



**Commentariorum ac disputationum, in tertiam partem divi
Thomae tomi quinque**

Priorum vigintisex Quaestionum eius Partis expositionem complectens

Suárez, Francisco

[Köln], 1617

Sectio quarta. Vtrum præter gratiam habiitualem fuerit animæ Christi
necessaria aliqua actualis g[r]atia.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-93775](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-93775)

dicere habitudinem intrinsecam & connaturalem ad Christum ut Deum hominem, qui essentialiter includit gratiam vnionis, seu per illam constituitur, vel potius (ut sic dicam) ipse est maxima excellentia, & supremus ordo gratiae vnionis. Confirmatur ac declaratur, nam sicut perfectiones, quae naturae communicantur per gratiam habituales, sunt supra vires connaturales eius, & attollunt illam ad superiorem ordinem, ita perfectiones, quae communicantur gratiae habituali per coniunctionem ad gratiam vnionis, sunt supra vires connaturales gratiae creatae, pertinentque ad alium supremum ordinem: ergo, sicut propter eam causam naturae non debetur perfectio gratiae, nec coniunctio cum illa, ita nec gratiae creaturae ex propria sua ratione debetur coniunctio ad vnionem hypostaticam: ergo nec debetur subiectum, quod sit Deus homo: ergo non respicit hoc subiectum tanquam sibi proprium & connaturale. Confirmatur, nam si Verbum relinqueret humanitatem, eamque in propria persona conseruaret cum omnibus donis gratiae creatae, quae illi inhaerent, aut si à principio ita ornasset illam animam absque hypostatica vnione, fecisset quidem singularem gratiam illi animae, tamen absolute nihil fecisset contra vel praeter naturam ipsius gratiae habitualis: nec illud fuisset miraculosum in ordine gratiae sanctificantis, quia ex natura sua potest in infinitum intendi in quouis subiecto capaci. Vnde, quod Deus suo arbitrio det gratiam in quacunque intentione personae creatae, non est praeter naturam ipsius gratiae: habet enim etiam ipsa gratia naturam suam & essentiam, secundum quam considerari potest, quid illi debitum sit, quidve supra connaturale debitum eius. Atque hinc cõfiteri potest vltima ratio & confirmatio: nam gratia ut est quaedam qualitas realis ac physica: licet ordinis diuini sit, dicit ordinem ad subiectum, cui proximè inhaeret, quod sit forma vel natura creata: ad suppositum autem naturae non alia ratione dicit habitudinem, nisi quatenus necesse est, illam naturam cui inhaerere ipsa debet, prius subsistere, vel sustentari, quam sustentare aliud: ergo gratia ex se non potest dicere connaturalem habitudinem ad illam naturam ut subsistentem in supposito increato, quia hoc valde extrinsecum est tali naturae, & per se minime necessarium ad inhaerentiam creatae gratiae, & formalem effectum eius. Vnde, si habitudo connaturalis praecise consideretur, potius dicendum est, sicut gratia creata intrinsece respicit naturam creatam, ita ex se contentam esse substantia creata talis naturae.

Posteriorem partem nostrae assertionis, probant, ad summum prioris opinionis argumenta, praesertim primum & tertium. Et res est adeo clara ut non indigeat probatione. Natura enim, licet sit inferioris ordinis à gratia, & ideo illam non possit ut sibi debitam tamen illa maxima perficitur, estque illi cõuenientissima: ergo similiter gratiae creatae cõuenientissimum esse est in persona increata, quamuis hoc etiam sit supra naturam eius. Imo ipsi etiam humanitati cõuenientissima est substantia increata, & vnio ad Verbum, licet maxime distent: maiori igitur ratione gratiae creatae, quae ex se pertinet ad diuinum ordinem, aptissimum erit cõiungi gratiae vnionis, & personae increatae, eo modo quo potest, scilicet media natura creata substantiali. Tandem est ratio generalis, quia, licet inferioribus non debeatur semper cõiunctio ad superiora, tamen, si illis tribuatur, ea maxime perficiuntur, illisque optime quadrat & conuenit.

