Mirecourt, Principium I

utrum quelibet creatura rationalis ad serviendum Deo facta, sive in caritate sive extra caritatem, possit in statu vite presentis exhibere placitum Deo servitium

Q U E S T I O   0

***/C1ra/*** (1)

{1} Quoniam unus solus est dominus, scilicet Deus cui omnes creature habent exhibere servitutem, ideo in principio huius lecture quero primo utrum quelibet creatura rationalis ad serviendum Deo facta, sive in caritate sive extra caritatem, possit in statu vite presentis exhibere placitum Deo servitium.

{2} Arguitur primo quod non: quodlibet servitium creature rationalis Deo placitum acceptat Deus ad vitam eternam, tali servo pro servitio suo finaliter conferendam; sed nullius creature rationalis servitium Deus acceptat ad vitam eternam quamdiu est extra caritatem secundum Apostolum nec cuiuslibet creature servitium manentis in caritate Deus acceptat ad vitam eternam.

{2.1} Probo, quia servitium creature rationalis dampnande non acceptat Deus ad vitam eternam, quantumcumque sit in caritate, quia sequitur: Deus acceptat istum ad vitam eternam, igitur vult isti dare vitam eternam, immo oppositum noluit ab eterno et eternaliter volet oppositum, igitur ipsum non acceptat ad vitam eternam; sequitur igitur quod non quodlibet servitium factum Deo in caritate est Deo placitum.

{3} Ad oppositum arguitur sic: quodlibet ad quod creatura rationalis tenetur, ipsa potest adimplere, sed quelibet creatura rationalis, sive fuerit in caritate sive fuerit extra caritatem, tenetur placitum exhibere Deo servitium, igitur, sive fuerit in caritate sive extra caritatem, ipsa potest exhibere etcetera.

{3.1} Maior patet, quia non tenetur ad aliquod impossibile;

{3.2} et minor patet, quia ad hoc facta est, ut patet per Magistrum, libro 2, distinctione prima.

{4} Pro responsione proposite questionis, suppositis protestationibus etcetera, pono conclusiones aliquas. Prima conclusio est ista: cuiuslibet viatoris servitium, sive predestinati sive reprobati, procedens ex caritate, Deus acceptat ad vitam eternam illi conferendam.

{5} De predestinato existente in caritate, serviente Deo ex caritate, tenemur credere quod servitium illud acceptat Deus ad vitam eternam,

{5.1} et probatur, quia quicumque potest mereri apud Deum vitam eternam, potest illam mereri per servitium Deo exhibitum ex caritate procedens, et meritum eius acceptat Deus ad vitam eternam.

{5.1.1} Ista patet, quia non minus per servitium tale quam aliter, sed aliquis viator predestinatus potest apud Deum mereri vitam eternam, sicut patet ex promisso Christi "quicumque reliquerit domum" etcetera.

{5.2} Sed de dampnando vel reprobato existente in caritate probatur, quia duo equaliter boni et equaliter acceptari digni equale premium merentur habere, sed dampnandus et salvandus possunt equaliter esse boni et in naturalibus et in habitibus et acquisitis et infusis et in operibus, et sic equaliter acceptari digni, igitur possunt equale premium promereri, sed salvandus potest mereri vitam eternam, igitur et dampnandus.

{5.2.1} Minor patet, quia aliter Deus videretur personarum acceptor.

{6} Secundo sic: omnem actum secundum iudicium recte rationis elicitum, bene circumstantionatum, et a caritate procedentem, Deus acceptat ad vitam eternam, sed cuiuslibet viatoris, sive predestinati sive etiam reprobi, servitium Deo exhibitum ex caritate procedens est actus talis, igitur etcetera.

{6.1} Maior patet, quia aliter non apparet quod alium actum acceptet Deus ad vitam eternam; et minor patet, quia ratio recta dictat Deo esse serviendum, et tale servitium, dum ex caritate procedit, est bene circumstantionatum, igitur etcetera.

{6.2} Si dicatur quod non, quia est actus reprobi et ideo non habet quamlibet circumstantiam bonam, ad hoc requisitam, ut sit meritorius, quia requiritur quod sit actus electi; contra, quia tunc sequeretur quod actum minus bonum et personam minus bonam Deus acceptaret ad vitam eternam, ubi non acceptaret actum magis bonum et personam magis bonam, quod est falsum.

{6.2.1} Consequentia probatur, quia possibile est quod dampnandus sit magis bonus et meliorem actum eliciat ex caritate quam alius predestinatus, igitur, si illum et actum illius predestinati Deus acceptat ad vitam eternam et non dampnandum nec actum dampnandi, sequitur propositum.

{7} Contra istam conclusionem arguitur primo sic: nullius servitium acceptat Deus ad vitam eternam quem non est iustum habere vitam eternam, sed nullum dampnandum iustum est habere vitam eternam, quia oppositum est a Deo volitum et eternaliter a Deo volitum, igitur nullum dampnandum acceptat etcetera, igitur nec dampnandum existentem in caritate, igitur nec eius servitium.

{8} Secundo sic: quodlibet servitium quod Deus acceptat ad vitam eternam est premiandum vita eterna, sed nullius dampnandi servitium premiandum est vita eterna, igitur etcetera.

{8.1} Minor patet, quia non est premiandus qui non premiabitur, sicut nec est dampnandus qui non dampnabitur.

{9} Ad primum pono propositiones.

{9.1} Prima propositio: aliquid est iustum secundum presentem iustitiam, quod non est iustum secundum eternam Dei prescientiam; patet quia, sit Sor dampnandus, et tamen sit in caritate, tunc iustum est Sortem dampnari secundum Dei prescientiam, idest Deus prescivit Sortem finaliter esse iuste dampnandum, sed tamen non est dignum, secundum presentem ***/C1rb/*** iustitiam, quod Sor dampnetur, id est Sor est talis si moreretur in statu in quo est, Deus iuste secundum iustitiam ab ipso ordinatam conferret illi vitam eternam.

{9.2} Secunda propositio: aliquid est iniustum secundum eternam Dei prescientiam, quod tamen est iustum secundum presentem iustitiam (2); patet, quia Sor salvari <potest> (3) in casu predicto.

{9.3} Tertia propositio, quod consimiliter est dicendum quod aliquid est volitum secundum presentem iustitiam, quod non est volitum secundum Dei prescientiam, aliquid e converso, et eodem modo quod aliquid est dignum vel indignum.

{9.4} Ex quibus sequitur quarta propositio, quod aliquis est inimicus Dei secundum presentem iustitiam (4) vel amicus secundum presentem iustitiam, et tamen oppositum est verum secundum eternam Dei prescientiam.

{10} Ad formam argumenti, quando dicitur "nullius servitium" etcetera, concedo; ad minorem dico, quod aliquem dampnandum, dum est in caritate, iustum est habere vitam eternam secundum presentem iustitiam, et dico quod oppositum non est a Deo volitum; immo hoc est a Deo volitum et eternaliter volitum, scilicet quod habeat vitam eternam secundum presentem iustitiam, hoc est quod ipse adeo iustus est quod si in hac iustitia moreretur ipse secundum ordinationem Dei haberet vitam eternam; dico tamen quod, etsi secundum presentem iustitiam aliquem dampnandum iustum sit habere vitam eternam, tamen non est iustum nec a Deo volitum secundum presentem iustitiam quod aliquis dampnandus habeat vitam eternam.

