



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

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

Durandus <de Sancto Porciano>

Antverpiæ, 1567

Distinctio vigesimaquinta.

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

nicatione est huiusmodi. Est etiam complacentia deliberativa, cum sit morosa, voco enim nunc delectationem morosam, quae supponit deliberationem directam vel interpretativam. Est etiam complacentia in actu peccati mortalis, quia in illud solum fertur voluntas per delectationem, quod apprehensum est, per rationem, sed per actum simpliciter cogitationis de fornicatione nihil apprehenditur nisi fornicatio, & non cogitatio de fornicatione, quia non esset actus simplex sed reflexus, ergo voluntas sequens talem actum simpliciter fertur solum per complacentiam in peccato mortali, & sic peccat mortaliter. Delectatio vero sequens actum reflexum potest esse de duobus, sicut & cogitatio, scilicet de principali obiecto, puta de fornicatione & de secundario scilicet de cogitatione: haec enim duo se habent obiectivè ad actum reflexum, scilicet cum aliquis cogitat de fornicatione. Et si quidem sit delectatio de principali obiecto, erit peccatum mortale, per rationem quae facta est. Si vero sit de obiecto secundario, scilicet de cogitatione, sic non oportet quod semper sit peccatum mortale, sed quandoque veniale, ut cum quis sola curiositate cogitat talia, & de cogitatione delectatur. Quandoque vero nullum est peccatum, sed est meritum, ut quum quis utiliter de talibus cogitat, volens praedicare aut disputare. Talis enim delectatur non de peccato, sed de rationibus excogitatis circa peccatum.

6 Ad primum argumentum patet, procedit enim de delectatione, quae sequitur actum reflexum ratione obiecti secundarii, & illam non oportet esse peccatum mortale, ut dictum est.

7 Ad secundum dicendum quod delectatio sequens cogitationem simplicem de fornicatione est complacentia voluntatis in actum fornicationis, etiam si non statuatur implendum, propter aliquam aliam causam prohibentem. Et quia actus inordinatus est, ideo complacentia in ipsum est deordinata, quod autem dicitur quod illa quae sunt coniuncta in re possunt separari mente, verum est, ut cognoscantur, sed non ut habeantur, & quia voluntas fertur in rem ut habeatur in se, ideo fertur per consequens in omnia illa quae sunt rei coniuncta secundum esse.

Sententia huius distinctionis, xxv.
in generali & speciali.

Am vero ad propositum redeamus. Superius determinavit Magister de libero arbitrio, per comparationem ad alias potentias. Hic determinat de lib. arb. quantum ad sui propriam rationem. Et dividitur in duas. Primo determinat suum intentum. Secundo determinat a qua libertate liberum arbitrium denominatur. Secunda ibi, est namque libertas. Prima dividitur in quatuor. Primo determinat de libe. arb. quantum ad suum obiectum. Secundo ostendit in quibus sit libe. arb. Et quomodo differenter sit in eis. Tertio concludit quoddam correlarium. Quarto subiungit quoddam incidens. Secunda ibi, haec quidem secundum praedictam assignationem. Tertia ibi, ex praedictis perspicuum est. Quarta ibi, & possunt notari in homine. Secunda pars principalis dividitur in duas. Primo distinguit triplicem libertatem, & declarat eam. Et quaedam dubia circa hoc. Secundo ex hoc concludit quaedam correlaria. Secunda ibi, ex praedictis iam apparet. Et haec est divisio & sententia lectionis in generali.

2 IN speciali sic procedit. Et proponit primo quod liberum arbitrium ad utrumque specti potest. Non autem extenditur aliqua libertas lib. arb. respectu praesentium & praeteritorum, sed solum respectu futurorum, non tamen respectu quorumlibet futurorum, sed solum contingentium, quae in nostra sunt dispositione & potestate. Postea dicit quod quum liberum arb. in nobis sit flexibile ad malum, tamen liberum arbitrium est in aliis, quam in nobis, scilicet in angelis bonis, & in eis est omnino liberum arbitrium a servitute peccati. Postea dicit quod liberum arbitrium in primo statu fuit, quo homo poterat non peccare. In ultimo vero statu erit quo non poterit peccare. Et haec libertas est maxime post hanc vitam. In medio vero statu est libertas, qua potest peccare, neque potest non peccare etiam mortaliter ante gratiam. Sed post gratiam non potest non peccare venialiter. Ex quo concludit quod libe. arb. per peccatum vulneratum est & spoliatum, vulneratum quoad naturalia, spo-

