionem isto modo dictam (id est, per actum interiore displicentie &c. ut supra) Impossibile est autem aliquem Deo reconciliari, & tamen remanere in aliquo peccato.

Vnde Augustinus (vel quicumque est Auctor) de vera & falsa Penitentia cap. 9. Scio Deum inimicum omni criminoso. Quomodo ergo, qui crimen servat, de alio recipiet veniam? Sine amore Dei consequeretur indulgentiam, sine quo nemo unquam invenit gratiam. Hostis enim Dei est, dum offendit peleveranter. Quædam enim impietas infidelitatis est, ab illo, qui justus & iustitia est, dimidium sperare veniam. Sequitur ergo quod impossibile est satisfacere Deo de uno peccato, remanente actualiter impenitente de alio peccato mortali.

Rogas, quid significant illa verba Scoti: Quæ tamen totalis est & non diminuta? Respondedo, significant non sufficere satisfactionem, id est, dolorem internum de uno peccato, præcisè ex motivo virtutis cui illud peccatum opponitur; utpote qui dolor nequidem virtualiter seu habitualiter extendit se ad alia peccata, in quibus motivum illud non reperitur; sed planè necessariam esse Contritionem seu dolorem de hoc peccato ex motivo communi omnibus peccatis, de quibus expressè & formaliter non satisfacit. Igitur satisfactio totalis & non diminuta, est perfecta Contritio ex motivo amoris Dei propter se super omnia, aut certè Attritio ex motivo spei cum Sacramento Penitentia.

Quæris à me quid ultra requiratur ad perfectum dolorem, quàm ut sit universalis de omnibus peccatis mortalibus. Respondeo citò:

CONCLUSIO VII.

Contritio charitate perfecta detestatur peccata mortalia super omnia alia mala, etiam pœnam ipsam æternam, & malum Deo intrinsicum, si foret possibile; super omnia, inquam, appeti-tivè.

Id est: Contritio charitate perfecta desiderat tolerare omnia alia mala temporalia, etiam pœnam ipsam æternam, & permittere malum Deo intrinsicum, si foret possibile, potius quàm admittere, vel admisisse minimum peccatum mortale.

Hoc ad minus probant Scripturæ, quibus significatur conversio peccatoris debere esse ab omnibus peccatis, debere esse ex toto corde

&c. Deuter. 4. v. 29. Cùmque quaesieris ibi Dominum Deum tuum, invenies eum; si tamen toto corde quaesieris, & totâ tribulatione animæ tuæ. Ezech. 18. v. 30 & 31. Convertimini, & agite Penitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris: & non erit vobis in ruinam iniquitas. Proverte à vobis omnes prævaricationes vestras, in quibus prævaricati estis, & facite vobis cor novum, & spiritum novum. Item Joël. 2. v. 12. Convertimini ad me in toto corde vestro. Adde quod Christus ait Matth. 10. v. 37. Qui amat patrem aut matrem plus quàm me, non est me dignus; & qui amat filium aut sororem suam, non est me dignus.

Ratio est plana: quia Contritio charitate perfecta procedit ex motivo dilectionis; imò est actus dilectionis Dei propter se super omnia: ergo Contritio charitate perfecta est detestatio peccati super omnia, quæ detestabilia sunt; convincitur quippe non amare Deum super omnia, qui ubi moriendum est vel fornicandum, magis detestatur mortem, eligendo fornicationem, quàm fornicationem, eligendo mortem.

Atque ut sufficeret ad Contritionem charitate perfectâ motivum iustitiæ, aut religionis vel alterius virtutis, adhuc necessarius foret hic excessus appetitivus, cum sine illo non habeatur conversio ex toto corde, conversio ab omnibus iniquitatibus, ut omnibus est manifestum.

Sed numquid ideo est necessaria explicita comparatio inter malum culpæ & mala temporalia, dicendo v. g. Malo Deum non offendere, quàm non amittere honorem, divitias, filios, uxorem &c? Nequaquam, sed sufficit implicita & virtualis; præsertim cum explicita sæpe in hominibus infirmioribus sit nimium periculosa, ut perbellè docet D. Bonaventura 4. dist. 16. p. 1. a. 2. q. 1. ibi: Dicendum quod in casu, in quo oportet præeligere vel consentire in peccatum, sive complacentiam peccati, vel tolerantiam pœnæ, quilibet tenetur præeligere, sive magis eligere pœnam, quàm vel peccare, vel peccasse.

