

appetit sic motus movet effective membra ad exequendum, ut aequatur illud appetibile. Et cum dicitur aquivosare de *movente*; hoc nihil valet, quia non oportet, quod omnia ordinata secundum rationem causandi, sint ordinata in uno genere causa. Causa enim efficiens ordinatur ad finalem, quae est causa alterius generis, quae movet metaphorice. Unde potest dici, quod Aristotel. (a) a signat ibi ordinem causarum qualitercumque moventium. Et non est mirandum si glossatur auctoritas Aristot. sic, quando auctoritas una dignior, & superior, scilicet seripturae, glossatur mirabilibus, ut pote quod una pars illius auctoritatis referatur ad quemlibet Sanctum, & altera solum ad Christum, quae tamen videtur apparenter loqui de uno, & eodem, sicut ista, *Ecl. 3.1. qui posuit transgredi, & non est transgressus qui posuit transgredi ad quemlibet Sanctum referatur, & non est transgressus, ad solum Christum.*

Ad aliud concedo, quod voluntas est potentia activa. Et cum dicitur, quod potentia activa est principium transmutandi aliud, in quantum aliud, dicitur, quod ibi datur distinctio potentiae factive; & concedo, quod idem non potest vivere seipsum. Sed dico aliter, quod Aristotel. in quinto, & nono *Metaph. (b)* ubi hoc dicit, ponit exemplum de medico, qui sanat seipsum, qui tamen non est aliud a seipso: sed in quantum medicus & sanans, est aliud a seipso in quantum sanatur: Sanatur enim in quantum infirmus, non in quantum medicus. Sic dico in proposito, quod voluntas, in quantum potentia activa, quae potest elicere suam volitionem, est alia formalis ratio a potentia, vel ratione recipiendi suam volitionem ipsam perficientem. Unde *ly in quantum aliud*, reduplicat formalem rationem aliam, solum quando movens, & motum sunt indistincta subiecto, sed quando sunt distincta subiecto reduplicat rem aliam, & rationem aliam.

Ad aliud dico, quod accidens per accidens, non nisi a principis intrinsicis alicujus entis occit. Cum enim causare tale accidens per accidens, puta volitionem, nullam perfectionem tollat a causante, vel imperfectionem ponat in recipiente, quia potius ipsum perficit, concedendum est, quod talis forma perfecta, puta voluntas, possit causare in se volitionem, quae scilicet est tale accidens per accidens. Item oportet ponere, quod tale accidens per accidens, cujusmodi est volitio, ab aliquo procedat; nec potest poni (ut probatum est supra) quod procedat nisi ab illo, quod contingenter se habet ad illud: ideo illud non valet.

Ad aliud de potentia contradictionis, quod est in potentia contradictionis ad aliqua, non se determinat ad unum illorum. Dico, quod aliqua est forma in potentia contradictionis, ut scientia, quae est contrarium, & ista non potest se determinare; quia est diminuta, & im-

a Quia etiam B. Virgo in Adamo transgressa est, nunquam invenit actum infelicitatis de quo 3. d. 3. q. 1.

b Vide Magist. in 3. d. 12. q. 2. et in dist. 16. q. 2. ad finem.

imperfecta quantum ad hoc, & respicit utrumque contrarium. Unde Aristoteles *sex. 3. 10*, vult, quod si ex se, sine alio determinante procederet ad actum; simul produceret contraria. Alia est forma in potentia indeterminata; perfecta tamen, & non diminuta obiecto sibi presentato, cujusmodi est voluntas; & ista potest se determinare, & etiam alia. Unde Aristoteles *p. Metaphysic.*, quia dixerat, quod scientia est contrarium; & tamen ad nullum illorum potest se determinare, ideo subdit determinativum: *Hic autem dico appetitum, vel proborem.* Potentia igitur rationalis perfecta, cujusmodi est voluntas, quamvis sit contrarium contrarium, poterit determinare se, obiecto presente ad unum illorum.

HÆC EST GRATIA OPERANS, ET
COOPERANS, &c.

DISTINCTIO XXVI.

Quero circa Distinctionem vigesimam sextam, in qua Magister agit de auctoribus angelis, quae habuerunt primi parentis ad resistendum malo Angelo.

QUESTIO UNICA.

Virum gratia sit in essentia anime, vel in potentia, &c.

Quod in essentia, probo, quia essentia prius exit a Deo, quam potentia: igitur prius reducitur in Deum. Consequenter probatur tam per Dionys. quia res reducitur in Deum eo modo (a), quo exeunt a Deo, tum quia sicut quilibet creatura habet Deum, pro primo efficiente: ita & pro ultimo fine. Præterea, essentia est indeterminata, quam potentia: igitur magis indiget determinari quam potentia: sed gratia ponitur tanquam formaliter determinans animam indeterminatam; ergo, &c. Præterea, gratia semper est in actu suo, potentia non: ergo non est in potentia. Prima propositio probatur: quia actus gratiae est gratificare: sed gratia semper gratificat. Consequenter probatur, quia habitus non potest semper esse in suo actu, nisi illud ejus est, sit in actu. Item, acceptatio essentiae sufficit ad acceptationem potentiae, & non e converso: ergo gratia, quae est principium acceptandi, debet poni per se in essentia. Probatio antecedentis, *Genel. 4. Respexit Deus ad Abel, & ad munera eius.* Præterea, cum essentia sit prior essentialiter in esse ipsa potentia: igitur similiter in acceptatione.

Præterea, forma determinans ad agendum, magis debet poni in principali agente, quam in instrumento. Essentia est principium agens, & potentia, sicut instrumentale secundum Augustinum *de Con-*

D d 3

cor. c. 19. ergo, &c. Præterea, correspondentia debet esse imaginis recreata ad imaginem creatam: imago creata requirit unitatem essentia, & trinitatem potentiarum; ergo & illud, quod recreatur, requirit unitatem gratia, perfectiorem essentiam, & trinitatem virtualiter perfectiorem potentiam. Oppositum, gratia est aliqua forma in anima secundum, quod probatur *dislin.* 17. *primi libri*: sed non est passio, vel potentia; ergo habitus secundum illam divisionem Philosophi. *Eth. c. 5.* omnis autem habitus est in potentia voluntatis; igitur, &c.

Item eadem est gratia operans, & cooperans: sed cooperans est in potentia voluntatis: igitur, &c.

Hic dicitur quod gratia est primo in essentia, quod probatur per August. de laude charitatis, (a) quia ipsa est radix, & vita omnium bonorum. Ibidem etiam, *charitas est vita morientium*: vita autem, & morti pertinet ad essentiam: ergo, &c. Confirmatur, quia sibi ponatur, dat esse supernaturale, & primum; igitur pari ratione poterit dare agere supernaturale. Non autem daret esse per se supernaturale, si tantum esset in potentia: cum tamen necessi sit omne agere præcedere esse, & esse naturale præcedere agere naturale, & esse supernaturale agere supernaturale. Vel aliter arguitur licet agere præsupponit esse: igitur quod dat agere naturale, vel supernaturale, dat esse tale, sed gratia dat agere animæ, igitur dat esse: sed esse est ipsius essentia: igitur, &c.

(b) Contra istam positionem arguitur dupliciter. Primo, quia cum gratia sit idem realiter cum gloria, vel per se sit dispositio ad eam; sequitur quod per se sit in eodem subiecto, in quo est beatitudo: beatitudo autem non est per se in essentia, sed in potentia: ergo, &c.

Respondetur, quod beatitudo principaliter est in essentia (c): & redundat mediante illa in potentias, secundum quod sunt capaces ejus, secundum magis, & minus, prius, & posterius. Primo modo anima est deiformis, si sicut carbo igitur ex speciali illapsu Dei. Contra, ergo circumscriptis potentis, possit anima esse beata per se: & ita esset beatitudo, non in aliquo actu secundo, neque etiam in attingendo objectum ultimum; nam non attingitur objectum (ut objectum) nisi per actum secundum, qui convenit animæ, ut est potentia. Item beatitudo non est, nisi quia faciat, & quietat beatum: hæc quietatio non potest esse nisi per conjunctionem ad objectum beatificum; conjunctio autem non est nisi per actum aliquem, (d) qui tantum est potentia; & hæc est sententia Philos. ponentis, quod beatitudo est in actu.

Præterea, si beatitudo poneretur in essentia, cum ejusdem rationis sit gratia in essentia, in via, & in patria, ergo nunc anima esset beata,

beata, licet minus quam in patria: consequens est falsum, ergo & antecedens. Consequentia probatur, quia nunc habet actum primum ejusdem rationis (per se) cum isto, in quo est essentialiter beatitudo. Respondetur, quod ita posset argui de actu, sicut de gratia, si esset in potentia, quia ejusdem rationis est actus nunc, & tunc. Nec valet insistere de actu videndi, & luminis glorie: quia ista per se non pertinent ad gloriam: ergo, &c. Dico, quod argumentum de actu primo, concludit quod nunc esset anima beata, licet minus quam tunc, non autem si ponatur beatitudo in actu secundo, etiam diligendi: quia ille non est ejusdem rationis in via, & in patria. Si enim intellectio sit per se causa partialis respectu volitionis, sicut dicitur opinio in *quest. precedente*, sequitur quod visio, & cognitio arithmetica (quæ sunt intellectiones alterius rationis) possint concurrere ad volitionem simpliciter alterius rationis, & hæc via ratio tacta superius pro tercia opinio, quia idem obiectum diversimode cognitum, potest dici quæ diversis actibus, etiam secundum speciem.

(a) Si autem sustineatur, quod voluntas sit tota causa virtutinis, & fructus, tunc difficultus est salvare, quod beatitudo principaliter consistat in fructione: illud enim, quo distinguitur formaliter perfectum ab imperfecto, secundum quod imperfectum, aliter esse perfectum in isto: sed si fructio in patria, & in via sint ejusdem speciei: quod videtur, si sola voluntas sit causa fructus, & obiectum est idem, & habitus idem, tunc beatus, secundum quod beatus, distinguitur a non beato per visionem, & non per fructuonem, quæ est unius rationis in utroque; ergo visio esset nobilitatem fructione. Sustinendo tamen, quod voluntas sit tota causa actus sui, potest dici, quod causa actus, quæ est illuminata ad diversos effectus concurrentibus illi, quæ requiruntur, eo modo, quo requiruntur, causas diversa: sicut Sol restringit lumen, & dissolvit glaciem propter diversas dispositiones in passio: voluntas autem est causa illuminata libens diversas volitiones specie in virtute sua; ideo concurrentibus visione, & cognitione enigmatica, quæ sunt diversa specie, & per se requirita ad plures voluntatis, potest voluntas causare diversos actus specie: & sic fructio specie potest distingui in via, & in patria.

Præterea secundo, quando aliqua forma est indeterminata secundum virtutem activam ad plura, illud, quod præcise respicit unam actionem determinatam, non perficit eam in quantum est indeterminata, sed in quantum est potentia determinata, respectu illius actionis. Exemplum, si anima est indeterminata ad plures actus convalescentes sibi, secundum plures potentias: sapientia, vel qui cunque habitus intellectualis, alius non perficit animam in quantum indeterminata, sed præcise in quantum intellectus. Et ratio propositionis est ista, quia si perficeret eam in quantum indeterminata, secundum virtutem activam, ergo æque possit eam perficere in ordine ad quem-

quum

D d 4

a D. Tho. in *pres. d. ar. 3. idem habet 1. 2. q. 110. art. 4. Quæst. D. Bon. bic.*

b De hoc vide in 1. d. 49.

c Henric. quod. 13. q. 125. d. 13. Met. 1. c. 5.

cumque actum suum. Similiter si perficeret eam præcise in ordine ad determinatum actum: ita perficeret eam, si tantum esset potentia aliqua determinata ad istum actum: & non indeterminata ad plures, sed gratia tantum perficit animam in ordine ad determinatum actum, id est, meritum, quæ scilicet est solius voluntatis, secundum Anselm. de Conc. Virg. c. 4. & alibi frequenter, ergo perficit præcise in quantum est illa potentia cuius est talis actus: hæc est voluntas: ergo, &c. Confirmatur ista ratio, quia si posset perficere, vel perficeret essentiam animæ, ut essentia posset redundare in actum prioris potentie, scilicet intellectus, & sic actus intellectus, ut præcedit actum voluntatis, posset esse gratificabilis, & meritorius: immo si solus intellectus esset sine voluntate, in essentia illa posset esse gratia, & meritum.