Vnde contra hanc partem non militat ratio pro alia parte facta, quia non repugnat aliquod suppositum non esse debitum alicui accidenti, & quod si in illo cõstitueretur, optimum & perfectum statum, habeat. Quod in ipsis etiam facultatibus naturalibus animae vel corporis Christi videtur licet, nam intellectui creato non fuit debitum vel connaturale,

esse in Verbo Dei, & tamen optimum illi fuit esse in illo, & sic de aliis.

Argumenta prioris opinionis, si contra priorem partem nostrae sententiae fiant, facile expediri possunt. Ad primum distinguendum est de perfectione connaturali ac debita gratiae, & de supernaturali etiam ipsi gratiae creatae: priorem enim habere potest gratia extra Christum, quantum est de se, quamuis Deus statuerit nullam aequalem purae creaturae conferre: posteriorem vero fatemur habuisse non posse nisi in Christo, & huiusmodi sunt omnes, quae ibi numerantur, nam gratia creata ex se non ordinatur ad summam vnionem substantialem cum Deo, sed accidentaliter, ut per affectum, ac cognitionem, & sic de aliis. Ad secundum admitti potest, illas duas habitudines conueniri in praedicto sensu, scilicet, quia si subiecto debetur accidentis, etiam accidentis conuenienter erit in illo: non tamen conueniri necesse est in alio sensu, scilicet ut accidenti etiam debeatur tale subiectum, videntur namque debetur calor, & niui candor, non vero è conuerso. Ad tertium fatemur, illam perfectionem esse valde conuenientem gratiae creatae, sed tamen esse adeo excellentem, ut non possit illi esse connaturaliter debita, quia hoc ipso, quod forma creata est, licet diuini ordinis, non potest dicere habitudinem connaturalem ad personam increatam.

SECTIO IV.

Utrum praeter gratiam habituales fuerit anima Christi necessaria aliqua actualis gratia.

Suppono ex materia de gratia duplicem esse gratiam, scilicet habituales, de qua haecenus diximus, & dicemus plura in sequentibus: & actuales, quae in excitantem, & adiuuantem diuiditur. Sub qua diuisione omnes alias comprehendimus, & nomine adiuuantis intelligimus illud auxilium, quo Deus actus, & intus influit in opera gratiae: nomine vero excitantis, omnia alia auxilia supernaturalia comprehendimus, quibus Deus praeparat, vel excitat semper ad bonum, vel à malo liberat, & custodit. Aduertendum enim secundo est, hanc gratiam actuales propter hoc duo esse posse necessariam, scilicet, vel ad operandum supernaturale bonum, vel ad vitandum malum, seu peccatum, ut ex doctrina de gratia constat. Ex qua etiam sumo, gratiam adiuuantem proprie explicatam dicto modo, ad actus naturales non requiri, quia illi cum concursu naturali efficiuntur: ad actus vero supernaturales in nobis est necessaria, quia: d illos indigemus altiori concursu; at vero gratia excitans ad utroque actus potest esse aliquo modo necessaria, vel vtilis iuxta varietatem, vel perfectionem, vel multitudinem actuum.

Dico ergo primo, tam necessaria fuit animae Christi ad supernaturales actus efficiendos gratia actualis adiuuans, sicut nobis. Haec conclusio quamuis non asseratur à Theologis, quia de hac re nihil expresse disputatur, tamen suppositis principiis de gratia, est certa: & primo patet inductione, quis enim dubitet indignis intellectum animae Christi actuali auxilio supernaturali ad videndum Deum, & voluntatem ad amandum ex charitate? hoc autem auxilium vocamus gratiam adiuuantem. Ratio vero est, quia isti actus in se sunt supernaturales, & respectu animae Christi & potentiarum eius, etiam sunt supra illarum vires naturales, ergo concursus necessarius ad illos actus est supernaturalis, & secundum se, quam respectu illius, cui datur, hic autem concursus supernaturalis dicitur gratia adiuuans. Dicitur fortasse, per Verbi praesentiam, cui anima Christi & potentiae eius coniunctae sunt, satis suppleri & adiuuari naturalem defectum harum potentiarum, & ideo non ita esse necessariam illi animae gratiam adiuuantem.