Præter casum necessitatis dico, quod præeligere omnem pœnam est perfectè virtutis, dubitare vero est infirmitatis, quia timor naturalis valde facit dubitare: & ista dubitatio simul potest stare cum charitate: sed præeligere culpam alicui pœnæ, hoc est iniquitatis, si est cum deliberatione & plena voluntate, quia omnis voluntas est iniqua, quæ peccatum vult vel absolute vel conditionaliter. Vnde periculum est & stultitia querere hoc ab aliquo infirmo, vel etiam à seipso, quia hoc est hominem ponere in tentationem. Vnde nullus Confessor debet hoc ab aliquo qui sibi confiteatur, querere: sed si pœnens se offerat, & dicat se male mortuum esse, quàm peccasse, vel simile aliquid, audendum est, quia signum bonæ voluntatis est.

Si ergo queritur, utrum dolorem Contritionis necesse sit esse maximum. Si dicatur de dolore sensualitatis, manifestum est quod non: si de difficultate rationis, aut quantum ad intentionem motus absolute, & sic nec hoc modo oportet esse maximum.

Deuter. 4.

Ezech. 18.

Joël. 2.

Matth. 10.

217. Probatio ex ratione

218.

Non requiritur explicita comparatio inter malum culpæ & mala temporalia.

D. Bonaventura.

Nullus Confessor debet petere à confitente an mallet potius mori, quàm peccare.

Si in

Si in comparatione ad alios dolores, dico, sicut de amore, quod oportet quod habeat praevalentiam. Hæc Doctor Seraphicus.

Contritio debet esse summa appetitativa, non intensiva.

219. Ex quo cognosci possit summa appetitatio.

Ex quibus liquidò constat, quæ fuerit ejus sententia de appetitione & intensione Contritionis, videlicet appetitionem esse necessariam, minimè intensivam; sed de intensione latius infra.

Nunc de appetitione quæro, si non est necessaria explicita comparatio inter malum culpæ & malum pœnæ, unde sciam me detestari peccatum super omnia, id est, plus detestari peccatum, quam malum quodcumque pœnæ temporalis aut æternæ? Ad hoc enim non videtur sufficere, quòd proponatur Deus tamquam amabilis super omnia, & per consequens peccatum tamquam detestabile super omnia; nam actus voluntatis non semper proportionatur actui intellectus. Sicut ergo fieri potest, ut voluntas amet creaturam supra Deum, licet bonitas objecti non proponatur cum hujusmodi excellentia; cur similiter non poterit fieri, quòd voluntas amet Deum non super omnia, licet objectum cum tali excellentia proponatur?

220. Aliqui respondent illum excessum seu implicitam prælationem consistere in modo efficaciarum & firmitatis, quo voluntas fertur in suum objectum; sicuti assensus fidei est certissimus & implicite super omnia propter modum assentiendi cum tam excellenti gradu adhesionis & firmitatis, ut ostendat intellectus nullà prorsus ratione ab eo assensu se posse dimoveri.

Probatur exemplo assensus fidei.

Hoc eodem modo se habet voluntas, inquirunt illi, in actu suo, quo aliquid amat vel detestatur super omnia, ostendens implicite ex ipso modo firmiter omnino adherendi, se immobiliter adherere illi objecto; non quòd reverà non possit postea pro sua libertate ab eo recedere, sicut etiam intellectus potest postea dissentire objecto fidei; sed quòd, durante illà voluntate, ex modo adherendi, ostendat se nullo modo postea ab eo recessurum.

Ex quo firmissimo modo adherendi oritur, quòd si tunc haberet voluntas affectum etiam absolutum circa aliud objectum diversum, quamprimum adverteret illud opponi cum hoc alio firmitiori affectu, deberet ab illo infirmiori desistere, sicut si intellectus assentiatur certo uni objecto, & probabiliter alteri contrario, quia non advertit esse contrarium, sed tamen quamprimum advertit oppositionem, debet desistere ab assensu illo probabili, quia opponitur cum hoc alio assensu firmitiori.

Ratio quare voluntas ab isto firmissimo actu se non recedat.

Quæris rationem ob quam voluntas sæpè sæpius recedat ab isto actu firmissimo? Respondet, est mutabilitas voluntatis, & quòd mutata opportunitate vel occasione, & insurgente passione non ita consideret motivum, quod antea fortiter movebat.