Concedi, potest conclusio istarum rationum (a), quia iste habitus, qui probatur esse supernaturalis d. 17. primi, perficit potentiam animæ, & determinatam, scilicet voluntatem, quia in ordine ad obiectum determinatum talis potentia, & etiam actum: non autem perficit essentiam, quia ipsa, ut sic, nullum respicit obiectum, nec aliquem etiam actum. Confirmatur per Anselm. de Concept. Virgin. cap. 2. *Omnis iustitia, & iniustitia est formaliter in voluntate: gratia est quædam iustitia, & recitudo: ergo, &c.* Item, opposita sunt circa idem: gratia, & peccatum sunt opposita: sed peccatum est in voluntate, secundum Anselm. ubi prius: igitur, & gratia.

Ad argumenta in oppositum. *Ad primum quando dicitur, quod est reducitur in Deum eo ordine, quo ex eunt a Deo dico quod verum est de extremis productivis in personis dispositis, non autem in his, que sunt in eodem supposito, quia essentia prius accipit esse, & tamen prius reducitur per potentiam, quam per operationem.* Ad secundum dico, quod gratia determinat ad operationem gratuitam, sicut pertinet ad habitum determinare, & hoc modo potentia est indeterminata indeterminatione proxima, & non essentia. Ad tertium dico, quod est gratificari, id est gratum reddere, significatur active; non tamen est agere: sicut nec albedinem facere parietem album est agere, sed informare parietem. Ad quartum dico, quod acceptio potentie sufficit ad acceptationem essentie: & non e converso, sicut enim si homo posset videre actum alterius diligendi, propter illum actum acceptaret totum suppositum: ita Deus primo acceptat actum libere elicuit a potentia, non quidem acceptatione generali, qua acceptat omnem creaturam, quia sic primo essentia acceptatur, sed acceptatione specialia, qua ordinat acceptum ad beatitudinem; acceptat autem sic primo, & principaliter potentiam, quæ est primo beatificabilis, & per illam, ipsam essentiam. Et cum obicitur de Abel, & numeribus ejus: dico, quod actus exterior non acceptatur, nisi quia interior; nec interior, nisi quia

po

a Resolut. doct. q. 2. an. 27.

potentia illa, cujus est actus, vel elicitus; vel imperatus, acceptatur, sed non est ulterius resolvitur illam acceptationem illius potentie in acceptationem alicujus prioris acceptati: quia nihil est prius acceptabile acceptatione specialia, nisi mediante illa potentia. Ad aliud de instrumento, posset concedi major, de instrumento extrinseco; non autem de intrinseco (a), quod est idem operanti: sic ipsæ operans dicitur instrumentum, in quantum habet rationem determinatam operativam, quia illo modo accipiendo instrumentum, forma determinans actionem, debet poni in instrumento: non autem in principali agente, ut distinguitur ab instrumento debet poni, nisi forma recipiens actionem.

HIC VIDENDUM EST QUID SIT VIRTUS, &c.

DISTINCTIO XXVII.

Quæ sit hæc Distinctionem vigesimam septimam, in qua Magister agit de virtute, inquirendo de ipsa.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum gratia sit virtus?

Quod non, quia sic se habet lumen supernaturale respectu virtutum gratuitarum, sicut lumen naturale respectu virtutum naturalium: sed lumen naturale non est virtus naturalis: ergo nec gratia: quæ est lumen supernaturale, est virtus supernaturalis. Contra, gratia est habitus ex præcedenti questione, & non vitium: ergo est habitus, qui est virtus.

Opinio fuit hic aliquando, quod gratia est quoddam lumen supernaturale, se habens ad virtutes Theologicas, sicut lumen naturale ad virtutes acquisitas; sicut anima ponitur idem suis potentiis, vel ergo gratia esset radix earum (b), vel ille tres perficeret in ordine ad lumen supernaturale, quod est gratia, sicut virtutes acquisite perficerent in ordine ad lumen naturale.

Sed ex hoc sequeretur, quod fides non posset manere informis, quia non posset perficere, non manente illo lumine in ordine ad quod perficit: sicut nec virtus acquisita posset manere virtus, non manente habitudine ejus naturali ad illud, quod respicit, ut ad lumen, quod est prudentia. Et si dicitur, quod est assignare gradus in gratia, & secundum gradum interiorum est fides, & spes, & secundum gradum superiorum meretur nomen charitatis: & ita interior posset manere, sine superiori, & hoc modo fides, & spes manent

sine

a Vide D. Bon. li. 8. Hug. de Cast. nov. b. Henric. quodl. 9. q. 1. 3. vide etiam quodl. 4. q. 19. D. Tb. 1. 2. q. 110. art. 3. contra quem videtur agere Henr.

sine charitate. Contra hoc, eadem essentia non potest ita diversimode perficere potentias animæ. Secundo etiam videtur, quod illæ tres virtutes Theologicæ essent in patria: manebit enim tunc perfecta gratia, & ita omnes virtutes secundum illam opinionem.

Ideo alia est opinio, quæ dicit, quod gratia formaliter est virtus, quæ est charitas; & quæcumque excellentiæ attribuantur gratiæ, & charitati, & e converso: utraque enim formaliter æqualiter dividit inter filios regni, & perditionis, 15. de *Go. cap. 18.* utraque est etiam forma virtutis, & neutra potest esse infirmis utraque etiam conjungit ultimo fini perfectæ conjunctione, qualis potest esse in via, & si poneretur distincta, altera superflueret, quia reliqua sufficeret. Et secundum hoc potest teneri opinio Magistri, sicut tenebatur *dist. 17. primi*, (a) quod Spiritus Sanctus non per alium habitum distinctum a charitate, moveat voluntatem ad diligendum Deum meritorie, & distinctum ab illo habito, quo animam inhabitat, qui est gratia, & ipsa est charitas: & eodem habito, quo Spiritus Sanctus inhabitat animam, inclinatur voluntas in suum actum meritorium; non sic autem eodem habito, quo Spiritus Sanctus inhabitat, credit omnia, & sperat: sed aliis habitibus imperfectis, quia actus istorum habituum requirunt imperfectionem.

Sed ex hoc videtur sequi (b) distinctio inter gratiam, & charitatem: quia charitas est perfectio simpliciter, alias enim non forma liter competere Deo, qui secundum Joan. est charitas: gratia autem non est perfectio simpliciter, nec formaliter ponitur in Deo: ergo, &c. Respondeo charitas dicitur, quia habens eam habet Deum charitatem, ita quod respicit Deum non in ratione diligentem, sed in ratione diligibilis; gratia est, quia Deus habet aliquem gratum, ita quod ipsa respicit Deum acceptantem sive diligentem, non autem dilectum; non autem dicitur gratia quodcumque, propter quod Deus diligit, quia tunc essentia divina in Filio posset dici gratia, quia propter eam diligit Filium; sed illud, propter quod Deus acceptat habens, ut dignum beatitudine, dignitate, quæ est in correspondentiæ meriti ad premium, illud dicitur gratia: & ita aliquam imperfectionem includit illud, quod est gratia, quia talis dignitas aliquam imperfectionem ponit in digno, quia non est per se beatus. Sic ergo possumus concedere; quod licet idem absolutum sit in anima, per quod anima diligit Deum ut objectum, & per quod acceptatur specialis acceptatione a Deo, & ordinatur ad beatitudinem, tamen alia, & alia ratio est in illo absoluto, inquantum sic, & sic respicit Deum: & una ratio prima, scilicet principalis competit sibi inquantum est perfectio simpliciter, alia competit sibi ut est perfectio limitata: & ita appropriatæ secundum primam est charitas, quoad secundam dicitur gratia. & ut sit omnia gratia est charitas, licet non e converso. Sed nec tamen ista distinctio rationum, vel non convertibilitas concludit, quod ubi concurrant in eadem anima gratia, & charitas, quod

quod sint distincta secundum formam: sicut licet sapientia sit perfectio simpliciter, & sapientia talis sit perfectio limitata, ubi tamen concurrunt, non sequitur quod hæc ab illa sit forma distincta, vel quod sint distincta secundum formam, & tamen sunt distincta ab invicem formaliter: idem enim est, quod est in intellectu in eo scientia, & quod est acquiritur per doctrinam: & tamen in Deo est sapientia, & non aliquis talis habitus limitatus.

Differunt etiam in ratione connotati: quia illud absolutum potest considerari, ut est habenti principium operandi, & sic non dicit imperfectionem, & potest esse in Deo, & dicitur charitas. Potest etiam considerari ut objectum Dei est in me, prout Deus habet me gratum: & sic determinat objectum, & dicitur gratia; est tamen idem re. Ad argumentum, dicendum, quod virtutes acquiruntur morales perficiuntur in ordine ad quoddam lumen, quod potest dici prudentia, quæ non perficit in ordine ad aliud lumen, nisi intellectus agens, prudentia tamen est virtus: sic in proposito virtutes supernaturales perficiuntur in ordine ad virtutem, quæ est charitas; & illa ulterius in ordine ad finem supernaturalem.

ID VERO INCONCUSSE, ET INCUNCTANTER, &c.

DISTINCTIO XXVIII.

Quæro circa Distinctionem vigesimam octavam, in qua Magister agit de insufficientia liberi arbitrii sine gratia, & de errore Pelagii.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum liberum arbitrium homini sine gratia possit cavere omne peccatum mortale?

Quod sic, Apostolus ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem, &c.* ubi videtur Apostolus increpare Judæos in hoc, quod gentes sine lege data servabant legem: ergo cavebant ab omni peccato, & tamen (ut videtur) non habuerunt gratiam.

Præterea Augustinus 3. de lib. arb. *Nullus peccat in eo, quod vitare non potest, aut igitur aliquis potest vitare peccatum sine gratia, aut non: si non, igitur non peccat: si sic, habet proprium: ergo nullum peccatum est, quod non possit vitari.* Item Anselm. de libero arbitrio. *Liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem propter se:* ergo manente libero arbitrio manet potestas ejus. Contra, in hoc videtur esse hæresis Pelagiana, quod liberum arbitrium sufficit sine gratia. Item hæc hæresis videtur potissime increpata ab August. de *Rectitudine iustit.* Quæro. Item Gregor. in Homil. *Peccatum, quod penitentia non dicitur, non suo pondere ad aliud trahit*

trabit, & idem in Moralibus l. 25. c. 10. super Job. 34. *Conteret multos &c.*

Hic dicitur, quod propter verba Aug. (a) quæ adducit contra Pelagianos, non potest cavere ab omni peccato sine gratia. Sed hoc diversimode ponitur. Uno modo, quod liberum arbitrium possit vitare singula peccata mortalia, non tamen omnia. Exemplum ponitur de existente in vase perforato, quod licet possit quodlibet singulorum foraminum obstruere, non tamen omnia (b). Dum enim unum obstruit, relinquuntur alia patens. Alio modo dicitur, quod liberum arbitrium potest considerari tripliciter. Uno modo ante deliberationem, & tempus deliberationis. Secundo modo, post utrumque, scilicet deliberationem, & ipsam tempus deliberationis. Vel tertio modo, post tempus deliberationis elapsum, non autem post deliberationem habitam. Primo modo ponitur non posse peccare mortaliter, sed venialiter. Secundo modo ponitur posse vitare omne peccatum mortale post deliberationem habitam. Tertio modo dicitur non posse cavere, si sit in peccato mortali, propter defectum intellectus, ante tempus deliberandi, propter quod non recte deliberabit, licet transeat tempus in quo haberi potuit deliberatio, & ita tenetur, quia quando transit conveniens tempus deliberationis, si non tunc deliberat, est consensus interpretativus.

