



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

**De Moralitate, Natvra, Et Effectibvs Actvvm  
Svpernatvralivm In Genere Et Fide, Spe, Ac Charitate,  
Speciatim**

**Coninck, Gilles de**

**Antverpiae, 1623**

Appendix Ad Dvo Præced. Dvbia.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-79645](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-79645)

nalatum eius cui imponitur. hanc tamen vim non habet caritas siue gratia habitualis ex natura sua, vt ostendi concl. 2. & 3. Quare per eam præcisè secundum suam physicam entitatem consideratam non constituitur formaliter filij Dei digni vita æterna, &c. sed solum ratione illius virtutis moralis illi ex decreto Dei annexæ. Ex quibus etiam patet, caritatem non ita ex natura sua constituere nos iustos, amicos ac filios Dei; sicut albedo constituit albos. Quia nos esse albos non connotat negationem siue absentiam alicuius rei, aut alicquem actum seu conditionem albedini inherentes extrinsecam, & ab ea separabilem: sicut nos esse iustos, & amicos ac filios Dei connotat absentiam peccati & actum Dei nos amantis & adoptantis; quæ à caritate nobis inherente separabilia sunt.

Caritas non eadem omnino ratione constituit nos iustos ac filios Dei, sicut albedo constituit album.

111

Ad tertium, nego maiorem. Ad probationem, Respondeo eum fauorem non requiri vt causam formalem, sed vt efficientem nostræ iustificationis, vt patet ex dictis; quod omnes necessarii concedunt, qui fatentur nos gratis iustificari. Ad confirmationem, Respondeo eos qui hanc nobis obijciunt, aut non satis bona fide agere, aut non satis intellexisse sententiam Kemnitij & Bucerij. hi enim non agnoscebant vllam gratiam habitualem, qua iustificamur; sed per iustitiam nobis inherentem intelligebant nostras actiones bonas: quas vocabant iustitiam imperfectam, non quia non habent ex se perfectam & sufficientem vim nos emundandi à peccatis sine fauore Dei ea remittentis (vt alij nobis in argumento obijciunt) sed quia putabant omnes nostras actiones, quantumvis ex obiecto bonas, esse vetè immundas instar panni menstruati, & secundum se ac secluso Dei earum immunditiam dissimulantis fauore esse vera peccata: vt patet ex eorum scriptis: & docet Bellarm. l. 4. de Iustific. cap. 10. & Vasquez l. 2. disput. 212. c. 1. & patet etiam ex Trident. sess. 6. can. 25. vbi eorum error damnatur. Ad quem errorem imprudenter siue minus caute multum accesserunt Canonici Colonienfes, & Pighius citati nu. 87. vt facile patebit eos legenti; ideoque eorum sententia Catholicis communiter improbat. Cum horum autem ac eorum hæreticorum, qui docent nos solo Dei extrinsecò fauore formaliter iustificari, opinionibus nostra sententia nihil commune habet; cum dicamus nos sola gratia habituali nihil in se immundum, aut quod non habeat veram rationem iustitiæ continere formaliter iustificari. vt patet ex dictis. Quare etiam illarum opinionum damnatio nihil ad nos spectat.

Error Kemnitij & Bucerij.

Bellarm. Vasquez. Trident.

112

Ad quartum, concedo peccatoris iustificationem consistere in dicta renouatione, quæ duos quasi partiales motus contineat, scilicet recessum à peccato, vel potius huius remissionem, & acquisitionem status iustitiæ. Item hos motus ex Dei decreto esse necessariò connexos nec posse disungi, nego tamen eos ex natura rei ita necessariò esse connexos: nam Deus posset absolute alicui remittere peccatum mortale non infundendo ei gratiam siue iustitiam. vt ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 2. dub. 10. & aperte sequitur ex iam dictis. Quamuis autem peccator

Remissio peccati & recessus à peccato, vel potius huius remissionem, & acquisitionem status iustitiæ. Item hos motus ex Dei decreto esse necessariò connexos nec posse disungi, nego tamen eos ex natura rei ita necessariò esse connexos: nam Deus posset absolute alicui remittere peccatum mortale non infundendo ei gratiam siue iustitiam. vt ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 2. dub. 10. & aperte sequitur ex iam dictis. Quamuis autem peccator

nequeat transferri à peccato ad iustitiam, nisi hoc ei remittatur (quia esse iustum, vt iam ostendi, includit absentiam peccati mortalis) tamen si Deus veller, posset ei infundere gratiam habitualem non remittendo ei peccata: quare spectando solam rei naturam hi duo motus, scilicet infusio gratiæ, & remissio peccati ex hac parte non habent necessariam connexionem: vt patet ex dictis, & probat Scotus citatus n. 102. Scoti, nec contrarium aut à Tridentino, aut à Scripturis vllibi insinuatur.

113

Ad quintum, Respondeo caritatem quantum est ex se constituere hominem conuersum ad Deum; secluso tamen Dei decreto non semper & necessariò id absolute facere; quia potest absolute loquendo per peccatum ab eo impediri. vide dicta n. 93.

Ad sextum, nego antecedens & priorem partem probationis: quia nulla potest ostendi implicancia cur lumen beatificum non posset in eodem existere cum peccato mortali, præsertim si Deus subtraheret eius subiecto concursum suum, aut alia ratione id impediret ne videret diuinam essentiam. Imò quamuis minus deceat peccatorem videre clarè Deum, nullam tamen video ex natura rei implicancia cur hoc absolute fieri nequeat.

Non implicancia cur lumen beatificum esse in peccatore.

114

Ad secundam partem, Respondeo Primò, vnionem hypostaticam non esse qualitatem, sed modum substantialem: quare nihil facit ad rem præsentem.

Respondeo Secundò, illam secundum se præcisè sumptam nullam habere immediatam repugnantiam cum peccato, sed solum mediatè quatenus naturam cui inest vnit personæ diuinæ in vnitate personæ, ita vt omnis illius passio aut actio sit necessariò passio aut actio Dei, quem implicat peccare, aut esse in peccato. Vnde si vlla ratione fieri posset vt illa vnio alicui inesset qui non esset persona diuina, nulla esset implicancia cur cum peccato nequirer consistere.

Vnio hypostatica sola mediatè repugnat peccato.

115

Respondeo Tertio, si hæc aliquid probarent, etiam probarent habentem gratiam habitualem non posse vllò modo peccare mortaliter, nisi eam priùs tempore perderet; sicut habens vnionem hypostaticam nequit vllò modo peccare, nisi eam priùs tempore perdat, idemque est de habente lumen beatificum. quare hæc potius pro nobis faciunt, & ex eo quòd habens gratiam possit peccare, probatur hanc ex natura sua non repugnare physicè peccato.

