



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

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

Durandus <de Sancto Porciano>

Antverpiæ, 1567

Distinctio vigesima octava.

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

conqueretur de hoc posset ei dicere Deus illud euangelizatum, an non licet mihi quod volo facere, an oculus tuus nequa est, quia ego bonus sum. Et ille qui hoc pateretur debere dicere illud Iob. Dominus dedit, dominus abstrahit, sicut domino placuit, ita factum est, fit nomen domini benedictum, quia quia omne bonum sit ex gratuito dei dono, ex hoc quod Deus dat quaedam non obligatur ad danda alia, ita ut non dabo fit iniustus, & si quid pro bonis operibus nostris nobis datur vel redditur potius & principaliter est ex liberalitate Dei dantis, quam ex debito nostri operis. Et sic patet propositio minor & per consequens ratio.

15 Quod si quis dicat, quod quoniam Deus non constituitur nobis debitor ex aliquo nostro opere, constituitur tamen debitor ex sua promissione qua eximit scriptura Iacobi. Beatus vir, &c. Et sequitur, accipiet coronam vitam, quam reponit deus diligentibus se. Non valet, propter duo. Primum est, quia promissio diuina in scripturis sanctis non sonat in aliqua obligationem, sed insinuat meram dispositionem liberalitatis diuinae. Secundum est, quia quod redditur, non ex debito praecedentis operis, sed ex promissione praecedente, non quidem redditur ex merito operis de condigno, sed solum vel principaliter ex promissione. Et ita non est ibi illud debitum de quo loquimur.

16 Et sic patet quod meritum de condigno strictum & proprium sumptum, videlicet pro actione voluntaria propter quam operanti debetur merces ex iustitia, sic quod si non reddatur ille ad quem pertinet reddere iniuste facti & est simpliciter & proprie iniustus, non est hominis ad Deum. Et ideo propter tale meritum, cum sit homini simpliciter impossibile, non est necesse in nobis ponere gratiam vel charitatem habituale. Et si poneretur, frustra poneretur. Sed solum per gratiam est in nobis istud meritum de condigno, quod Deus ex sua ordinatione gratuita requirit in operibus nostris ad hoc ut remunerentur vita aeterna. Et hoc meritum est medium inter meritum quod est simpliciter de congruo & ante gratiam, & meritum quod est simpliciter de condigno, & ideo comparatur ad utrumque potest dici utrumque, quia comparatur ad meritum ante gratiam potest dici de condigno. Et comparatur ad meritum de condigno simpliciter potest dici de congruo.

17 Huic autem sententiae concordat communis doctrina, quae ponit quod sicut reddere iustum precium pro re accepta ab aliquo est actus iustitiae, ita recipere mercedem vel premium laboris nostri operis est actus iustitiae. Et ideo in illis in quibus est simpliciter iustum etiam simpliciter ratio meriti, & praemii, seu mercedis, in quibus autem non est simpliciter iustum, sed secundum quid, in his non est simpliciter ratio meriti, sed secundum quid, inter Deum autem & hominem, non potest esse iustum simpliciter, sicut nec aequale, sed solum iustum secundum quid, scilicet dominatum, quia totum bonum quod est hominis est Dei & a Deo, & multo amplius, quam actiones serui sint sui domini in humanis, propter quod meritum hominis apud Deum non potest esse meritum simpliciter de condigno, sed solum secundum praesuppositionem diuinae ordinationis, ita scilicet ut homo id consequatur a Deo per suam operationem quasi praemium vel mercedem, ad quod Deus eius virtutem operandi deputauit quae virtus operandi ad merendum beatitudinem est non solum potentia voluntatis, sed habitus gratiae, vel charitatis.

18 Ad primum argumentum dicendum quod non est simile de merito & de demerito, quia qui in toto alteri obligatur tanto ex sua ingratitudine plus demeretur quanto plus recipit: sed qui totum habet ab alio totum ei debet, nec potest eum constituere debitorem quod requiritur ad meritum de condigno, ut dictum est.

19 Ad aliud dicendum quod Apostolus non dicit quod corona gloriae non reddatur secundum iustum iudicium, sed quod reddetur a iusto iudice, quia a domino, qui iustus est & misericors, sed misericordiam ostendit coronando bonos qui ex condigno non possunt mereri, iustitiam vero puniendo malos qui ex condigno possunt demereri, nec tamen etiam eis reddit secundum rigorem iustitiae, quos iuste posset adnihilare.

Sententia huius distinctionis, xxviii.
in generali & speciali.