liatum quoad gratuita, ubi etiam dicit quod ipsa naturalia dici possunt aliquo modo gratuita secundum quod pertinent ad generalem gratiam. Et dicit quod libertatem perditam non potest homo recuperare sine gratia, sicut nec qui se occidit potest se per se ad vitam adducere. Postea dicit quod libertas triplex est, scilicet a coactione vel necessitate, a peccato & a miseria. A coactione semper fuit in primo statu & ultimo. Illa vero quae est a peccato est solum in libertatis per gratiam. Et subdit quod sicut servus iustitiae liber est a peccato, ita servus peccati liber est a iustitia, quia ei non servit, & haec non est vera libertas. Quae autem incidenter videtur vtrum libertas ad bonum & malum faciendum sit ipsa libertas arb. vel quid, & ad quid. Et ponit circa hoc duas opiniones. Quibusdam enim videtur, quod libertas ipsius arb. est quae hominem liberum facit ad bonum & ad malum. Quibusdam vero videtur quod libertas ipsius arbitrii non sit libertas ad bonum & malum. Sed quod libertas ad malum sit quaedam pronitas ad peccandum: libertas vero ad bonum sit aliquid per gratiam ipsi libertati additum. Magister magis sustinet quod ipsa libertas sit ab ipso libero arbitrio. Ita tamen quod in malum potest de se, in bonum autem non, nisi per gratiam adiuvetur, nisi valde debilitet. Vterius concludit duo correlaria. Quorum primum est, quod per peccatum diminutum est liberum arbitrium, quod recipit difficultatem ad bonum incitamentum, & pronitatem ad malum, quod ante peccatum non habuit: unde magis habent liberum arbitrium reparati per gratiam, quam non reparati. Sed liberum arbitrium est ad malum, quod per se potest, & ad bonum quod sine gratia non potest, secundum quod conclusum est quod est libertas naturae, & libertas gratiae. Sed libertas naturae non sufficit sine gratia liberante, vel adiuvente. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum liberum arbitrium sit solum eorum
quae sunt ad finem.

Tho. 1. 2. q. 3. ar. 2.

Circa distinctionem istam quaeritur, primo, vtrum liberum arbitrium sit solum respectu eorum quae sunt ad finem. Et videtur quod non, quia electio importat praecipue acceptionem unius respectu alterius. Sed sicut eorum quae sunt ad finem, unum potest alteri praecipue accipi, ita etiam diuersorum finium, ergo electio potest esse finis, sicut eorum quae sunt ad finem.

2 IN contrarium est quod dicit Philosophus, 3. Ethic. quod voluntas est finis, electio autem eorum quae sunt ad finem. 3 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est quod libe. arb. seu electio, quae est actus lib. arb. est tantum eorum quae sunt ad finem, & nunquam est ipsius finis sub ratione finis. Secundum est, quod non est omnium eorum quae sunt ad finem. Sed solum eorum quae sunt vel existimantur eligenti possibilis. Tertium est, quod est solum nostrorum actuum, vel aliorum, ut tamen cadit sub actibus nostris.

4 PRIMVM patet, quia illud solum potest esse obiectum electionis, quod potest esse conclusio syllogismi operativi, seu consilii, vel deliberationis. (Est enim electio appetitus consiliabilis, id est eius quod conclusum est per consilium, ut dicitur, 3. Ethic.) Sed finis non potest esse conclusio in syllogismo pratico, seu in consilio vel deliberatione, sed solum habet rationem principii (ut patet ex 2. Physic.) ea autem quae sunt ad finem habent rationem conclusionis, ergo &c. Est tamen considerandum quod sicut in speculativo nihil prohibet illud quod est unius demonstrationis principium esse conclusionem alterius (Primum tamen principium simpliciter non potest esse conclusio alterius demonstrationis.) Sic illud quod est in una operatione, ut finis nihil prohibet ordinari ad aliud, tanquam ad finem: & sic cadere potest sub electione, sicut in operatione Medici sanitas est ut finis, propter quod non cadit sub electione Medici, sed supponitur ut principium. Sed quia sanitas corporis ulterius ordinatur ad bonum animae, sicut & corpus est propter animam: ideo apud eum qui considerat de salute animae, sanitas vel infirmitas corporalis potest cadere sub electione.