{10.1} Sed contra solutionem istam arguitur: si Sor<tem> iustum sit secundum presentem iustitiam habere vitam eternam, aut igitur illa iustitia est secundum legem humanam, aut secundum legem divinam, quia nulla lex divina dicit oppositum illius quod Deus vult; sed Deus vult simpliciter Sor<tem> non habere vitam eternam, igitur non est iustum secundum iustitiam divinam quod Sor habeat vitam eternam nec secundum legem humanam, quia tunc lex divina et lex humana essent directe contrarie, et per consequens illa lex humana foret simpliciter iniusta; consequentia probatur per beatum Augustinum libro *De predestinatione sanctorum*, capitulo 2, ubi ait Augustinus quod lex humana, si legi divine contrariatur, iniusta est.

{10.2} Ad istud dico, quod iste non opponuntur "Deus vult simpliciter Sor<tem> non habere vitam eternam" et "Deus vult Sortem habere vitam eternam secundum presentem iustitiam", nec iste "Sor est acceptus a Deo ad vitam eternam secundum presentem iustitiam" et "non est simpliciter acceptatus a Deo ad vitam eternam". Dico ergo quod secundum legem divinam iustum est secundum presentem iustitiam Sortem habere vitam eternam, et quando dicitur quod non, quia nulla lex divina dicit oppositum illius quod Deus vult, concedo et dico quod Deus non vult oppositum, quia non vult non habiturum esse vitam eternam secundum presentem iustitiam, licet velit simpliciter Sor<tem> non habiturum esse vitam eternam.

{11} Ad secundum contra conclusionem, cum dicitur "quodlibet servitium" etcetera, dico quod premiandum potest dupliciter exponi: uno modo premiandum, idest quod premiabitur; alio modo premiandum, id est dignum premiari. Si primo modo exponatur, maior est falsa, immo aliquod servitium acceptat Deus etcetera quod non premiabitur vita eterna, et isto modo exponendo minor est vera, et eius probatio. Si secundo modo, maior est vera et minor falsa et assumptum ad probationem minoris est falsum.

{12} Ex illis que dicta sunt in illa conclusione sequitur quod hec est possibilis "aliquis est amicus Dei et acceptus Deo simpliciter, quem Deus non acceptat simpliciter ad vitam eternam et cui Deus non vult simpliciter dare vitam eternam sed solum secundum presentem iustitiam, et aliquis est inimicus Dei et oditus a Deo cui tamen Deus vult simpliciter dare vitam eternam et quem acceptat et predestinat ad vitam".

{13} Secunda conclusio est ista: quodcumque servitium viatoris exhibitum Deo meritorium vite eterne, ex eo est meritorium, quia Deus acceptat illud ad vitam eternam illi conferendam, ita quod non esset sic meritorium nisi Deus acceptaret illud ad vitam eternam.

{14} Probatur: nullus meretur aliquid apud aliquem nisi ex acceptatione illius qui debet eum premiare vel ex acceptatione alicuius cuius acceptationi ille qui debet eum premiare tenetur obedire, sed Deus solus est apud quem potest viator per suum servitium mereri vitam eternam, igitur nullus mereri potest apud Deum per suum servitium vitam eternam nisi ex acceptatione Dei vel ex acceptatione alicuius cui Deus tenetur obedire; nihil autem aliud a Deo est cui Deus tenetur obedire, igitur nullus meretur apud Deum aliquid nisi ex acceptatione Dei.

{14.1} Maior patet, quia omnis qui meretur apud aliquem meretur apud illum, vel quia ille vult eum premiare apud quem meretur, vel quia est aliqua lex que dictat eum ab illo debere premiari, cui legi ille apud quem meretur debet obedire; nulla autem est lex cui Deus teneatur obedire nec secundum quam premiet aliquem nisi velit, igitur etcetera.

{15} Secundo arguitur sic: si servitium aliquod esset meritorium vite eterne et non ex eo quod Deus acceptat illud ad vitam eternam, tunc esset sic meritorium ratione sue dignitatis et bonitatis, sed hoc non est verum, igitur etcetera.

{15.1} Maior patet, quia non apparet bene aliunde esset sic meritorium, sed minor ***/C1va/*** probatur per apostolum *Ad romanos* 8: "existimo quod non sunt condigne passiones huius temporis" etcetera.

{16} Contra conclusionem istam arguitur primo sic: si servitium vel actus ex eo esse<t> meritorius, quia Deus ipsum acceptat ad vitam eternam, sequitur quod, si Deus acceptaret actum mere naturalem qui non subiacet libertati voluntatis ad vitam eternam, quod ille foret meritorius vite eterne.

{16.1} Consequens est falsum, quia talis actus nec esset liber nec moraliter bonus et per consequens nec meritorius nec demeritorius.

{16.2} Si dicatur quod Deus non posset talem actum acceptare ad vitam eternam, contra: Deus potest acceptare personam ad vitam eternam sine omni actu, sicut fuit de predestinatis ab eterno et sicut est de parvulis baptizatis decedentibus sine actuali merito, igitur etcetera

{17} Secundo sic: si (5) ideo servitium Deo exhibitum foret meritorium vite eterne, quia Deus acceptat illud ad vitam eternam, tunc servitium meritorium non foret in potestate meritorie servientis, cum non sit in potestate ipsius quod Deus acceptet actum suum vel non acceptet.

{17.1} Consequens est falsum, quia sic sequeretur quod aliquis posset fieri non dignus vita eterna postquam fuit dignus vita eterna sine aliquo demerito suo, immo sine aliqua mutatione in eo vel in alio, cum Deus posset libere talem non acceptare nulla mutatione facta in creatura, non enim necessitatur ad ipsum acceptandum.

{18} Tertio sic, quia, si sic, tunc acceptatio divina esset causa meriti, et per consequens pari ratione deacceptatio Dei esset causa demeriti, et per consequens Deus esset a<u>ctor peccati.

{18.1} Consequentia probatur, quia, sicut mereri est facere premium prius non debitum ita esse debitum, ita demereri est facere penam non debitam prius esse debitam; igitur, cum nihil sit iuste debitum nisi quia a Deo volitum, igitur nec pena est debita demerito nisi quia Deus deacceptat demeritum ad penam, et per consequens Deus est causa demeriti deacceptando, sicut meriti acceptando.

{19} Ad primum,

{19.1} dico, quod in actu meritorio duplex est bonitas: una intrinseca, ex hoc quod est a voluntate elicitus libere conformiter dictamini recte rationis et ex habitu et cum ceteris omnibus requisitis ex parte elicientis actum, et hec bonitas sine acceptatione divina non facit actum esse meritorium vite eterne; alia est bonitas extrinseca, quam habet ex acceptatione Dei acceptantis ipsum ad vitam eternam, et hec facit actum esse meritorium,

{19.1.1} Utraque bonitas requiritur secundum legem Dei ordinatam ad hoc quod actus sit meritorius, et hec sit prima propositio.