Habituali gratia conuenientissimum subiectum increatum, non item connaturale.

Ad posteriorem partem rationes solutio.

Ad argumenta prioris opinionis.

Chid.

Respondet. Iunantem. Sed contra, quia, ut saepe dictum est, vnio hanc Verbi per se ac formaliter, precise terminata est ad subsistendum, & non formale principium, vel ratio efficiendi aliquid, ergo non potest per se supplere defectum, quem natura assumpta habet ad aliquid efficiendum. Sicut si calor existens in hoc vel illo subiecto nihil ab illis, vel eorum formis adiuvetur ad agendum, non poterit plus agere in vno quam in alio propter nobilitatem subiecti. Et confirmatur primo, nam potentia naturalis non potest adiuvare à Verbo ad actum supernaturalem, nisi quatenus Verbum ipsum per se actu influat in illum actum, seu mouet & eleuat potentiam ad illum, quod hic influxus & motio cum sit effectio quædam, necessario debet esse communis Patri & Spiritui sancto, non ergo est à Verbo, ut peculiariter vnio hypostatice, sed ut à causa prima & principalia adiuvante: ergo totum illud auxilium pertinet ad adiuvantem gratiam, & est eiusdem rationis cum auxilio, quod datur alijs hominibus ad similes actus. Et confirmatur secundo, quia propter similem rationem ad actus naturales indigebat anima Christi eodem concursu naturali, quo indigent aliæ animæ: & similiter ad miracula facienda indiguit gratia miraculorum, & sic de alijs. Solum ergo est differentia, quæ ex fine præcedentis sectionis sumitur, quod hæc gratia quamuis in se sit vere gratia & supernaturalis animæ Christi, tamen respectu animæ vnitæ est veluti naturalis concursus illi debitus ratione vnionis modo ibi explicato. Et hæc sufficiunt de gratia adiuvante.

Dico secundo, Anima Christi Verbo vnita etiam indiget gratia excitante ad supernaturales actus, accommodata tamen statui, in quo est constituta. Ad explicandam & probandam hanc conclusionem aduertendum est primo, hanc gratiam excitantem posse intelligi vel in intellectu per aliquam reuelationem, vel preuenientem cogitationem, aut in voluntate per motiones aliquas, seu actus, ut constat ex doctrina de gratia. Aduertendum est secundo, animam Christi vnitam Verbo posse considerari, vel ut constitutam in statu beatitudinis, & ornata scientia infusa, & alijs similibus perfectionibus, vel precise ut vnitam Verbo absque visione beata, posset enim assumi & relinquere in statu viatorum: si primo modo consideretur, sicut de facto semper fuit, nulla gratia excitante indiget ad supernaturalia opera, neque in intellectu præter visionem beatam, & scientiam inditam, quam semper habuit: neque in voluntate præter amorem, quo necessario Deum semper dilexit: ipsa enim visio fuit illi sufficiens principium, ut per seipsam posset veluti excitare, & applicare ad considerandum, quicquid ad omnem rectam & supernaturalem operationem necessarium est, amor vero satis etiam mouet & impulset illam voluntatem ad omnem huiusmodi actum. At vero si fingamus, illam animam esse assumptam in statu viatoris, sine dubio non obstante vnione indigeret ad dictos actus supernaturales eadem gratia excitante, qua indiget quælibet alia anima non vnita Verbo, in eodem proportionali statu constituta, ita ut tantum in vnione differant. Quod mihi tam certum est sicut prima conclusio posita, & eodem modo proportionaliter probandum est, non enim posset anima vnita magis concipere fidem seu cognitionem supernaturalem sine præiua inspiratione aliqua & motione diuina, quam quælibet alia anima non vnita, & sic de alijs. Ratio vero est eadem, scilicet, quia necessitas huius gratiæ est ex eo, quod totus ordo horum supernaturalium actuum, est supra naturalem capacitatem animæ humanæ, ergo eodem modo est supra capacitatem naturalem animæ Christi etiam vnitæ, quia vnio non immutat capacitatem naturalem, neque per se ipsam formaliter eleuat potentiam, nec confert illis supernaturalia obiecta, ut ex ra-

tionem supra facta constat, ergo.