Contra hoc arguitur (c), & primo contra conclusionem, quia peccatum mortale, non est nisi intransigendo præceptum Dei: sed secundum Hieron. *qui dicit Deum præcipisse impossibile, anathema sit.* Respondetur, quod existenti in peccato mortali possibile est servare præceptum, non ut manet in peccato: sed possibile est ipsum præparare, & disponere se ad gratiam qua data potest servare præceptum, & ita si non præparat se, illa imperatio imputaretur sibi in peccatum, sicut exemplificat Anselmus de peccati merito in purum. Alia responsio, quod licet manens in peccato mortali (d) possit servare præceptum, quantum ad ejus explicationem: non tamen quantum ad intentionem mandantis; quia intentio sua est ut consequeretur finem per ipsum: non autem per illum observationem consequitur aliquis finem, nisi observet illa ex charitate. Contra, si Deus præcipiens intendebat quemlibet obligare ad servandum præceptum ex charitate: ergo quicumque faciens opus præcepti, & non ex charitate peccat mortaliter, & hoc tam de præcepto negativo (ad quod tenetur semper, & pro semper, & si teneatur ad illud servandum ex charitate, quando illud servat, non ex charitate, peccat mortaliter) quam de præcepto affirmativo, ad quod tenetur pro aliquando, si pro tunc non servat ex charitate, peccat mortaliter, & ita quicumque commisit peccatum mortale, si postea non occidit, quia Deus præcepit non occidere, si etiam non fuerit, quia Deus præcipit non furari, peccat

mor-

mortaliter; similiter si servat Sabbathum etiam, quia Deus hoc præcepit, peccat mortaliter. Hoc dicere non videtur aliud, quam pervertere omnes, qui semel commiserunt peccatum mortale, ut nullum bonum opus ex genere posse faciant, ad quod tamen alias sunt allicti, cum tamen suadendi sint, quia illa disponunt eos ad gratiam citius, & facilius obtinendam. Similiter existens in charitate potest facere aliquod opus præcepti, non tunc motus ex charitate, non referendo tunc actualiter ad finem ultimum, ita quod sit impletio operis præcepti, non esset sibi meritoria, quod si teneretur servare præceptum, secundum intentionem mandantis, ut scilicet per ipsum possit finem pertingere, tenetur tunc ad meritum, & tunc peccat mortaliter faciendo tale opus, quod est bonum ex genere, & ex præcepto, quod est absurdum. Per idem arguitur contra primam responsionem: quia ponamus, quod non disponat se aliquis ad gratiam, si tunc fiat in culpa, non potest se servare a culpa: ergo pro tunc sibi impossibile servare se a culpa, quod est falsum: quia omnis culpa est voluntaria; si autem pro tunc potest se servare a culpa, quod saltem videtur manifestum, quantum ad genus operis præcepti, reddi argumentum prius factum: quia hoc sufficit ad excusandum eum a peccato mortali. Contra istas duas vias arguitur, in speciali, primo contra primam. Si in hoc tempore potest cavere ab hoc peccato mortali, & illo, dum cavet hoc, cavet omne, & similiter de tempore consequente, & sic de semper: ergo si potest semper cavere hoc, & illud, simul potest cavere omnia. Assumptum, quod si potest cavere hoc peccatum mortale pro tunc, quod potest etiam cavere illud aliud, & ita omne pro tunc, patet, quia voluntas non potest habere simul distinctos consensum, qui requiruntur ad peccatum mortale, & ad resistendum peccato mortali: & ita dum distincte habet actum resistendi huic peccato mortali, nullum aliud vellet habere tunc, per quod aliud vellet, pro tunc peccet mortaliter, maxima cum præservando se ab uno peccato mortali, fit fortior ad resistendum aliis: ergo si nunc potest hoc peccatum cavere, de quo tentatur, nullum magis illud potest alias cavere, & sic de aliis. Contra secundam viam arguitur sic: tempore illo, quod potest haberi deliberatio de hoc peccato. A. aut potest deliberare de A. & sequitur, quod dum deliberat, non peccat mortaliter, & completa etiam deliberatione, cavere potest per te, et non peccet actualiter ipso peccato, nec aliquo alio actu; aut non potest deliberare de A. in illo tempore deliberationis, & ita non habebit usum rationis. Quod si dicas non posse deliberare recte propter excitationem intellectus, hoc videtur absurdum: quia unum peccatum mortale non facit aliquem intemperatum generali intemperantia, quia una hitudo non facit ver, nec unus actus virtuosus, vel vitiosus facit hominem virtuosum, vel vitiosum generaliter, nec per consequens excitationem generaliter, circa omnia principia operum illius: ergo potest habere rectam deliberationem de multis, de quibus tentatur, non obstant quod sit in uno peccato mortali. Similiter vicia

a Henr. quodlib. 6. q. 11. b Quæst. D. Th. 2. q. 109. ar. 8. c Henr. quodlib. 5. q. 20. c. al. d. g. contra Euz. l. 2. c. 1. d. b. d. d. D. B. d. pref. d. 1. q. 3.

non sunt connexa, in tantum, quod unum peccatum, extendit circa
omnia principia operabilium ad bene agendum: quia nec etiam unum
peccatum depravat appetitum; per se inclinando ad aliud: immo cum
uno peccato potest stare virtus acquirita contraria illi peccato, quia
unum peccatum mortale non corrumpit totum habitum virtutis: igitur
per istos habitus tam acquiritos circa idem agibile, quam acquiritos
circa alia agibilia potest iste recte iudicare, & deliberare, sive de
eodem peccato, sive de alio: & supponit recte deliberare, nec peccat
consensu interpretativo, potest per te cavere omne peccatum: ergo
simpliciter potest.

Ad quaestionem potest dici, quod peccatum uno modo potest accipi
pro ipso actu elicitio desotmi, loquendo de peccato commissionis.
Alio modo pro macula, quae remanet, post actum elicitum, sive pro
reatu permanente, quousque peccatum fuerit deletum per penitenti-
am (a). Secundo modo dico, quod liberum arbitrium non potest
ex se cavere omne peccatum mortale, pro statu isto, quia anima sine
gratia aliquo peccato macularur, vel originali, vel actuali: a quo non
liberatur, nisi per gratiam. Sed si quaeratur, utrum hoc sit propter
immediatam oppositionem culpa, & gratiae? Dico, quod non quia
ista non essent immediate opposita pro statu innocentiae: tunc enim po-
tuit aliquis esse in puris naturalibus, tam sine gratia, quam culpa:
ergo nullo modo sunt immediate opposita, nec etiam per comparati-
onem ad potentiam facientis, quia qualem potuit Deus facere volunta-
tem, talem potest eam reparare postquam peccaverit; sed hoc tantum
est ex lege illa universalis, quia nullo modo remittitur inimicitia nisi
fiat, non tantum non inimicus, sed etiam amicus sibi acceptus per gra-
tiam gratificantem. Si obijciatur quomodo Deus posset remittere culpam,
non dando gratiam; videretur enim esse mutatio in Deo, si non
ponatur in ipso iustificatio. De hoc in quarto, distinctione decimasexta
(b). Et potest illa opinio confirmari per hoc, quod illud praeceptum,
Dilige Dominum Deum, &c. est primum, & quo tota lex
pendet, & prophetae in *Matth. 23.* ad actum igitur huius praecepti
aliquando eliciendum, tenetur voluntas, ita quod non potest esse semper
emissio actus huius praecepti, sine peccato mortali; quandocumque
autem voluntas actum huius praecepti exequitur, licet informis,
& disponit se de congruo ad gratiam gratificantem, sibi oblatam, vel
resistit, & peccabit mortaliter: vel consentiet, & iustificabitur. Hac
igitur opinio non ponit partem negativam, quasi propter impotentiam
liberi arbitrii absolute: sed inquantum ipsum comparatur ad Deum
liberaliter gratiam offerentem libero arbitrio, aequaliter tamen dis-
positio.

Ad argumenta. Ad illud ad Rom. dici potest, quod si non erant ob-
ligati ad legem Moysi nisi filii Israel, alii gentiles poterunt iuste vi-
vere servando legem naturae: & tunc ipsi facti sunt sibi ipsi lex, idest,
per

a De hoc 4. d. 1. q. 1. & 6. & d. 16. b Henric. quodl. 5. q. 21.
in solut. Vide 1. d. 4. q. 6. & d. 14. q. 1.

per legem naturae scriptam in cordibus eorum interiori direxerunt se
recte vivendo, sicut Iudaei per legem scriptam: sed ipsi non bene vixe-
runt sine omni gratia: quia gratia potuit esse in eis supposita hypochre-
si, absque observatione legis Moisaicae. Ad aliud, concedi potest illa
propositio Augusti. absolute secundum istam opinionem. Et ad mino-
rem potest dici, quod iste, cui offertur gratia, potest cavere ne resistat
gratiae, sed non potest cavere a peccato, si enim non resistat gratiae,
iustificabitur: solum igitur potest hoc cavere, sed non potest cavere
stando in peccato prius commisso. Ad tertium respondit Ansel. quod
quantum est ex parte liberi arbitrii, potest servari iustitia: licet quan-
do iustitia non habetur, iustitia servari non possit.

POST HOC CONSIDERANDUM EST UTRUM
HOMO, &c.

DISTINCT. XXIX.

Circa Distinctionem vigesimam notam, in qua Magister agit de
gratia, quam primi parentes in statu innocentiae habuerunt,
quaero.

QUESTIO UNICA.

Utrum iustitiam originalem in Adam necesse sit ponere
aliquid domini esse supernaturalem?

Quod non, quia si ponitur, ponitur propter rectitudinem exclu-
dentem omnem rebellionem potentiarum, & propter immorta-
litate pro statu illo habitam: utrumque istorum potest salvari ex
puris naturalibus, quia utrumque istud est pena: pena autem non
est sine culpa. Quod mors sit pena, patet. De rebellionem etiam pro-
bat, quia pugna potentiarum interiorum ad superiores, pena est.
Praeterea, voluntas in puris naturalibus suis, est recta, quia non fuit
facta a Deo curva, & ita rectitudo est ab origine: ergo originaliter
convenit homini, & per consequens iustitia, quia rectitudo voluntatis
est iustitia: ergo voluntas in puris naturalibus habet iustitiam origi-
nalem.

Praeterea, si tantum esset donum supernaturale: ergo peccatum origi-
nale tantum esset caren-
tia illius doni supernaturalis: ergo aliquis factus
in puris naturalibus, actu esset aequalis illi, qui per peccatum ami-
sisset iustitiam originalem, & ita essent aequaliter puniendi, quod vi-
deretur inconveniens. Contra, naturalia manent integra in peccatore
secundum Dionysium: iustitia originalis non manet, patet per effectus
sibi assignatos: ergo, &c.

Hic dicitur quod praeter istam rectitudinem infusam (a), si qua fue-
rit;

a Henric. quodl. 6. q. 11.

rit; oportet ponere in voluntate rectitudinem, que est sicut qualitas in quantitate, cui opponitur curvitas naturalis inflicta ipsi voluntati, quam ipsa incurrit peccando; & ex ista curvitate sequitur inobedientia virtuti inferiorum, quia licet voluntas recta possit eis dominari, non tamen voluntas sic incurvata. Exemplum ponitur de virga recta, & postea incurvata, cujus rectitudo est naturalis, non tamen ita quod sit de essentia eius. Declaratur istud, quia alias non videtur quod possit salvari, quod peccatum vulneret in naturalibus: si enim corrumpet tantum aliquid donum gratuitum, spoliaret tantum in gratuitis: ergo ad hoc, quod vulneratio ponatur in naturalibus, oportet ponere aliquam rectitudinem, que privetur per peccatum. Si ergo ponatur aliquid donum supernaturalis præter illam rectitudinem, oportet dicere, quod iustitia originalis includat utrumque: quia si tantum attenditur secundum illud donum, æquales essent iste, qui est in puris naturalibus, & peccator; & sicut deduxit quoddam argumentum, in opponendo, sequeretur, quod essent æqualiter puniendi.

Contra istud obicitur, quia secundum istam positionem non videtur possibile voluntatem peccare, nisi habeat rectitudinem naturalem, que possit corrumpi per peccatum: fiat igitur sine isto addito in sola essentia sua, ipsa non poterit peccare, quod videtur absurdum, quia ipsa potest iustitiam tenere, hoc est velle concorditer dicantur legis naturalis; & non est necesse ita velle, qui libera est: ergo potest peccare: ergo non oportet ponere talem qualitatem, ut ejus opposita curvitas inducat per peccatum. Præterea, non tantum propter illam curvatem videtur esse rebellio potentiarum, quia voluntas ex libertate sua naturali videtur melius, & magis dominari virtutibus inferioribus, quam ex illa qualitate accidentali, quia ipsa secundum essentiam suam est suprema potentia: igitur non est ista qualitas tota ratio mandanda, quod si ipsa non inest, non dominetur voluntas. Præterea tunc possit cognosci per rationem naturalem, hunc statum non esse naturalem, quia manifestum est non esse rebellionem in potentia inferioribus, & per te non potest esse, nisi corrumpatur rectitudo voluntatis. Consequens est inconveniens, quia præclarissimi Philosophi ad hoc peringere non potuerunt. Præterea, ista rectitudo corrupta est totaliter per primum peccatum mortale: igitur cum secundum peccatum ita formaliter sit peccatum sicut primum, oportet quod ita corrumpat ipsam secundum, sicut primum, sed secundum non potest illam rectitudinem corrumpere, quia iam non manet: ergo nec primum est peccatum ex hoc, quod corrumpit ipsam. Præterea, illa rebellio videtur esse in homine existente in puris naturalibus: igitur non est propter aliquam curvatem, quam incurrit voluntas per peccatum. Probatio antecedentis, naturale est unicuique appetitus facti in suum appetibile, & si est appetitus non liber, naturale est ei summe facti quantum potest, quia sicut talis appetitus secundum Damascenum 24 ducitur (a), & non est in potestate sua ejus actus; ita non est

QUESTIO SECUNDA.