Hunc modum explicandi implicitam appetitionem amplectitur Lugo disp. 5. n. 22. & 23. Quòd si objicias, potest quis velle Deo omnem suam perfectionem infinitam & intrinsecam, ita quòd malit carere omni bono, & pati omne malum, si id necessarium foret, ne Deus careret aliquo bono sibi intrinseco, qui actus videtur esse amor Dei super omnia, & tamen comparitur peccatum; quia per peccatum non aufertur aliqua perfectio intrinseca Dei, sed dumtaxat extrinseca: si hoc, inquam, objicias;

Respondetur, Charitatem Dei esse effectum amicitie, qui non solum tendit ad bonitatem intrinsecam, sed simul ad conjungendum amantem cum amato: cum ergo quodlibet peccatum mortale nos separet à Deo, non potest quis vero amore amicitie ipsum amare propter infinitam ejus excellentiam, & simul velle peccare mortaliter, cum sic non summe ipsi per affectum conjungeretur. Si igitur amamus infinitam bonitatem super omnia, oportet detestemur peccatum mortale super omnia: nam licet gloria Dei extrinseca, quæ impeditur per peccatum, non sit bonum infinitum, est tamen aliquid necessarium ad conjunctionem affectivam meæ voluntatis cum infinita bonitate, quæ non solum requirit amorem supremum in se ipsa, sed etiam conjunctionem amantis cum ipsa procuratam super omnia; imò non amaretur ipsa bonitas amore summo, si hoc modo non amaretur.

Sed hæc doctrina Eminentissimi non placet Arriagæ disp. 8. n. 14. tum quia amor amicitie non debet reflexè ferri in ipsam amicitiam; tum quia datur amor amicitie non super omnia, & in potestate voluntatis est objecto proposito, etiam infinite bono, illud amare vel super omnia, vel non super omnia. Ut ergo sciam voluntatem meam amare Deum super omnia, & detestari peccatum mortale super omnia, requirit hic Auctor aliquam comparationem, non quidem expressam & distinctam in particulari omnium objectorum; v. g. *Malo Deum non offendere, quam non amittere honorem, divitias &c.* sed generaliore, v. g. *Malo te à Deo non offendere, quam omnia alia bona possidere, aut mala fugere &c.*

Et, ut verum fatear, hæc comparatio, si non omnino necessaria, saltem sufficientissima est, & accommodata communi sensui & praxi fidelium, qui per illam solent explicare actum Contritionis charitate perfectæ, tamquam per unicum ejus signum externum.

Dixi: si non omnino necessaria, quia ab una parte difficillimum est, explicare firmam, imò firmissimam adhesionem voluntatis sine aliqua comparatione, & ab altera parte argumenta Arriagæ non convincunt omnimodam necessitatem.

221. Objectio.

Responsio.

222. Doctrina Logorum non placet Arriagæ.

qui putat necessitatem esse aliquam comparationem generalem.

quam Auctor postulat sufficientissimam.

est fortè non omnimodam necessitatem.

Estò

Esse enim amor amicitia divina non debeat
relaxare ferri in ipsam amicitiam, equidem talis
est nature, ut abhorreat omne illud, quod
amicitiam divinam potest impedire, uti est
peccatum quodcumque mortale; igitur qui-
cumque amat Deum vero amore amicitia;
ita debet esse affectus saltem habitualiter &
impliciter, ut si expressè proponeretur ipsi aut
mori, aut peccare, prælergeret mortem;
quævis de facto nullam talem, aut similem
expressam faciat comparationem. Cur autem
positum hominem amare amore amicitia, non
tamen super omnia, magis quam Deum, dixi-
mus Conclusionem 5. in fine.

Itaque probabiliter sufficit, quod penitens
serio detestetur peccatum ex motivo majoris
mali (puta quia offensa divina bonitatis)
quàm sit omne aliud malum; hoc ipsum enim
est detestari peccatum super omne aliud ma-
lum.