APPENDIX AD DVO PRÆCEDENTIA DVBIA.

116

CVm hæc absoluissem, inci in quendam cauctorem virum omni ex parte eruditissimum, qui etiam nobiscum consentiat gratiam iustificantem, per absolutam Dei potentiam posse simul in eodem consistere cum peccato mortali; tamen in quibusdam alijs dissentit, quæ putavi hic adferenda, & quatenus nostris aduersantur, refutanda.

Docet itaque Primò, gratiam iustificantem distingui realiter à caritate reliquisque virtutibus,

117

bus, & respectu harum se habere, sicut se habet natura respectu potentiarum: quas ipse supponit esse accidentia realiter ab illa distincta. Præter rationes autem quas pro ea sententia attuli supra n. 67. probat eam Primò, quia, sicut dantur aliqua qualitates (scilicet lumen gloriæ & habitus caritatis,) quibus supernaturaliter participamus Dei intellectum & voluntatem, quatenus per illa efficiamur immediatè potentes videre Deum, eumque supernaturaliter amare: ita potest dari aliqua qualitas quæ immediatè efficiamus participes naturæ diuinæ, prout ratione distinguitur à potentijs: nulla enim hæc potest ostendi implicantiã, cum natura diuina non sit minùs participabilis, quàm potentia: ergo dicendum est de facto dari aliquam talem qualitatem, quæ in nobis respectu virtutum infusarum se habeat instar naturæ respectu potentiarum.

**2. Petri. 1.** Probat Secundò, quia, ut dicitur 2. Petri 1. v. 4. in iustificatione donantur nobis pretiosa dona, quibus efficiamur diuinæ consortes naturæ: atqui hoc non fit per habitus infusos; quia per hos non naturæ, sed potentijs assimilamur: ergo datur nobis alia qualitas, qua participemus immediatè ipsam naturam diuinam.

Probat Tertiò, quia dum iustificamur regeneramur: atqui generatio non terminatur ad potentias, sed ad naturam: ergo gratia iustificans renouat immediatè nostram naturam efficiendo eam quodammodo diuinam. Adfert præterea quædam auctoritates Patrum, sed quæ, ut ipse etiam auctor fatetur, non conuincunt, & facillimè possunt solui; ideoque eas hæc omitto.

**118** Docet Secundò, gratiam iustificantem ex natura sua repugnare peccato mortali, illudque formaliter expellere, sicut calor expellit frigus; hæc tamen differentia, quòd hæc repugnet inter se physicè, illa solum moraliter. Probat id præcipuè, quia Tridentinũ sess. 5. §. 5. docet, per Iesu Christi gratiam, quæ in baptismo confertur, remitti reatum peccati originalis: quod aliter nequit intelligi, quàm quia hic formaliter per illam deletur siue expellitur.

**Trident.**

Nec his ait ob stare, quòd per Dei potentiam peccatum mortale & gratia iustificans possint simul in eodem consistere: nam Deus potest etiam calorem & frigus in eodem conseruare: & sicut, ut ex aqua expellatur frigus, non sufficit quòd in eam introducat calor, sed etiam requiritur ut Deus subtrahendo suum concursum desinat illud conseruare, ita ut gratia expellat peccatum habituale, requiritur ut Deus hoc remittat.

**119**

Docet Tertiò, gratiam iustificantem natura sua nos efficere filios Dei adoptiuos, nobisque tribuere ius ad beatitudinem.

Deus est pater omnis creaturæ, singulariter tamè hominum & angelorum.

Pro quo Notat Primò, Deum posse aliquo modo dici patrem omnis creaturæ, ea ratione qua solemus auctores vocare patres suorum librorum: homines tamen ac angelos specialiter dici filios Dei; quia singulariter ad imaginem Dei creati sunt.

Notat Secundò, hominem hoc ipso quo est rationalis esse naturaliter capacem alicuius

cognitionis Dei, & consequenter naturalis beatitudinis quæ in ea cognitione consistit; atque ad eò ad hanc habere aliquod ius.

Notat Tertiò, gratiam iustificantem respectu habituum infusorum, & ipsius luminis gloriæ se habere instar naturæ respectu intellectus & voluntatis; atque ita sicut natura est in nobis primum principium intelligendi, quia est principium ipsius intellectus, & cum eo simul intellectionem producit, iuxta dicta n. 69. ita gratiam iustificantem esse primum principium visionis & amoris Dei, quatenus est saltem morale principium luminis gloriæ ac aliorum habituum infusorum, & vnà cum his influit in visionem & amorem Dei. Vnde de infert, sicut hoc ipso quo habemus naturam rationalem, debetur nobis intellectus, & cognitio naturalis Dei, ac naturalis beatitudo; ita hoc ipso quo habemus gratiam iustificantem, nos habere ius ad lumen gloriæ ac visionem Dei, quæ est nostra beatitudo, Dei que possessio ac hereditas.

His positis, suam sententiam probat Primò, quia nos esse filios Dei adoptiuos nihil est aliud quàm nos esse modo supernaturali similes Deo in natura, quantum hoc fieri potest, & habere ius ad hereditatem: atqui, ut patet ex dictis, vtrumque ex natura sua nobis præstat gratia iustificans: ergo ex natura sua facit nos filios Dei.

Secundò, quia Apostolus ad Colossenses 1. iubet nos agere gratias Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine: qui eripuit nos de potestate tenebrarum, & transfudit in regnum filij dilectionis suæ. Ex quo loco Tridentinum sess. 6. cap. 3. colligit descriptionem nostræ iustificationis, docetque nos eadem gratia, qua eripimur è potestate tenebrarum, transferri in regnum filij Dei, non quidem actu possessum, sed possidendum: ergo gratia iustificans natura sua tribuit nobis ius ad hanc possessionem.

Tertiò, quia Apostolus ad Romanos 8. ait, Quicumque spiritu Dei aguntur, ij sunt filij Dei: atqui ij omnes aguntur spiritu Dei, qui habent in se habitantem Spiritum sanctum; item hic habitat in nobis per gratiam iustificantem, ut ibidem dicitur: ergo quicumque habet in se gratiam iustificantem, hic est filius Dei. Sed quæuis hæc acutè ab eo auctore inuenta speciosè proponantur, tamen, quantum ego possum iudicare, non satis probant quòd intendunt: & quædam continent, quæ mihi videntur parum probabilia: quod facillè ostendam ad singula respondendo.