Utrum istud peccatum sit carentia originalis iustitiæ?

Quod non, quia Angelus caret ea, & tamen non habet aliquod peccatum. Præterea, Adam caruit ea: amisit enim iustitiam originale peccando, & tamen non habuit peccatum originale, sed actuale. Præterea, Baptizatus parvulus caret iustitia originali: & tamen non habet peccatum originale.

Si dicatur, quod aliquo modo per gratiam est dimissum, ideo aliquo modo non habet illud. Contra, Baptizatus relapsus non habet gratiam: ergo non habet unde remittatur tibi illud peccatum; & non habet iustitiam originale: ergo peccatum originale redit in eo. Præterea, tunc ipsa carentia esset in voluntate, sicut & iustitia, cuius est privatio, secundum Anselmum de Conceptu Virginis, coniciens est fallam: quia voluntas est vis immaterialissima, & per consequens maxime a carne separata: ergo non potest inesse a carne, ex quo a carne separatur.

Contra, peccatum originale non potest esse aliud quam ista privatio. Non enim est concupiscentia: tunc, quia illa est naturalis, ex dist. 29. tum, quia ipsa est in parte sensitiva, ubi non est peccatum secundum Anselmum, tum quia non est actualis, quia tunc illa concupiscentia esset actualis; non habitualis, quia habitus derelictus in anima ex peccato mortali, non est peccatum mortale, manet enim talis habitus dimisso peccato per penitentiam; nec etiam ignorantia est, quia parvulus baptizatus, ita ignorat, sicut non baptizatus. Præterea, deordinat totam animam: ergo si est aliqua una culpa, in illa potentia, est ad cuius deordinationem tota anima deordinatur: illa sola est voluntas, quia sicut ipsa ordinata ordinat alias, ita deordinata deordinat: non est autem aliquid positivum, ergo est privatio iustitiæ opposita huic culpæ.

NUNC SUPEREST INVESTIGARE QUALITER, &c.

DISTINCTIO XXXI.

Circa Distinctionem trigessimam primam, quarto.

QUESTIO UNICA.

Utrum anima contrahat peccatum originale a carne infecta concupiscentibus seminata?

Quod non, cum materia non agit in formam: ergo nec caro in animam. Confirmatur, quod sententiam August. 12. super Genesim præsentavit patente: & secun. in ipsam ibidem, & aliter.

corpore agit in spiritu, ex quibus concludit, quod nullum corpus agit in spiritu; ex quo habetur propositum.

Et si dicatur, quod major Augustini, vera est in bonis, non in malis, quia defectus potest esse peior causa.

Contra, causa naturalis mali culpa non potest esse sola poena, quia poena iusta est, & ad iustum poenae, non sequitur naturaliter culpa: illud autem, quod est in carne, est pure poena, & si est causa culpa, non est nisi causa naturalis, quia non est libera: ergo, &c. Præterea, si a carne infecta contrahitur: ergo contrahitur a proximo parente, quia ab ipso seminatur talis caro: consequens est falsum, quia tunc peccatum originale postea augeri in parentem intermedii: plura enim agentia eiusdem rationis, possunt in effectum perfectiorem: & ita patens cum parentibus intermedii potest intendere peccatum originale, ultra illud, quod esset in filio primo, immediate a primo parente genito.

Contra, Magister in litera adducit auctoritates sanctorum, quod anima a carne infectur, quia nisi esset ita, non videtur posse assignari aliqua causa, unde illud peccatum causaretur in anima. Non enim causatur a se, actu suo, quia tunc esset peccatum actuale, nec a Deo, pater. Nec ab ipso Adam, quia ponamus quod fuerit annihilatus, vel modo si est, saltem modo non habet aliquam culpam, quia ponitur beatus: ergo modo non est sub ratione peccatoris, sub qua ratione poni haberet causa huius peccati. Præterea, contrarium istud peccatum in quantum sumus in Adam, secundum rationem feminalem, secundum Aug. 4. super Gen. hoc autem fuit secundum corpus, non secundum animam; anima enim non est ex traducta, sicut adducit Magister auctoritatem in litera.

QUONIAM SUPRADICTUM EST ORIGINALE
PECCATUM, &c.

DISTINCTIO XXXII.

Circa distinctionem trigessimam secundam quaero.

QUESTIO UNICA.

Utrum in Baptismo remittatur peccatum originale?

Quod non, quia culpa non remittitur nisi iustitia opposita restituatur: sed iustitia originalis non restituitur in Baptismo. Patet per effectus eius. Contra est Magister in litera, & Ecclesia tenet oppositum.

In illa materia de peccato originali, tenendo ipsam in esse, sicut sonant auctoritates, quae sunt primae quaestiones, duo sunt modi dicendi circa hoc Unus Magistri, & aliorum sequentium, & exponendum ipsium. Ad intellectum autem istius viae, quatuor sunt videnda. Primo, qualiter ab anima contrahitur infectio in carne. Secundo,

do, qualiter seminatur caro infecta. Tertio, qualiter ab ipsa infectur anima. Quarto, qualiter anima ab infectione illa liberatur per Baptismum.

Ad primum dicitur (a), quod voluntas peccat in carne causavit quandam qualiter morbidam consequentem curvitatem voluntatis. Haec autem qualitas morbida dicitur fomes, lex membrorum (b), tyrannus, & est sicut quoddam pondus in carne excitans motus sensuales, & inclinans animam ad condescendum carni, & ita retardans, & reprimens a delectationibus superioribus, sive supernaturalibus, iuxta illud Sap. 9. Corpus quod corrumpitur, aggravat animam. Propter istam qualiter morbidam in ipsa carne sic aggravantem, id est, inclinantem ad inferiora, Et secundum quandam ista qualitas nunquam minuitur in essentia sua, licet in effectu suo minuat; hoc est, quod licet gratia tanta possit esse, quod magis inclinet ad superiora, quam fomes ad inferiora; non tamen minuit fomitem, quantum ad essentiam suam, quia non contrariatur fomiti, qui est in carne, & gratia est in anima. Et ponitur exemplum de lapide appenso, & ligato ad alas avis, quantumcumque cresceret vis motiva in ala, nunquam decresceret pondus lapidis: licet quantum ad effectum minus possit deprimere, quia virtus contraria vinceret in effectu.

De secundo dicitur, quod vel tota caro parentum fuit infecta hac qualitate morbida; & ita illa, quae seminatur vel si non tota, aut si illa, quae seminatur non fuit caro patris saltem ex fervore, & libidine in seminatione inheirit ipsa caro seminata. Et huic secundo videtur consentire Aug. qui infectionem illam attribuit, non propagationi, sed libidini in propagatione, sicut patet dist. 30. huius secundae.

De tertio articulo dicitur, quod in instanti creationis, (c) & in infusio- nis animae, ipsa maculatur a carne infecta; ita quod licet infectio, vel maculatio carnis non fuerit culpa formaliter, sed sequatur culpae: est tamen occasio culpa in anima carni unita, quia quando anima unitur in carne, infectio eius talis est, qualis nata est esse in anima: talis est culpa. Exemplificatur de pomis dato mundo, & sedato a manu recipientis.

De quarto (c), vel ponitur, quod ista curvitas manet in voluntate, quam incurrit peccando: vel si non, saltem manet fomes in carne. Sed five utrumque, sive alterum manet, non imputatur anima post Baptismum, sicut ante, quia totaliter tollitur restus: manet autem praesens ut poena peccati praecedentis, & materia exercendae virtutis. Secundum istam viam patet, quid sit dicendum ad quaestiones motas, est enim culpa originalis in quolibet sic propagata, & hoc quantum ad primam quaestionem; & quoad tertiam quaestionem, di-

Et 4

a Henric. quodl. 5. q. 13. b Quare eiusdem quodl. 7. q. 116
& antiqui Quare D. Tho. 1. 2. q. 91. c Henrici infra & D. Boni
c Henrici supra d Henrici quodl. 6. q. 32.

dicendum est carnem inietam sic feminari & ab illa infecta, animam inietam culpabiliter, quae culpa quoad secundam quaestionem, vel est curvitas opposita, rectitudini naturali voluntatis, vel concupiscentia, id est, pronitas ad concupiscendum effrenate delectabilia, & remittitur, quantum ad quartam quaestionem, non in se, sed quantum ad reatum.

Contra istam viam quantum ad singulos articulos sunt aliqua dubia. Quantum ad primum, dubium est, quomodo voluntas habeat tantum dominium super corpus, ut possit immediate alterare totum corpus ad istam qualitatem morbida, maxime cum non habeat pro objecto peccatum, corpus. Potuit enim peccare primo peccato appetendo excellentiam Dei, vel alio peccato spirituali, & in illo non erat corpus objectum voluntatis, quod tamen ponitur alterari a voluntate. Aut si salvetur, quomodo ista alteratio potuit fieri? Videtur difficile, quomodo eadem causa etiam cum majori adiutorio extrinseco, non potuit corrumpere istam qualitatem? Voluntas enim quantumcumque ad iura gratia, non potest corrumpere fontem, secundum istos, & quaeunque causa totalis alicuius effectus, illum effectum videtur posse corrumpere, maxime si augeatur virtus eius activa. Secundum dubium est, (a) ad quid ponitur ille fomes in carne? Si ponitur ut principium rebellionis, non oportet. Non enim per se rebellat caro voluntati, sed appetitus sensitivus, quia secundum Philosophum *a. Poli.* Voluntas dominatur corpori principatu despotico, sed appetitus sensitivus principatu politico: ergo fomes debet principaliter poni in appetitu sensitivo: vel si in corpore, non nisi in illo, quod est organum appetitus sensitivi. Et si hoc, cum nulla talis caro transfundatur: ergo non transfunditur caro infecta fomite. Tertium dubium est, quia in puris naturalibus est rebellio, sicut dictum est *distinct. 9.* ergo propter eam, non oportet ponere aliquam qualitatem morbidam in carne. Si dicatur, quod est delectatio appetitus sensitivi propria, & in proprio delectabili, etiam in puris naturalibus, non tamen ipsa esset cum libidine, id est non effrenata, nec immoderata, sicut est modo, & huiusmodi libidinosus delectatio animi principium, fomes est. Contra, sicut in potestate appetitus sensitivi non est delectatio, quia non ducit, sed ducitur, ita nec modus delectandi: ergo summe quantum potest delectatur in summo delectabili sensibili praesente. Quid addat ergo libido supra hoc, quod est summe delectari delectabili sensibili praesente, non facile videtur.

Circa secundum articulum, primum dubium videtur esse, quod semen nunquam fuit animatum anima patris: est enim relictum aliquid, quod non est necessarium membro alendo. Illud autem, quod affirmatur a membro, cum quo erat eiusdem dispositionis non erat animatum: ergo nunquam semen contraxit iniectionem ab anima, quia nunquam perlecebatur. Confirmatur per Anselmum *de Conceptu*

Vita

a De fomite vide Scoti 3. d. 3. q. 1. c. 3. Vide 5. Ethic. c. 8.

in potestate ejus intensio actus, quin agat quantum potest: igitur cum appetitus sensitivus existens in puris naturalibus habeat proprium appetibile, & delectabile, summe habet reodere in illud, quantum est ex se, & illud tendere impedire actum rationis, quia adhuc essent ista potentia in eadem essentia sicut modo: propter quam unitatem impediunt se mutuo in actibus suis intensis secundum Avicennam *6. Naturallium*: ergo debet contrari ratio ad impediendum istam delectationem summam patris sensitivi, & non potest inferior potentia cohiberi sine aliqua tristitia, & difficultate in ipsa existente, quia sicut ipsa summe inclinatur ad hoc: ita ex parte sui summe tenetur ad oppositum: igitur ibi esset rebellio, quia inclinatio potentiae interioris ad delectandum contra iudicium rationis, & difficultas in reitendando illud appetitum.

Potest dici ergo, quod si originalis iustitia habuit illum effectum, facere scilicet perfectam tranquillitatem in anima, quantum ad omnes potentias; ita quod natura inferior non inclinaretur contra iudicium superioris; aut si inclinaretur quantum est ex se, postea tamen a superiori regulari, & ordinari sine difficultate superioris, & sine tristitia interioris: cum hoc non haberetur potentia facta in puris naturalibus, necesse est ipsam ponere donum supernaturale, quo sit ista tranquillitas perfecta in anima.