5 SECVNDA

SECUNDVM sic patet, ratio eligendi aliquid est ex eo quod producit ad finem, propter hoc enim est eorum quae sunt ad finem, per illud autem quod est alicui impossibile, non perducitur ipse ad finem, siue si ei impossibile simpliciter, sicut homo non potest transire suum volando sicut avis, & ideo nullus eligit volare, ut trāseat suuuium, siue sit impossibile non simpliciter, sed pro tempore quo eligit. Sic nullus eligit nauem ad transeundum pro tempore quo simpliciter credit se non posse habere nauem, ideo, &c.

TERTIVM apparet ex praedictis, quia electio solum est eorum quae sunt in potestate eligentis. Sed nihil est in potestate nostra nisi actus nostri eliciti, vel imperari a libe. arb. vel aliae res ut cadunt sub nostris actibus, potestas enim ad nihil attingit nisi per actum, ideo, &c.

AD argu. in oppositum patet solutio, quia finis in quantum huiusmodi non praecipitur alii fini, sed quilibet acceptatur absolute. Si autem praecipitur vnus alteri iam non sumuntur sub ratione finis, sed sub ordine ad vltiorem finem ut dictum est de sanitate corporis, & infirmitate, & sic possunt cadere sub electione.

QVÆSTIO SECVNDÆ.

Vtrum liberum arbitrium sit solum in habentibus intellectum.

Tho. 1. q. 83. ar. 1.

Secundo queritur vtrum liberum arbitrium sit solum in habentibus intellectum. Et videtur quod non, quia quae agunt voluntarie, agunt liberè (vt videtur) sed bruta agunt voluntarie vt habetur. 3. Ethic. ergo &c.

Item in illis est libe. arb. quorum est acceptare vnum altero refutato, sed bruta quaedam acceptant & alia refutant, ergo &c.

IN contrarium est quia libe. arb. est quo rectè viuuntur & peccatur, sed peccare & rectè viuere non conueniunt nisi habentibus intellectum, ergo &c.

RESPONSIO. Dicendum est quod solum in habentibus intellectum est libe. arb. scilicet in Deo hominibus & angelis. Cuius ratio est quia solum in illis est liberum arb. in quibus est iudicium de propria operatione vtrum sit bona an mala, expediens ad finem, an impediens a fine, sed tale iudicium solum est in habentibus intellectum, ergo &c. Maior patet quia sicut ostensum est in precedente quaest. electio quae est actus liberi arbitrii solum est de actibus nostris vt ordinatur in finem propter quod cum electio voluntatis sequatur iudicium rationis, oportet quod illa quae habent electionem, habeant etiam de suis operationibus iudicium quale dictum est. An operatio sit bona, & expediens ad consecutionem finis, vel mala & impeditiua finis quod esse non potest, nisi in illis quae cognoscunt finem sub ratione finis, & habitudinem finis ad ea quae sunt ad finem. Et talia sunt solum quae ratione & intellectu participant, ideo, &c. Item patet per diffinitionem libe. arb. in litera positam quod liberum arbitrium est facultas voluntatis, & rationis.

AD primum argumentum dicendum quod Philosoph. accipit largè voluntatem pro omni eo quod fit sponte & non per coactionem ab habente cognitionem, non autem proprie prout dicitur motum voluntatis sequentis deliberationem qui proprie est actus libe. arb.

Ad secundum dicendum quod acceptare vnum altero refutato ex collatione eorum ad finem pertinet ad libe. arb. quo modo bruta nihil acceptant vel refutant, sed solum ex simplici apprehensione conuenientis acceptant ipsum. Et ex simplici apprehensione conuenientis ipsum refutant.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum liberum arbitrium inueniatur equaliter in omnibus in quibus est.

Postmodum queritur vtrum liberum arbitrium inueniatur equaliter in omnibus in quibus est. Et videtur quod sic, quia libertas est immunitas a coactione. Sed haec immunitas videtur esse equaliter in omnibus habentibus libe. arb. In nullo enim potest cogi, ergo &c.

Item Bern. de libe. arb. dicit quod libertas arbitrii consistit pariter ratione videntibus competiti, nec magis est in bonis quam in malis, & sic idem quod prius.

IN contrarium est quia libe. arb. est facultas voluntatis & rationis. Sed haec facultas maior & potior est in Deo quam in angelis, & in angelis quam in nobis, ergo &c.