{19.1.2} Secunda propositio, quod forsan apparet contradictionem includere quod sola secunda bonitas sufficere posset, dato etiam quod actus non esset malus.

{19.2} Oppositum tamen huius tenet Holkoth, quarto articulo prime questionis, et probat, quia non videtur implicare contradictionem quod Deus statueret talem legem: quicumque ex improviso lapsus erit salvus erit, vel quicumque natus fuerit (6) sub tali constellatione; illo modo videtur acceptasse mortem innocent<i>um in quibus nullus fuit usus liberi arbitrii.

{20} Ad formam argumenti concedo primam consequentiam, sed antecedens est impossibile et consequens.

{21} Ad secundum nego consequentiam; nam non sequitur: non est in potestate alicuius creature quidquam facere, nisi Deo concurrente, sed non est in potestate creature facere quod Deus concurrat, igitur non est in potestate creature quidquam facere; certe non sequitur nec similiter in proposito; dico tamen pro medio[?] (7) argumenti quod, sicut in potestate hominis est ut iustificetur, cum fuerit extra gratiam disponendo se sufficienter ad gratiam qua dispositione habita in viatore Deus infundit subito gratiam, que tamen non infunditur ab illo homine, vel ideo ipsa iustificatio dicitur esse in potestate hominis, iuxta illud Augustini, "qui fecit te sine te non iustificat (8) te sine te"; ita in proposito Deus acceptat actum in quo est conveniens dispositio quantum est ex parte operantis ut acceptetur, quia in tali actu est dispositio secundum quam Deus disposuit ab eterno talem actum acceptare.

{22} Ad tertium nego primam consequentiam.

{22.1} Ad probationem concedo totum usque ibi, "nihil est debitum nisi quia Deus vult illud esse debitum"; dico quod li "nisi" capi potest dupliciter: uno modo secundum quod convertitur cum isto termino "si non", et tunc idem est dicere "nulla pena est debita peccato nisi quia Deus vult ipsam esse debitam", hoc est "si non sit volita a Deo esse debita", sed Deum velle penam istam esse debitam non est causa simpliciter, quare ista pena est debita peccato, sicut est prima causa quare premium debetur merito; sed prima causa simpliciter est malitia peccati quia, posito per impossibile quod Deus nec nollet nec vellet punire peccatum, adhuc, si peccatum esset ex malitia peccati, pena foret sibi debita, unde Augustinus ***/C1vb/*** in uno parvo libello *De predestinatione sanctorum*, fere in principio, dicit: "masse[?] itaque humani generis, que in Adam et Eva prevaricatione mortali dampnabilis facta est non ex conditione divina naturaliter sed ex debito, puta ex debito malitie peccati pena cruciatus quia Gehenne debetur", sed non sic est de merito et premio sibi debito, unde statim post addit: "non ex merito vere beatitudo tamquam[?], sed Dei iusti iudicetur largiente munera[?] (9) debetur", non ergo sequitur quod Deus sit causa demeriti.

{23} Ex hiis que dicta sunt in hac conclusione sequitur quod per quodcumque servitium factum Deo viator non meretur vitam eternam a Deo de condigno, sed ex mera gratia Dei.

{24} Tertia conclusio est ista: non quodlibet viatoris servitium factum extra caritatem Deus deacceptat ad penam eternam vel temporalem.

{25} Probatur primo per *Decretum*, 28 questione, primo capitulo, *ex hiis itaque*, ubi dicitur: "omne quod non est ex fide peccatum est, non ita intelligendum est ut quidquid ab infidelibus sit credatur esse peccatum, sed omne quod sit contra conscientiam edificat ad Gehennam".

{26} Secundo sic: si talia opera, alias bona (10) et meritoria, facta sine gratia sint peccata, aut igitur mortalia aut venialia; non mortalia, quia tunc in eisdem qui sunt sine gratia peccatum quod est mortale et esset mortale a quocumque fieret foret infinitum malum, patet consequentia, quia quecumque portio peccati adulterii vel alicuius huius<modi> quod esset peccatum a quocumque fieret est peior quam aliqua talis operatio vel aliquod tale servitium, utpote dare elemosinam vel huius<modi>. Si sint venialia, adhuc sequeretur quod talia excedantur infinite ab aliquo peccato quod a quocumque fieret esset veniale, ut a mendacio iocoso vel aliquo huius<modi>; consequentia patet, ut prius de peccato mortali, quia quelibet portio talis peccati venialis est peior huius datione elemosine.

{27} Tertio sic: per Magistrum, quarto libro, distinctione 15, capitulo 12, et ponitur in *decretis de penitentia*, distinctione 3, in fine capituli "si quis", ubi dicitur: "si quis, non habens caritatem que pertinet ad unitatem spiritus et vinculum pacis quo ecclesia connectitur, in aliquo scismate constitutus, ne Christum neget patitur tribulationes, famem, persecutionem, flammas vel bestias vel ipsam crucem timore Gehenne, nullo modo ista culpanda sunt, immo laudanda est patientia; non enim dicere poterimus melius ei fuisse ut negando Christum nihil horum pateretur", ecce ergo quod non quodlibet servitium extra caritatem factum deacceptat Deus ad penam temporalem vel eternam.

{28} Contra conclusionem istam arguitur primo per Augustinum, libro quarto *Contra Iulianum*, capitulo 12, ubi querit quomodo opera facta sine caritate fiunt aut male aut bene; si male, igitur sunt peccata; si bene, igitur bonos fructus facit arbor mala, quod fieri non posse, veritas ipse dicit. Et confirmatur per *Glossam* super illud Matthei 6: "Nemo potest duobus dominis servire" etcetera, "nihil est medium; quidquid facit aut amore Dei facit aut servitute dyaboli".

{29} Secundo sic: si non omnis actus in peccato mortali factus sit peccatum, igitur tunc aliquis actus in peccato commissus non foret eterna pena dignus.

{29.1} Consequens est falsum et contra *Glossam Ad Romanos* 2, super illud "omnes peccaverunt et egent gratia Dei", et est Gregorius, primo *Moralium*, fere in principio "meritis impii non gratia sed pena debetur", et per consequens impius semper meretur penam.

{30} Tertio sic, super illud *Psalmi* 40 "peccatori aut dixit Deus quare tu enarras" etcetera, super quo Cassiodorus: "laudem querit, sed ne putet turpis homo hanc sibi imperari, prohibet Deus ne signa laudare presumat, cui obviat prava conscientia", non tamen interdicitur laus conversis ad penitentiam sed oblitis Deum, si igitur laus Dei sit peccatum, igitur eadem ratione quilibet alius actus, et per consequens quodlibet servitium.

{31} Ad primum dico, quod servitia vel opera facta extra caritatem non bene fiunt quoad vitam eternam optinendam, unde actus sic bene factos facere non potest arbor mala, sed actus aliter bene factos vel non bene factos vel non male factos ad penam facere potest arbor talis.

{32} Ad secundum dico, quod Gregorius intelligit quod meritis impii, eo quod impius, non gloria sed pena debetur.