Ex hoc potest formari secunda ratio. Voluntas enim conjuncta appetitui sensitivo nata est delectari sibi: sicut intellectus conjunctus sensui, natus est intelligere sensibilia, & si talis voluntas multis appetitibus sensitivis coniungatur, nata est delectari illis omnibus, & ita non tantum illum appetitum non potest retrahere a suo delectabili sine aliqua contraria inclinatione ex parte istius appetitus, & difficultate. Sed nec etiam seipsum videtur posse retrahere sine difficultate a delectando illi appetitui: ad hoc igitur ut se delectabiliter retrahat, oportet eam in aliud ferri sibi delectabilis, quam sit illud delectabile appetitus interioris, cui delectaretur si hoc non esset: igitur ad hoc, quod voluntas possit se retrahere delectabiliter ab omni delectatione inordinata, cum aliqua vi interiori, oportet aliquid ex se ipsi voluntati esse delectabilis, quam aliquid delectabile alicuius vis interioris, & cum nihil sit tale ex parte ipsius voluntatis, oportet aliquid fuisse in voluntate supernaturale, quo fieret sibi suis delectabilior, quam aliquid delectabile alicuius appetitus sensitivi, propter quam rationem delectabilis se retraheret a delectando appetitui sensitivo, quam recedendo ab illo delectabili, scilicet sine. Si igitur in primo homine tunc ille effectus, scilicet perfecta tranquillitas, & erat effectus originalis iustitiae, illa iustitia fuit donum supernaturale, quia fecit Deum delectabilorem voluntati, quam aliquid appetibile sensibile, quod non potuit esse ex aliquo dono naturali ipsius voluntatis.

Sed nunquid ex hoc tollitur omnis rebellio, ut potentia inferior delectabiliter se retrahat a suo delectabili proprio? Respondeo, si voluntas abstinere delectabiliter a delectando potentiam interioris, totus

Tomus II.

E c

homo

homo delectabiliter abstinere a delectabili appetitu sensitivi inferioris: non autem totus homo cum tristitia abstinet, si vis illa inferior abstinat cum tristitia: hoc enim convenit homini simpliciter, quod ei convenit secundum potentiam superiorem: nec propter hoc ab eo negatur, etsi non convenit ei secundum potentiam inferiorem. Quod si dicatur, quod ipsa potentia inferior ex parte sui delectabiliter obediatur rationi, tunc videtur quod oporteat aliquid ponere in potentia inferiori, quod sic delectabiliter feratur in delectabile voluntariis. Non enim videtur, quod ex natura illius potentie esset, delectabiliter avelli a suo delectabili: nec etiam erat ex natura sua, in quantum est inferior voluntate, delectabiliter avelli a suo delectabili in ipsa voluntate, quia iste ordo essentialis manet nunc; & tamen nunc non est talis delectatio: oportet enim ponere in singulis potentis appetitibus inferioribus, singula dona, ita quod quilibet per suum donum delectabiliter moveatur se ad potentias inferiores, & si essent talia plura dona, potissimum tamen fuit iustitia originalis, que fuit in voluntate. Per illud enim donum, voluntas quasdam delectationes appetitus sensitivi prævenisset, nec unquam illa inesset, puta adulterandi cum puella aliena; quasdam impetasset, & bene eis fuisset usus homo; puta cognoscendi suam, obediendo præcepto divino, illi scilicet, *Crescite, & multiplicamini*, &c. (a) ita quod istis delectationibus licitas, quandoque habenda pro tunc, quandoque intuisset: non habuisset voluntas pro sine, sed ad finem debitum retulisset. A quibusdam etiam delectabilibus licitis, quandoque habendis, quandoque avertisset: sicut ab illa delectatione, que non erat habenda, nisi pro tempore; & quodcumque istotum, sive prævenire, sive bene uti habitis, sive avertere ad habendis delectabilibus, voluntas delectabiliter faceret, per donum illud supernaturale, quo delectabilis fuit sibi fini ultimo inhaerere, & omnibus ordinatis ad illum, quam ab illo separari, inherendo alicui delectabili, non ordinato ad istum finem. Ista omnia ex puris naturalibus suis non potuit habere, & si ex se haberet aliquid donum, cui hæc omnia convenirent, nec propter hoc esset delectata: licet totus homo delectaretur, cujus ista erat principalis potentia delectandi. Nec forte necesse est ponere, quod nullus sensitivus appetitus potuit tunc tristari: potuit enim visus tunc videre turpe visibile, & auditus audire turpe audibile, & utrumque potuit offendere appetitum sensitivum, sicut & conveniens sensibile delectare. Sed voluntas tunc bene usa fuisset istis tristitibus, & delectabiliter appetituum inferiorum, ita quod non contristata fuisset immoderate ab appetitibus inferioribus: sicut bene usa fuisset delectabilibus eorum, non immoderate delectando. De alio effectū, qui attribuitur originali iustitie, scilicet immortalitate, non oportet arguere, quia illa immortalitas, ut dictum fuit distincte 19. non fuit impossibilitas moriendi, etiam stante isto statu, sed possibilitas non moriendi, que possibilitas conservata fuisset in actu non moriendi per multa adiutoria, que dicta sunt ibi: puta per eorum ligna

a Gen. 1.

vite, per custodiam Angelorum, per protectionem divinam, & bonum regimen intrinsecum, & cetera ibi dicta.

Ad primum argumentum dico, quod neutrum istorum ex puris naturalibus potest haberi. Cum probatur, quia opposita istorum sunt pœna. Dico quod non, sed conditiones naturales, sicut non est pœna bovi mori, sed naturale, & quod appetitus ejus feratur in suum delectabile. Ex quo enim homo compositus est multis partibus organicis, & ita sunt in eo multi appetitus, naturale est quælibet ferri in suum delectabile, & etiam ipsum corpus consilium potest, nisi sint remedia, que suppleant abundantem, ne consuetudo ista vincat. Contra istud, quia ista iustitia passionibus involuntariis, ergo & pœna. Resp. & dico, quod licet involuntarie, voluntate naturali, non tamen pœna, nam contra inclinationem naturalem in bovis est inori, & tamen illa non est sibi pœna. Si autem dicas involuntarium, quia contra actum voluntatis: Dico, quod non fuisset pœna involuntaria voluntati existenti in puris naturalibus, si enim ipsa voluisset naturam suam habuisse conditionem supernaturalem, peccasset. Ad secundum dico, quia illa restitudo naturalis, est libertas innata ipsi voluntati, in qua necessarium est voluntatem fieri a Deo, nec illa per peccatum corrumpitur. Ex ita iustitia originalis si ponatur restitudo naturalis voluntatis, erit ipsa libertas ejus; sed illa non habet illos effectus qui attribuantur iustitie originali, quod si isti effectus attribuantur uni qualitati mediae inter naturam, & virtutem infusam, illam qualitatem medium non est necesse ponere, quia quæcumque apparent inconvenientia de voluntate, salvantur sine ea. Ad tertium dico, quod existens in puris naturalibus, non est æquus ei, qui peccavit existens in iustitia, non quia iste habeat aliquam curvaturam, quam ille non habet: sed quia iste debitor est iustitie originali, quam accepit, ille non: ideo iste est reus, & ille non. Et si neutri conferatur visio Dei, uni tamen est carentia visionis pœna: alio non est. Reus enim privatur ea propter reatum peccati; alter vero privatur ex conditione naturæ.

Ad quartum dico, quod si fuerit aliquid donum supernaturale, non tamen oportet, quod sit principium merendi (a): se enim habet ad gratiam, que est principium meriti, sicut excedens, & excessum. Excedens quidem, quia fini ultimo conjunxit firmius voluntatem, quam gratia. Ita enim conjunxit secundum aliquos, quod non patiebatur secum aliquid peccatum veniale; charitas autem compatitur vel secundum prædicta, saltem ita conjunxit, quod facilius, & delectabilis erat ei pati ab aliqua tristitia inferiori, quam alicui delectationi inferiori acquiescere, licendo a delectatione suis (b) Iam facilitatem non facit gratia, cum qua fiat pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Sed excedit gratia in hoc, quia ipsa conjungit finem, ut bono supernaturali, & ut supernaturaliter per meritum attin-

E e z

gen

a Ad 4. postquam pro Henric. P. de sup. d. 21. b Aens. D. Bon. Henric. Ric. Rub. Bassol. Major. Gab. Veril. big.

gendo tale bonum; non sic illud donum, sed tantum conjungebat illi bono, ut convenienter, & delectabili Ad aliud, quod tangit in positione de virga, non est simile: non enim quantitas corporalis potest fieri in aliquo, ut videtur, sine aliqua determinata qualitate quaræ speciei: sed essentia, & potentia spiritalis, possunt fieri sine habitu. Ad aliud, quod tangit de vulnerationibus in naturalibus dicitur infra dist. 35, quando dicitur, quod peccatum est corruptio boni; & ejus boni, utrum ipsius naturæ in qua est, vel alterius: de hoc etiam in fine illius questionis.

IN SUPERIORIBUS INSINUATUM, &c.

DISTINCTIO XXX.

Circa Distinctionem trigésimam, in qua Magister agit de transi-
sione peccati originalis in posteror quæro duo. Primo,

QUÆSTIO PRIMA.

*Virum quilibet secundum legem communem propagatur
ab Adam, contrahat peccatum originale?*

Quod non, Aug. de vera religione. Peccatum adeo voluntarium est, ut si non est voluntarium, peccatum non dicitur: sed nihil est voluntarium in parvulis, qui non habent usum rationis: ergo, &c. Item, nullus peccat in eo, quod vitæ non potest 3. de lib. arb. parvulus, quod sibi conceptione convenit, ut videtur, non potest: igitur defectus naturalis, qui intrat ab origine, non est defectus culpabilis, sed penalis. Item per argumentum (a), quod ponitur in littera, non peccat, qui creat: non peccat qui generat, per quos igitur rimas inter eos præsidia innocentie intrat peccatum? Item 3. Ethic. (b) Cæco nato nullus improberat, sed magis miserabitur: igitur defectus naturalis non est culpabilis, sed magis penalis. Item. Adam non iuit nobilior tota natura humana: ergo fe inficiendo, non potuit totam naturam humanam inficere. Antecedens patet, quia natura humana habuit aliquod individuum, ita nobile, sicut ipse, vel habere potuit. Probatio consequentis, quia corruptio minoris boni non includit corruptionem maioris.

Contra, ad Rom. 5. Per unum hominem peccatum in mundum intravit, in quo omnes peccaverunt, & ibidem. Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt. multi: ita per unius hominis obedientiam, iusti constituti sunt. multi. Item August. de Fide ad Petr. Firmissime tene, &c. & ponitur in littera.

QUÆ-

tati recipienti: ergo datio ejusdem rationis sufficit ad hoc, quod voluntas sit debitor, qualis sufficit ad hoc, quod donum sit debitum. Sed ad hoc, quod donum sit debitum sufficit datio, voluntate antecedente, five virtualiter dare, licet non in se formaliter: ergo ad hoc quod voluntas sit debitor, sufficit similis datio illi voluntati. Sed quando facta est datio voluntati Adæ, facta est tali modo, quod quasi eadem datione, quantum erat ex se, dabatur similiter omni voluntati ejusdemque huius, si non poneretur obex: ergo ex tali datione fit voluntas ejusdemque filii debitor. Licet ergo non sit omnino simile de operibus meritoris datis virtualiter in gratia, & in proposito: est tamen simile quantum ad propositum, quia utrobique est præcisè datio ex parte dantis, scilicet voluntate antecedente, & non consequente, & ipsa est ita ratio voluntati, ut fit debitor, sicut dono ut fit debitum.

Propter solutionem argumentorum, est intelligendum quod dupliciter potest esse iustitia debita. Uno modo, quia in se accepta, & actione accipientis amita. Alio modo, quia accepta in alio, & actione alterius amita. Primo modo peccatum actuale est iniustitia, & carentia iustitiæ, secundo modo, originale. Unde magis comparatur peccato, quasi quiescenti in anima post actum transiientem, quam comparatur peccato actuali, quod dicitur ab ipsa voluntate peccante.