Illud vero inconcussè, &c. Superius determinauit de libero arbitrio. Hic determinat de insufficientia liberi arbitrii sine gratia. Et diuiditur in duas. Primum determinat quod dictum est generaliter in omnibus. Secundum specialiter in primis parentibus. Secunda in principio. scilicet ibi, post haec considerandum est. Prima diuiditur in tres. Primum exprimit Pelagianorum errorem & erroris absurditatem. Secundum ponit eorum obiectiones, & ipsarum obiectionum solutionem. Tertium subdit veritatis confirmationem. Secunda ibi, quid verò dicit sine gratia. Tertia ibi, illud de gratia liberi arbitrii. Secunda istarum diuiditur in tres. Primum ponit rationem eorum ad probandum quod homo sine gratia possit mandata Dei implere. Secundum ponit argumenta ad probandum quod possit per se a peccato resurgere. Tertium ponit aliquid ad probandum quod possit per se in deum credere. Secunda ibi, alibi etiam Augustinus. Tertia ibi, in expositione autem quarundam. Haec est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN speciali sic procedit. Et proponit primum quod libero arbitrio sine gratia ad obtinendam salutem non sufficit. Et ostendit errorem Pelagianorum. Et circa hoc agit & explicat secundum Augustinum, quod dicebant Pelagii gratiam & salutem secundum meritum dari. Et hic error ortum habuit a Pelagiano monacho, qui dicebat homines sine gratia posse implere mandata dei. Et cum increparetur a fratribus, dicentibus, ad quid ergo est necessaria gratia. Respondebat, ut facilius posset homo mandata Dei implere, quae sine gratia difficilius poterat operari. Et sic ponebat quod libero arbitrio erat ista gratia sine qua principaliter nihil boni operari potest homo. Addit autem multa alia inconuenientia quae dicebat ex istis sequentiis, scilicet orationes quae ecclesia facit quod nihil conferant his pro quibus fuerunt factae. Et quod gratia datur secundum merita nostra. Et quod paruuli sine originali peccato nascuntur. Postea ponit obiectiones & auctoritates Augustini per quas haeretici confirmant errores suos. Quarum prima talis est. Si sit peccatum secundum Augustinum, ergo cauere potest. Si enim cauere non posset, ergo peccatum non esset, quia nullus peccat in eo quod cauere non potest. Sed peccatum non vitatur, nisi per libero arbitrium. Quia secundum Augustinum, voluntas est qua peccatur & recte viuunt, ergo secundum Augustinum per libero arbitrium sine gratia potest quis mereri. Et respondet Augustinus, qui dicit se intellexisse quod voluntas est qua peccatur & recte viuunt, sed non potest in bonum dirigi, nisi per gratiam Dei a peccato mandata adiuuetur. Item arguunt per Augustinum, auctoritate dicentis quod nulli debet imputari, si non fecerit quod facere non potuit: ergo paruuli qui gratiam non habent, sed diuina mandata non seruauerunt re publicandi non sunt. Ex quo sine ipsa gratia non possent mandata implere. Et respondet Augustinus, quod hoc dicit contra Manichaeos qui ponebant duas naturas in homine, unam bonam a Deo, aliam malam a diabolo, quod si ita esset, non posset ab ea bonum fieri, & sic non esset ei culpa imputanda. Postea ponit aliam ipsorum obiectionem, quod homo posset resurgere a peccato sine gratia. Quia secundum Augustinum, mutare voluntatem est in nostra potestate: ergo potest de se sine gratia resurgere a peccato, respondet Augustinus, quod haec potestas nulla est si non esset a Deo data, unde proponit quod voluntas non nisi per gratiam opera pietatis facilius exerceret. Postea ponit alias obiectiones, quod potest aliquis in Deum credere sine gratia, eo quod velle credere nostrum est, ergo potest homo in Deum credere sine gratia. Respondet Augustinus, quod utrumque est Dei principaliter, ex consequenti autem nostrum, quia non nisi nobis volentibus & consentientibus hoc esse potest. Item ad idem arguunt secundum Augustinum, posse habere fidem a natura est hominum, ergo homo per sua naturalia potest in deum credere. Et respondet quod homo de se habet naturalem aptitudinem ad credendum, & diligendum, sed credere, vel diligere sine gratia esse non possunt. Ultimo ponit veritatem de gratia & libero arbitrio secundum Hieronymum qui dicit etiam illos errare qui dicunt homines propter naturam malam non posse vitare peccatum, & illos qui ponunt homines propter naturam bonam peccare non posse sicut Iovinianus. Ambo enim tollunt arbitrii libertatem, sed dicit Hieronymus quod possumus semper peccare, & non peccare ut nos liberos consecramur. Haec est fides nostra, &c.

Z a QY

QVÆSTIO PRIMA.

Verum sine gratia possit homo cognoscere
aliquam veritatem.

Tho. 1. 2. q. 109. ar. 1.

Circa distinctionem istam primò queritur, vtrum sine gratia possit homo cognoscere aliquam veritatem. Et videtur quòd non, quia sicut se habet sensus ad sensibilia, sic intellectus ad intelligibilia. Sed sensus visus qui inter omnes est nobilissimus nihil potest videre sine extrinseco lumine, ergo nec intellectus potest aliquid intelligere sine aliquo lumine superaddito, quòd est gratis datum.

Item factior est via cognoscendi aliquid per doctrinam quam per inuentionem, sed nullus potest acquirere scientiam veritatis per doctrinam exterius, nisi Deus doceat interius (vt dicit Aug. lib. de magistro) ergo multò minus per inuentionem, & sic nullo modo.

3 IN contrarium est, quia si absq[ue] gratia nò possemus aliquid verum intelligere nullum nostrum intelligere esset purè naturale, & ita intellectus secundum se caret propria operatione quòd est inconueniens, ergo &c.

4 **RESPONSI**O. gratia dupliciter accipitur, vno modo pro gratia Dei prouidentia, qua gratis omnibus rebus impendit ea quæ ipsis conueniunt. Alio modo accipitur gratia pro habituali dono recepto in anima. Primo modo nulli est dubium quòd sine gratia Dei non possumus quicquam verum intelligere, quia sine intellectu què Deus homini dedit ex sua prouidentia tanquam aliquid necessarium ad finem suum nihil intelligere possumus, si autem accipitur gratia pro dono habituali aut illud erit gratum faciens vel solum gratis datum. Si primo modo sic dicendum est quòd sine gratia possumus quocumque verum intelligere, quia talis gratia vel est idem quòd charitas vel non est sine charitate, sed sine charitate possumus quocumque verum intelligere, ergo & sine tali gratia. Minor probatur, quia perfectio prioris nò dependet à perfectione posterioris, propter quod intellectus ad intelligendum verum nò requirit gratiam qua perfectio voluntatis ponitur. Et hoc est quòd dicit Aug. 1. lib. retractionum nò approbo quòd in oratione dixi Deus qui non nisi mundos scire verum voluisti. Responderi enim potest multos etiam nò mundos multa vera scire, sed per gratiam homo mundus efficitur.

5 Si autem gratia vocetur quocumque habituale donum gratis datum quòd potest esse commune bonis & malis, sic distinguendum est de veritate, quia quædam veritas est de sensibilibus & ex sensibilibus deducta, quædam verò quæ nec est in sensibilibus, nec ex sensibilibus deduci potest. Primam veritatem potest intellectus intelligere absq[ue] dono quocumque supernaturali gratis dato, quia quælibet potentia potest in obiectum sibi proportionatum absq[ue] quocumque extrinseco, sed obiectum proportionatum nostro intellectui est veritas in sensibilibus & ab eis deducta, sicut intellectus noster est quoddam intellectuum cum sensitiuo, ergo talem veritatem potest intelligere intellectus noster sine quocumque ad. lito. Si autem sit veritas quæ nec sit in sensibilibus, nec ab eis potest deduci vt sunt multa quæ si de tenemus, sic talis veritas potest cognosci dupliciter. Vno modo cognitione intuitiua vel scientifica. Alio modo cognitione coniecturali, vel per modum qualiscumq[ue] assensus. Primam cognitionem non potest habere intellectus viatoris ex se de veritate supernaturali, cuius ratio est, quia omnis talis cognitio, vel est aliquid cuius per se, & in se notio, & est cognitio intuitiua, vel deduci potest ex per se notis, si sit cognitio scientifica, sed talis veritas supernaturalis nò est intellectui viatoris quantum ad modum cognitionis naturalis de se & in se nota, nec ex per se notis nobis potest deduci, vt plenius declaratum fuit in primo libro, ergo de tali veritate nò potest intellectus viatoris de se habere cognitionem intuitiuam vel scientificam.

et p[ro]p[ri]e.