RESPONSIO. Omne liberum dicitur liberum ab aliquo, & ad aliquid. Et secundum hoc libertas arb. dupliciter potest considerari vel per comparisonem ad aliud a quo dicitur liberum vel per comparisonem ad illud in quo est, vel ad quod est lib. Illud autem a quo dicitur voluntas libera est coactio quae est duplex vna simplex & absoluta quae vocatur compulsio vel impedimentum. Alia secundum quid quae potest dici impulsio. Illud autem in quo vel ad quod aliquid dicitur lib. est actus eius, qui est duplex, vt dictum fuit supra immediate, scilicet elicitus & imperatus.

Hoc supposito dicendum quod liberum arbitrium non est equaliter in omnibus, sed est perfectius in Deo, & liberius quam in angelo, & in angelo quam in homine. Et in vno homine liberius est in nullo tempore quam in alio. Quod sic patet, illud quod a vno in actu suo potest impediri, vel difficultatem pati est liberius, quam illud quod potest impediri, vel difficultatem pati. Sed voluntas diuina in nullo actu suo potest impediri, vel difficultatem pati, siue actus sit elicitus siue imperatus. Subest enim ei quum voluerit posse (sicut dicitur Sapient. 11.) Angelus autem & homo possunt virtute diuina a quolibet actu suo impediri, scilicet ne aliquid velint aut faciant. Et in actibus suis imperatis, vt contrarium eius, quod volunt fiat respectu quorum etiam angelus potest impediri, aut forte cogere angelum, & homo hominem, ergo &c.

Per idem patet quod angelus liberior est homine, quia angelus non potest impediri a causa creata a suo velle, nec difficultatem pati, licet impediri possit ab executione voluntatis homo autem a velle impediri potest, & difficultatem patitur ex tractu appetitus sensitui, vt patet in continentibus, & plus vno tempore, quam alio, sicut liberius eligitur & cum minori difficultate abstinere a veneratoris homo factus temperatus quam prius dum esset solum continens, ideo, &c.

AD primum argumentum dicendum quod immunitas a coactione simpliciter, vel secundum quid non est equaliter in omnibus, vt apparet ex dictis: quae da enim quoad omnem actum impediri possunt, & compelli ad actum oppositum imperatum, vt omnis creatura: Deus autem nullo modo, quaedam etiam in actu elicito patiuntur difficultatem, vt homo, angelus autem non.

Ad secundum dicendum quod beatus Bern. loquitur de libero arbitrio, vt est solum in hominibus, & per comparisonem ad coactionem simpliciter. Et hoc modo libertas est equaliter in bonis & malis, vt ipse dicit. In bonis tamen est liberius quoad impulsione: Neque enim sic retrahuntur a bono eliciendo vt mali.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum liberum arbitrium possit cogi.

Tho. 1. 2. q. 86. ar. 4. Dur. sup. d. 24. q. 3. m. 14.

Et inf. m. 3. d. 29. q. 1.

Deinde queritur, vtrum liberum arbitrium possit cogi. Et videtur quod sic. Quia plus potest Deus super creaturam spiritualem quam homo super creaturam corporalem, sed homo potest cogere simpliciter creaturam corporalem, quoad actus corporales, sicut fit proiciendo lapidem sursum, ergo deus multo fortius potest cogere liberum arbitrium, & quamcumque spiritualem creaturam quoad actus spirituales.

Item illud quod potest totaliter impediri, potest vt videtur quoad aliquem actum cogi, sed vsus liberi arbitrii potest totaliter impediri, sicut fit in somno, & infirmitatibus quibusdam, ergo similiter potest cogi.

IN contrarium est, quia omne coactum est violentum, sed nullum voluntarium potest esse violentum, quum distinguantur ex opposito, ergo &c.

RESPONSIO. Hic est opus duplici distinctione, vna circa coactionem & modum coactionis. Alia circa actus voluntatis seu libe. arb. Quantum ad primam sciendum est quod coactio & violentia differunt, quia coactio solum est in rebus animatis proprie loquendo de coactione. Violentia autem est vniuersaliter tam in rebus inanimatis quam animatis, vnde lapis cum proicitur sursum violentatur, sed

d. 24. q. 3.

sed proprie non dicitur cogi. Vtrunq; autem scilicet tam violentia quã coactio, potest accipi dupliciter. Vno modo vt dicit solam impeditionem alicuius ab actu conuenienti, ad quem inclinatur, puta quã lapidi supponitur columna dicitur violèrari, quia impeditur ne descèdat. Alio modo vt dicit compulsionẽ ad actũ inclinationi repugnantem, sicut est in lapide fursum proiecto. Ex parte voluntatis similiter est considerandũ quod quidam est actus voluntatis ab ea elicitus, puta velle vel eligere, quidã verò solũ imperatus sicut sunt actus potentiarum, quæ subiacent imperio voluntatis, siue sint potentia apprehensiuã, siue motiuã.