{33} Ad tertium dico, quod talis actus est quandoque peccatum in casu in quo sic predicans esset notorie malus et inhonestus, cuius inhonestas vite foret nota illis quibus ***/C2ra/*** predicaret, et ideo in tali casu non expedit hominem predicare ne scandalizentur audientes et vilipendantur predicatores, quia secundum beatum Gregorium cuius vita despicitur restat ut eius predicatio contempnatur.

{34} Quarta conclusio est ista: nullum viatoris servitium extra caritatem exhibitum Deus acceptat ad vitam eternam.

{35} Probatur per Augustinum, *Pronosticorum*, capitulo 55, ubi comparat liberum arbitrium iumento et caritatem sessori, dicens: "sicut sessor ducit iumentum ad opus suum, sic caritas et gratia liberum ducunt arbitrium ad bonum meritum"; ecce ergo quod sine caritate non meretur viator.

{36} Secundo probatur per *Glossam*, super illo verbo apostoli prime *Ad Corinthios* 13, ubi dicit apostolus: "si tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest", ubi *Glossa*: "bona opera non ex qualitate sui, sed ex caritate plus vel minus prosunt", ergo sine caritate non prosunt, scilicet ad vitam eternam directe.

{37} Contra conclusionem istam arguitur primo sic: habens actum bonum de genere et in peccato, si tamen ille moriatur in peccato, patietur penam remissiorem in inferno, alias bonum suum esse<t> irremuneratum; igitur habens talem actum in peccato, sed postmodum resurgens et non premiatus in via, tantum premiabitur in celo et non nisi per augmentum eterne vite, igitur talis actus valet ad vitam eternam augendam, et per consequens valet ad vitam eternam.

{38} Secundo sic: recipiens sacramentum baptismi in peccato mortali, et postmodum contritus et confessus ratione baptismi precedentis, absolvitur a pena et a culpa, igitur etcetera.

{38.1} Assumptum patet quarto libro *Sententiarum*, distinctione 4, ubi dicitur quod remota fictione[?] redit effectus baptismi.

{39} Tertio sic: vovens in peccato mortali quod intrabit religionem et servabit virginitatem, si post contritus sit, continue magis merebitur propter votum emissum in peccato mortali, igitur actus vel servitium factum in mortali peccato auget meritum vite eterne.

{40} Quarto sic: habens huius<modi> actum in peccato mortali, potest sibi acquirere habitum bonum et magnum quo postmodum libentius et facilius, cum in gratia fuerit, operabatur actum huius<modi>, et per huius<modi> circumstantiam fiet actus melior ad vitam quam alias foret sine tali habitu, igitur actus factus in peccato valet ad vitam eternam.

{41} Ad primum dico, quod, sicut a doctoribus duplex ponitur beatorum gloria, scilicet essentialis et accidentalis, ita duplex poni potest dampnatorum pena; et ideo dico ad argumentum quod existens in peccato et habens actum bonum de genere non patietur in inferno remissiorem penam, penam scilicet essentialem, sed dico quod, si non fuerit in presenti pro tali actu temporaliter remuneratus, quod forte numquam accidit pro tali actu patietur penam remissiorem accidentalem temporaliter.

{42} Ad alia tria argumenta dicendum, quod quandoque bonus actus commissus in peccato mortali fieri potest circumstantia actus posterioris, per modum quo arguunt predicta argumenta, et de talibus actibus verum est quod augent per accidens meritum vite eterne, quia, si ille operationes facte in mortali per se fierent nec gratia sequeretur, tunc nullo modo daretur eterna vita; quandoque sunt actus omnino impertinentes ad actus sequentes, et tunc per illos solum augetur meritum accidentale et non meritum essentiale, quod est meritum visionis divine amplioris; argumenta igitur sic procedunt viis suis.

{43} Quinta conclusio, contra venerabilem socium nigrum monachum, scilicet dominum Johannem Normannum, et est contra primam et secundam conclusiones sui secundi articuli est ista: servitium aliquod extra caritatem exhibitum potest esse bonum moraliter.

{44} Probatur primo sic: quicumque facere potest opus vel servitium aliquod honestum cum debitis circumstantiis, scilicet quando oportet et ubi et propter quod oportet et huius<modi>, facere potest opus bonum moraliter, sed talis est ille qui est extra caritatem, igitur etcetera.

{44.1} Maior patet, quia tale opus vocatur opus bonum moraliter.

{44.2} Minor patet, quia existens extra caritatem videns pauperem in extrema necessitate, deliberans utrum melius sit eum dimittere mori vel ei subvenire ne moriatur, potest sibi subvenire precise ne pauper moriatur et tale opus sit quando oportet, ubi oportet, igitur etcetera.

{45} Secundo sic: aliquis existens <extra> caritatem potest multa facere ***/C2rb/*** deliberate que secundum iudicium recte rationis sunt agenda et non propter utile nec delectabile, utpote ieiunare quadragesimam, obedire ecclesie vel prelato, studere ad inquisitionem veritatis et huius<modi>; talia autem videntur opera bona moraliter, igitur etcetera.

{46} Tertio sic: quicumque potest virtutem moralem acquirere potest facere opus bonum moraliter, sed aliquis existens extra caritatem est huius<modi>, igitur etcetera.

{46.1} Minor patet, quia aliquis invidus potest esse castus, sobrius et liberalis et sic de multis virtutibus aliis, et tamen est extra caritatem. Similiter infidelis sicut paganus potest esse ita castus et sobrius et fortis et ita temperatus, ut patet per experientiam, sicut unus catholicus et tamen est extra caritatem, igitur etcetera.

{47} Quarto, quia aliquis existens extra caritatem potest multa operari precise propter Deum, ut patet per experientiam, quia potest (11) dare elemosinam quam non daret nisi propter Deum, potest horas suas dicere et multas sustinere penitentias quas non sustineret nisi propter Deum, igitur etcetera.

{48} Quinto: quicumque potest elicere actum qui non solum est naturaliter bonus, nec est actus indifferens, nec est malus malitia peccati, nec est bonus gratuite, potest elicere actum bonum moraliter.

{48.1} Patet per sufficientem divisionem, sed sic est de aliquo existente extra caritatem, quia velit aliquis existens extra caritatem studere propter inquisitionem veritatis et deliberate; talis actus non videtur indifferens, nec est malus, quia tunc existens extra caritatem quolibet actu suo deliberato peccaret, quod est nimis durum, igitur est actus moraliter bonus.

{49} Sexto, quia quicumque disponere se potest ad gratiam potest elicere bonum opus moraliter, sed existens in peccato mortali potest se disponere ad gratiam cogitando de (12) vilitate peccati sui, de eius brevitate, de vanitate mundi, de bonitate Dei et huius<modi>, aliter non apparet ratio unde magis conceditur uni gratia quam alteri, igitur etcetera.

{50} Contra conclusionem istam arguitur per argumenta venerabilis socii. Primo sic: omnis actus quem talis existens extra caritatem elicit vel elicere potest est naturalis vel deliberatus; si naturalis, non est bonus moraliter, sed tantum bonitate naturali; si deliberatus, tunc talis actus non est relatus in finem debitum, igitur non est bonus moraliter.