6 Si autem loquamur de cognitione quæ est qualiscumque assensus ex coniectura vel autoritate dicentis, sic videtur esse dicendum, quòd sine quocumque habitu supernaturali potest intellectus noster veritati articulorum

assentire. Quòd patet primò, quia illi veritati potest intellectus noster assentire, ad cuius obiectum habet motuum, & si non necessarium, tamen probabile & persuasiuum. Assentimus enim multis, de quibus non habemus necessariam rationem, sed valde tenuem coniecturam, sed ad assentiendum veritati supernaturali sine quocumque habitu habemus motuum probabile & persuasiuum, vt bi gratia, quum Christus doceret se esse verum Deum, & ad confirmationem suæ doctrine faceret signa quæ solus Deus potest facere, sicut ipse dixit, si mihi non vultis credere, operibus credite: talia signa poterant inclinare intellectum ad credendum ipsum esse Deum. Vnde & doctores dicunt quòd demones crediderunt Christum esse Deum, non per habitum infusum, sed ex apparentia figurarum, quare &c.

7 Item credere est assentire alicui vero non propter se, sed propter autoritatem dicentis: sed ad hoc nò videtur aliquis necessarius habitus, credo enim pluuiam futuram quia ita dicit Astrologus & credo Deum incarnatū, quia ita dicit scriptura, quam puto secundum autoritatem ecclesie à Deo inspiratam, quare &c. Item non requireretur habitus, nisi vt eleuaret potentiam, sed istud non est necessarium, quia quantum sit super facultatem naturalem intellectus nostri clarè intelligere veritatem articulorum, tamen non est super facultatem eius assentire ei ex autoritate alterius. Multis enim assentimus ex dictis sapientium quæ non clarè intelligimus. Item secundum doctores, hereticus discredens solum vnum articulum caret habitu fidei infusæ, & tamen assentit aliis articulis: ergo non videtur necessarium quòd ponamus habitum infusum ad assentiendum veritati articulorum. Et si dicatur, ergo nò des superfluit. Dicendum quòd nò, quia etsi non sit necessaria propter assensum absolute acceptum, est tamen necessaria ad hoc, vt intellectus veritati articulorum, & assentiat facilius contra intellectus duritiam, & si miter ac disere contra intellectus errorem, quia vnusquisque habitus, sicut inclinatur ad proprium obiectum, sic facit resutare contraria.

8 AD primum argumentum dicendum quòd lumen extrinsecum non requiritur ad visionem corporalem ex parte visus, tanquam aliquid cooperans visui ad videndum, sed requiritur tanquam dispositio medii & organi ad recipiendum speciem coloris vel ipsam visionem, quæ non potest esse nisi diaphana acta illuminata. Vnde & alii sensus lumen non requirunt ad cognoscendum proprium obiectum, quòd sine lumine extrinseco presentia liter habere possent. Et similiter est circa intellectum, cuius obiectum potest presens esse sine quocumque dono habituali superaddito.

9 Ad secundum dicendum quòd secundum Augustinum, ibidem, ille qui docet similis est illi qui mouet digitum ad ostendendum visui, qui tamen virtutem visuum non confert videnti, & homo potest exterius verba profert, quæ sunt signa veritatis, non tamen vim intelligendi veritatem præbet, sed est à solo Deo: pro tanto ergo Deus dicitur interius docere quòd vim intelligendi in nobis causat, & non ex hoc quòd in cognitione cuiuslibet veritatis nouum lumen infundat.

QVÆSTIO SECVNDA.

Verum sine gratia possit homo aliquod
bonum facere.

Tho. 1. 2. q. 109. ar. 2.

Secundò queritur, vtrum sine gratia possit homo aliquid bonum facere. Et videtur quòd non, quia cognitio boni præcedit operationem eiusdem: sed cogitare bonum non possumus sine gratia. 1. Corin. 1. Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est, ergo nec facere.

2 Item Ioan. 15. sine me nihil potestis facere, sed Deus habitat in nobis per gratiam, ergo sine gratia non possumus in opus bonum.

3 IN contrarium est, quia sicut se habet intellectus ad cognitionem veri, sic voluntas ad eius amorem & potentia operatiua ad eius executionem, sed sine gratia potest

intela

intellectus cognoscere verum, ut itam dictum est supra: ergo & voluntas appetere bonum & facere.

4 **RESPONSIO.** Opus aliquod potest esse bonum dupliciter. Vno modo bonitate morali, quae est ex conformitate ad rectam rationem, ut patet infra. d. 38. q. 1. nu. 7. Alio modo bonitate meritoria. Primo modo potest homo sine gratia bonum opus, quia ubi sunt principia sufficientia alicuius operationis, ibi potest esse & illa operatio, sed in homine absque gratia sunt sufficientia principia bonae operationis morales: quare &c. Minor probatur, quia recta ratio agibilibus, & voluntas per eam recta sufficientur ad bonam operationem moralem, haec autem sunt in homine sine gratia, ergo &c. De opere autem meritorio dicendum quod in tale opus non potest homo sine gratia, quia omne meritum vitae aeternae vel est de condigno, vel de congruo. Sed meritum de condigno ininitur valori operis, qui est gratia habitualis: meritum vero de congruo ininitur libertati divinae, quae etiam gratia dicitur secundum unam acceptionem gratiae, ut dictum fuit supra, dist. 26. quae 3. ergo nullum meritum nec de condigno nec de congruo potest esse sine gratia altero duorum modorum accepta: & in hoc erravit Pelagius dicens liberum arbitrium sufficere ad merendum sine gratia, quod non est verum, quantum per se sufficit ad elicendum opus morale bonum ex genere, sine & circumstantiis. Per hoc autem quod dicitur per se, non excluditur generalis influenza Dei qua rerum principia in esse conservat, sine qua nihil esset aut fieret. Et sic intelligitur illud Iohannis. 15. sine me nihil potestis facere: & illud. 1. Corin. 3. non sumus sufficientes cogitare, &c. vel intelligitur de cogitatione eorum quae ad finem pertinent, ad quae & si possumus attingere sine quocunque dono habituali, non tamen sufficienter, quia non faciliter, nec firmiter, ut patuit supra immediate.

quae gratia.