Ad primam igitur rationem pro primo dicto allaram n. 117. Respondeo Primò, eam supponere fundamentum valdè incertum, scilicet essentiam animæ distingui realiter à suis potentijs: cuius contrarium probabilius est, ut ostendi supra n. 68. Respondeo Secundò, etsi, posito quòd essentia animæ distinguatur realiter à suis potentijs; item posito quòd essentia diuina in intrinseco suo conceptu non includat intellectum & voluntatem, sed secundum præcisum suum conceptum dicat aliquid ab his ratione distinctum; etsi inquam his positis fortè non implicet dari aliquam qualitatem, quæ immediatè infundatur ac inhaereat animæ nostræ, eamque

transferat ad esse quoddam supernaturale, quo aliquo modo participet immediatè ipsum esse diuinum; tamen omnino implicat dari eiusmodi qualitatem, quæ respectu virtutis infusarum se habeat inftar naturæ respectu suarum potentiarum, qualem illa sententia docet esse gratiam iustificantem. quæ satis ostendi supra n. 73.

122  
10m. 2. me-  
aphys. disp.  
30. sect. 6.  
n. 5.  
Essentia di-  
uina in in-  
trinseco suo  
conceptu in-  
cludit volu-  
tatem ac in-  
tellectum,  
reliquaque  
attributa.

His adde, ipsum auctorem, contra quem hic disputamus, alibi docere tamquàm omnino certum, essentiam diuinam in suo intrinseco conceptu includere intellectum ac voluntatem, reliquaque attributa positiua. Quod etiam verius existimo. & de intellectu hic breuiter, & vt mihi videtur, clarè probabo.

123  
Essentia ho-  
minis, angeli  
ac Dei dicit  
esse quoddam  
intellectiuum.

Pro quo Nota Primò, sicut essentia hominis aut angeli qua talis in suo præcisè conceptu non dicit nudum aliquod esse (quia sic non differret ab essentia bruti aut lapidis) sed dicit aliquod esse rationale aut intellectiuum siue potens intelligere: ita multò magis essentia diuina qua talis in intrinseco suo conceptu dicit aliquod esse intellectiuum siue potens intelligere: hæc enim idem significant.

124  
Si essentia  
non inclu-  
deret in se  
intellectum,  
secundum se  
esset solum  
imperfectè  
& remotè  
intellectiuum.

Nota Secundò, posito quòd essentia angeli distinguatur à suis potentijs, ipsam in suo præcisè conceptu dicere esse intellectiuum in ratione intellectiui imperfectum & incompletum, quòdque ex se exigit in ratione intellectiui vltèrius perfici per potentiam intellectiuam. Sicut quia intellectus creatus sine lumine gloriæ, solum est remotè & incompletè potens videre Deum, secundum se solum est remotè & incompletè visiuus Dei.

Essentia di-  
uina nequit  
esse intrin-  
secè incom-  
pleta.

Et simili ratione si essentia diuina qua talis in suo præcisè conceptu non includat intellectum, erit secundum se præcisè in ratione esse intellectiui imperfecta & incompleta, exigens perfici per intellectum. quòd apertè absurdum est. Cum enim omne esse diuinum sit in suo genere necessariò infinitè perfectum, implicat aliquod esse diuinum Deo omnino essenziale, esse in suo conceptu intrinseco imperfectum ac incompletum: quia hæc apertè repugnant, scilicet essentiam diuinam secundum eandem rationem esse incompletam, & infinitè perfectam. Ex quibus patet quòd, etsi essentia hominis aut angeli non includeret in intrinseco suo conceptu intellectum, contrarium tamen dicendum fore de essentia Dei: quia illa potest dicere aliquid intrinsecè imperfectum, & exigens vltèrius perfici; secus est de hac.

125  
Volitio sup-  
ponit intel-  
lectionem,  
non tamen  
voluntas in-  
tellectum.

Simili planè ratione facilè probarem, ipsam voluntatem diuinam esse de intrinseco conceptu essentia: nam Deus non minùs est essentialiter potens seipsum amare, quam seipsum intelligere. Et quamuis ipsa volitio supponat intellectionem, tamen nulla est ratio, cur etiam secundum nostrum modum concipiendi voluntas supponat intellectum. quæ facilè pluribus probarem si essent huius loci.

126

Ex quibus sequitur Primò, essentiam diuinam etiam præcisissimè conceptam nullo mo-

do se habere per modum principij aut radicis respectu intellectus & voluntatis; sed vtraque in suo intrinseco conceptu includere: atque ad eò intellectum diuinum nihil esse aliud quàm ipsam essentiam qua potentem intelligere: & voluntatem esse eandem essentiam qua potentem velle.

Essentia di-  
uina nullo  
modo habet  
se per modum  
radicis re-  
spectu intel-  
lectus & vo-  
luntatis.

Sequitur Secundò, nullam animæ nostre posse infundi qualitatem, qua ipsa eleuetur ad participationem naturæ diuinæ, præcisè quatenus hæc ab intellectu & voluntate ratione, siue secundum intrinsecum suum conceptum distinguitur, & respectu horum se habet per modum radicis: quia ad hoc esset necessarium essentiam siue naturam diuinam ita ab intellectu & voluntate distingui, & respectu eorum se eo modo habere. Et sic satisfit primo argumeto.

127

Ad secundum, nego minorem: nam cum iam ostendi, essentia diuina intrinsecè & essentialiter sit potentia intelligendi & amandi seipsam, eam maximè participamus per habitus, quibus simus potentes Deum supernaturaliter cognoscere & amare. Vnde S. Iohannes epistola 1. c. 3. n. 2. docet, nos in altera vita perfectè futuros similes Deo, quia videbimus eum sicuti est. apertè significans nos quantum fieri potest fieri Deo simillimos per potentiam eum clarè videndi, eiusque visionem.

128  
Essentiam  
diuinam qua  
tate maximè  
participamus  
per habitus  
magis glorio-  
se & habitum  
caritatis  
I. Iohan. 3.

Ad tertium, nego minorem: nam cum potentia non distinguatur à natura, hoc ipso quo generatio terminatur ad naturam, etiam immediatè terminatur ad potentias. Adde, nostram regenerationem supernaturalem non esse omnino similem naturali, sed ab hac multum differre; & præsertim in eo, quòd hæc conferat simpliciter esse; illa verò solum esse supernaturale, quòd, vt iam satis ostendi, consistit præcipuè in potentia supernaturaliter operandi: quare etiam generatio naturalis terminatur immediatè ad solam naturam (vt fieret si hæc differret à potentijs) tamen supernaturalis deberet immediatè terminari ad potentias.

129

Generatio  
supernatu-  
ralis quasi-  
mus sicuti Dei,  
terminatur  
immediatè  
ad potentias.