{50.1} Consequentia tenet per Augustinum, libro 4 *contra Julianum*, dicit: "quidquid fit ab homine, et non fit propter id propter quod fieri debet et (13) vera sapientia precipit, etsi effectus[?] videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est".

{50.2} Antecedens probatur per Anselmum, *De concordia*, in fine, ubi, loquens de voluntate peccatoris, dicit sic, quod post desertam iustitiam facta est ancilla sue affectionis que est ad commodum, id est cum vult aliquid non vult propter Deum sed propter commodum proprium, et per consequens non bene moraliter.

{51} Secundo sic: existens extra caritatem, utpote infidelis vel alius, non potest virtutes morales acquirere, igitur nec actus bonos moraliter elicere.

{51.1} Consequentia tenet, quia cum actus generentur ex actibus, si eliceret tales actus, et tales virtutes acquireret.

{51.2} Sed antecedens probatur per Augustinum, libro 4 *contra Julianum*, ubi loquens Juliano heretico sic dicit: "discernis ut arbitror consequens esse ut vera virtus sit avarorum prudentia qua excogitant genera successorum, et avarorum iustitia qua dampnorum metu facilius sua nonnumquam contempnunt quam usurpant aliena, et avarorum temperantia qua luxurie quantum sumptuosa est cohibent appetitum, et avarorum fortitudo qua pauperiem sepe peravare fugiunt"; et paucis interpositis sic dicit: "et quis ita sapiat nisi desipiat", non enim secundum Augustinum, si quis restituit proximo quod suum est, propter hoc habet iustitiam, quia non facit propter debitum finem, scilicet propter Deum, sed propter commodum, puta ad vitandum dampnum suum; si abstinet a venereis non propter hoc habet temperantiam, quia non facit propter Deum, sed quia luxuria sumptuosa est abstinet se a venereis, ut laboribus et expensis parcat /***C2va***/, et sic de omnibus virtutibus; et tandem determinat Augustinus quod in talibus et non sunt virtutes sed vitia, speciem et similitudinem virtutum habentia, et declarat de constantia cui contraria est inconstantia sibi tamen finitimum et propinquum vitium est pertinacia, que ipsam constantiam videtur imitari, prudentia etiam est virtus cui contraria est temeritas seu imprudentia, sibi tamen vicina est et propinqua astutia, et ita omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta discretione contraria sed etiam finitima et propinqua, similitudinem virtutum habentia.

{52} Tertio sic: nullus existens extra gratiam potest aliquod bonum opus incipere nec preparare se ad bonum, igitur nec aliquod tale bonum perficere.

{52.1} Consequentia est evidens, sed antecedens probatur per Augustinum, *De predestinatione sanctorum*, iuxta principium; dicit: "nemo sibi sufficit ad incipiendum vel perficiendum aliquod opus bonum, sed in omni opere bono incipiendo et perficiendo sunt sufficientia nostra[?] ex Deo est"; quod non possit se preparare ad aliquod bonum tenet sanctus Thomas, in prima, questione 109, articulo 6: "nemo potest ad me venire nisi pater meus traxerit illum".

{53} Quarto: si talis posset facere bonum aliquod, talis posset penitere vel velle penitere, cum talis actus de genere non sit maioris difficultatis quam alii actus, sed expresse determinat Augustinus, libro *De fide ad Petrum*, quod talis peccator non potest penitere nisi preventus gratia, unde dicit: "firmissime crede et nullatenus dubites neminem hic posse penitentiam agere nisi quem Deus illuminaverit et gratuita miseratione convertit".

{54} Quinto: si peccator haberet gratiam gratis datam, adhuc non posset facere bonum aliquod sine ulteriori gratia speciali, sicut patet per Augustinum, *De natura et gratia*; dicit: "sicut oculus corporis plenissime sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest recte cernere, sic et homo perfectissime iustificatus, nisi eterna luce iustitie adiuto[?] adiuvetur, non potest bene vivere", et illud totum tenet et recitat doctor sanctus, loco preallegato, articulo 8.

{55} Ad primum dico, quod talis actus moraliter bonus quem aliquis aliquotiens elicit est deliberatus, et cum dicitur "ille actus non est relatus in finem debitum, igitur non est moraliter bonus", dico hic quod multipliciter dicitur aliquis finis debitus.

{55.1} Uno modo, quia est finis talis quod nullus alius ab illo est finis propter quem aliqua fieri possint meritorie merito vite eterne, nisi etiam propter illum fiant actualiter vel habitualiter; et talis finis est Deus; et sic capiendo finem debitum, concedo quod quandoque talis actus non est relatus in finem debitum, et tamen non sequitur "igitur non est bonus moraliter", sicut non sequitur "iste exponit se morti pro defensione rei publice et non propter Deum, igitur non operatur bene moraliter".

{55.2} Alio modo dicitur aliquis finis debitus, quia est finis (14) propter quem secundum dictamen rationis recte aliquid deberet fieri dato quod propter nihil aliquid fieret; et isto modo quecumque opera virtutum fiunt propter finem debitum, quia recta ratio dictat quod sic est faciendum, dato quod nihil aliud bonum faciens illud consequeretur; et sic capiendo finem debitum, nego antecedens et concedo consequentiam.

{55.3} Ad probationem consequentie dico, quod, si aliquis obligetur ad faciendum aliquid propter finem aliquem iuste et non faciat propter illum, peccat, sed credo quod non quemlibet actum suum tenetur viator facere propter Deum saltem in actu. Si dicatur: tenetur quemlibet actum suum facere in actu vel in habitu propter Deum, et non facit, igitur peccat, nego consequentiam, sed sufficit quod sit in peccato.

{55.4} Ad probationem antecedentis, ad auctoritatem Anselmi dico, quod frequenter in penam peccati, ita est quod peccator multa facit que essent bona moraliter, si homo non esset in peccato, sed quia est in peccato sequitur una affectio commodi, sed hoc non est verum generaliter et ideo hoc stat cum conclusione.

{56} Ad secundum, nego antecedens.

{56.1} Ad probationem dico, quod bene verum est quod, ubi talia fierent principaliter propter commodum, certe /***C2vb***/ non essent virtutes, et sic patet quod intelligit Augustinus; sed, si talia fierent propter bonum honestum, etiam dato quod non propter Deum, non apparet mihi quia essent virtutes, non tamen in peccatoribus essent virtutes formate sed informes.

{57} Ad tertium dico, quod multiplex est bonum: quoddam naturale, quoddam morale, quoddam meritorium vite eterne; dico etiam quod viatorem habere sufficientiam ad aliquem actum potest intelligi dupliciter: uno modo, quia ex se sine influentia Dei generali potest illum actum; alio modo, quia potest cum influentia Dei generali sine infusione caritatis.

{57.1} Tunc pono propositiones. Prima propositio: nullum bonum potest incipere vel perficere creatura sine influentia Dei generali.