5 **PER HOC** patet responsio ad argumenta in contrarium.

QUESTIO TERTIA.

Vtrum sine gratia possimus vitare quocunque peccatum mortale.

Thom. 1. 2. q. 109. ar. 8. & 9.

Tertio quaeritur, vtrum sine gratia possimus vitare quocunque peccatum mortale. Et videtur quod non, quia a potentia defectuosa non potest exire nisi defectuosus actus (habens enim pedem claudum non potest incedere nisi claudicando) sed voluntas sine gratia est defectuosa, ergo omnis actus est defectuosus, sed actus defectuosus si sit voluntarius est peccatum, ergo &c.

2 Item mors a peccato consequuta est, ut dicitur Romi. 6. ergo ubi est necessitas moriendi, ibi est necessitas peccandi, sed in statu post peccatum est necessitas moriendi, ergo &c.

3 **CONTRA.** Nullus peccat in eo quod vitare non potest. Si ergo existens in peccato non potest peccata vitare, ergo peccando non peccat, quod est impossibile.

4 **RESPONSIO.** De homine possumus loqui dupliciter. Vno modo secundum statum naturae integre, in quo potuit carere gratia & culpa. Alio modo secundum statum naturae corruptae, pro quo necesse est hominem ea rementem gratia, esse in peccato mortali. In primo statu potuit homo sine gratia vitare quocunque peccatum mortale. Quod patet, quia omnis natura in sua integritate potest in actu suo, cuius habet plenum dominium non exorbitare, sed actus deliberationis in quo solo potest peccatum mortale consistere, est plene in dominio hominis: ergo in statu naturae integre potuit homo circa hunc actum non exorbitare, & ita non peccare mortaliter.

5 In statu autem naturae corruptae, scilicet post peccatum primorum parentum, in quo necesse est, vel esse hominem in gratia vel in peccato mortali distinguendum est, quia hominem existentem sine gratia & in peccato mortali posse vitare quocunque mortale potest dupliciter intelligi, vel de peccato commisso satisfaciendo, vel cavendo ab omni peccato committendo. Primo modo non potest homo sine gratia vitare peccatum, quia non potest satisfacere de peccato commisso sine gratia, quia cum pec-

Thom. de ma. lo. q. 3. ar. 1. ad. 3.

catum transeat actum, & maneat reatu, non est idem refuturum a peccato, & cessare ab actu peccandi, sed resurgere a peccato, est reparari ad ea quae homo per peccatum amittit, & expediri ab eis quae ex peccato incurrit, sed homo per peccatum mortale amittit acceptionem operum suorum a Deo, quae ante peccatum acceptabantur, ut remunerabilia vitae aeterna ad quae reparari non potest, nisi per gratiam per quam opera nostra acceptantur tanquam meritoria, modo quo dictum fuit supra. dist. 27. qu. 2. Incurrit etiam homo per peccatum mortale reatum poenae aeternae, a quo cum sit infinitus, nisi per gratiam (hoc est per Dei gratitatem condonationem) absolui non potest, secundum quod Psal. dicit ex persona peccatoris, non dabit deo placationem suam & precium redemptionis animae suae, & laborabit in aeternum, & vivet adhuc in finem: propter quod peccatum iam commissum non potest homo vitare sine gratia: & in hoc concordant omnes doctores, licet circa hoc olim erraverit Pelagius aestimans hominem propriis operibus posse sine gratia se a peccatis commissis satisfaciendo abolvere.

6 Si autem loquamur de peccato committendo, vtrum sine gratia possit quocunque vitari. Distinguendum est, quia homo sine gratia aut est in peccato secundum actum, puta quia vult furari aut adulterari, aut solum secundum reatum, puta quia peccavit, sed non manet actu in voluntate peccandi, vel forte non cogitat, aut non recollit. Si primo modo sic dicendum est, quod homo existens in peccato secundum actum non potest diu manere, quin cadat in aliud peccatum mortale. Cuius ratio est, quia sicut se habent principia in speculabilibus, sic fines in operabilibus vel appetibilibus, ut patet ex 1. Phy. Sed intellectus assentiens principis speculabilibus necessario assentit conclusionibus habentibus cum eis clarum & necessarium colligantiam: ergo similiter voluntas assentiens alicui fini, necessario assentit his quae habent clarum & necessarium colligantiam cum illo fine. Propter quod ille qui vult adulterari, & in hoc perseverat, si non possit ad hoc attingere nisi furando, quod det adulterae necessario ex velle adulterari incidit in velle furari. Et ita similiter est in multis aliis peccatis. Et sic loquitur Augu. lib. de vera religione, quod superbus necesse habet aliis invidere, quod non est intelligendum de necessitate absoluta, sed conditionata quae est ex fine: dum enim superbus fini suo inhaerere vult, qui est quaerere propriam excellentiam, necesse est ut invidet alterius excellentiae, quae proprie excellentiae derogat. Et ita homo existens in peccato secundum actum, non potest diu vitare quin cadat in aliud peccatum.

7 Si autem homo sit in peccato solum secundum reatum, sic dicunt quidam quod antequam hominis ratio iri qua est peccatum mortale reparatur per gratiam iustificatam potest singula peccata mortalia vitare ad aliquod quidem tempus, sed non diu. Quod sic probant, sicut rationi debet subdi inferior appetitus, ita ratio debet subdi Deo, & in ipso finem constituere, & sicut per iudicium rationis debent regulari motus inferioris appetitus, ita per finem constitutum in Deo debent regulari omnes actus humani, sed in appetitu inferiori non totaliter subiecto rationi necesse est motus inordinatos contingere, ergo similiter in ratione hominis non existente subiecta deo de necessitate est, ut contingant multae inordinationes: cum enim homo non habet cor suum firmatum in deo, ut pro nullo bono consequendo vel malo vitando, vellet ab eo separari, occurrunt multa propter quae vitanda, vel contemenda homo recedit a Deo, contemnendo praeccepta ipsius, & peccando mortaliter. Et ideo sicut homo in gratia constitutus (in quo tamen appetitus inferior non plene subditur rationi) potest vitare singula peccata venialia, & etiam omnia simul per aliquod tempus, sed non diu, sic voluntas hominis sine gratia potest vitare singula peccata mortalia, & omnia simul ad tempus, sed non diu.