Quòd attinet ad secundum dictum positum num. 118. in eo quædam, prout ego iudicare possum, sunt clarè vera. Scilicet Primò, gratiam iustificantem non habere vllam physicam repugnantiam cum peccato, quòd ille Auctor fuse & doctè probat, & patet ex dictis supra hoc dub. 8. Secundò, inter gratiam iustificantem & peccatum mortale esse quandam repugnantiam moralem. Primò, quia gratia reddit nos quantum est ex se, siue si nihil aliud obstat, iustos, Deo amabiles, aptosque qui in Dei amicos ac filios adoptemur. Contrà, peccatum mortale efficit nos iniustos, Deo odibiles, indignos omnino diuina amicitia, & dignos æternis pœnis. Secundò, quia admodum dedecet rem tam diuinam vilissimo peccati mancipio conferri, aut in eo conseruari: sicuti dedecet sordidissimam suam pretiosis vestibus ornari. His tamen non obstantibus posset Deus habere iustissimas causas cur vellet gratiam in peccatore conseruare.

130

Inter gratia  
& peccatum  
est repugnã-  
tia non phy-  
sica, sed mo-  
ralis.

Duo autem in eodem dicto videntur mihi valdè difficilia. Primò, quòd ille Auctor dicat

131

eam

eam repugnantiam esse talem, ut illa duo se mutuo naturaliter expellant, non minus quam calor & frigus se mutuo expellant. hoc enim nulla firma ratione probari potest: & si esset verum, sequeretur, nulla potentia fieri posse ut peccatum mortale & gratia essent simul in eodem: ut ex dicendis patebit. Secundò, quòd dicit quando calor producit in aqua frigus non expellendum, nisi Deus subtraheret suum concursum ad eius cõservationem necessarium. Quod priùs nobis hìc refutandum est, ut deinde clariùs alterum impugnemus.

132

Ut autem distinctiùs procedamus, Notandum est nos hìc non negare, quin Deus possit frigus & calorem etiam in gradu intenso simul in eodem subiecto cõservare (hoc enim puto nullo modo negari posse); sed solum asserimus hoc fieri non posse eodem influxu, quo hæc separatim siue in distinctis subiectis cõservari possent; atque ad eòd ut frigus cõservetur in subiecto calido, opus esse potentiori Dei influxu, quam sit opus ut cõservetur absente calore. Sicut nemo negare potest, quin Deus absente sole possit eius lumen solus in aère cõservare: omne tamen fatentur id fieri non posse, nisi Deus ex parte sua potentius siue maiore influxu in illud influat, quam priùs influeret dum illud vnà cum sole cõservabat. Dicitur autem Auctor cum quibusdam alijs videtur asserere, frigus eodem Dei influxu posse cõservari simul cum calore, quo separatim cõservari posset.

Calor & frigus possunt in gradu intenso simul in eodem a Deo cõservari, ad hoc tamen opus est maiore influxu.

133

Probatur hæc assertio Primò, quia aliàs calor & frigus naturaliter possent simul existere in eodem subiecto etiam in gradu intenso: hoc autem est aperte falsum: ergo & illud vnde hoc sequitur. Minor communiter admititur: maior probatur: quia, ut ostendi supra disp. 4. dub. 1. illa res debet dici naturaliter cõservari, quæ cõservatur solo influxu Dei ipsi connaturali, qualis (ut dicto loco ostendi) est is omnis, qui absolute est necessarius, ut res possint, abstrahendo ab his & illis circumstantijs, in suo esse cõservari: atqui secundum aliam sententiam, frigus adueniente calore posset in subiecto cõservari eodem omnino influxu, qui est necessarius ut ipsum in vllis alijs circumstantijs cõservari possit, & consequenter influxu sibi connaturali: ergo omnino naturaliter cõservaretur.

134

Dices Primò, ideo cõservationem frigoris in eo casu esse supernaturalem saltem secundum modum, quia ille influxus Dei non est ei debitus, neque hunc naturaliter exigit in his circumstantijs.

Sed contra, frigus naturaliter eiusmodi influxum exigere, & hunc ei naturaliter esse debitum, nihil est aliud, quam hunc aut saltem huic æquivalentem eim omnibus circumstantijs esse necessarium, ut possit in rerum natura cõservari, prout loco iam citato explicui: atqui influxus quo frigus simul cum calore eo casu in eodem subiecto cõservaretur, esset talis, quia sine eo, eiuæ æquivalenti nullo modo in vllis circumstantijs in rerum natura cõservari potest: ergo cum naturaliter exigit, ei-

que connaturaliter debitus est.

Dices Secundò, ideo hunc influxum non esse ei debitum, quia calor introducendus exigit ut frigus ex eo subiecto expellatur.

Sed hoc non satisfacit. Primò, quia frigus non debet curare quid calor exigit, nec ideo aliquid definire ei esse connaturale quia calor contrarium exigit; quia aliàs quoties aliquid corpus quantumvis magnum, densum ac intense frigidum admoueretur exiguo igni etiam vicumque remotè, sequeretur non esse connaturale ei frigori in eo corpore a Deo cõservari, quia calor ab eo igne introducendus exigit ut frigus expellatur: hoc autem patet aperte esse falsum; nisi dicamus eiusmodi frigus eo casu supernaturaliter in illo corpore cõservari; nam id de facto cõservari quotidiana experientia docet.

Secundò, quia inde sequitur, nullum corpus frigidum (idemque est de alijs passivis) ex natura rei habere maiorem aut minorem vim resistendi corpori calefactivo, quam hoc habeat vim illud calefaciendi; sed quòd vnum superet aliud, hoc provenire præcisè ex voluntate Dei subtrahentis, aut non subtrahentis suum influxum ad cõservationem frigoris necessarium. Nam si inter duo corpora actu æquè frigida vnum natura sua frigidum sit & densum, & consequenter secundum communem sententiam & experientiam habens magnam vim resistendi calori introducendo; & alterum rarum, & natura sua indifferens ad frigus & calorem; si, inquam, hæc ponamus æquè remora iuxta duo corpora æquè calefactiva; secundum illam sententiam sequetur, utrumque corpus frigidum cum eodem Dei auxilio, scilicet æquali omnino influxu, æqualiter restitutum corpori calefacienti, nec in vno potius, quam in altero frigus corrumpendum. Nam si Deus in utrumque frigus cõservandum pergat æqualiter influere, eodem scilicet modo, quo influeret antequam admouerentur calefactiva, utrumque cõservabitur illatum; si in alterum destinata ita influere, hoc solum corrumpetur. Ex quo aperte sequitur, utrumque illud corpus ex natura sua habiturum æqualem vim resistendi contrario; quia illa aperte habent æqualem vim resistendi quæ cum æquali auxilio æqualiter possunt aut non possunt æqualiter impugnantibus resistere.