5 His suppositis dicendũ quod accipiendo coactionem primo modo pro solo impedimento actus. Sic voluntas potest cogi respectu cuiuslibet actus sui, siue elicit, siue imperati. Quod apparet primò actibus imperatis sic, omnis voluntas quæ non est omnipotens, potest impedi in aliquo actu imperato, sed nulla voluntas creata est omni potens, ergo &c. Minor patet. probatio maioris. Quia omnis virtus qua est dare potentiorẽ, potest per eã impedi in aliquo actu, in quo virtus potentior in contrarium agit, sed omni virtute quæ non est omnipotens, est dare potentiorẽ saltem illam quæ est omnipotens, quare &c. Item actus imperati à voluntate hominis sunt corporales actus, vel prexigunt vel coexigunt. Sed omnes actus hominis corporales quum sint in materia contrarietati subiecta impedi possunt, ergo &c. Secundò patet, quia actus elicit à voluntate impedi possunt, licet nõ immediatè, sed mediante impedimento intellectus, quia quod potest impedi cognitionẽ potest impedi voluntatem ab omni actu suo, quia voluntas non potest ferri nisi in cognitionem, sed multa possunt totaliter non impedi à cognitione, sicut profundus somnus, epilepsia, & apoplexia & huiusmodi, ergo &c.

6 Si autem accipiatur coactio secundo modo pro compulsionẽ ad actum inclinationi repugnantem. Sic dicendum quod voluntas nõ potest cogi respectu actus immediatè ab ipsa elicit, qui est velle, vel eligere, sed potest cogi respectu actus ab ipsa imperati. Primũ patet, quia actus qui est secundum inclinationem potentia non potest esse violentus vel coactus. Sed omne velle, vel eligere est secundum inclinationem voluntatis, imò est, vt verius dicam, ipsa inclinatio voluntatis. Hoc enim est velle, scilicet voluntatem inclinari ad aliquid. Et per hoc ipsum est volitum, quod voluntas inclinatur in ipsum: ergo possibile est aliquid velle vel eligere esse coactum, vel violentum.

Et idem dico de quacunq; potentia apprehensiuã vel appetitiuã, quæ non cogitur respectu actus immediatè ab ipsa elicit, sicut non cogitur intellectus intelligẽdo, quia inclinatio eius est ad intelligendum omnia, nec visus cogitur ad videndum per eandem rationem, & sic de omnibus potentis animæ.

7 Secundum patet, quia voluntas imperat actus aliarum virtutum, tam apprehensiuarum quã motiuarum, sicut visui videre. Et ideo ex imperio voluntatis clauduntur vel aperuntur palpebræ ad videndum & pedibus imperat ambulare huc vel illuc. Sed constat quod homo potest cogi ad actum imperio voluntatis repugnantem, sicut volens non videre, & ob hoc claudens palpebras, compellitur videre, & volens quiescere compellitur furgere, & sic de similibus, quare &c. Ex prædictis patet, quod quum intellectus assentit alicui vero conclusio per demonstrationem ipse intellectus non cogitur, cum ei naturalis inclinatio sit ad intelligendum omnia. Sed forsitan voluntas cogitur, quæ imperabat oppositum assensum, vel cui complicebat oppositus assensus. Semper enim coactio est contra inclinationem rei, & illud cogitur contra cuius inclinationem sit, non illud, secundum cuius inclinationem est actus, licet forsitan necessitetur quadam immutabilitate. Aliud est enim cogi, aliud necessitari necessitate immutabilitatis, quæ potest esse à natura, tam in voluntate quã in intellectu, respectu aliquorum.

8 Ad primum argumentum dicendum quod homo non potest cogere creaturam corporalem, quo ad eius inclinationem, nec etiam impedi, sed solum quo ad motum sequentem. Et similiter voluntas cogi potest quo ad actus imperatos ab ipsa, qui sunt quasi quidam motus sequentes. Tamen cogi non potest ad suam inclinationem

quæ est suum velle, licet possit impedi.