8 Sed istud non videtur valere. Primo quia secundum omnes in statu naturae integre homo poterat omne peccatum mortale vitare. Quae autem pertinent ad naturam, per peccatum non amittuntur, licet forte habitus minuatur: & ideo libera electio boni, & fuga mali, quae ad naturam liberi arbitrii pertinent, nullo modo per peccatum

tum subtrahuntur. Simile etiam quod adducitur de peccato veniali non valet: est enim duplex genus peccati venialis, est enim quoddam veniale ex genere, ut est mendacium iocosum dictum ex deliberatione, vel verbum octo sum. Aliud est peccatum veniale propter imperfectionem actus, sicut sunt subiti motus sensualitatis, respectu eorum quae ex genere sunt peccata mortalia: licet autem non possimus vitare omnia peccata venialia secundo modo dicta, quia ratio non potest semper esse peragil ad reprimendum omnes tales motus: imò dum vnus reprimitur, alter subito resurgit: nihilominus tamen omnia peccata venialia ex genere quae fiunt ex deliberatione possumus vitare: & per eandem rationem omnia mortalia quae non nisi ex deliberatione fiunt: eorum autem quae sequuntur deliberationem, habemus semper plenum dominium, ideo non est simile quod pro simili inducitur, nisi quo ad hoc quod sicut circa appetitum sensitivum contingunt multae inordinationes inevitabiles, quantum ad primos motus & subitos propter hoc quod non perfecte subiiciuntur rationi, sic circa rationem respectu eorum quae sunt ad finem contingunt multae inordinationes subite & inevitabiles propter hoc quod motus voluntatis in ea quae sunt ad finem non plene subditur deliberationi rationis quae est ex fine, sed in talibus deordinationibus non potest esse peccatum mortale, & ideo non est ad propositum.

9 Dicitur ergo alii quod sine gratia homo potest vitare omnia peccata mortalia licet sit valde difficile, cuius ratio est quia si homo sine gratia non posset vitare, omne peccatum mortale hoc esset vel propter carentiam gratiae vel propter inclinationem derelictam ex peccato praecedente, non propter carentiam gratiae, tum quia in statu naturae integre hoc poterat sine gratia ut dictum est, tum quia non plus tollit privatio quam ponit habitus, sed per gratiam non ponitur in anima nisi efficacia ad merendum, supponit autem libertatem in voluntate ad bonum vel malum eligendum vel fugiendum, ergo per carentiam gratiae haec libertas totaliter relinquitur sed efficaciam merendi tollitur: nec etiam propter inclinationem derelictam ex peccato praecedente, quia inclinatio derelicta ex bono actu non necessitat voluntatem quin libere possit à bono deviare, ergo neque inclinatio derelicta ex malo actu necessitate eam quin libere possit malum vitare. Item dispositio derelicta ex aliquo actu solum inclinatur per se ad similem actum, & ita peccans semper necessitatur ad postea committendum simile peccatum, quod non videmus.

10 Nunc videndum est quid veritatis habeat vtriusque praecedentium opinionum. Et ad hoc videndum distinguendum est de peccatis mortalibus, quae quaedam sunt contra praecipua iuris naturalis, quaedam vero sunt contra praecipua iuris diuini & supernaturalis. Dicendum ergo quod peccata quae sunt contra praecipua iuris naturalis tantum possunt vitari ab homine existente in peccato praedicto modo scilicet secundum solum reatum, sed non illa quae sunt contra praecipua iuris supernaturalis. Primum patet ut prius, quia si talia peccata non possent vitari sine gratia hoc esset vel propter defectum gratiae, vel ratione peccati praecedentis. Non propter primum, quia talis defectus fuisset in statu innocentie si homo fuisset creatus sine gratia in quo omnia peccata talia poterat vitare & faciliter, nec ratione peccati praecedentis: quia voluntas ex vno non necessitatur ad volendum aliud nisi ponat actum suum ad vtrumque aequaliter eligendo vel refutando, sicut intellectus non necessitatur ad assentiendum vni propter alterum nisi ponat actum suum circa vtrumque affirmando vel negando, sed voluntas hominis existens in peccato solum secundum reatum nullum actum habet circa illud peccatum, quia si aliquem actum volendi haberet circa illud complacendo sibi in peccatum commissum iam esset in peccato secundum actum & non solum secundum reatum, ergo ex solo reatu vnus peccati nullus necessitatur ad aliud committendum, quare &c. Item bonitas moralis non stat cum peccato quod est contra dictamen iuris naturalis, sed homo sine gratia potest in omni opus bonum bonitate morali quae est ex obiecto, sine & circumstantiis ut dictum fuit in praecedente quaestione, ergo quilibet potest sine gratia vitare quodcumque peccatum quod est

contra dictamen solius iuris naturalis.

11 Secundum patet quod scilicet sine gratia non potest homo vitare omnia peccata quae sunt contra praecipua supernaturalis, ut sunt praecipua de suscipiendis sacramentis ecclesiae, puta eucharistiae, &c. quia ad talia suscipienda tenetur homo in statu viae nisi casus necessitatis excludat. Excluso ergo casu necessitatis & habita copia confitentis aut suscipientis, aut non, si non committitur peccatum in quantum ex contemptu sacramentorum, si suscipitur, iterum committitur peccatum si suscipiens non fit in gratia, quia ad susceptionem eorum requiritur gratia, ergo talia peccata non possunt vitari ab eo qui manet in peccato secundum reatum.