Dico tertio, Anima Verbo vnita etiam indiget speciali auxilio excitante vel adiuvante ad seruanda præcepta & vitandum omne malum iuxta rationem status, in quo est constituta. Suppono animam vnitam Verbo, nec posse peccare, nec esse in peccato, quod infra q. 15. est demonstrandum: vnde fit, Christum seu hominem Deum, esse non posse, etiam de potentia absoluta, in statu (quem vocant) naturæ lapsæ, quia ille status culpam includit. Præter hunc vero statum potest huiusmodi homo in alijs statibus considerari, seu de potentia absoluta constitui, qui communes sunt puris etiam hominibus. Primus est status gloriæ seu beatitudinis, qui maxime connaturalis est homini Deo, & propterea in illo fuit semper Christus Dominus secundum animam, & in hoc statu nulla alia indiguit speciali gratia ad seruanda præcepta & vitandum omne malum, quia ipsa beatitudo intrinsecus ac necessario hoc secum affert, vnde præter illam solum est necessarius concursus ad operandum ipsis actibus, seu operibus præceptis accommodatus. Secundus vero status huius hominis Dei esse posset status puri viatoris ad consequendam supernaturalem beatitudinem tendentis, hic enim status quamuis de facto nunquam fuerit possibilis, tamen est de potentia absoluta, & in eo indigeret Christus eisdem auxilijs gratiæ excitantis vel adiuvantis, ad seruanda omnia præcepta, & semper sine vilo defectu honeste operandum, quibus indigeret purus homo peccato carens, & in simili statu constitutus, solum interueniente differentia inter eos in vnione: ratio est eadem, quæ in superioribus tacta est, quia Deus homo, quod ad facultatem operandi attinet, precise ac formaliter ratione solius vnionis non habet maiores vires, quam sint connaturalis ipsi humanitati, & ideo oportet, ut quacumque ratione eleuandus sit ad operandum aliquid, ultra naturales vires humanitatis, indigeat auxilio gratiæ non minus quam si talis natura in proprio supposito subsisteret, cæteris paribus: cum ergo purus homo etiam sine peccato constitutus, indigeat auxilio gratiæ excitantis, & adiuvantis, ad hunc effectum seruandi omnia præcepta absque vilo defectu, quia superat naturales vires humanæ naturæ, eodem auxilio indigeret Christus in simili statu constitutus. Et idem omnino eadem ratione & proportionem dicendum esset de tertio statu possibili, scilicet si Verbum assumeret naturam humanam in puris naturalibus, quoad præcepta & operationes, & finem ad quem tenderet, ita ut solum illi adderetur vnio, tunc enim idem auxilium esset necessarium Christo ad hunc effectum, quod fuisset necessarium puro homini in simili statu constituto sine peccato, ut facile patet ex dictis applicando rationem factam. Solum est aduertendum, probabile esse non posse naturam humanam à Verbo assumi, nisi in statu quem vocant integræ naturæ saltem quoad perfectam subiectionem appetitus inferioris ad superiorem, & superioris ad rationem, quo posito solum indigebit natura assumpta in vnoquoque statu illis auxilijs, quibus purus homo integer in simili statu constitutus egeret, tamen illam naturæ integritas, seu subiectio & perfecta subordinatio appetituum, cum non sit connaturalis homini non potest conuenire naturæ assumptæ precise ac formaliter ex sola assumptione, sed necessarium est superaddi peculiare auxilium Dei, seu specialem providentiam, qua id fiat propter rationem sæpe repetitam, quod sola vnio ut sic nihil confert potentij, quod operandi facultatem, aut vires præstet, aut immutet. Quod si admitteremus posse naturam humanam à Verbo assumi omnino puram sine hac subiectione perfecta & subordinatione potentiarum (id enim probabile est, ut infra dicemus) tunc clarius procedit quod dictum est de comparatione cum puro homine in simili statu constituto.