Ceterum ista explicita comparatio non
tantum generalis, sed & maximè specialis;
valde laudabilis est, quia, ut ait D. Bonaven-
tura supra: *signum bonæ voluntatis est; signum
est efficacis ac legitimæ Penitentia; adeoque
perfectiori studentibus commendanda, exem-
plo D. Anselmi lib. de Similitudinibus c. 190.
ubi sic ait: Si hic peccati pudorem, & illic cerne-
rem inferni horrorem, & necessariò uni illorum ha-
berem immergi, prius me in infernum mergerem,
quam peccatum in me immitterem. Mallem enim
parus à peccato & innocens gehennam intrare,
quàm peccati sorde pollutus calorum regna te-
nere.*

Hunc locum aliqui adferunt, ut probent,
quod Contritio charitate perfecta doleat su-
pra penam æternam; sed perperam, ut vult
Dicasillo disp. 2. n. 239. nam statim sequitur:
*Cum consilet solus malos in inferno torqueri, & solos
bonos in caelesti beatitudine foveri. Igitur de loco
inferni, non de tolerandis pœnis inferni
agit.*

Interim, quæ loci, eadem est ratio pœna-
rum, seclusis peccatis, quæ in inferno à dam-
natis committuntur, id est, pœnarum, quæ
damnati omnino involuntariè seu coactè pa-
tiuntur. Ratio autem est; quia motivum per-
fectæ Contritionis, quod est infinita Dei bo-
nitas, sive offensa infinita Dei bonitatis in se,
excedit non solum alia mala temporalia, sed
etiam locum inferni & penam ipsam æternam,
prout distinguitur à culpa.

Et verò quoniam de facto pœna æterna
non infligitur nisi propter peccatum, ut notat
D. Anselmus supra, & fortè infligi non po-
test, juxta illud D. Augustini lib. 3. contra
Julianum c. 18. *Bonus est Deus, insus est Deus,
potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus
est, non potest quemquam sine malis meritis damna-
re, quia insus est. Et illud Epist. 106. Hæc
massa; si esset ita mediis, ut quemadmodam nihil*

boni, ita nec mali, aliquid mereretur, non frustra
videretur iniquitas, ut ex ea fierent vasa in contri-
tionem: hinc qui absolute eligeret penam in-
ferni, etiam eligeret culpam, adeoque aliud
peccatum non detestaretur super omnia.

Intellige ergo Conclusionem de actu con-
ditionato, v. g. si deberem fornicari, vel
(per possibile aut impossibile) sine peccato
tolerare pœnas inferni, mallem tolerare pœ-
nas inferni, quàm fornicari.

Sed quid si peccator aliquis ex ignorantia
invincibili putaret non posse se salvari sine Sa-
cramento Penitentia; cuius tunc copiam non
habet, aliunde autem cogeretur mori, vel no-
vum peccatum admittere; numquid absolute
poterit eligere æternam damnationem, ne
committat illud novum peccatum? Licet enim
de facto, & à parte rei æterna damnatio non sit
medium à Deo ordinatum ad vitandam cul-
pam, sed potius è contra; equidem hic &
nunc ut tale apprehenditur. Quid ergo in tali
casu faciendum?

Ego sanè crediderim, inquit Lugo disp. 8.
n. 30. in fine, casum numquam accidisse, nec
fore ut contingat, ita enim expedit de divina
bonitate cogitare, sed tamen de se non vide-
tur impossibilis, etiam in hoc rerum statu, nec
repugnaret omnino, quod Deus in pœnam
præcedentis peccati permitteret hominem ad
eam angustiam reduci. Quæ permissione posi-
tâ teneretur ille homo, secundum eundem
Auctorem, citius permittere se æternam
damnari, quàm admittere illud novum mor-
tale, ad quod cogitur.

Quæ doctrina probabilis est, imò planè
certa, supposito quod putet se peccare, v. g.
fornicando; & putet se non peccare, permit-
tendo suam damnationem. Alioquin eum vel-
le mori in statu peccati mortalis; sit novum
peccatum impenitentia finalis, meo videri,
tali eligendum foret peccatum, quod apparet
minus, & non peccaret, supposito quod alte-
rurum necessariò deberet eligere, ut in casu
proposito, propter ignorantiam invincibilem
actus justificativi extra Sacramentum; adeo-
que eligere deberet fornicationem; cum illa
indubiè multis gradibus excedatur ab impen-
tentia finali, utpote quam in inferno conse-
quantur morali quadam necessitate infinita
quodammodo peccata mortalia; alioquin
physicè libera, & per quam constituitur pecca-
tor æternus Dei hostis.

Hinc quod docet Suarez disp. 3. sect. 9.
n. 6. Ex suppositione prioris culpæ, rectè po-
test Deus hominem obligare ut velit, seu ut
voluntariè acceptet æternam penam propter
priorem culpam, & alioquin novam culpam
incurrat.