12 Et si dicatur quod imò, quia suscipiens talia sacramenta forte non recollit de peccato, & ita non debet sibi imputari ad culpam, quia in tali peccato suscipit eucharistiam. Non valet quia quod iste non recolat de peccato commisso, aut hoc est quia conscientiam suam diligenter non discussit, aut dero quod discussit, non tamen in notitiam eius deuenit, si primo modo sic non excusatur à peccato quia voluntas omisit circumstantiam quae requiritur ad actum non excusat. Sed discussio conscientiae in suscipiente sacramentum eucharistiae est circumstantia quae ad hoc factum requiritur iuxta illud quod dicit Apostolus, Corin. 11. Prober autem seipsum homo, &c. et. ergo eius omisio non excusat quin peccet sicut recipiens in mortalibus. Sed secundo modo scilicet si conscientiam suam sufficienter discussit, & nihilominus in notitiam peccati non deuenit, remittitur ei ex generali contritione sine qua non est sufficiens discussio conscientiae, & sic iam non est in peccato, propter quod non habet iam locum quaestio in hoc casu. Patet ergo quod existens in peccato mortali quo ad solum reatum potest vitare (quocumque casu consequente) omne peccatum quod est contra praecipua iuris diuini.

vide in. 4.
d. 9. q. 4.

13 Ad primum argumentum dicendum quod à potentia in quantum defectuosa non egreditur nisi actus defectuosus, & ideo à voluntate adhaerere malo fini, & ex illo aliquid aliud elicente non potest egredi nisi actus malus. Et sic dicendum quod voluntas perseverans in peccato secundum actum non potest diu vivere, quin cadat in aliud peccatum, tamen nihil prohibet voluntatem quae est in peccato solum secundum reatum eligere opus bonum & vitare quodcumque malum committendum, quia hoc non procedit ab ipsa in quantum defectuosa, sed in quantum innititur rationi, cuius rectitudinem reatus peccati non tollit.

14 Ad secundum dicendum quod aequè necessarium est existentem in gratia mori, sicut existentem in peccato: unde necessitas moriendi ex peccato originali consequuta est quod omnes contrahunt, & non ex peccato actuali quod committunt.

QUESTIO QUARTA.

Vtrum sine gratia possit quis implere diuina praecipua.

Tho. 1. 2. q. 109. ar. 4.

Quarta quaeritur, vtrum sine gratia possit quis implere diuina praecipua, & videtur quod non, quia nullus damnatur nisi pro peccato commissionis vel omissionis, sed qui praecipua legis implet, nihil omittit, qui autem omne malum vitat, nihil committit: si igitur sine gratia praecipua legis homo possit implere, quum sine gratia possit peccatum vitare (ut statim ostensum est) tunc sine gratia posset homo vitare damnationem, sed qui damnatur est in gloria: ergo homo non habens gratiam posset in gloria esse.

2 Item Aug. lib. de haeresibus dicit hoc pertinere ad haeresim Pelagianorum, ut credant sine gratia hominem posse acere omnia mandata diuina.

3 In contrarium arguitur, quia illud quod homo naturaliter facit sine gratia, per seipsum facere potest: sed gentes quae legem non habent, naturaliter quae legis sunt faciunt, ut dicitur Rom. 2, ergo praecipua legis sine gratia impleri possunt.

RESPONSO. In omni praecepto sunt duo consideranda. Materia praecepti & finis, materia praecepti cadit sub obligatione, est enim illud quod praeceptum: finis autem praecepti cadit sub intentione, non autem sub obligatione, non enim praeceptum: sed intendit praeceptum, ut mediante praecepto ad illud perveniat, verbi gratia, legislator praeceptum non percutere civem, & intendit per hoc inter civem fouere amicitiam. Si quis igitur cum civem non percutit, nec tamen concivem diligit, implet praeceptum legis quoad praecepti obligationem: unde poenam legis non meretur, ut legis transgressor, nihilominus ad finem intentum a legislatore non attingit. Similiter in praeceptis divinis aliud est quod praeceptum tanquam materia praecepti cadens sub obligatione. Aliud vero quod finaliter intenditur, quod enim praeceptum est actus virtutis, quoad substantiam actus solus, ut honorare parentes, credere unum Deum, & similia: quod autem intenditur, sed non praeceptum, est, ut homines per talia opera sic disponantur, quod opera eorum acceptetur, ut remunerabilia vita aeterna, quod fit per gratiam. Et sic loquitur Saluator Mat. 19. Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. Quod autem ita fit, patet, quia sicut per praecepta affirmativa praeceptum actus virtuosus, sic per praecepta negativa prohibetur actus vitiosus, & sicut servantur praecepta affirmativa, faciendo quod praeceptum est fieri, sic servantur praecepta negativa abstinendo ab eo quod prohibuitur est fieri, sed sub prohibitione praecepti negativi cadit actus quoad substantiam actus, ne fiat, & non quo ad modum, videlicet ut abstinens ab actu prohibito sit in gratia, qui enim non occidit vel non machatur, dato quod non sit in gratia, non propter hoc est transgressor illorum praeceptorum, non machaberis, non occides, nec committit novum peccatum, quia nullus facit contra praeceptum negativum per omissionem, sed solum per commissionem, sed non habere gratiam est sola omisio, non machari, vel non occidere est similiter sola omisio, ergo qui non est in gratia, non occidit, nec machatur, & sic de aliis praeceptis negativis non est transgressor eorum, sed potius observator.

Et eodem modo in praeceptis affirmativis nullus est transgressor si faciat quod praeceptum, puta quod honoret parentes, licet non sit in gratia, quantum non pervenit ad finem intentum a praeceptante, videlicet ad hoc ut facta sua sint remunerabilia vita aeterna: hoc enim intenditur, sed non praeceptum. Ex hoc patet responsio ad questionem istam, sicut ad praecedentem, quia sunt quasi una questio. Non enim est peccatum mortale, nisi sit contra aliquod praeceptum. Et ideo sicut homo sine gratia potest vitare peccata mortalia, sic potest implere praecepta.

Dicendum ergo quod sine gratia quae est specialis acceptio divina, potest homo implere praecepta iuris naturalis, non autem illa quae sunt iuris supernaturalis, ut de suscipiendis sacramentis. Primum patet, quia quilibet potentia potest in actu sibi proportionatum quantum ad substantiam actus sine additione cuiuscunque alterius. Est enim potentia qua possumus, ut dicitur. 2. Ethic. Sed sub praecepto iuris naturalis cadunt actus solum quantum ad substantiam actuum, actus dico quorum potentiae sunt in nobis, ergo sine gratia & quocunque alio habitu possumus adimplere quae sub tali praecepto cadunt. Secundum patet, quia ubi habere gratiam cadit sub praecepto, ut materia praecepti, ibi praeceptum non potest sine gratia impleri, sed sic est in susceptione sacramentorum, ergo &c.