{57.2} Secunda propositio, quod nullum bonum meritorium vite eterne creatura potest incipere vel perficere sine gratia Dei speciali, scilicet sine infusione caritatis, saltem <si> Deus non ordinavit oppositum; et illud sonat auctoritas Christi et istam conclusionem tenet doctor sanctus sicut allegatur arguendo.

{57.3} Tertia propositio, quod aliquod bonum moraliter potest viator incipere et perficere cum influentia Dei generali sine infusione caritatis, nec hoc negat Christus.

{58} Ad quartum, cum dicitur "tunc sequeretur quod peccator posset penitere", nego consequentiam, unde dico quod malus potest penitere penitentia generali sine gratia, disponere tamen se potest ad penitentiam sine gratia; et quando dicitur quod immo potest penitere, quia ille actus non est maioris difficultatis etcetera, quidquid sit de hoc, tamen quando peccator dispositus est ad penitentiam in illo <instanti> (15) Deus conferret gratiam, et tum peccator incipit penitere, non tamen sic est de quolibet alio actu bono moraliter.

{59} Ad quintum dico, quod hoc est verum, quod nullus potest bene vivere meritorie sine gratia Dei speciali, nec sine peccato, nec forsan quin peccet in multis; cum hoc tamen stat quod potest facere multa bona moraliter.

{60} Sexta conclusio est ista: aliquod viatoris servitium extra caritatem exhibitum Deus acceptat ad remunerandum temporaliter, utpote per remissionem pene temporalis vel huius<modi>, ita quod extra gratiam potest aliquis satisfacere de peccato prius confesso.

{61} Probatur sic: aliquis existens extra gratiam et faciens penitentiam sibi iniunctam a sacerdote, credens hoc sufficere et illa intentione faciens, meretur minus puniri quam si non faceret huius<modi> operationem; igitur, si tanta foret precise solutio pene facienda quanta est iam deleta, sequitur quod tunc foret plena satisfactio et per consequens remissio pene temporalis.

{61.1} Antecedens patet per Magistrum, libro 4, distinctione 41, capitulo 6, ubi dicit quod operationes sic facte sine gratia valent ad facilius tollerandum supplicium.

{62} Secundo sic: precipiat confessor aliquis quod, si contingat eum cadere in mortale, quod non comedat carnes quousque confessus fuerit loco penitentie penalis, tunc talis non potest satisfacere nisi in mortali, quia ponatur quod cadat in mortale, tunc quero: quando implebit sibi iniunctum a confessore? Vel quamdiu est in mortali, et habetur propositum, vel ante vel post et tunc non implet preceptum, igitur etcetera.

{63} Contra conclusionem arguitur sic: si per bonum actum in genere factum sine gratia posset aliquis satisfacere (16) de peccato prius confesso, igitur, cum quecumque operatio in gratia bona in genere sit in infinitum melior quam aliqua extra gratiam, igitur per quamcumque operationem bonam ex genere in gratia meretur homo absolutionem a pena et a culpa.

{64} Secundo sic: peccata prius commissa redeunt in eo qui postquam peccaverat existens in gratia iterato[?] cadit, igitur per nullum opus in mortali commissum, quantumcumque bonum, potest aliquis satisfacere de peccato prius confesso.

{64.1} Consequentia patet, sed antecedens probatur, quia privatio seu privationes que precesserunt gratiam tollebantur a gratia que fuit, igitur recedente gratia que fuit vel est habitus redibit primo[?] privatio et primum peccatum.

{65} Tertio arguitur contra ***/C3ra/*** hoc, per Magistrum, libro 4, distinctione 15, capitulo 9, ubi dicit quod existens in mortali peccato non potest satisfacere de peccato dando elemosinas, quia inordinate facit dum a se non incipit, et in eadem distinctione, capitulo 14: "quomodo qui crimen reservat de alio veniam recipiat quomodo sine amore Dei consequeretur veniam sine quo nemo umquam consecutus est gratiam", quod dicit non est hoc possibile.

{66} Ad primum, dico primo quod homo, licet mereatur deminutionem temporalis pene, numquam tamen meretur remissionem culpe nec infusionem prime gratie; et ideo ad primum negatur consequentia et causa est, quia Deus non acceptat omnem actionem factam in gratia ad solam diminutionem pene temporalis, sed magis ad vitam eternam optinendam, et quecumque portio vite eterne melior est quam aliqua delectatio vel dimissio pene temporalis, et ideo per operationem quamcumque factam extra gratiam numquam homo meretur tantum quantum per operationem factam in gratia; per nullam tamen istarum meretur remissionem culpe.

{67} Ad secundum, negatur antecedens.

{67.1} Ad probationem negatur consequentia et causa est, quia, licet omnia peccata adveniente gratia sint remissa, non tamen oportet quod ubi expellitur gratia omnia peccata redeant, unde, si hec consequentia valeret, tunc omnes perdentes equales gratias equaliter peccarent, cum equales habitus in eis corrumpantur, quod est falsum. Istud autem argumentum supponit quod peccatum sit mera carentia gratie create, quod non est verum, quia tunc primus parens, si fuisset in primo statu innocentie sine gratia creata, fuisset in peccato, quod non est verum; licet igitur peccatum sit privatio gratie, non tamen equale peccatum est privatio equalis gratie.

{68} Ad tertium dico, quod Magister intelligit quod existens in mortali non confessus satisfacere non potest per elemosinas quas aliis elargitur de illo peccato, quia sequeretur hoc inconveniens, quod de aliquo tali peccato reciperet veniam sine gratia, sed hoc non est ad propositum, quia ibi fit locutio de satisfactione que fit de mortali prius confesso.

{69} Item, contra predictam conclusionem sextam, arguitur per argumenta predicti venerabilis socii sic: peccator non potest satisfacere Deo nisi per actum satisfactorium qui est actus iustitie et talis est bonus moraliter vel gratuite, et nullum talem potest habere ut supponit esse probatum; et ideo infert quod talis gratia resumpta debet suam penitentiam iterare, sicut pulchre figuratur de nazareis, *Numerorum* 6: qui emiserunt vota ut sanctificarentur, sed si postea tangentur morticinum[?] vota sua iterare deberent, quia irriti fuerunt dies priores.

{70} Secundo sic: si aliqua opera in peccato commissa forent alicuius boni meritoria non dimissionis pene temporalis, ut patet per rationem precedentem, nec dimissionis pene eterne, non est dubium nec ad supplicium tollerabilius sustinendum, quia cum illud supplicium iam debitum sit vel erit finitum per multitudinem operum talium fieret non debitor alicuius supplicii, nec sunt meritoria boni temporalis per Augustinum, 5 *De civitate Dei*, capitulo 15, dicens: "non ut talis merces talibus hominibus redderetur romanum imperium ad humanam gloriam dilatatum est, sed ut cives illius civitatis eterne, quamdiu hic peregrinantur, diligenter et sobrie illa intueantur (17) exempla, ut videant quanta dilectio debeatur (18) eterne patrie propter vitam eternam, si tantum a suis civibus terrena dilecta est propter humanam gloriam". Ecce quod Deus non dedit temporalia sicut imperium et dilatationem imperii romanis infidelibus ad istum finem ut eorum opera premiarentur, sed ut nos succedentes videntes quod illi tantum laboraverunt propter humanam gloriam et nos efficacius laboremus propter vitam eternam ***/C3rb/***, sicut regnare non est datum ypocritis ut opera sua premientur, sed propter perversitatem populi et propter aliam causam nobis incognitam; et ideo sanctus <doctor> (19), 4 *Sententiarum*, distinctione 15, dicit quod magis proprie concedi debet quod talia opera non sunt meritoria alicuius boni.