Hæc, inquam, doctrina Suarii intelligen-
da est de potentia Dei absoluta, quæ potuit
velle peccatum semel commissum in æternum

Quomodo
Conclus in-
telligenda?

226.
An aliquis
possit elige-
re æternam
damnatio-
nem, ne
committat
novum pec-
catum.

Lugo
mat.

227.
Sicut
Auctori

228.
Explicatur
doctrina
Suarii de
potentia
Dei absolute



non remittere, sive quoad culpam, sive quoad poenam, vel etiam remissum quoad culpam, non remittere quoad poenam aeternam; hoc posito, sicuti Deus de facto potest obligare, imò obligat peccatorem, ut acceptet poenas temporales purgatorii pro peccatis quoad culpam remissis, ita etiam tunc obligare posset ad acceptandas poenas aeternas.

Ceteroqui secundum presentem Dei ordinationem, etiam ex suppositione prioris culpae, tenor adhibere omne medium possibile ad evitandam damnationem aeternam, propter illud peccatum non remissum infligendam.

Similiter si Deus absque ulla culpa praecedente, pro sua voluntate potest hominem ad aeterna tormenta destinare, tantummodo ut se Dominum ostendat, ut ibidem vult Suarez, quamvis plerique contradicant, tunc indubie poterit dari casus, in quo homo, ne peccet, eligere possit & debeat poenam aeternam, siquidem posset Deus praecipere illam electionem sub peccato.

Loquor de poena aeterna, id est, de ipso malo quod est poena, non autem de poena sub relatione poenae; ut sic enim dicit relationem ad culpam, adeoque obligare ad poenam sub illa consideratione, esset virtute obligare ad culpam, seu ad volendum seipsum reddere dignum poena, quod involvit contradictionem.

Quidquid sit de possibili, sanè de facto per se loquendo nulla occurrit necessitas eligendi malum culpae propter vitandam aeternam damnationem, cum potius ipsum malum culpae faciat dignum aeterna damnatione; neque è contra eligere malum aeternae damnationis, de facto per se loquendo est medium ad vitandum malum culpae, cum potius timor & fuga illius poenae avertat voluntatem à culpa, eò quòd illa possit esse causa talis poenae. Unde haec doctrina, speculativa magis est, quam practica, adeoque non iudico diutius ei immorandum.

Solum addo commune axioma Theologicum: *Non sunt facienda mala, ut evitentur bona* (quod desumptum est ex Apostolo Rom. 3. v. 8. ubi sic scribit: *Et non (sicut blasphemamur, & sicut aiunt quidam nos dicere) faciamus mala, ut evitentur bona: quorum damnatio iusta est*) ex quo sic argumentor: Si non liceat facere mala, ut veniant bona: ergo tamen vitare aeternam damnationem sit bonum, uti etiam impedire malum intrinsecum Dei, equidem non licet ut illa bona veniant, facere malum, id est, eligere peccatum, sed magis permittere aeternam damnationem, & malum Dei intrinsecum, si foret possibile, quod peccatum manens tale esset necessarium ad impediendum ista mala: & hoc est detestari peccatum super aeternam damnationem, & malum Dei intrinsecum.

Enimvero peccatum quòd tale habet opposi-

tionem cum bono intrinsecum Dei, scilicet cum summa ejus bonitate, adeoque illud malum intrinsecum conferetur esse inferioris ordinis, quandoquidem permittendo illud malum intrinsecum, homo non peccaret, & ex consequenti non offenderet divinam bonitatem; offenderet autem impediendo illud malum, nam peccaret, ut supponitur.

Repugnat ergo in tali casu charitatem inclinare ad offendendum Deum, & ad separandos nos ab ipso per offensam. Siquidem Deus etiam tunc vellet me non peccare, aliàs enim peccatum meum non offenderet Deum; non ergo possum ex motivo charitatis displicere Deo in his, quae ipse sanctissimè & rationabiliter vellet.

Interim tamen, quia illa hypothesis est omnino impossibilis (saltem intellecta de damno intrinsecum Dei, quod necessariò sequeretur ex carentia peccati) eò quòd illud peccatum non esset peccatum, quoniam necessarium ad bonum intrinsecum Dei conservandum; hinc aliqui sultinent, nos non detestari peccata super illa mala, quae tanti fieri deberent, ut redderent licita illa, quae jam sunt peccata.