Item inde sequitur, calefactivum densum ac intense calidum, non habere maiorem vim expellendi frigus ex alio corpore, quam habeat calefactivum minus densum & minus calidum: quia si utrumque æqualiter apponatur diverso corpori frigido ex se æqualiter apto resistere calefactivo; si Deus æqualiter ex parte sua pergat influere utriq; frigori cõservando, utrumque calefactivum æqualiter neutrum corrumpet: si autem Deus alteri suum influxum subtrahit, hoc solum corrumpetur, siue sit appositum minus intense calido, siue alteri. Quæ aperte repugnant communi sensui & experientia.

Ex quibus etiam patet, nullo modo satisfacere quorundam ad nostrum argumentum respon-

responsionem, qua dicitur tunc naturam exigere ut Deus frigori v. c. subtrahat influxum ad eius conseruationem necessarium, quando calefactum appositum habet maiorem vim calefaciendi, quam frigidum habeat vim resistendi, quia, vti iam ostendi, secundum eam sententiam, quod vis frigidum cum æquali Dei auxilio, scilicet influxu ad eius conseruationem quouis loco & tempore necessario, habet æqualem vim cuius calefactio resistendi. Quare quod vnum præ altero resistat, non est tribuendum maiori ipsius virtuti resistendi, aut minori virtuti agentis, aut exigentia nature minus aut magis postulantis Dei conseruationem: sed soli voluntati Dei volentis vnum præ altero conseruare.

139 Contra responsionem allatam nu. 135. facit Secundo, quod ex illa sententia sequatur, calorem eadem omnino virtute agendi posse produci in subiecto manente frigido, qua posset produci, si frigus ex eo expelleretur. Patet, quia frigus non magis repugnat calori producendo in subiecto, quam iam in eo producto, vt per se patet: ergo si calor eodem influxu possit in subiecto conseruari præsentem frigore, quo poterat conseruari eo absente; eodem influxu poterit in eo produci, manente frigore, quo poterat produci eo expulso. Et consequenter calefactiuum nullo modo exiget vt Deus desinat conseruare frigus in subiecto, vt possit in eo producere calorem: quia siue maneat frigus, siue non, æqualiter poterit producere calorem.

140 Dices, ideo ignem non posse in subiecto producere calorem manente frigore, quia Deus non vult cum eo ad hoc concurrere. Sed hoc & sine fundamento dicitur, & omnino parergon est. Quia in deo non sequeretur, ignem vi naturali cum solo concursu generali non posse subiectum manente in eo frigore calefacere (prout eum secundum illam sententiam, facere posse contendimus;) sed solum sequetur, eum id facere non posse ob decretum Dei negantis ei suum concursum aliis omni agentibus necessarium vt agat.

141 Probatur nostra assertio Secundo, quia si vacuum cacabum suspendas supra ignem, & paululum calefactum subito impleas frigidissima aqua, statim per frigus ab aqua in cacabo productum corrumpitur omnis calor in eo prius productus. quod aperte esset falsum, si idem influxus, siue eadem actiua virtus eodem modo ex parte sua influens sufficeret ad conseruandum calorem præsentem frigore, qui sufficiebat eo absente. Nam manet hic eadem virtus ignis eodem modo ex parte sua applicata ad conseruandum calorem, & hoc conans, & quantum potest ex parte sua siue in actu primo influens, & tamen ille non conseruatur.

142 Dices, hoc fieri quia Deus eo casu subtrahit igni suum concursum, sine quo nequit illum calorem conseruare, ne calor & frigus sint simul in eodem contra naturam exigentiam. Sed hoc non satisfacit: quid enim esset incommodi si calor & frigus essent simul in eodem, ob quod euitandum Deus debeat esse sollicitus, ac igni  
Coninck de act. supernat.

conanti agere suum concursum subtrahere? Et sanè si frigus eodem influxu possit conseruari præsentem & absente calore, non magis exigit huius expulsionem, quam dulcedo exigat expulsionem albedinis, vt ponatur in lacte. quod iam supra satis probaui.

Adde, eo modo respondendi eueriti omne argumentum ex experientia sumptum, eo que admissio nulla experientia probari poterit, vnam rem habere præ alia aliquam vim agendi, sed facile poterit defendi omnes habere æqualem; & quod vna præ alia aliquid de facto agat, inde præcisè provenire, quod Deus cum vna concurrat, & non cum alia, idque naturas rerum exigere, ne aut nihil agant, aut quæuis agat quidlibet. quod esset magnum incommodum: nec vltiorem hinc rationem esse inquirendam. Sed de eiusmodi responsionibus plura adferam infra disp. 22. n. 46.

144 Probatur Tertio, quia aliàs sequeretur, non magis ex natura rei repugnare calorem & frigus in gradu intenso esse simul in eodem subiecto, quam repugnet albedinem & dulcedinem esse simul: & illa ex natura rei & seposito omni Dei decreto non magis se mutuo expellere, quam hæc. quæ aperte absurda sunt.

Prior pars probatur, quia aliàs illa difficilius possent simul in eodem conseruari, quam hæc (vbi enim est maior repugnantia, ibi difficilius est effectus:) hoc autem repugnat illi sententia: nam quæ difficilius conseruari aut produci possunt, nequeunt æquali influxu siue virtute actiua æqualiter ex parte sua influente conseruari. Hinc si calor difficilius posset conseruari in subiecto, in quo simul esset frigus, quam in alio, virtus agendi quæ sufficeret præcisè ad eum conseruandum in non frigido, non sufficeret eum conseruare in frigido. cuius non est alia ratio, quam quia ad hoc requiritur potentior influxus, quam ad illud.

145 Secunda pars probatur, quia calor non expelleret frigus, nisi quia Deus eo præsentem subtraheret suum influxum huius conseruationi necessarium; quod si non faceret, eodem modo manerent simul sicut albedo & dulcedo: & si Deus similiter statueret præsentem albedine desinare conseruare dulcedinem, illa hanc similiter expelleret.

146 Ex his sequitur Primo, vt calor adueniente frigore expellatur è subiecto, non esse opus vt Deus subtrahat ei suum influxum quo ipsum prius conseruabat; sed solum requiri ne potentiore, & omnino supernaturali influxu (qualis ad illius conseruationem eo casu requiritur) in ipsum influat, quo posito ipse necessariò præsentem suo contrario expellitur siue corrumpitur.

147 Dices, impossibile est Deum pergere in rem aliquam influere, & hanc desinare esse, quia influxus Dei huic identificatur; ergo vt hæc desinat esse, necesse est Deum desinare in eam influere.