9 Ad secundum dicendum quod facilius est actum impedi, quã ad contrarium compellere. Facilius est enim impedi lapidem ne cadat, quã compellere vt ascèdat. Et eodem modo facilius est impedi voluntatem, ne omnino velit (quod fit impediendo cognitionem proponentem ei obiectum) quã compellere vt velit. hoc enim est impossibile propter ea quæ dicta sunt.

Sententia huius distinctiois. xxvi.
in generali & speciali.

Hec est gratia cooperans. Superius determinauit Magister de libero arbitrio secundum propriam sui rationem. Hic determinat de eo per comparationem ad gratiam. Et diuiditur in duas. Primò determinat de effectu gratiæ in libero arbitrio. Secundò determinat de insufficiencia liberi arbitrii sine gratia. In principio. 28. ibi, illud verò inconculse, &c. Prima diuiditur in duas. Primò agit de gratia quantum ad potestatem eius in lib. arb. Secundò mouet quæstionem de gratia an sit virtus, & determinat. Secunda. 27. dist. ibi, Si verò quæritur quomodo. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in duas. Primò determinat veritatem. Secundò mouet & soluit quasdam quæstiones incidẽtes. Secunda ibi, non est tamẽ ignorandum. Prima diuiditur in duas. Primò ostendit quod gratia voluntatem hominis præparat, & adiuuat. Secundò ostendit quæ est illa gratia quæ præparat. Secunda ibi, & si diligenter intendas. Secunda verò pars principalis diuiditur in duas. Primò mouet dubitationes de prima gratia. Secundò de gratia cooperante ibi. Hic considerandum est. Prima diuiditur in duas. Primò determinat de ordine voluntatis ad fidem. Secundò de ordine cogitationis ibi. Circa hanc quæstionem. Hæc est diuisio lectionis & sententia in generali.

2 IN speciali sic procedit Magister, & proponit primò differentiam inter gratiam operantem & cooperantem, quia gratia operans præparat hominis voluntatem, vt velit bonum. Gratia verò cooperans adiuuat, vt velit hoc cum effectu. Et probat hoc per autoritates cõcludens intentum, & repetens quod dictum est. Postea ponit circa hoc errorem Iuliani, qui dicit quod homo poterat bonũ velle & operari ex libero arbitrio, quod improbat Augustinus per autoritatem Apostoli dicentis quod bene velle & operari est misericordia Dei, quæ est idem quod gratia: vnde voluntas nostra nihil rectè potest facere per se, nisi per diuinam gratiam adiuuetur, quæ gratia Dei præparat hominis voluntatem vt sit bona & recta, quæ antè aduentum gratiæ non erat. Et ad prædictorum declarationem diffinit ipsam voluntatem secundum Augustinum, voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid non admittendum vel adipiscendum. Et per Apostolum probat duplicem gratiam, secundum quam Deus præparat hominis voluntatem. Ponit etiam opiniones quorundam qui dicebãt, quod sicut sine misericordia Dei nihil potest agi, ita etiam si voluntas prius non sit Dei misericordia non sufficit, quum etiam opinionem improbat cõcludendo principale intentum. Respondet etiã qualiter se habet voluntas ad gratiam, quia sicut ignobilis, quod probat per Augustinum, & aptat ad propositum. Postea dicit in generali & speciali, quæ sit ista gratia quæ præparat hominis voluntatem. Et dicit quod hæc est fides, quod probat per Apostolum in pluribus locis. Et adaptat ad propositum, probans hoc idem per Augustinum, & dat ad hoc quoddam motiuum propter quod autoritates inducit. Et est tale, bona hominis voluntas præuenitur quodam beneficio gratiæ: illud autè beneficium est fides, ergo fides Christi est gratia, quæ præparat hominis voluntatem, & probat, & adaptat ad propositum. Et quia dixerat quod gratia præuenit voluntatem, ostendit etiam quod voluntas præuenit quædam dona gratiæ, quod probat per Augustinum. Et probat etiam per alias autoritates, quod gratia præuenit voluntatem, & quod subsequatur. Et adaptat ad propositum. Postea mouet dubitationem circa prædicta, secundum Apostolum & Augustinum, quæ videntur dicere quod fides proueniat ex voluntate, & sic voluntas præcedit fidem, similiter credere est ex voluntate,