Neque necesse est, quòd per charitatem detestemur peccatum super omnia mala in quacumque hypothesis impossibili, sed sufficit quòd in casu possibili. An forte putas, quòd charitas possit detestari peccatum in casu quo quis putaret peccatum placere Deo? Sanè tunc admissio peccati potius poneret majorem conjunctionem peccatoris in voluntate Dei.

Nihilominus si contingeret, ut ex errore invincibilis homo judicaret se adhuc necessariò peccatum, etiam malum illud intrinsecum Dei impediendo, manifestum est ex dictis, quòd talis homo deberet permittere, ut bonum illud intrinsecum Dei tolleretur, potissimum si supponeretur illud bonum intrinsecum tollendum libetè ex alterius malitia: quia tunc ego (inquit Arriaga disp. 8. n. 35. in fine) solum deberem esse sollicitus, ut meà libertate bene uter, quòd verò ex eo bono meo usu alter scandalum passivum acciperet ad inferendum Deo illud damnnum, non deberet à me ullo modo curari, sed ipsi deberet dici: *Vere tu tuà libertate prout decet. Sed haec metaphisica.*

Bene advertunt aliqui, non esse faciendas has comparationes & conditionales impossibiles, quia facile posset quis in eis imprudenter se gerere, & sunt undique plenas periculis & laqueis propter contradictiones, quas involvunt; quamquam viri sancti illas subinde fecerint, ut narratur de D. Augustino, qui solutus erat dicere: *Si tu esses Augustinus, & ego essem Deus, mallem ut tu esses Deus &c. Et ita multi exponunt illa verba Moysis: Aut dimitte eis hanc noxam; aut, si non facis, dele me de libro*

Supponit quòd Deus possit aliquem damnare sine malis meritis, possit ei sub peccato electionem talis damnationis.

230. Nulla de facto est necessitas eligendi malum culpae ad vitandam damnationem.

Rom. 3.

300. Quid sit detestari peccatum super aeternam damnationem & malum Dei intrinsecum.

231.

Peccatum habet oppositum cum bono intrinsecum Dei.

Charitas non potest inclinare ad offendendum Deum.

Interim tamen, quia illa hypothesis est omnino impossibilis.

Neque necesse est, quòd per charitatem detestemur peccatum super omnia mala in quacumque hypothesis impossibili.

Nihilominus si contingeret, ut ex errore invincibilis homo judicaret se adhuc necessariò peccatum.

Manifestum est ex dictis, quòd talis homo deberet permittere, ut bonum illud intrinsecum Dei tolleretur.

Bene advertunt aliqui, non esse faciendas has comparationes & conditionales impossibiles.

Non sunt faciendas has comparationes & conditionales impossibiles.

S. Aug.

Aut dimitte eis hanc noxam; aut, si non facis, dele me de libro.

libro tuo, quem scripsisti. Exod. 32. v. 31. & tunc tenetur magis velle mori pro Christo, quam charitatem amittere, sic in proposito est intelligendum, quod non tenetur nunc pro satisfactione vel reconciliatione peccati omnem penam sustinere, quia Deus non exigit: & ideo sicut ego possum salvari non sustinendo Martyrium, sic possum reconciliari Deo sine multis doloribus.

Unde quamvis Beatus non possit habere hanc voluntatem: Mallem carere beatitudinis, quam peccasse, quandoquidem illud peccasse, ut prateritum & remissum, nequam sit malum; neque illud non peccasse queat esse medium ad acquirendam, vel amittendam beatitudinem, prout etiam, de facto non peccare, cum sit moraliter impossibile propter abundantiam divinæ gratiæ ipsum peccare; tamen ita debet esse constitutus, quod si per possibile vel impossibile deberet amittere præsentem beatitudinem aut peccare, eligeret carentiam beatitudinis sine peccato.

Similiter, si occurreret occasio & tempus, in quo peccavit, potius eligeret non peccare, quam quolibet alio carere malo. Quæ autem Beati, eadem est ratio animæ verè penitentis in via.

Sed numquid bene sequitur: ergo verè penitens debet absolute desiderare ut occurrat illa occasio? Minime; imò potest desiderare contrarium.

Probat, quia Contritio non includit propositum seu desiderium patiendi infernum, aut mortem temporalem ad vitandum peccatum futurum (quin potius desiderat homo, quod non veniat talis necessitas) sed propositum conditionatum potius patiendi penam æternam, si esset necessitas, quam peccare.