Respondeo, distingo antecedens; nam si intelligatur de influxu Dei in actu secundo, sic verum est, & neganda est consequentia, quia in ea significatur ideo rem desinare esse, quia  
Deus

143

144

145

146

Vt calor expellat frigus non est opus Deum subtrahere suum concursum.

147

Deus desinat in rem aliquam influere, eam de conseruare, quia hæc ob aliam causam esse desinat non contra.

Deus desinit in eam influere; cum contra ideo Deus desinat in eam ita influere, quia ob alias causas ipsa esse desinit, nec eodem modo influendi conservari ulterius potest. Ut clarè patet quando calor prius conservabatur ab agente naturali; quod adveniente potentiore refrigerante, ideo præcisè desinit calorem conservare, quia eum in his circumstantiis ulterius conservare nequit.

148 Siverò intelligatur de influxu Dei in actu primo (qua ratione nihil est aliud quam potentia divina hinc & nunc ex se parata influere, & quantum est ex parte sua actu influens nisi aliunde impediatur) sic nego antecedens: nam fieri potest ut causa aliqua hac ratione in effectum conservandum pergat influere, & tamen hic esse desinat: ut apertè patet in casu allato num. 141. in quo ignis cacabo subiectus conatur quantum potest conservare calorem in eo à se productum, atque ita in actu primo, siue quantum est ex parte sua, pergit in eum influere eumque conservare: & ille nihilominus corrumpitur præcisè quia in eo casu non poterat conservari eodem influxu, quo prius. Et hoc modo hic accipimus influxum, quando disputamus vtrum frigus adveniente calore possit conservari eodem influxu, quo prius.

149 Dices, hæc quidem esse vera in causis creatis seu limitatæ virtutis, quæ à contrario agente superari possunt: secus tamen esse in virtute agendi infinita, quæ superari nequit. Respondeo, hanc objectionem solum habere locum quando virtus agendi infinita infinitè se applicat ad agendum: secus autem esse quando se finito modo applicat: tunc enim quamdiu statuit se non aliter applicare, potest ab agente finitæ virtutis superari. Sicut habens vim agendi ut mille, si totam applicet, nequit superari à vi agendi ut centum; secus si eam solum applicet ut quinquaginta, quo casu potest ab altero superari eodem modo, ac si solum haberet vim ut quinquaginta. Deus autem extra casus miraculosos, limitatè suam vim agendi applicat rebus conservandis, & præcisè quantum est necessarium ut possint conservari quamdiu non impugnantur à contrario habente maiorem vim impugnandi, quam ipsa habeant resistendi. Atque adeò communiter eodem modo agit ac si haberet vim agendi ad hoc limitatam: quamvis quandoque miraculosè contrarium faciat, sed tunc agit modo supernaturali.

150 Sequitur Secundò, id quod hic præcipuè intendimus, scilicet gratiam iustificantem (posito quòd Deo volente possit simul cum peccato mortali consistere) non habere tantam repugnantiam, siue physicam, siue moralem cum peccato mortali, nec tantam vim hoc expellendi, quantam habet calor respectu frigoris; quia, ut iam ostendi, ille huic ita repugnat, ut hoc eo præsete nequeat in eodem conservari sine influxu Dei supernaturali. idemque omnino dicendum esset de peccato respectu gratiæ, si hæc æqualiter inter se repugnarèt; & consequenter nulla ratione fieri posset, ut simul essent in eodem: quia Deus nequit peccatum modo supernaturali conservare: imò hoc nullo modo à Deo immediatè conservari potest.

Imò ulterius sequeretur fore ut iustus Deo pergente in eo conservare gratiam iustificantem nullo modo posset peccare mortaliter: quia Deo pergente in frigido conservare frigus (prout influxu supernaturali id facere potest) nullum agens naturale poterit in eo producere calorem.

Quare dicendum est gratiam iustificantem ex natura sua, & secluso omni divino decreto, quo Deus annexit ei moralem quandam vim constituendi nos filios & amicos Dei (siue hæc vis sit aliquid morale gratiæ intrinsicè, siue solum denominatio extrinsecè à voluntate divina statuyente omnes assumere in amicos & filios quibus illa inhaeret) habere quidem moralem aliquam repugnantiam cum peccato mortali, non tamen talem ut nequeat naturaliter simul consistere, aut ut vno præsete alterutrum nequeat esse simul in eodem, nisi supernaturaliter conservetur. & consequenter non habent naturalem vim se mutuò expellendi, sicut frigus habet vim expellendi calorem.

Habent igitur illa ex natura sua similem repugnantiam, atque habent dignitas episcopalis, & scurriles mores ac gravia & publica peccata quæ dedecet omnino esse in eodem, habentque inter se contrarios effectus: nam illa reddit suum subiectum dignum omni amore ac veneratione; hæc verò dignum odio & contemptu. Et simili ratione gratia iustificans efficit nos dignos amore, aptosque in amicos & filios Dei assumamur, ideoque omnino dedecet eam esse simul in eodem cum peccato mortali, quod suum subiectum efficit dignum odio, & ineptum quod assumatur in amicum aut filium Dei, nisi prius tollatur.

Et ex his facile erit solvere argumentum allatum ex Trident. supra n. 118. Nam etsi concederemus Concilium ibi docere, peccatum originale deleri per gratiam habitalem tamquam per formam sibi contrariam; tamen inde nullo modo sequeretur, gratiam habere hanc vim ex sua natura, sed sufficeret quòd eam haberet ratione virtutis illius moralis ex decreto Dei ei annexæ; iuxta dicta n. 96. 110. & 151. nam hac ratione posset verè dici delere peccata, sicut Sacramenta verè dicuntur effectivè delere peccata, & conferre gratiam, etsi hanc vim habeant ex solo Dei decreto sibi annexam. Nec Concilia vllibi vel leuiter insinuant gratiam habere eiusmodi vim ex sua natura. sed Tridentinum potius insinuat contrarium sess. 6. c. 7. vbi initio, & in medio distinguit remissionem peccati ab infusione gratiæ, tamquam duas actiones ex natura sua distinctas, ut ostendi supra n. 108. Item can. 11. docet, nostram iustificationem non consistere in sola remissione peccatorum exclusâ gratiæ infusione: & gratiam qua iustificamur, non esse tantum fauorem Dei nobis extrinsecum. Vbi apertè insinuat remissionem peccatorum esse actionem Dei ex natura sua distinctam ab infusione gratiæ; & gratiam qua iustificamur præter infusionem gratiæ continere aliquem alium Dei fauorem, scilicet remissionem peccati. aliàs malè diceret eam non esse tantum fauorem Dei. Vnde etiam ipse Auctor, contra quem hic disputamus, expressè docet, remissionem peccati

17 de Grat. e. 4 nu. 7. e. 11, 13. 15.

peccati esse peculiare Dei beneficium & actum distinctum ab infusione gratiae: idque probat ex dictis locis Tridentini. Quam non video quomodo possint esse vera, si gratia natura sua expellat peccatum, sicut calor frigus. nam calefaciens frigentem, eadem actione expellit frigus & inducit calorem: nec expulsio frigus est distinctum beneficium ab eo, quo confert calorem.