Ad primum argumentum dicendum quod absque peccato omissionis & commissionis damnaretur homo pro solo peccato originali, nisi per gratiam liberaretur, quam adeptam non amittit, nisi per peccatum omissionis, vel commissionis, & ita nunquam potest homo damnari, nisi pro culpa, nec esse in gloria, nisi praevia gratia qualitercunque data.

Ad secundum argumentum dicendum quod Augustinus loquitur de implezione mandatorum cum perventione ad finem a legislatore intentum. Illo enim modo sine gratia impleri non possunt.

QUESTIO QUINTA.

Vtrum sine dono supernaturali ac motione speciali Spiritus sancti, homo possit se ad gratiam preparare.

Thom. 1. 2. q. 109. ar. 6.

Quinto queritur, vtrum sine aliquo dono supernaturali, ac speciali motione Spiritus sancti, homo possit se ad gratiam preparare, & videtur quod non, quia deterior est mors spiritualis quam corporalis, sed homo mortuus corporaliter non potest se preparare ad vitam corporalem recuperandam, ergo nec mortuus spiritualiter per culpam potest se preparare ad spirituales vitam, quae est per gratiam.

Item Ioan. 6. dicitur, nemo potest venire ad me, nisi pater qui me misit, traxerit eum: si autem homo seipsum preparare possit, non oporteret quod ab alio traheretur, quare &c.

CONTRA. Prouerbiorum. 11. cap. dicitur, hominis est animum preparare, sed illud dicitur esse hominis, quod per seipsum potest: ergo videtur quod homo per seipsum possit se ad aliquam gratiam preparare.

RESPONSO. Quod homo possit se preparare ad gratiam sine nouo dono habituali sibi diuinitus infuso, omnes concedunt, & merito, quia si homo indigeret tali dono ad preparandum se ad gratiam per eandem rationem indigeret quodam alio dono ad preparandum se ad iam dictum donum: nullum enim donum supernaturale datur, nisi preparatis in habentibus usum liberi arbitrii, alioquin daretur omnibus, quod non est verum. Hoc autem posito procederet in infinitum, quum non sit maior ratio sistendi in vno quam in alio: ergo preparatio ad gratiam non requirit aliquod habituale donum & hoc omnes concedunt.

Vtrum autem preparatio ad gratiam requirat specialem adiutorium Dei animum mouentis & inspirantis bonum propositum. Dicunt quidam quod sic, quia ordo finium est secundum ordinem agentium, semper enim superior agens mouet ad vltimum finem. Inferius autem agens mouet ad finem sub fine, sicut animus militis conuerterit ad querendam victoriam ex motione ducis exercitus: ad sequendum autem speciale vexillum ex motione tribuni, sed superius quod possit esse in anima pro statu praesentis vitae est quod vniatur Deo per gratiam, ergo ad hoc necessaria est specialis motio Dei tanquam superioris agentis.

Sed istud non videtur, quia licet supremo agenti conueniat ad vltimum finem perducere: nihil tamen prohibet inferiori agenti ad vltimum finem disponere, sicut videmus in generatione hominis, in qua licet Deus introducat formam vltimam, natura tamen ex propria virtute disponit materiam, similiter licet ad consequutionem gratiae requiratur specialis motio dei gratiam infundentis: si tamen gratia sit habituale donum, tamen ad eam potest homo se disponere pure, ut videtur per liberum arbitrium absque tali speciali motione.

Ideo videtur aliter esse dicendum, quod si speciale adiutorium vocetur immediata motio voluntatis a deo, sine tali potest homo se preparare ad gratiam, quia illud bonum quod habet ad gratiam immediatum ordinem videtur esse preparatorium ad ipsam, sed bonum morale est huiusmodi. Quum ergo in tale bonum possit homo sine immediata motione voluntatis a deo, patet quod absque tali adiutorio potest se homo ad gratiam preparare. Si autem speciale adiutorium vocetur specialis potentia, quam Deus habet de his qui hereditatem capiunt salutis, sic praedestinati quandoque cadentes a gratia per culpam, non possunt se ad gratiam preparare sine speciali Dei adiutorio, quia sicut sub ordine generalis providentiae quam Deus habet de rebus, cadit quicquid rem ipsam in finem promouet, sic sub ordine speciali providentiae quam habet de electis, cadit quicquid eos promouet ad salutem, siue sit exterior admonitio hominis, siue agitur de corpore, vel quicquid voluntatem excitat ad bonum, & si hoc vocetur gratia, sine tali gratia non potest homo se preparare ad gratiam.

Magistri Durandi de Sancto Porciano

AD primum argumentum dicendum quod mors spiritualis prior est quam corporalis, quoad actum quem priuat, sed melior est secundum aptitudinem quam in subiecto relinquit, ratione cuius potest se disponere ad recuperandum vitam gratiae, non autem naturae.

Ad secundum dicendum quod nullus venit usque ad Deum, nisi per gratiam quam solus deus infundit si sit habituale donum: tamen potest homo ad Deum tendere, preparando seipsum abique alio speciali adiutorio quam quod dictum est.

Sententia huius distinctionis, xxix. in generali & speciali.

Post hoc considerandum est. Superius Magister determinavit de gratia absolute. Hic determinat de ea in comparatione ad statum primi hominis. Et primo determinat statum primi hominis quoad gratiam & virtutem. Secundo determinat poenam peccati ipsius. Tertio movet quandam incidentem dubitationem. Secunda ibi, in illius quoque peccati, Tertia ibi, potest autem queri vtrum in ligno. Haec est sententia in generali, &c.

In speciali sic procedit. Et proponit primo querendo primo, vtrum homo in statu primo indigeret gratia. Et respondet quod indiguit homo gratia non per quam liberaretur a malo, quia peccatum non habebat, sed habebat unde stare poterat, sed gratiam per quam efficaciter moveretur in bonum non habebat, nec unde posset proficere. Querit etiam vtrum haberet virtutes, & licet quidam dicant quod non, tamen dicit Magister quod habuit, quod ostendit per autoritates. Post dicit quod in poenam peccati ipsius exclusus est homo a loco deliciarum, & a ligno vitae, per quod poterat in aeternum vivere, non post peccatum sumendo, sed tantum ante. Et soluit quandam autoritatem quae videtur facere in contrarium, scilicet, quod si etiam post peccatum sumpsisset, viveret in aeternum. Subdit etiam quod ad impediendum reditum hominis in paradysum apposta est angelica & ignea custodia, scilicet cherubin & flammeus gladius, atque verfatilis, per quae significatur quod homo ad vitam non debebat redire nisi per cherubin, id est, per plenitudinem scientiae, scilicet charitatem, & per gladium verfatilem, id est, per tolerantiam temporalium passionum. Vltimo querit vtrum ante peccatum de ligno vitae comederit, & si comedit, quare non fuit factus immortalis. Et respondet Magister quod comedit, sed immortalitas non conferebatur, nisi per frequentem ligni esum. Et in hoc terminatur, &c.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum in statu innocentiae homo indigerit gratia.

