BAPT. FRANZELI

TRACTATUS

DE

VERBO INCARNATO

BT220
F7
1881

006738

EX LIBRIS
HEMETHERII VALVERDE TELLEZ
Episcopi Leonensis

1080014827

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

IOANNIS BAPT. FRANZELIN

E SOCIETATE IESU

S. R. E. CARDINALIS

ANTEHAC

IN COLLEGIO ROMANO S. THEOLOGIAE PROFESSORIS

TRACTATUS

DE VERBO INCARNATO

EDITIO TERTIA

ROMAE

EX TYPOGRAPHIA POLYGLOTTA

S. C. DE PROPAGANDA FIDE

MDCCCLXXXI.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Capilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEON
Biblioteca Universitaria "Alfonso Reyes"

44989

BT 220
F7
1881

Auctor sibi vindicat ius proprietatis.

FONDO EMETERIO
VALVERDE Y TELLEZ

TRACTATUS

DE VERBO INCARNATO

THESIS I.

Distributio Tractatus in quatuor capita.

« Doctrina revelata de Verbo incarnato sive de Christo secundum » causas subiecti interiores apte distribuitur in quatuor praecipua ca- » pita: de ipsa persona quae manifestata est in carne; de natura de- » inde quam assumpsit; tum de formali ratione, qua natura eadem » Verbo unita est; de munere denique Redemptoris, in quo Christus per » ipsam incarnationem est constitutus. »

Quamvis multiplex possit esse principium ordinis in distribuendis capitibus amplissime patentis doctrinae de Incarnatione, haec certe, quam adoptamus, tractationis distinctio non potest negari esse apta inter ceteras tum ratione principii ordinis, quod constituitur in causis ipsius subiecti, quas dicunt internas, earumque simplicissima analysi; tum amplitudine doctrinae, quam complectitur. Sub quatuor enim enuntiatis capitibus catholicum dogma, quis sit, quid sit, quomodo sit, ad quid sit Christus, declarandum sistitur in continenti oppositione ad quatuor errorum classes, ad quas fere revocantur haereses circa christologiam hucusque exortae, vel quae oriri posse videntur. Instituatur enim

1°. analysis ipsius nominis. *Incarnatio* Verbi (σαρκωσις) sive suppleta synechdoche *inhumanatio* (ut nominis graeci ἐνανθρωπησις interpretatio est apud Facundum Hermian. l. IX. p. 390) *active* unitionem significat, sensu vero *neutro* seu in termino et in *facto esse*, ut aiunt, ipsam unionem (unitum esse) Verbi cum carne, quae usu loquendi biblico et christiano intelligitur humana natura. Tria ergo sunt, sine quibus id quod significatur nomine *Verbi incarnati* vel *Christi*, intelligi non potest, et quorum a quovis fideli aliqua saltem confusa, a theologo distinctior postulatur intel-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

000333

ligentia: *Verbum* persona assumens, *caro* natura assumpta, *unio* ipsa assumptae naturae cum persona assumente.

His vero ipsis non solum Christus Deus-homo in se est, sed per eandem assumptionem naturae humanae ex genere humano constituitur naturalis mediator inter Deum et homines, secundus Adam, qui « per massae nostrae primitias universam naturam humanam induit » (Titus Bostrens. in Luc.), et « communem velut personam humanitatis suscepit » (Athanas. in Ps. XI. 1). Vide Petav. de Incarn. l. XII. c. 1. cf. Moehler Athanasius M. p. 144. Cum consideratione igitur praecedente Christi, ut est *in se*, intime nectitur ex eaque promanat consideratio quarta mediatoris, ut factus est *nobis* (1).

2°. Ad comprehensionem extensionemque nostrae divisionis quod spectat, ea capita doctrinae per universas Scripturas, ubi immediate de Christo nostram fidem instruunt, diffusa et in omnibus symbolis proposita habemus velut tesseras fidei catholicae et velut principia, sub quibus facile subsumuntur omnia, quae de Christo in theologia docenda veniunt et declaranda. S. Ioannes evangelicae doctrinae de Christo summam ipse complexus est illa sententia: « Verbum caro factum est et habitavit in nobis, » ubi ea quatuor quae diximus, comprehensa esse consideranti facile patebit. Universim de doctrina Scripturarum ait s. Athanasius: « hic igitur scopus est et character s. Scripturae, ut saepe diximus, nempe duplicem esse in illa de Salvatore praedicationem, illum scilicet Deum semper fuisse et Filium esse utpote Verbum... ipsumque postea propter nos carne sumpta ex Virgine Dei genitrice (τῆς θεοτόκου) Maria hominem esse factum. Atqui hunc quidem scopum per universam inspiratam Scripturam inculcari, deprehendere est » Orat. III. contr. Arian. n. 29.