{71} Ad primum istorum nego minorem, ut patet per sextam conclusionem, et nego suum correlarium; immo dico, quod non tenetur eam reiterare, sicut nec dicens horas canonicas in peccato mortali tenetur eas reiterare, nec figura (20) quam addidit probat aliud nisi quod nazarei, si tangerent morticinum[?] deberent iterato facere penitentiam de novo peccato, et hoc est verum, sed non probat quin in peccato possent satisfacere de alio de quo contriti et (21) confessi fuissent.

{72} Ad secundum dico, quod aliqua opera facta in peccato possunt esse meritoria et dimissionis pene temporalis et alicuius boni temporalis; et ad auctoritatem beati Augustini dico, quod beatus Augustinus bene dicit quod talis merces non debebatur (22) talibus hominibus propter illa que faciebant ut talem gloriam haberent, quia, sicut ait ibidem Augustinus, Romani posuerunt finem operum suorum inanissimum fastum glorie humane, et ideo opera que propter talem finem faciebant non erant bona de genere sed mala, et hoc patet per exemplum de ypocritis, quia qui ordinant actus suos ad malum finem non habent in hoc opera bona moraliter, et ideo non merentur per opera talia, sed cum hoc stat quod multa alia opera facere possunt propter bonum finem, et hoc intelligere debet sanctus doctor et quicumque dicat aliquid de illa materia.

{73} Contra tres primas conclusiones socii arguitur, quod citius deberet aliquis eligere non esse quam miserum esse miseria pene et sensus vel pene vel sensus, cuius oppositum dicunt conclusiones predicte; arguo primo sic: si non esse sit magis fugiendum quam aliqua miseria <pene> (23), sequitur quod non ponendo aliam vitam post istam, sicut multi philosophi posuerunt recta ratione, magis debere quis eligere vivere quantumcumque penaliter per maius tempus quam per minus tempus quantumcumque delectabiliter.

{73.1} Consequens est contra Philosophum, 9 *Ethicorum*, capitulo 10, ubi dicit Philosophus quod virtuosus paucum tempus delectari valde magis eliget quam multum remisse, et vivere bene per annum quam annos multos qualitercumque.

{73.1.1} Et quod hoc sequatur probo et arguo quod ex conclusionibus istis sequatur quod Sor habet eligere magis vivere penaliter et in carcere vel alibi qualitercumque per centum annos et horam quam solum per centum annos in delectatione maxima vel maximo gaudio, quia, si non, sit A delectatio quam Sor mallet eligere per solum centos annos quam vivere in B pena per centum annos et horam; contra: aliqua est pena ymaginabilis et possibilis que per unam horam tantum durans foret magis mala et magis fugienda quam delectatio A per centum annos eligenda, et non esse in eadem hora iuxta positionem socii foret magis fugiendum quam illa pena data durans tantum per unam horam fugienda, igitur non esse per unam horam est magis fugiendum quam est A delectatio durans per centum annos eligenda, igitur, data Sorti optionem habere A gaudium per solum centos annos et non ultra vivere vel non habere et ultra vivere per horam recta ratione, debet eligere ultra vivere per horam et non habere A gaudium.

{73.1.2} Confirmatur: aliqua est tanta pena ymaginabilis et possibilis quod citius quam homo sustineret illam per unam horam vellet vivere per totum tempus vite sue in magna pena et in magna tristitia ad vitandam illam magnam penam per horam, et plus est vitandum non esse per unam horam quam pati aliquam penam possibilem et sensus, igitur ad vitandum non esse per unam horam haberet homo recta ratione pati per totam ***/C3va/*** vitam suam, quantumcumque maximam penam ad prolongandum vitam suam per unam horam vel per quantumcumque modicum tempus.

{73.1.3} Istud potest argui sub hac forma: aliqua est pena possibilis vel ymaginabilis, sit C tam fugibilis quam aggregatum ex A gaudio et illa est plus fugibilis quam B per centum annos et horam durans est fugibile et A gaudium et non esse per horam est plus fugibile quam aggregatum ex A et C, quia aggregatum tale non est plus fugibile quam C, igitur A gaudium per centum annos et non esse per horam est plus fugibile quam B pena per centum annos et horam, igitur data optione sequitur conclusio probanda.

{74} Secundo arguitur sic: si nullum miserum esse sit tam fugiendum quam fugiendum est non esse, videtur quod non esse sit infinite fugibilitatis.

{74.1} Consequens est falsum, quia quantum est malum tantum est fugibile, sed solum finite est malum, sicut est bonum quod privat finite bonum, igitur etcetera.

{74.2} Sed probo consequentiam sic, quia, si non esse sit tantum finite fugibile et certa pena sensus est etiam finite fugibilis, in aliqua certa et finita proportione est non esse magis fugiendum quam pena sensus, et aliqua pena sensus potest esse magis fugienda in duplo quam hec pena certa et alia in triplo et sic in infinitum, igitur aliqua pena sensus potest esse magis fugienda quam non esse est fugiendum.

{75} Tertio arguo sic de Sorte: recta ratione citius quam Sor pateretur A penam haberet eligere abscisionem sui pedis, tunc arguo sic: totum esse Sortis non est in infinitum eligibilius quam esse pedis sui, igitur solum finite, et Deus facere potest aliquam penam que in maiori proportione est magis fugibilis quam A pena quam esse Sortis sit magis eligibile quam esse pedis sui, igitur illa pena est magis fugibilis quam non esse Sortis.

{76} Quarto sic: non minus haberet homo fugere mutari in asinum quam non esse, sed per aliquam penam dampni posset homo mutari in asinum, igitur non minus haberet aliquis fugere penam illam dampni quam non esse.

{76.1} Maior patet, quia infinite habet homo fugere mutari in asinum, alias esse hominis esset solum magis bonum quam esse asini in aliqua proportione.

{76.2} Et minor patet, quia privet Deus hominem tanto excessu quanto excedit homo asinum et sequitur propositum.

{77} Quinto arguitur, auctoritate beati Bernardi, libro *De gratia et libero arbitrio*, capitulo 10, ubi dicitur: "expedit profecto nobis omnino non fuisse quam immerito permanere, nam qui voluerint sui esse utique sicut dii scientes bonum et malum facti sunt non tantum sui sed dyaboli", igitur sic esse peius est quam non esse et sic esse est pena, igitur etcetera.

{78} Sexto arguitur per auctoritatem beati Augustini, in sermone qui incipit "beatus vir qui inventus est sine macula"; dicit: "si te non mittat in penam et te videre faciem suam non permittat, nonne melius foret te non fuisse natum?", quod dicit sic et per consequens melius foret non esse quam carere visione divina. Istud tenet doctor devotus Bonaventura, 4 *Sententiarum*, distinctione ultima, questione 2, ubi in responsione sua dicit: "credo quod magis appetendum esset, si poneretur in <optione> (24) omnino non esse quam eternaliter torqueri".