Ergo consimiliter, ad detestationem super omnia peccati præteriti, sufficit, quod peccator habeat propositum conditionatum, scilicet si posset tolli præteriti iis mediis, ea eligerem, seu, quod in idem redit, si nunc redirem ad statum præteritum, potius vellem ista mala pati, quam peccare. Cum hoc tamen stat gaudere, quod pati penam inferni non sit necessarium, nec possibile ad impediendum peccatum præteritum.

Sicuti potest quis optare, ne occurrat occasio Martyrii, & tamen ex amore Dei super omnia esse paratus, ut si ea occurrat, velit illud tolerare citius, quam Deum offendere. Cum enim faciliori medio possit peccatum vitare, quam subeundo mortem, similiter faciliori medio à peccato liberari, si quod forte contraxerit; cur debeat absolute & efficaciter desiderare medium tam arduum? Non video ullam vel apparentem rationem.

Eleganter Doctor Seraphicus 4. dist. 16. p. 1. a. 2. q. 1. Sicut non oportet habentem charitatem velle mori pro Christo: sed in casu, in quo

vel oportet ipsum amittere charitatem vel vitam: tunc tenetur magis velle mori pro Christo, quam charitatem amittere, sic in proposito est intelligendum, quod non tenetur nunc pro satisfactione vel reconciliatione peccati omnem penam sustinere, quia Deus non exigit: & ideo sicut ego possum salvari non sustinendo Martyrium, sic possum reconciliari Deo sine multis doloribus.

Et infra in fine illius questionis sic ait: Ad illud, quod obiicitur, quod pauci vel nulli mallent esse ceci, quam peccasse, iam patet responsio secundum viam prælatam. Si enim in necessitate essent positi, scilicet vel quod à detestatione peccati desisterent, vel quod oculos amitterent: & loquor de detestatione interiori, necessario haberent præcogitare (amissionem oculorum) nunc autem non habent.

Sed hæc satis de excessu appetitativo. Inquiro ulterius, an Contritio charitate perfecta debeat detestari peccatum super omnia, etiam intensivè? Responso erit

CONCLUSIO VIII.

Contritio charitate perfecta non debet detestari peccatum super omnia alia mala intensivè.

Id est, Contritio charitate perfecta iustificat, quantumque imperfecta sit in intentione accidentali; quod aliqui his verbis expriment: Contritio charitate perfecta, ut iustificet extra Sacramentum, non requirit certam aliquam intentionem accidentalem, seu determinatos gradus intensivis. Ita intellecta Conclusio, est D. Bonaventuræ 4. dist. 16. p. 1. a. 2. q. 1. quidquid pro contraria opinione, sed perperam, ut patebit ex verbis ipsius, quæ mox subjicio, allegetur ab Hiquero in suo Commentario 4. dist. 14. q. 2. n. 97. verba Doctoris Seraphici sunt isthæc:

Dicendum quod cum quaritur de quantitate doloris, dolor potest dici displicentia rationis, vel passio ex hac resultans in sensualitate. Si hoc secundo modo accipiatur, dico, quod non est necesse magis dolere de peccato, quam de re temporalis: nec etiam necesse est dolere, quia non est in potestate cuiuslibet, talis enim dolor non consequitur amorem, sed consequitur ipsam affectionem, & affectio experientialem cognitionem; & quia non omnes habent experientiam divinæ dilectionis, ideo non omnes ita sensibilibus dolent de peccatis: tamen quod magis etiam sensibilibus doleat aliquis de peccato, quam de aliquo damno, hoc est perfectionis & congruum, non necessarium.

Sed in quantum dolor dicitur displicentia rationis, sic dico, quod displicentia mensuratur secundum quantitatem charitatis. Quantitas autem charitatis dupliciter potest accipi, vel in se, vel in comparatione ad

moti pro Christo. S. Bonavent.

237. Explicat, Conclusio.

Hiquero

& ostenditur esse D. Bonaventuræ 12.

Contritionis dolor, quoad sensum non debet esse maximus.

neque secundum displicentiam rationis absolute.

Peccatum... Charitas non potest inclinare ad offendendum Deum... Non est necesse quod per charitatem detestemur peccatum super omnia mala in hypothese impossibili...

233. Non sicut faciente comparatione nec & conditionales impossibilitate

S. Aug.

236. Alibi dicitur de martyrio.

UNIVERSITÄTS-BIBLIOTHEK PADERBORN