(1) Si ratio mediatoris in tota sua amplitudine spectaretur, universus ordo sanctificationis comprehendendus esset. Ecclesia, Sacramenta, omnis dispensatio gratiae etc. ad perennem Christi mediationem tamquam radii ad solem revocantur, ab eaque pendent et perpetuo effulgent; unde a veteribus doctrina christiana universa distinguebatur in θεολογιαν et οἰκονομιαν (doctrinam de Deo et de Incarnatione).

Ex symbolis omnibus diversarum Ecclesiarum sive publicis sive privatis nullum est, quod non explicite proponat credendum articulum, qui in symbolo apostolico est secundus ac tertius, ubi iidem illi quatuor velut cardines eminent, circa quos reliqua vertuntur. « Nesciens igitur quid deberet de Verbi Dei incarnatione sentire.... illam saltem communem et indiscretam confessionem sollicito recepisset auditu (ait s. Leo contra Eutychem catholici dogmatis de incarnatione inimicum ep. 24. ad Flavian.), qua fidelium universitas profitetur, credere se in Deum Patrem omnipotentem et in Iesum Christum Filium eius unicum, Dominum nostrum, qui natus est de Spiritu Sancto et Maria Virgine, quibus tribus sententiis omnium fere haereticorum machinae destruuntur. » Eodem fere modo de symbolo loquuntur ipse Leo ep. 97. ad monach. Palaest.; Cassianus advers. Nestor. de Incarn. l. VI. c. 3; Etherius ac Beatus advers. Elipandum Bibl. Max. T. XIII. p. 359. 383.

3°. Haereticorum multiplices errores occasionem praebuisse licet externam et per accidens luculentiori dogmatum in Ecclesia catholica explicationi et confirmationi satis compertum est. Possunt ergo etiam latrocinia errorum, quae sibi invicem opposita hinc et inde circa dogma catholicum de Incarnatione grassata sunt, modum indicare, quo veritas exponatur et defendatur. Atqui haereses illae omnes ad quatuor agmina rediguntur, contra quas illa ipsa quatuor capita catholicae veritatis ab Ecclesiae doctoribus tum in Conciliis coniunctim tum viritim a singulis illustrata et vindicata sunt. Defendenda nimirum erat *a)* ipsa divinitas personae quae incarnata est, adversus sectas antiquissimas Cerinthianos, Ebionaeos aliosque indaici ingenii homines, Paulum Samosatenum, Photinum; tum vero diuturniori et acriori pugna adversus Arianos usque ad Socinianos. His oppositus sed non minus cavendus et in declaratione doctrinae respiciendus error de persona incarnata erat Patripassianorum inde a III° saeculo. Cum Rationalistis vero nostrae et superioris aetatis *theologice* haberi quaestio nulla potest; theologia enim haec nostra supponit principia fidei, et est ipsamet *fides quaerens intellectum*.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Quamdiu igitur christiana principia omnia negant, cum iis et pro iis agendum ac orandum, sicut factum semper est in Ecclesia et fit cum gentilibus et pro gentilibus. Proponenda eis fides est sub motivis credibilitatis luculentissimis et orandum pro eis, ut lumine gratiae illustrentur; sed certe disputatio cum eis non pertinet ad tractatum theologicum de Incarnatione, nisi quatenus forte difficultates speciales et huic tractatui propriae essent dissolvendae. Cf. S. Th. 1. q. 1. a. 8. *b)* Asserenda pariter erat ac vindicanda veritas et integritas humanae naturae quam Verbum assumpsit, adversus Docetarum sectas, Arianos deinde et Appollinaristas. *c)* Definienda vera unionis ratio adversus Nestorianorum disiunctionem et Monophysitarum confusionem, e quorum prioribus Adoptiani, ex posterioribus Monotheletae velut ex fonte rivi defluxerunt. *d)* Christi mediatoris per assumptam humanam naturam singularem genuina relatio ad humanam naturam universam in disputationibus adversus hos omnes haereticos illustrata est. Neque enim vel in uno ex commemoratis tribus capitibus errari potest, quin mediationis ratio, ut in Scripturis et in traditione proposita est, simul pervertatur.

Sive igitur revelata doctrina de Christo in se spectetur, sive consideretur polemice prae modo oppugnationis atque inde consecutae defensionis et illustrationis per omnes Ecclesiae aetates, divisio tractatus proposita tum sua simplicitate sponte se offert, tum sua amplitudine et congruentia cum revelatae doctrinae fontibus non parum se commendat.

SECTIO I.

DE DIVINITATE PERSONAE QUAE MANIFESTATA EST IN CARNE

THESIS II.

Iesu Christi eminentia super omnem creaturam et praeexistentia ante omnem creaturam.

» Ex Scripturarum doctrina plane evidens est, Iesum Christum, quem » ut Filium hominis in tempore natum et in terris conversatum esse » sine demonstratione nunc sumimus, non merum hominem esse, sed di- » gnitatis et naturae alicuius quavis sive humana sive angelica longe » praestantioris, eundemque secundum hanc naturam sublimiorem tem- » porariae suae nativitati immo rerum omnium creationi praeexatitisse.»