154

His adde, in dicto loco Concilij gratiam non necessario significare solam gratiam habituale, (hoc enim ex nullo firmo fundamento probari potest) sed posse accipi pro quouis dono per meritum Christi nobis in baptismo collato, quia ratione ipsa remissio peccati, prout abstractit ab infusione gratiae, optime dicitur gratia Christi, ut docet S. August. epist. 105. Item quod idem Auctor sumit per necessario significare causam formalem, verum non est. Nam optime dicitur peccata nobis remitti per misericordiam Dei; & Tridentinum sess. 6. cap. 7. dicit nos renasci, siue renascentiam nobis tribui per meritum Christi; in quibus locutionibus patet per non significare causam formalem. Imò si Tridentinum priore loco velle significare, gratiam iustificantem esse causam formalem deletionis peccati, non deberet dici peccata per eam remitti, sed deleri aut expelli: nam remissio peccati non significat causationem formae nobis inhaerentis, sed liberum actum Dei peccata nobis remittentis; ut per se patet, & ille etiam Auctor locis supra citatis docet. Vnde et si Concilium ibidem c. 7. doceat, gratiam nobis inhaerentem esse causam formalem nostrae iustificationis, nullibi tamen docet, eam esse causam formalem remissionis peccati.

August.

Trident.

Est peccatum posse dici expelli per gratiam iustificantem, minus tamen commode dicitur per eam remitti.

Adfert idem Auctor quaedam alia loca Tridentini & sacrae Scripturae, sed quae parum videntur, & ex iam dictis facile explicari possunt; ideoque ne longior sim, ea omitto.

155

Qua ratione possit gratia iustificans dici natura sua expellere peccatum.

Notandum tamen, latiore quodam modo significandi posse dici gratiam iustificantem natura sua expellere peccatum habituale, quatenus scilicet ex natura sua quodammodo exigit, ut Deus remittat peccatum ei, cui ipsa infunditur: tum quia est contra dignitatem tanti doni esse in homine peccatis infecto: tum quia per peccatum omnino impediuntur eius effectus, qui eam naturaliter consequuntur, quales sunt reddere nos dignos amore Dei, & aptos qui in filios & amicos Dei adopemur. atque ita mouet quodammodo Deum ut ipsam nunquam relinquat simul cum peccato in eodem, sed hoc remittat omni illi, cui illam infundit; & sic mediante voluntate, siue liberali condonatione Dei hoc expellit, tamquam forma ei moraliter repugnans. Sicut si quis promotus ad episcopatum, & aduertens quantum huic dignitati priores sui mali mores repugnent, hos illius intuitu corrigeret; dignitas episcopalis bene diceretur hos ab eo expulisse.

Et forte dictus Auctor nihil aliud voluit: nam omnem repugnantiam gratiae & peccati ferere fert in ea, in quibus iam dixi ipsa inter se contrariari, & ut consequenter loquatur nihil aliud potuit velle, ut patet ex dictis n. 153. sub finem.

Coninck de act. supernat.

Quamuis etiam si hoc solum voluit, male videatur comparasse repugnantiam gratiae & peccati cum repugnantia caloris & frigoris, maleque dixisse illa simili modo se expellere moraliter, sicut haec se expellunt physice: ut patet ex dictis.

In tertio dicto reperio difficultatem Primò in notabili secundo, ubi dicitur hominem hoc ipso quo rationalis est esse capax beatitudinis naturalis, & ad hanc habere ius. Nam vel dicitur illius capax actiue, ita ut eam natura viribus possit assequi. Et hoc dicitur nequit Primò, quia homo solis naturae viribus, sine Dei reuelatione valde exiguum, obscuram & imperfectam de Deo cognitionem potest acquirere, praesertim si rudior sit. Secundò, quia, etsi cum auxilio Dei statui naturae aliquo modo connaturali possit homo absolute vitare omnia grauiora peccata, iuxta dicta disp. 4. dub. 7. n. 7. & 12. tamen sine speciali ac omnino supernaturali Dei auxilio id non posset sine graui difficultate ac magno labore assequi; nec posset cauere quin sepe incidere in multa peccata venialia. Tertio, quia homo naturaliter est subiectus multis morbis, aliisque corporis miseris ac ipsi morti, quae naturae viribus nullo modo vitare potest. Quae omnia aperte repugnant beatitudini, quae omnem praesertim grauem excludit miseriam, & requirit operationem perfectam, facilem & delectabilem.

Quòd si solum dicatur passive capax beatitudinis, quatenus potest a Deo ad eam eleuari, hoc nihil faciat ad rem, quia sic etiam est capax beatitudinis supernaturalis.

Ex quibus sequitur Primò nullam veri beatitudinem posse homini esse naturalem, quia nullam potest solis naturae viribus consequi. ut fati etiam insinuat D. Thomas 1.2. tota q. 2. ubi ostendit in nullis rebus, quas in hac vita possumus consequi, beatitudinem posse consistere.

Sequitur Secundò, nos naturaliter non posse habere ius ad vllam veram beatitudinem, quia nec possumus habere ius strictè sumptū, quia sic Deus teneretur eam nobis dare; sicut ratione sua promissionis iam teneretur eam dare morientibus in gratia; nec etiam ius latè sumptū, quia ratione possumus aliquo modo dici habere ius ad concursum Dei naturalem, aliaque nobis connaturalia; quia, ut iam ostendi, nulla vera beatitudo potest nobis esse proprie naturalis, ita ut solis naturae viribus sine alio Dei beneficio possumus eam consequi.

Sequitur Tertio, nos naturaliter multò minus habere ad beatitudinem tale ius quod sufficiat ut constituat nos filios Dei: quia illud solum ius ad hereditatem constituit filium, cuius virtute potest quis esse qui hereditatem sine vllò nouo beneficio; ut patet in filiis tamen naturalibus quam adoptiuis. Hinc et si summa sit gratia quòd Deus nos adoptet in filios, tamè posito quòd in statu filij moriamur, beatitudo nobis confertur, non ut noua gratia, sed ut merces nobis debita.