Quantum ad tertium articulum, & tertiam questionem, dicitur secundum istam viam, quod anima contrahit mediante carne, non ita quod caro, quasi per qualitates quandam causatam in ea, causet illud peccatum originale: sed ex hoc, quod caro conceptibiliter feminatur, & ex ipsa formatur corpus organicum, cui insunditur anima constituens personam, que est filius Adæ. Ista ergo persona, qui naturalis filius Adæ, ideo debitor est iustitiæ originalis datæ a Deo ipsi Adæ pro omnibus filiis, & caret ea: ergo habet peccatum originale. Contrahitur igitur illud peccatum in cæne, in quantum est naturalis ratio, & ex hoc debet iustitiam, qua per peccatum Adæ caret.

Quantum ad quartum articulum, & quartam questionem dicitur, quod illud, quod est formale in peccato deleri debet in se, per oppositum formaliter, vel virtualiter, in remissione peccati: formale autem in peccato non est debitum iustitiæ; patet, quia in statu innocentie fuit iustitia debita: sed est carentia iustitiæ: ista ergo debet deleri, vel per positum proprium oppositum, vel per aliud virtuale contingens illud oppositum. Gratia autem, licet non ita perfecte conjungatur fini ultimo, quantum ad aliquam conditionem accidentalem, sicut iustitia originalis, perfectius tamen conjungitur, sicut dicitur est dist. 19. & hoc quantum ad illud secundum, quod disjungit a fine ultimo peccatum originale. Simpliciter enim perfectius, & eminentius conjungitur gratia fini sub ratione finis, quam iustitia originalis, & ideo in Baptismo cum redditur gratia, simpliciter detrahitur illud peccatum eminentius, quam remittetur per proprium positum. Et licet remaneat carentia illius positivi, non tamen est culpa, quia illud positum non est debitum: solvitur enim debitum habendum illud donum, & commutatur in debitum habendi aliud donum.

Ad argumenta quæſtionum per ordinem. Ad primum dico, quod voluntarium poteſt accipi, vel pro eo quod eſt in voluntate: vel pro ut communitur ſumitur; & magis proprie, pro eo quod eſt in voluntatis poteſtate, ut eſt activa. Primo modo iſtud peccatum poſſet dici voluntarium, quia ipſum, ſicut quodlibet peccatum eſt in voluntate, ubi ſolum nata eſt eſſe iniuſtitia, ſecundum iuſtitiam ſibi oppoſitam, ſecundum Anſelm. *cap. 4. & 5.* Secundo modo dico, quod peccatum non oportet eſſe voluntarium ipſi habenti, ſed ei, vel alii, ſcilicet a quo contrahitur iſtud peccatum, & utrumque ſufficit Auguſt. contra Manichæos, qui poſſuntur peccatum eſſe ab anima mala, & ita ſimpliciter eſſe neceſſarium, propter iſtam animam malam, & involuntarium cuicumque. Ad illud de libero arbitrio, dico, quod peccare poteſt eſſe, vel elicere actum peccandi, vel habere peccatum. Primo modo poteſt concedi illa auſcultas, quia parvuli non eliciunt actum peccandi, quia illud peccatum non eſt actuale, ſed tantum contractum a parentibus. Secundo modo propoſitio eſt falſa, niſi intelligatur in generali, ſic in eo, quod nec ipſe in ſe vitare poteſt, nec in illo, & per quem contrahit peccatum, & ſecundum falſum eſt in propoſito, quia iſta propoſitio ſic diſiunctive vera, ſufficit Auguſt. contra Manichæos, ſicut prius. Ad tertium dico, quod ad iſtum peccatum concurrunt duo, carentia iuſtitie ſcilicet ut formale & debitum habendi eam, ut materiale, ſicut in aliis privationibus concurrebat privatio, & aptitudo ad habitum. Debitum iſtud a Deo ſtante legem iſtam, Do iuſtitiam tibi Adæ, & omnibus filiis tuis naturalibus, de eadem datione, quantum eſt ex parte mea, & ideo ex hac datione tenentur omnes eam habere, & ex parte propagante, per cujus actionem iſte eſt filius naturalis Adæ: ergo hoc debitum per nullas rimas ignotas intrat, ſed per iſtas duas cauſas poſitivas. Illa autem carentia non habet cauſam niſi negativæ, ſcilicet non dante iuſtitiam originalem. Cujus ſi quaeratur ulterius cauſa, non eſt niſi demeritoria. Negativa non datur. Deus eſt demeritoria, quare non datur Adam peccans. Et ſi obijciatur, quod quando effectus, actum efficitur, neceſſo eſt ponere tunc cauſas ejus in actu; ſi autem Adam eſſet annihilatus, vel ſi modo de ſaſto in voluntate Adæ nullum eſſet peccatum, vel demeritum: quomodo in iſto inſtanti contrahit iſte parvulus peccatum ab Adam? Reſpondeo, ſicut meritum cum tranſit in ſe, manet tamen in ſcientia, & acceptatione divina, quia ita præmiat pro eo, ac ſi eſſet præſens: ita cum demeritum tranſit quantum ad actum, manet tamen in ſcientia divina, quia ita punit pro eo, ac ſi jam eſſet præſens. Ita ergo hujus negationis, non habet iuſtitiam originalem, erunt viæ per quas intrat, Deum non dare, & demeritum Adæ in ſcientia Dei, propter quod non dat. Ad aliud de tertio Ethicorum, dico, quod nullus eſt doctus contractus ab origine increpabilis, niſi iſte, & ideo licet omnes doctus alii ſine peccata non increpabiles, non ita iſte. Ad ultimum dicitur, quod Adam non contraxit naturam hanc numero; ſicut nec perſonam hanc

numero: ſed corrumpit ſe peccato perſonali, & in hoc demeritorie totam poſſeſſitatem ſuam.

Ad argumenta ſecundæ quæſtionis. Ad primum de Adam patet, quod habuit carentiam hujus iuſtitie actu proprio, & iuſtitie debite, quia in ſe acceptæ: talis carentia non eſt peccatum originale: ſed illa que habetur actu alieno, & iuſtitie debite, ex acceptatione alterius. Et ad aliud de Angelo patet, quod vel non eſt capax iuſtitie originalis, vel ſi ſic eſt, habet eam. Si enim non reſpicit per ſe niſi voluntatem, & non appetitum ſenſitivum, & ſi reſpicit finem ſub ratione convenientis, & delectabilium, non eſt inconveniens ponere, aliquod tale donum in Angelo. Ad tertium dico, quod in Baptiſmo ſolvitur debitum habendi illud donum in ſe, & commutatur in debitum habendi donum æquivalens, ſcilicet gratiam, & iſtud debitum ſecundum ſemper et tunc manet; nec primum redit, & qui caret ſecundo dono de bito, gravius peccat, quam qui caret primo: nec tamen eſt peccator peccato originali, quia non redit debitum habendi illam iuſtitiam. Ad quartum patet ex ſolutione quartæ quæſt. Ad quintum concedo, quod non eſt niſi in voluntate. Et cum dicis voluntatem eſſe immaterialem, & ideo non poſſe pati immediate a carne; Dico, quod iſta iuſtitia non eſt tibi, quaſi in ſubjecto alterato a carne alterante: ſed eſt tibi, quia iuſtitia non iueſt, que tamen debita eſt, quia iſta eſt voluntas filii Adæ. Ad argumenta in oppoſitum, contra concupiſcentiam: patet, quia non concludunt oppoſitum ſecundum intentionem quæſtionis.

Ad argumenta tertie quæſtionis. Ad primum dico, quod non eſt a carne in animam agente. Et per idem ad Auguſt. *ſuper Gen.* tantum eſt enim a carne illa relatio in productio, quia eſt filius naturalis Adæ, & hanc conſequitur debitum ex lege divina, & carentia eſt tibi ex negatione cauſæ. Cum arguitur reducendo illud argumentum, quod peccata non eſt cauſa culpæ, verum eſt principalis cauſa. Si tamen peccatur aliqua inſectio in carne, quod non eſt neceſſarium ſecundum iſtam viam; ipſa poteſt eſſe instrumentalis cauſa culpæ: aut ſi nulla ſit tibi inſectio, adhuc caro poteſt eſſe cauſa instrumentalis, in quantum in ipſo ſemine eſt vis activa producendi filium Adæ, qui per hoc eſt debitor. Ad aliud de proximo parente reſpondeo, quicumque accepit iuſtitiam originalem in ſe formaliter, vel voluntate conſequenti, fuiſſet debitor pro ſe, & pro tota ſua poſteritate, pro qua accepit virtualiter, & ita ſi Adam non peccaſſet, fed Cain: tamen filii Cain contraxiſſent peccatum originale, non ab Adam, ſed a Cain. Nunc autem nullus accepit formaliter niſi Adam, & ideo omnes alii habuerunt eandem rationem debiti habendi iuſtitiam, & eandem rationem carentie ipſius, quia per actum alterius, & ideo modo a nullo parente proximo contrahitur; ita ut per ipſum poſſet intendi, ſicut nec per ipſum poſſet per ſe caſari. Ad argumenta in oppoſitum patet; quia auctoritates, que dicunt, quod anima inſcitur a carne, ſunt intelligendæ modo prædicto, & quodam ſcilicet anima eſt forma carnis, ex quarum unione reſultat filius Adæ; qui eſt debitor habendi iuſtitiam,

tiam, qua caret. Sed hic facti dubium auctoritas Augusti. de fide ad Pertum, quam adducit Magister *distinct. hac*, que sonat, quod istam materiam non transiundit propagatio, sed libido: ergo videtur, quod non ex hoc solo, quod iste est filius naturalis Adæ, est sic tali peccato obnoxius, sed ex hoc, quod est filius Adæ libidinose propagatus, istæ contrahit peccatum originale.

Respondet, si fuisse propagatio in statu innocentia, non fuisse peccatum originale contractum, & tunc fuisse omnino sine libidine, quia propagantes habuissent iustitiam originalem, tunc autem quæcumque propagatio communis, libidinosa est ex illa: igitur, quia maculosa est, maculat prolem; non autem, quia propagatio non est medium inter parentem, & filium, per quod filius maculetur, secundum illam absolutam rationem propagationis, que fuisse in statu innocentia: sed ex carentia iustitiæ originalis in propagantibus, quam carentiam consequitur libido. Ita quod illa auctoritas debet exponi, ut *libido* accipitur pro carentia iustitiæ originalis in propagantibus, quæ est causa libidinis in actu propagandi.

Ad argumentum, quod 4. patet, quod iustitia originalis restituitur in dono æquivalenti: imò etiam prævenienti. Sed hic dubitatur: cum enim iustitia originalis non sit formaliter gratia: igitur nec ejus oppositum, scilicet privatio, formaliter est privatio gratiæ: ergo ista privatio iustitiæ originalis potest stare cum gratiâ; & ita licet gratia detur, manet tamen peccatum originale, nisi dicatur quod præcisè solvitur debitor habendi iustitiam originalem. Et hoc incidit cum alia responsione. Respondetur, in statu innocentie erant dona ordinata, ita quod iustitia originalis potuit esse sine gratiâ, non e converso, & tunc privatio prioris includebat virtualiter privationem posterioris. Cuiusmodi igitur tunc restituta fuisse gratiâ, sine iustitiâ originali, si hoc factum fuisset, non habuisset ipse perfectum statum innocentie, sed pro isto non habente talem ordinem, sed gratiâ potest inesse sine tali iustitiâ, & ipsa formaliter est donum excellentius, quam talis iustitia. Ipsa igitur gratiâ inexistens simpliciter restituit hominem in statu isto ad perfectionem supernaturalem sibi possibilem: sed hoc sine iustitiâ, licet absolute non contradicant. Unde non repugnant carentia iustitiæ originalis absolute loquendo, & gratiâ pro statu isto: repugnant tamen inquam illa carentia est culpa averrens a sine ultimo, quia conversio opposita illi pro statu isto, nata est inesse filio Adæ per gratiam sine isto dono.

PRÆDICTIS ADJICIENDUM VIDETUR &c.

DISTINCT. XXXIII.

Quæro circa Distinctionem trigessimam tertiam, in qua Magister agit de peccati originalis punitione.

QUÆ.