Vna

Obiectio.

Vna tantum obiectio superest contra hanc ultimam conclusionem, ut à nobis explicata est, videtur enim repugnare, cum impeccabilitate, quam Christus habuit ex vi unionis: si enim Christus ab intrinseco & ex natura rei est ita impeccabilis ex vi unionis, ut de potentia etiam absoluta peccatum in eo esse non possit, quomodo potest indigere auxilio, vel providentia speciali, ut servet præcepta, & immunē se à peccato custodiat, in quocumque statu constituitur? Propter hoc nonnulli videntur negare conclusionem positam, dicentes sufficere solam unionem præcisē & formaliter sumptam ad hunc effectum, quia ex vi illius ipsa voluntas creata Christi, est voluntas Dei & hoc satis est, ut deficiere non possit, etiam si nullum aliud auxilium, ut singularem providentiam recipiat. Sed hoc (ut infra q. 15. latius patebit) intelligi non potest, ut ratio facta convincit, quia unio sola non est principium operandi, sicut si in intellectu vel sensibus Christi nihil aliud intelligeremus, quam quod essent facultates cuiusdam naturæ assumptæ à Deo, non posset intelligi, quin illæ potētiæ essent subiectæ errori vel deceptioni, non minus quam similes potētiæ alterius hominis. Illa enim denominatio, scilicet quod illa voluntas esset voluntas Dei, quamvis, ut iam dicam, sit sufficiens ratio, & origo huius effectus, sola tamen ipsa per se sumpta ad illum non sufficit, quia solum est quedam denominatio quasi extrinseca, quæ in ipsa voluntate nihil reuera ponit, nec facit illam esse regulam suorum actuum, sed reliquit in suo ordine, quia naturæ & proprietates earum inconfuse, manent post unionem. Dicendum est ergo ad objectionem factam, Christum quidem in omni statu ab intrinseco esse impeccabilem, quia ab intrinseco habet totum illud auxilium necessarium ad hunc effectum pro ratione status: ita ut non possit illo carere, ut infra dicam suo loco. Quocirca inter Christum & purum hominem non est differentia in necessitate auxilij, neque in substantia eius, si cetera sint paria, & solum sit diversitas in unionem, tamen est differentia in hoc, quod respectu puri hominis tale auxilium est, quasi extrinsecum, & supra debitum tam naturæ, quam personæ additum, unde fit ut negari illi possit, vel de potentia ordinaria, vel de absoluta: at vero respectu Christi, hoc auxilium est quasi ab intrinseco & ita debitum ratione unionis, ut negari non possit etiam de potentia absoluta. Cuius rei rationem magis infra q. 15. explicabimus.

Vera solutio.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Christo fuerint virtutes.

44.
Infr. ar. 3. ad
1. & 2. & q.
15. ar. 1. c. Et
3. & 11. q. 1.
ar. 1. cap.
Lib. 7. Et h.
in prin. 10. 3.



Secundum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerint virtutes. Christus enim habuit abundantiam gratiæ, sed gratia sufficit ad omnia recte agendum, secundum illud 2. Cor. 12. Sufficit tibi gratia mea. Ergo in Christo non fuerunt virtutes.

2. Præterea, secundum Philosophum 7. Ethic. virtus dividitur contra quandam heroicam, siue diuinum habitum, qui attribuitur hominibus diuinis. Hic autem maxime conuenit Christo. Ergo Christus non habuit virtutes, sed aliquid aliud virtute.

12. q. 65. ar.
1. & 2.

3. Præterea, sicut in secunda parte dictum est, virtutes omnes simul habentur. Sed Christo non fuit conueniens habere omnes virtutes, sicut patet de liberalitate & magnificencia, quæ habent actum suum circa diuitias, quæ Christus contempsit, secundum illud Matth. 18. Filius hominis non habet, ubi caput suum reclinat. Temperantia etiam & continentia sunt circa concupiscentias prauas, quæ in Christo non fuerunt. Ergo Christus non habuit virtutes.