Tho. 1. 2. q. 109. ar. 2. 3. & 4.

Circa distinctionem istam queritur, primo. Vtrum in statu innocentiae homo indigerit gratia. Et videtur quod non, quia poena non praecedit culpam, sed carentia visionis divinae est quaedam poena, ergo hanc non incurrisset homo in statu innocentiae: dato quod gratiam non habuisset.

In contrarium est quod dicitur Rom. 6. gratia dei vita aeterna, ergo in quolibet statu ad consequendam vitam aeternam necessaria est gratia.

RESPONSIO. quavis homo in statu innocentiae conditus fuerit in gratia, tamen non necessario indiguit ea ad conservandum statum illum, indiguit tamen ea ad meritum vitae aeternae. Primum patet, quia status innocentiae non amittitur nisi per culpam, sed illam poterat homo vitare sine gratia ut dictum est supra. 23. dist. quaest. 3. quare &c. Secundum sic patet, omne meritum vel est de condigno vel de congruo, sed ad meritum de condigno requiritur gratia habitualis, ad meritum autem de congruo requiritur gratia quae est acceptatio divina ut ostensum fuit supra di. 27. qu. 2. ergo &c. Item ad illud ad quod aliquis non potest pervenire ex natura sua oportet pervenire ex alterius gratia vel dono gratuito quod est idem, sed ad visionem divinae essentiae in qua consistit vita aeterna homo non potest pervenire ex propriis naturalibus, ergo oportet quod ad hoc perveniat ex alterius dono seu gratia.

AD argumentum in contrarium dicendum quod carentia visionis divinae potest intelligi dupliciter. Vno modo negativae, & sic non est proprie poena, sed defectus totam naturam creatam consequens, nulla enim natura creata est ex se sufficiens ad visionem divinam qualem expectamus, & sic carentia visionis divinae fuisse in homine ante peccatum si gratiam non habuisset. Alio modo potest sumi privative ut intelligatur quaedam obnoxietas ad carentiam visionis divinae & sic est poena, nec fuisse in homine ante peccatum.

QUESTIO SECUNDA.

Vtrum in statu innocentiae homo habuisset omnes virtutes.

Tho. 1. 2. q. 109. ar. 1.

Postea queritur, vtrum in statu innocentiae homo habuisset omnes virtutes. Et videtur quod sic, quia virtus est dispositio perfecti ad optimum ut dicitur. 7. Physic. sed in statu innocentiae homo fuisse maxime perfectus, ergo habuisset omnes virtutes.

Item nullus ex culpa sua debet reportare comodum, si ergo in statu innocentiae caruisset virtutibus cum post peccatum perficiatur per eas, tunc homo ex peccato contra modum reportasset, quod est inconueniens.

In contrarium est quia quaedam virtutes habent pro materia passiones respicientes malum, ut fortitudo quae est circa timores, sed huiusmodi passiones non fuissent in statu innocentiae ergo nec tales virtutes.

RESPONSIO. virtutum quaedam sunt theologicae, quaedam intellectuales, quaedam vero morales. De theologica dicendum quod fuissent in statu innocentiae, cuius probatio est quia respectu actus in quem potentia non potest per se, vel non prompte & faciliter, oportet in potentia ponere habitum eleuantem, vel tollentem difficultatem, sed intellectus humanus & voluntas non possunt per se in cognitionem articularum, & in spem futurorum bonorum vel non prompte & faciliter, ut patuit in praecedentibus. quae 1. ergo respectu talium actuum oportet ponere in nobis aliquem habitum eleuantem potentias vel tollentem difficultatem. Si vero loquamur de virtutibus intellectualibus, sic dicendum est quod fuissent in statu innocentiae, quia illud quod ex puris naturalibus potest acquiri, & quod est simpliciter, melius est esse quam non esse, illud fuisse in statu innocentiae in quo nullum bonum deerat quod bona voluntas posset adipisci (ut dicit Aug. 14. de civi. Dei) sed virtutes intellectuales sunt huiusmodi, ergo &c.

De virtutibus autem moralibus, sciendum quod quaedam sunt circa operationes, ut iustitia & liberalitas & huiusmodi, quaedam autem circa passiones moderandas. De primis dicendum quod fuissent in statu innocentiae per eandem rationem quae dicta est de virtutibus intellectualibus, quia simpliciter melius est tales habere quam eis carere, nec excedunt facultatem naturae quin ex principiis naturalibus possint acquiri, virtutes autem morales quae sunt circa passiones ponentes in eis medium & moderantes eas inter excessum & defectum non fuissent in statu innocentiae nec fuissent necessariae, nisi inquantum pertinuisissent ad rationem originalis iustitiae, vel formaliter vel virtualiter. Cuius ratio est, quia respectu illius actus non oportet potius aliquem habitum, respectu cuius potentia nullam habet indeterminationem, & nullam patitur difficultatem, sed in statu innocentiae appetitus sensitivus nullam habuisset indeterminationem, & nullam difficultatem in appetendo secundum rectam rationem, imò plene & prompte obediisset rationi: hoc enim habuit conditio illius status, ergo in illo statu non fuissent necessariae virtutes, quae ordinantur ad moderatam passionum, nisi forte dicatur quod huiusmodi virtutes intrinsece pertinebant ad rationem originalis iustitiae, vel formaliter vel aliqui purae, vel virtualiter, & ita non fuissent acquisite, sed innatae vel infusae, nec essent virtutes morales, sed quasi naturales, nisi propter similitudinem actuum, ad quos inclinarent.

Et si diceret aliquis quod simpliciter in primo statu non patiebatur quis difficultatem in operibus quae sunt ad alterum, ut sunt iustitiae. Dicendum quod verum est: inerat tamen

men