Nec refert quòd Deus in gratia morientes tamquam summus omnium dominus possit sine vlla eorum iniuria priuare beatitudine; quia simili modo potest iustos sine eorum culpa priuare

156

Homo non est naturaliter capax beatitudinis etiam eius quae sic haberi possit.

157

Nulla vera beatitudo est homini naturalis. D. Thomae.

158

Ad nullam veram beatitudinem habemus naturaliter ius.

159

Quale ius ad hereditatem competat filio.



iure quod habent ad gloriam; quod tamen hoc non faciat, non est nouum beneficium, sed solum non ablatio prioris beneficij.

160 **Secundò**, habeo difficultatem in 3. notabili, quia in eo supponitur naturam distingui à suis potentijs, & cum his influere in actus ab his elictos; & gratiã iustificantem respectu virtutum infusarum ac ipsius luminis gloriæ se habere instar naturæ respectu potentiarum. quæ in superioribus satis refutauit, atq; ita corruunt quæ super illa ædificantur, siue ex ijs inferuntur. Adde, hæc etiam, si propriè sumantur, apertè repugnare alteri ipsius Auctoris doctrinæ, vt infra ostendam.

161 **Ad primum argumentum** pro ea sententia allatum n. 120. nego minorem. Nam illa gratia considerata præcisè secundum suam naturã, & secluso omni Dei decreto suo subiecto nullum confert verum ius ad gloriam, quale requiritur vt quis sit propriè filius Dei. pater ex dictis, & magis ex dicendis patet.

Ad secundum, Respondeo, ex eo antecedente vt summũ probari, gratiam iustificantem nos constituere filios Dei ratione virtutis moralis

ei diuino decreto annexæ, iuxta dicta n. 96. & 151. Idemque dicendum de tertio argumento: nam eo solum probatur nos per gratiam Dei, aut per caritatem nobis infusam fieri filios Dei, quod autem hæc hanc vim habeat ex sua natura, & non ex libera Dei voluntate, ibi ne velle-riter in sinuatur.

Potest tamen dici gratiam iustificantem nos natura sua remotè constituere amicos & filios Dei, quatenus nos reddit proximè aptos & alio quo modo dignos, qui in amicos & filios Dei adoptemur. Et fortè Auctor ille nihil aliud voluit: nam l. 7. de Gratia c. 4. ex professo docet, Deum posse alicui infundere gratiam iustificantem, & tamen eum non adoptare in amicum & filiũ; & ad hoc præter gratiã ipsius infusionem requiri actualem Dei adoptionem, quæ sit beneficium distinctum ab infusione gratiæ. Agitur apertè etiam de eo, qui nullum in se habet peccatum, quo ille effectus gratiæ possit impediri. Quæ quomodo sint vera non video, si gratia iustificans ex natura sua nos constituat verè amicos & filios Dei, nobisque verum ius ad hereditatem tribuat.

161  
Gratia iustificans  
sua cõstitutio  
nos remouet  
filios Dei.

DISPUTATIO XXII.

*De subiecto, incremento, diminutione ac amissione caritatis.*

D V B I V M I.

*Vtrum caritas sit in voluntate?*

**H**oc dubium nec difficultatem, nec sententiarum diuersitatem habet: communiter enim omnes cum D. Thoma 2. 2. q. 24. a. 1. docent, caritatem esse in voluntate vt in subiecto. & ratio clara est: nam cum sit habitualis amor, nequit esse in potentia cognoscitiua, sed necessariò debet esse in potentia appetitiua, cuius solius est amare. Item cum veretur circa obiectum omnino spirituale, scilicet circa ipsam Dei bonitatem qua in se bonus est, quæ nullo sensu percipi potest, sed solo intellectu, nequit esse in appetitu sensitiuo, qui solum versatur circa bona sensu perceptibilia. Quare restat vt sit in voluntate, quæ versatur circa bona quæ intellectu percipiuntur, eique proponuntur.

2 **Quare hoc solum hinc est Notandum**, quod, sicut cum circa res etiam spirituales soloque intellectu perceptibiles versamur, siue per fidem, siue per cognitionem naturalem, semper rem intellectam simul modo aliquo corporeo imaginamur: ita etiam ipsi actui voluntatis, quo hæc in obiecta intellecta fertur, semper coniunctus est aliquis actus appetitus sensitui ei correspondens eodem modo, quo imaginatio respondet intellectui, quo appetitus fertur in obiecta etiam spiritualia per modum rei corporeæ sibi representata. Vnde etiam contingit ex frequentatione actuum caritatis nasci in appe-

D. Thom.

Quæcumque  
intelligimus  
etiam modo  
corporeo i-  
maginamur.

Actui volun-  
tatis semper  
correspondet  
aliquis actus  
in appetitu  
sensitiuo.

titu sensitiuo aliquam inclinationem ad appetenda eadem obiecta representata per modum boni sensibilis: quæ respondet ipsi habitui caritatis, ipsumque in suis actibus faciliat, & homini sensibilem delectationem tribuit: atque ita diligentem Deum non modò cor sue voluntas, sed etiam caro exultat in Deum viuum: vt dicitur psalm. 83. Vide dicta disp. 7. dub. 1. num. 10. & 11.

161  
In aditu  
voluntatis  
nascitur  
appetitio  
quædam in-  
clinatio.

D V B I V M II.

*Vtrum caritas in omnibus iustis sit æqualis, in ijsq; augeri possit?*

**T**raçatur hoc dubium à D. Thoma eiusq; interpretibus 2. 2. q. 24. a. 4. quàm 1. 2. q. 112. a. 4. vbi disputant an gratia iustificans sit æqualis in omnibus: est enim eadem vtriusque ratio. nam aut caritas non distinguitur à gratia iustificante, vt dixi disp. 21. dub. 7. aut saltem vtraque qualitas est in eodem pro eodem tempore semper æquæ intensa; vt omnes fatentur. Quare eadem omnino quo ad rem præsentem est quæstio, vtum gratia iustificans, aut iustitia habitualis, aut sanctitas, aut caritas possit in diuersis esse inæqualis, aut etiam in eodem crescere.

D. Thom.

Fuit igitur olim error Iouiniani, sicut omnia peccata, ita omnia opera bona esse æqualis malitiæ aut bonitatis, omnesq; iustos æqualiter iustos esse. vt testatur D. Hieron. l. 2. contra eum conscripto. Hanc quoad iustitiam habituales sequuntur nostri heretici, tam Lutherani quàm Calvinistæ; qui negant omnem iustitiam nobis intrin-

4  
Error Iouiniani.

Hieron.

Error Luth. & Calvinist.