Virginiæ cap. 6. & 7. ubi vult quod non magis est sensus infectum, quam spem, vel læticiam, & si de illis formaretur corpus organicum, non videretur qualiter ex ejus infectione, anima inficeretur. Secundum dubium est, si semo fuit infectum cum transfusur per multas formas substantiales, antequam de ipso fiat corpus organicum, & forma substantialis prior, que confusur: subiectioni illius qualitatis morbida, non manet: ergo nec illa qualitas morbida. Diceretur, quod de infecto, generatur infectum. Exemplum de femine patris leprosi, generatur corpus filii leprosum. Contra, ergo Leo comedens cadaver hominis mortui, contraheret secundum hoc fontem. Probatio consequentia: illud enim cadaver infectum est fontem, & per te, de infecto generatur infectum, ergo. Probatio assumpti. Resuscitetur mortuus, sicut fuit de Lazaro, anima reunita carni. Invenit carnem rebellentem spiritui: ergo tunc erit fomes in corpore illo: a quo ergo? non ab anima: quia ipsi fuit purgata a peccato originali, postquam per Baptismum, vel circumcissionem: nec oportet sperare, quod a Deo: remanet: igitur fomes in cadavere mortuo. Ad ista dubia potest responderi per hoc, quod virtus activa feminis infecta, generat de infecto infectum, & etiam de non infecto infectum, & ideo ad primum de nutrimento non infecto, generat virtus activa patris infecta, semen infectum, & culpam originalem transfundit. Ad secundum, virtus illa infecta de infecto feminæ, generat carnem infectam, & tunc non valet tota incantia de Leone: quia virtus ejus activa conversiva cadaveris in membrum Leonis, non est infecta. Tertium dubium circa istud videtur esse, quia homo miraculose formatas de carne digiti mei, contraheret peccatum originale, quod est contra Anselmum c. 19. ubi vult, quod dux sunt rationes, quare Christus non contraxit peccatum originale, & quarum una per se sufficeret, sine altera, una quia purgata fuit caro ejus in Beata Virgine; secunda, quia non erat filius naturalis Adæ; & ideo non obligatur in Adam.

Circa tertium articulum est dubium, qualiter caro causet istam infectionem animæ? Si enim anima causaliter illam infectionem in carne, & ex carne causatur in anima, utraque causa est æquivoca suo effectui; & videtur, quod totalis: & difficile videtur salvare circulationem in causis æquivocis totalibus. Difficile etiam erit salvare illum modum, quo voluntas, quæ est potentia mere immaterialis, transfusur immediate a corruptibili: & cum intellectus non ponatur immediate post transfusur a phantasmatæ, nisi virtute intellectus agentis, sequitur, quod intellectus sit immaterialior, quam voluntas. Videtur etiam sequi, quod istud peccatum primo sit in essentia, quia essentia primo perficit carnem: sed consequens est falsum, quia in essentia, ut essentia, non videtur esse culpa formaliter.

Contra omnes tres articulos, est unum dubium commune, quæse scilicet potuit primus homo actu suæ voluntatis incidere carnem suam, quin secundus; & tertius post eum, possit similiter: & ita cum multi

patres intermedii peccaverunt mortaliter, semper caro seminata est magis, & magis infecta, quod videtur absurdum: quia non omnis modo genus prioris est ad inordinate deletandum, quam quicumque antiqui prius geniti: tum etiam, quia videtur loqui, quod peccatum originale intendatur; quamvis enim si ponatur peccatum originale privato totali, non recipiat magis, & minus: tamen si ponatur carnis vel concupiscentia, secundum illam opin. illa potest esse major, vel minor.

Contra quartum articulum est dubium, quia peccatum non dimittitur formaliter, nisi illud, quod est formale in peccato deleatur, non illud, quod est materiale: debitum autem iustitiae originalis, non est formale in peccato originali: non enim fuit debitum in statu innocentiae, nisi quia habens eam, debuit eam: igitur non videtur formaliter remitti, nisi tollatur illa deformitas, vel car. actia, aut in se, aut saltem per habitum aliquem aequivalentem habitui hujus privationis.

Circa istam materiam est alia via, quae videtur Anselmi in *10to primo libro de Concept. Virg.* ubi tractat de peccato originali. Ad quam videndam, etiam quatuor sunt tangenda. Primo quid sit peccatum originale, & in hoc solvitur secunda questio. Secundo, an tale peccatum insit, quoad primam questionem. Tertio qualiter contrahatur, quoad tertiam questionem. Quarto qualiter remittatur per Baptismum, & hoc quoad quartam questionem.

Quoad primum dicit Anselm. in lib. 1. de Concept. Virgin. cap. 27. *Per peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nego in ipsis infantibus, nisi scilicet per inobedientiam Acti, iustitiae debita nuditatem, per quam omnes sunt filii ira.* Illa ratio peccati originalis, probatur ex hoc, quia peccatum formaliter est iniustitiae iustitia autem secundum eum ibi c. 5. § 16. de casu diaboli, non est nisi carentia iustitiae debita.

Dico igitur, quod peccatum originale, quod est carentia iustitiae originalis, non est nisi carentia iustitiae debita. Et si obijciat, quod aliqui Sancti videntur dicere concupiscentiam esse peccatum originale: (2) Respondeo: concupiscentia potest accipi, vel prout est actus, vel habitus, vel pronitas in appetitu sensitivo, & nullum istorum est formaliter peccatum, quia non est peccatum in parte sensitiva, secundum ipsum, cap. 2. § 4. ibi. Vel potest accipi, prout est pronitas in appetitu rationali, id est, in voluntate ad concupiscendum delectabilia immoderate, quae nata est condesertari appetitui sensitivo, cui conjungitur; & hoc modo concupiscentia est materiale peccati originalis, quia per carentiam iustitiae originalis, quae erat sicut iterum cohibere ipsam ab immoderate delectatione ipsa, non positive, sed per privationem, sic pronas ad concupiscendum immoderate delectabilia: sicut exemplificat c. 5. de navi, irato gubernaculo, & de equo, fracto freno, qui dimittitur sibi, &

ex

ex hac exequitur motum inordinatum, quem cohibere illud naturam: sic ad propositum. Per hoc solvitur secunda questio, qua quaeritur, quid sit peccatum originale. Est enim formaliter carentia iustitiae originalis debita, & non qualitercumque debita, quia accepta in primo parente, & in ipso amittit; cui correspondet poena damni dumtaxat ex praevilla criminis transgressionis proveniens. Et ideo Adam non habuit peccatum originale, quia illud debitum non fuit ad ipsum traditum per aliquem parentem, sed ipso in se accepit illam iustitiam, & actu suo amittit.

Quantum ad secundum, (a) solvitur prima questio, tenendo secundum auctoritates Sanctorum, quod sic hoc peccatum in omnibus communiter propagatur: hoc delaturur ex ista ratione peccati originalis: habet enim quilibet sic propagatus, carentiam iustitiae originalis: pater ex effectibus illius iustitiae prius dictis, *distinctio vigesima nona istius secundae*; est debitor illius iustitiae, quia accepit eam in primo parente, per cuius parentis actum, amittit eam; ergo secundum dictam descriptionem, quilibet sic propagatus habet peccatum originale. Antecedens patet ibi per Anselm. cap. vigesimo septimo. *Nam accusat spontanea, quam fecit iustitiae desertio, nec personas excusat recuperandi impotentia, ut declarat cap. secundo. Quoniam ipse sibi impotentiam fecit, deserendo iustitiam in primis parentibus, in quibus tota natura erat, & semper debitor est habere potestatem, quam ad observandam semper iustitiam accepit (b).* Ex istis dictis videtur concludi debitum in parvulis propter hoc, quod Adam accepit iustitiam pro se, & pro tota natura, quae tunc erat in eo, & ideo iuste Deus exigit a tota natura in quocumque est, illam iustitiam, quam dedit naturae: ita quod secundum ipsum cap. 7. Adam peccato personali nudavit naturam iustitiae debita, & nudata natura a tali iustitia debita, in quocumque facit naturam nudam, facit & talem debitoricem.

Contra hoc obijciat, quia haec natura numero, quae est in propagato, non fuit in Adam, licet ibi fuerit natura ejusdem speciei: ergo illa natura non accepit aliquam iustitiam: ergo non est debitor. Et si dicas, quod illa natura fuit in Adam casualiter, ita etiam haec persona fuit in Adam casualiter: ergo idem est loqui de personis propagatis, & de naturis propagatorum, quantum est ad propositum. Eodem enim modo oportet ostendere, quod persona sit debitor, sicut haec natura pro eo, quod fuit in Adam casualiter, quando accepit iustitiam formaliter: qualiter igitur sufficit modus accipiendi iustitiam ad debere iustitiam acceptam? Si enim non fuit in ipso secundum voluntatem, sed tantum secundum naturam, & non potest esse debitor iustitiae, nisi secundum voluntatem, secundum quam potest habere iustitiam; non igitur quia fuit in aliquo casualiter, ut in principio propagativo, ideo est debitor iustitiae.

Respondeo non faciendo mentionem de hac natura, & hac persona,

a Solvitur secunda qu. d. 30.

a Solvitur 1. qu. d. 30. b cap. 28.

sona, ostendo, quod iste debitor est iustitiae, quia iustitiam accipit formaliter Adam, & ipse in eo, & hoc probatur sic. Omne donum est debitum, quod datur ab ipso Deo dante, voluntate antecedente, id est, quantum est ex parte Dei sine speciali gratia, & merito, licet non voluntate consequente: sed Adam accipiente iustitiam, filio eius data est iustitia voluntate Dei antecedente, id est, quantum erat ex parte Dei, quia sine speciali dono conferretur filio, nisi adesset impedimentum: ergo ex illa collatione facta patri, filius est debitor iustitiae sic datae.

Major probatur, accipiens enim voluntatem, & gratiam, licet ei non datur opus meritorium in se, sive voluntate consequente: datur tamen sibi in gratia, in qua est voluntate antecedente, & virtualiter, & propter hoc accipiens gratiam, debitor est bonorum operum, quae virtualiter continentur in gratia illa, ita quod amittens gratiam, & frequenter peccans, non tamen punitur pro amissione gratiae, quia tunc, qui plures, & qui paucius peccarent, aequaliter punirentur. Minor pater ex lege divina, quae statuit per patrem non ponentem obicem per peccatum, quasi naturaliter iustitiam originalem dari propagatis: non quidem quia pater eam transfunderet, cum sit donum supernaturale: sed quod Deus ipso naturae cooperaretur regulariter dando iustitiam propagato, sicut modo animam intellectivam creat, corpore perfecte organizato.

Inflatur contra probationem maioris, quia si opera perfecta accipit formaliter in gratia, sint debita, hoc est, ab eadem voluntate, quae accipit gratiam, quia in ipsa virtualiter continentur illa opera. Sed in proposito illa voluntas sibi nunquam accipit iustitiam, nec videtur ista iustitia posse virtualiter accipi in illa iustitia voluntatis alterius: sicut opera accipiuntur virtualiter in ipsa gratia data.

Confirmatur hoc, quia si Deus creasset omnes homines simul, & dedisset Adam iustitiam originalem, si tunc solus Adam peccasset, non videtur aliquis lex iustitiae, quod alii, qui non acceperunt in se iustitiam, sed debitorum illius iustitiae: ergo nec modo, quia non poterunt plus modo obligari per Adam, quam tunc, si Deus tunc fuisset, quod Adam non peccante, dedisset omnibus iustitiam. Assumptum, scilicet quod ipsi non essent debitorum, probatur per hoc, quia si Deus dedisset eos iustitiam, & immediate eos privaret ea sine actu suo: non reputarentur debitorum iustitiae, quia carerent magis tamen posset accipere rationem debiti a Deo dante, quam ab hoc, quod pater eorum accipit iustitiam formaliter, & suo actu amittit, & ita filius non erit debitor, ita, quod carentia imputetur sibi ad culpam.

Hanc instantiam excludenda (a), confirmatur ratio sic: Ratio debiti tam ex parte doni, quod debetur, quam ex parte voluntatis, qui debet, est ipsa datio dantis, qui dat donum receptum, & dat voluntati

QUESTIO UNICA.

Virum peccato originali debeatur sola carentia visionis divinae pro poena?

Quod non, August. in Ench. 23. (a) *Firmissime tene, & nullatenus dubita, qui sine Sacramento Baptismatis de hoc saeculo transeunt, aeterni ignis supplicio puniendos.* Praeterea, parvuli habebunt corpora passibilia, quia non gloriosa: igitur poterant pati ab actu eis praesente: ergo ab igne. Aut si didici, quod praeservabuntur, ne ignis possit in ipsos agere, saltem videntur posse pati poena interiori, scilicet lamis, & lris, & ita poena sensus. Praeterea, si comes erit in eis non extinctus: ergo poterunt habere concupiscentias inordinatas secundum eum: poterunt igitur sibi inordinatam appetere delectabilia: propter quorum ablationem, & subtractionem, poterunt tristiari, & ita pati poena interiori. Praeterea, habebunt usum rationis, & cognoscent naturam suam: ergo poterunt cognoscere se ordinatos ad vitam aeternam: & cum quilibet habens ordinatum appetitum, appetat illam secundum Augustinum 13. *Trinit. capite 5.* ergo ex certitudine carentiae illius desiderati poterunt tristiari, & ita pati poena interiori. Praeterea, existens in puris naturalibus habet istud damnatum: ergo existens deordinatus per culpam, cum habeat malitiam, quam iste non habet, debet habere poenam, quam iste non habet, alioquin culpa esset impunita: & ita non solum damnatum erit poena istis, sed aliquid aliud. Oppositum vult Magister in littera, & August. in *Ench.* (b) quod mitissima poena, &c.