{79} Contra secundam conclusionem suam principalem et tertiam arguitur multipliciter. Primo sic, quia, si sic, rationes Augustini non valerent per quas probat quod nullo pacto potest quis eligere non esse.

{79.1} Prima, non quia arguitur sic: non esse nihil est, et ideo nullo pacto potest quis eligere non esse, quoniam illud quod aliquis eligit aliquid est;

{79.2} nec secunda que est ista, quod velle debuisti est melius quod non est melius esse non potest, igitur sic velle ***/C3vb/*** non debuisti;

{79.3} nec tertia ratio ad idem que est ista: quisquis recte eligit aliquid ad optinendum, cum ad illud pervenerit, necesse est ut melior fiat melior autem esse non potest qui non erit nemo, igitur potest recte eligere ut non sit.

{80} Secundo arguo per argumentum secundum venerabilis socii ad primam conclusionem suam sic: sit aliquis qui primo peccaverit A peccato, et sit in peccato mortali, et detur tali optio eligere non esse vel peccato B peccare; tunc secundum positionem socii talis deberet citius eligere non esse quam peccare B peccato; contra: nullus recte eligens eligit peccatum suum remanere impunitum, cum per hoc non vitetur contemptus Dei, sed eligens potius non esse quam peccare B peccato eligit A peccatum remanere impunitum, igitur male eligit; maior et minor sunt sue.

{81} Tertio arguo per tertium argumentum suum ad suam primam conclusionem sic: minus malum est aliquo bono privari et aliquod bonum habere quam omni bono privari et nullum bonum habere, sed peccatorem esse est aliquo bono privari et aliquod bonum habere, non esse autem est omni bono privari et nullum bonum habere, igitur citius habet eligere se peccatorem esse etcetera.

{82} Quarto arguitur sic: si peccatum veniale sit magis fugiendum quam non esse, et non esse sit magis fugiendum quam aliquid ad quod non sequitur peccatum, sequitur quod quilibet homo existens in gratia et credens se esse in gratia secundum rectam rationem magis haberet eligere statim decedere, etsi deberet esse in pena eterna, quam ultra vivere per centum annos, etsi deberet ultra continue mereri et salvare totum mundum, et hoc tamen supposito quod nemo potest per tempus notabile vivere sine peccato veniali, quia peccatum veniale est plus fugibile quam totum bonum esse Sortis est eligibile; et confirmatur sic: ad Sortem sit[?] vivere per centum annos sequitur de lege currente Sortem peccare, et ad Sortem statim mori non sequitur tantum fugibile, cum non sequatur peccatum, igitur magis fugibile sequitur ad Sortem ultra bene vivere quam ad Sortem statim mori, igitur Sortem statim mori est minus fugibile quam Sortem ultra vivere.

{83} Quinto arguo et probo quod, si peccatum sit magis fugibile quam aliquod non peccatum est fugibile, quod nemo haberet recta ratione eligere generare hominem aliquem.

{83.1} Quod hoc sequatur probo, posito (25) sicut est de lege currente quod nemo nascatur sine peccato; arguo tunc sic: recta ratione plus est fugibile Ysaac (26) esse in peccato quam omnino non esse vel numquam fore vel numquam fuisse, hoc sequitur secundum positionem istam: sciat igitur hoc Abraham, tunc arguitur sic: hec sunt duo fugibilia: Ysaac numquam fore et Ysaac esse in peccato, et utrumque fugere est in libera potestate Abrahe, et utrumque potest ipse fugere sine peccato; igitur, si rationabiliter faciat, debet fugere magis fugibile et non minus fugibile, cum non potest utrumque fugere, et per consequens habet fugere Ysaac esse in peccato et non debet fugere ipsum non esse, sed hoc non potest ipse (27) fugere nisi non generando eum, igitur debet Abraham non generare Ysaac, vel sic: ad generationem Ysaac sequitur peccatum, ad non generationem eius non sequitur tantum fugibile, igitur magis fugibile est Ysaac (28) generari quam non generari.

{84} Sexto arguitur: si pro infinitis mundis[?] non debet homo facere peccatum aliquod et veniale, sequitur quod omne peccatum sit magis fugibile quam aliquod bonum citra Deum est eligibile; sed contra, quia tunc quia quantumcumque peccatum sit fugibile tantum sit malum et quantum aliquid est bonum tantum est eligibile, sequitur quod omne peccatum esset magis ***/C4ra/*** malum quam aliquod citra Deum est bonum, quod falsum est et inconveniens et contra Anselmum, *De casu dyaboli*, capitulo 8, ubi dicit quod mala voluntas non est magis mala quam bona voluntas est bona, et dicit quod illa voluntas que vult rapere violenter non est magis mala quam illa que vult dare misericorditer est bona; similiter sequitur quod Deus non potest facere tantum bonum quantum peccatum est malum; similiter sequitur quod quilibet homo modo natus est magis malus quam aliquis homo bonus est bonus, immo peior est anima existens in peccato mortali quam umquam bona fuit anima Christi; similiter sequitur quod meritum Christi non fuit tam bonum quam malum fuit minimum peccatum veniale; sequitur etiam quod vita Christi non fuit tam bona quam malum est peccatum, quod est contra Anselmum, 2 *Cur Deus homo*, capitulo 14; similiter sequitur quod passio Christi non fuit satisfactio sufficiens pro peccatis, contra Anselmum, primo *Cur Deus homo*, capitulo 11 et 12. Ista sufficiant pro modo contra illas conclusiones.

{85} Septima conclusio est ista, quod nullum servitium potest creatura rationalis producere precise pro instanti, quia, si actus talis posset a creatura rationali causari, eadem ratione habitus posset causari in instanti.

{85.1} Hoc falsum, quia tunc in eodem instanti voluntas cum habitu eligeret actum et ex illo actu generaretur habitus subito et ex isto intensiori habitu perfectior actus, et omnia ista simul erunt in eodem instanti, quia nullius productio requirit aliquod tempus, ut patet ex ypothesi, et sequitur quod statim erit actus infinitus et similiter habitus, quod est impossibile.

{85.2} Consequentia patet, quia, si sic, aliquis gradus cuius non sit gradus maximus et intensissimus ille erit infinitus, sic est de illo actu, igitur etcetera (29)bb.

{85.3} Minor patet, quia sit ille gradus A et habitus ex quo causatur B, contra: ex causatione A intenditur habitus B, igitur B non est maximus habitus qui habetur in hoc instanti, et a quocumque habitu existente in hoc instanti causatur actus in hoc instanti, igitur est melior gradus actus quam A contra positum; sic arguo de quocumque gradu dato. Ex ista sequitur quod visio non fit in instanti precise contra tertiam, nec volitio contra quartam.

{86} Ad rationes suas alias, scilicet in 2o libro respondebo, vita comite prosequendo materiam istam in aliquibus lectionibus. Hec sufficiant pro lectione hodierna. Dominus Johannes de Miricuria.