Sed contra est, quod super illud Psal. 1. Sed in lege Domini

ni voluntas eius, dicit Gloss. * Hic ostenditur Christus plenus Gloss. ad omni bono: Sed bona qualitas mentis est virtus. Ergo Christus ex Cassiodoro fuit plenus omni virtute.

Respondendo dicendum, quod sicut in secunda parte dictum est, sicut gratia respicit essentiam animæ, ita virtus respicit potentiam eius. Unde oportet quod sicut potentia animæ derivatur ab eius essentia, ita virtutes sint quedam derivationes gratiæ. Quanto autem aliquod principium est perfectius, tanto magis imprimi suos effectus. Unde cum gratia Christi fuerit perfectissima, consequens est, quod ex ipsa processerint virtutes ad perficiendum singulas potentias animæ, quantum ad omnes anima actus. Et ita Christus habuit omnes virtutes.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia sufficit homini, quantum ad omnia, quibus ordinatur ad beatitudinem: Horum autem quedam perficit gratia immediate per seipsam, sicut gratum facere Deo, & alia huiusmodi: quedam autem mediantibus virtutibus, quæ ex gratia procedunt.

Ad secundum dicendum: quod habitus ille heroicus vel diuinus: non differt à virtute communiter dicta, nisi secundum perfectiorem modum: in quantum scilicet aliquis est dispositus ad bonum quoddam altiori modo, quam communiter omnibus competat. Unde per hoc non ostenditur, quod Christus non habuerit virtutes, sed quod habuerit eas perfectissime ultra communem modum. Sicut etiam Plotinus posuit quendam sublimem modum virtutum, quæ esse dixit animi purgati.

Ad tertium dicendum, quod liberalitas & magnificencia commendatur circa diuitias, in quantum aliquis non tantum appetiturus diuitias, quod velit eas retinere, prætendendo id, quod fieri oportet. Ille autem minime diuitias appetiturus, quæ penitus eas contemnit, & abicit propter perfectionis amorem. Et ideo in hoc ipso, quod Christus omnes diuitias contempsit, ostendit in se summum gradum liberalitatis, & magnificencie. Licet etiam liberalitatis actum exercuerit, secundum quod sibi conueniens erat, faciendo pauperibus erogari, quæ sibi dabantur. Unde cum Dominus Iude dixit, Ioannis decimotercio: Quod facis, fac citius, discipuli intellexerunt Dominum mandasse, quod egenis aliquid daret. Concupiscentias autem prauas Christus omnino non habuit, sicut infra patebit: nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam, quæ tantum

to perfectior est in homine, quanto magis prauas concupiscentias caret. Unde secundum Philosophum 7. Ethicorum * temperatus in hoc differt à continente, quod temperatus non habet prauas concupiscentias, quæ continentis patitur. Unde sic accipiendo continentiam, sicut Philosophus accipit, ex hoc ipso, quod Christus habuit omnem virtutem, non habuit continentiam, quæ non est virtus, sed aliquid minus virtute.

COMMENTARIVS.

Diuus Thomas solum tractat hanc questionem de virtutibus per se in suis, ut constat aperte ex discursu articuli, & non agit de virtutibus pure intellectualibus, de his enim infra questione nona sermonem instituit, sed de pertinentibus aliquo modo ad appetitum: dico autem aliquo modo, ut prudentiam, quæ à moralibus virtutibus non separatur completar.

Afirmat ergo Sanctus Thomas, in Christo fuisse omnes virtutes, quoniam eum gratia simul infunduntur. Vbi statim occurrit dubitatio, quo modo D. Thomas vniuersæ hoc affirmet, cum in sequentibus articulis neget, aliquas virtutes fuisse in Christo. Responderi potest, Diuum Thomam locutum esse de virtutibus, quæ sunt virtutes simpliciter, quæ venul-