Hic videtur Magistrorum esse sententia, quod damnati pro solo peccato originali nullam habebunt poenam sensus exterioris, pura ignis: quia nullam delectationem inordinatam habuerunt, cui delectationi correspondat acerbitas ignis asistentis, ut propria poena. Nullam etiam habebunt interiori, ut tristitiam: quia si tristantur de statu suo, & tristitia secundum August. fit de his, quae nobis invitis accidunt, ergo ipsi involuntario, sustinentur statum suum, & vellent oppositum, & ita murmurent contra dispositionem divinam: & ita habent inordinatam dispositionem voluntatis, quod videtur absurdum. Nam sententia divina est dispositum, quod ubiqueque ceciderit lignum, ibi erit, in *Ecclesiastico*. Igitur cum isti nullam inordinatam volitionem habuerunt in isto statu; sequitur quod nullam tristitiam interiori habebunt. Praeterea, si tristantur de carentia beatitudinis, & visionis divinae, cum desperant de ea, quia non habebunt spem: igitur habebunt poenam gravissimam inter poenas omnium damnatorum, scilicet tristitiam ex desperatione. Videtur etiam, quod simpliciter major sit poena tristitia homini, et distinguitur contra dolorem, quam aliqua poena alia sensus: quia sicut voluntas est

magis appetitus hominis, in quantum homo, quam appetitus sensitivus, ita quicquid agit, vel patitur secundum voluntatem, simpliciter magis agit, & patitur in quantum homo, quam secundum aliquem alium appetitum: & ita simpliciter magis patitur si tristatur, quam si dolet: & ita non videtur, quod sit ponenda in eis aliqua tristitia.

Et si queratur de eis quantum ad cognitionem, sine assertione potest concedi quod cum non habebunt intellectum impeditum corpore corruptibili in tantum, in quantum noster intellectus impeditur in isto corpore, nec etiam erit impedimentum per tormenta, sicut habebunt damnati; poterunt habere cognitionem naturalem verum, & hoc de novo acquiritam: quia hoc non repugnat immobilitati status eorum. Cum hoc etiam non repugnet immobilitati status beatorum, quod de novo intelligant aliqua facta contingencia: igitur a simili non repugnat similitati status eorum, quae est in videndo Verbum, quod de novo intelligant aliquid verum necessarium, quod prius non intellexerunt, & ex uno vero necessario intelligere aliud verum necessarium, & ita possunt addiscere aliqua vera necessaria de necessariis in genere proprio. Ita igitur, & isti, cum non habeant ita perfectam cognitionem, ut nullam possint recipere, nec sit verisimile ponere in eis impedimentum, propter quod istam non possunt acquirere, videtur probabilis concedere: quod omnium naturaliter cognoscibilem possunt naturaliter cognitionem habere excellentius, quam aliqui habuerunt pro statu isto: & ita aliqualem beatitudinem naturalem de Deo cognito, in universalibus, poterunt attingere.

Sed si queratur de cognitione beatitudinis in particulari, utrum illam habeant, vel de ea tristulentur? respondeo sicut dictum fuit in prima quae prima, ista cognitio non est possibilis homini, nisi supernaturaliter elevetur, vel igitur non dabitur illis illa cognitio supernaturalis in particulari, quia esset eis ad tristitiam, quam non demeruerunt habere, sicut demeruit Paganus; propter quod demeritum sibi cedit cognitio beatitudinis in particulari ad poenam gravissimam, ut scilicet tristetur desperans se posse ad istam pervenire: vel si istam cognitionem in particulari habuerint, non tristabuntur: quia erunt contenti de statu suo, scientes Deum de se ipsa disposuisse, nec suo actu hoc aliquando demeruisse. Ad primum argumentum respondet D. Bonav. dicens quod Aug. excessive loquitur de illis poenis, sicut frequenter faciunt Sancti, quia aliqui dixerunt eos nullam habere culpam; & ita nullam poenam: quia secundum Philosophum, sicut in moribus via deveniendi ad medium est aliquoties procedere ultra medium versus extremum, 2. *Ethicorum* (a): ita frequenter Sancti extinguendo contra se haereses pullulantes, excessive locuti sunt, volentes declinare ad aliud extremum, & ita multum ponderandum est contra quos haeretico Sancti sunt locuti: sicut August. contra Ari-

^a Ad arg. 1. *Dispositio* presentis a. 3. q. 2. *Cap. ult.*

sum, videtur quasi declinare ad Sabellum, & e converso similiter videtur contra Pelagium, declinare ad Arrium, & e converso. Aliiter posset dici, quod aeterni igitur in supplicio in sensu divisionis, id est in illo supplicio, quod est in aeterno igne, sunt cremandi, id est, sunt puniendi poena damni, & non poena sensus aeterni. Ad secundum dicendum, quod sicut damnatorum corpora patentur ab aeterno igne, sed non dissolvuntur: ita isti casebunt perpetua visione Dei supernaturali, sine omni tali passione exteriori: nullam etiam passionem interioriorem sentiant, per quam possint consumi, ita quod ex dispositione divina corpora illa erunt impassibilia, licet non ex deo impassibilitatis, ita quod nec ab extra, nec ab intus patiantur.

Ad aliud de somite dico, quod sicut somes iste nullum motum inordinatum suscitavit in eis in via ista; ita nec ibi aliquem suscitabit. Ad aliud dico, quod desiderium naturale non causat tristitiam nisi sit electivum. Sed hoc non videtur ponere per se istum magis poenitentiam, quam illum, quia sicut non est per se proximum intellectus cognoscere creaturam sed Deum; ita non videtur per se poenam damni intellectui, non cognoscere creaturam: sed per se poenam est visione Dei privari, & quod hoc sunt illi aequales. Et ideo ad quantum dicit potest, sicut dictum est *dispositio* 29. *hujus secundis*, quod alter puniatur, alter non, aliter enim debitor est iustitiae, quam accepit iste; & modo non habet; & alter ille, cui non datur; non propter aliquam culpam suam, & reatum. Sicut si duos primo ex aequo acceptorem gratuite ad aliquem honorem, vel ad aliquod donum accipiendum, postea alter offenderet, per quod demeretur illum honorem, & alter non: tamen non offenderit non datur, non propter aliquod demeritum; sed quia non placeat mihi istum honorem sibi dare. Isti vero essent inaequales, quia alter privatur, quia reus: & alter non; tamen de facto nunquam erit aliquis in puris naturalibus; quia Deus naturam rationalem, quam fecit, semper productum ad suam, si non fuerit ex parte illius impedimentum, vel defectus.

POST PRÆDICTA DE PECCATO ACTUALI &c.

DISTINCTIO XXXIV.

Circa Distinctionem trigessimam quartam, in qua Magister agit de peccato actuali, quero de causa peccati.

QUESTIO UNICA.

Utrum peccatum sit a bono sicut a causa?

Quod non, quia Matth. 7. dicitur, quod non potest arbor bona fructus malos facere, & Glossa ibi, *Nihil dubium, quin causa boni, sit bona, & mali mala*. Praeterea, omne agens assimilatur

milat sibi effectum primo de generatione (a), saltem in remotissimis remotissima assimilatio est, puta in communissimis: ergo ad minus in perfectionibus communissimis, assimilatur effectus causæ: ergo & in bonitate, & per consequens a bono ut a causa non potest esse peccatum, sed a malo. Præterea, quicquid est a bono, ut ab efficiente, est ad bonum ut ad finem: peccatum non est ad bonum ut ad finem, &c. Probatio majoris, Philos. 5. Metaph. & 2. Phys. Efficiens, & finis sibi invicem sunt causa. (b) Præterea, malum in natura non est in effectu ab efficiente, sicut a causa: nunquam enim producit effectus monstruosus, vel malus malitia nature, nisi a causa imperfecta: ergo ita hic. Præterea, aliquid est primum malum, ut probato: ergo ab ipso est omne aliud malum. Ista consequentia probatur de bono dicto in aliis, ut patet *dist. 2. primi libri*, (c) & probatur a Philosopho 2. *Metaphys.* de eo, quod est maximum tale, a quo omnia alia sunt talia. Et ulterius si ab illo primo malo non est aliquid bonum, ergo nec malum, quod est a primo malo, est ab aliquo bono. Ista consequentia probatur, quia idem non est a diversis causis, quæ non sunt ordinatæ. Probatio primæ propositionis, quia aut est aliquid summum malum, & ita habebitur propositum, & hoc est primum: aut non, & ita omni malo est accipere aliquid pæius in infinitum: sed est inconveniens procedere in infinitum in permanentibus, 2. *Metaphys.* (d) & declaratum est prius *dist. 2. primi*: ergo potest esse unum malum intensive infinitum, quod est propositum. Contra est Magister in litera, ubi adducit Augustinum 2. de *nuptiis*, & *concupiscentia*.

POST HÆC &c.

DISTINCTIO XXXV.

CIRCA Distinctionem trigessimam quintam, quero.

QUÆSTIO UNICA.

Virum peccatum sit per se corruptio boni?

QUod non, Aug. 3. contra Faustum, & habetur in litera, *Peccatum est dictum, vel factum, vel concupisum contra legem Dei*. Quodlibet istorum est positivum: ergo, &c. Item, illud esse per se de ratione peccati, secundum cuius distinctionem distinguitur peccatum, sed ipsa distinguuntur ex distinctione alicuius positivæ, puta ex conversione ad tale bonum creatum, vel tale: igitur ipsa conversio ad bonum creatum in communi, est conversio ad ipsum peccatum in communi. Præterea, quero cuius boni sit corruptio? Non illius in quo est, quia acci-

dens

a *Tex. com. 51.* b *Tex. 2.* c *qu. 1.* d *Tex. 4.*
d *Tex. 5.* & inde *qu. 1.*

dens non corrumpit subiectum, quia naturaliter præsupponit ipsum, quod autem præsupponit aliquid naturaliter, non corrumpit illud. Nec etiam a teris boni, cui a secundum beatum Augustinum. 12. de *Civitate cap. 6. Malum, illud bonum corrumpit, cui nocet.* Sed non nocet nisi illi, in quo est: igitur, &c. Oppositum vult Augustinus super illud *Iohan. primo. Sine ipso factum est nihil*, dicit peccatum nihil est, & Anselm. de *Concept. Virgin. & conu. diaboli* ex intentione hoc probat. *cap. 16.* Vide cum ibi diligenter.

SECUNDUM EST TAMEN &c.

DISTINCT. XXXVI.

CIRCA Distinctionem trigessimam sextam, queritur.

QUÆSTIO UNICA.

Virum peccatum sit pæna peccati?

QUod non, Aug. 1. *Retract. c. 25. & 26. Omnis pæna iusta est: omne iustum a Deo est: ergo omnis pæna a Deo est.* Nulla autem culpa a Deo est: ergo nulla culpa est pæna peccati. Item, omne peccatum est voluntarium secundum Augustinum. *de vera Religione*, pæna est involuntaria secundum Anselmum. *de Concept. Virg. c. 4.* ergo. Præterea, pæna non excedit culpam, quia Deus punit semper citra condignum: sed quandoque sequens peccatum majus est præcedente: Similiter etiam cum sit status in peccatis, ultimum non punitur per aliquod peccatum: ergo non ita punitur, sicut aliquod præcedens, & tamen ultimum potest esse majus præcedente: igitur aliqua pæna minori punitur, quod est inconveniens. Contra est Magister in litera, & adducit auctoritates, ut ibi apparet.

SUNT AUTEM ET ALII &c.

DISTINCTIO XXXVII.

CIRCA Distinctionem trigessimam septimam, queritur.

QUÆSTIO PRIMA.

Virum peccatum possit esse a Deo?

CIRCA primum arguitur, quod sic: Cuiuscunque causa inferior potest esse causa, & causa superior eiusdem crit causa: Quidquid est enim causa causa, est causa causati: voluntas creata, que est causa inferior respectu Dei, quia Deus est eius causa, est causa peccati: ergo & Deus. Si dicatur, quod non est causa peccati, inquan-

tuam