Scripturarum doctrina luculenta est, ut paucis eam innuisse sufficiat eo vel magis, quod hanc thesim non nisi sequentium praeparationem esse volumus.

I. Eminentiam super creaturas hic adhuc spectamus solum in comparatione *Filii Dei* cum omnibus, qui in ordine creato natura et gratia excellunt. Si in his comparationibus spectetur solum declarata eminentia super creaturas existentes, ex illis evidenter demonstratur, hominem Iesum non esse merum hominem, sed praeterea excellentioris dignitatis et quidem dignitatis fundatae in ipsa excellentiori natura. Si vero spectetur modus illarum comparationum, in iis iam includitur demonstratio divinitatis, de qua in sequentibus distincte acturi sumus.

Aperte profitetur Filius ille hominis quantumvis repugnantibus Iudaeis, dignitate et gloria a Deo Patre accepta maiorem se esse Abrahamo, a quo et ipse secundum generationem temporalem traxit originem Io. VIII. 52-56; maiorem Moyse et omnibus prophetis; hocque ideo quia ipse est « Filius unicus charissimus », in cuius comparatione illi sunt famuli ac servi Marc. XII. 6; postulat, ut ita credant ac profiteantur sui discipuli, hancque fidem docet esse donum coeleste Matth. XVI. 13-17.

Apostoli praecones fideles ita praedicant, esse scilicet Iesum Christum ut Filium super domum Israel et domu

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Quamdiu igitur christiana principia omnia negant, cum iis et pro iis agendum ac orandum, sicut factum semper est in Ecclesia et fit cum gentilibus et pro gentilibus. Proponenda eis fides est sub motivis credibilitatis luculentissimis et orandum pro eis, ut lumine gratiae illustrentur; sed certe disputatio cum eis non pertinet ad tractatum theologicum de Incarnatione, nisi quatenus forte difficultates speciales et huic tractatui propriae essent dissolvendae. Cf. S. Th. 1. q. 1. a. 8. *b)* Asserenda pariter erat ac vindicanda veritas et integritas humanae naturae quam Verbum assumpsit, adversus Docetarum sectas, Arianos deinde et Appollinaristas. *c)* Definienda vera unionis ratio adversus Nestorianorum disiunctionem et Monophysitarum confusionem, e quorum prioribus Adoptiani, ex posterioribus Monotheletae velut ex fonte rivi defluxerunt. *d)* Christi mediatoris per assumptam humanam naturam singularem genuina relatio ad humanam naturam universam in disputationibus adversus hos omnes haereticos illustrata est. Neque enim vel in uno ex commemoratis tribus capitibus errari potest, quin mediationis ratio, ut in Scripturis et in traditione proposita est, simul pervertatur.

Sive igitur revelata doctrina de Christo in se spectetur, sive consideretur polemice prae modo oppugnationis atque inde consecutae defensionis et illustrationis per omnes Ecclesiae aetates, divisio tractatus proposita tum sua simplicitate sponte se offert, tum sua amplitudine et congruentia cum revelatae doctrinae fontibus non parum se commendat.

SECTIO I.

DE DIVINITATE PERSONAE QUAE MANIFESTATA EST IN CARNE

THESIS II.

Iesu Christi eminentia super omnem creaturam et praeexistentia ante omnem creaturam.

» Ex Scripturarum doctrina plane evidens est, Iesum Christum, quem » ut Filium hominis in tempore natum et in terris conversatum esse » sine demonstratione nunc sumimus, non merum hominem esse, sed di- » gnitatis et naturae alicuius quavis sive humana sive angelica longe » praestantioris, eundemque secundum hanc naturam sublimiorem tem- » porariae suae nativitati immo rerum omnium creationi praeexatitisse.»

Scripturarum doctrina luculenta est, ut paucis eam innuisse sufficiat eo vel magis, quod hanc thesim non nisi sequentium praeparationem esse volumus.

I. Eminentiam super creaturas hic adhuc spectamus solum in comparatione *Filii Dei* cum omnibus, qui in ordine creato natura et gratia excellunt. Si in his comparationibus spectetur solum declarata eminentia super creaturas existentes, ex illis evidenter demonstratur, hominem Iesum non esse merum hominem, sed praeterea excellentioris dignitatis et quidem dignitatis fundatae in ipsa excellentiori natura. Si vero spectetur modus illarum comparationum, in iis iam includitur demonstratio divinitatis, de qua in sequentibus distincte acturi sumus.

Aperte profitetur Filius ille hominis quantumvis repugnantibus Iudaeis, dignitate et gloria a Deo Patre accepta maiorem se esse Abrahamo, a quo et ipse secundum generationem temporalem traxit originem Io. VIII. 52-56; maiorem Moyse et omnibus prophetis; hocque ideo quia ipse est « Filius unicus charissimus », in cuius comparatione illi sunt famuli ac servi Marc. XII. 6; postulat, ut ita credant ac profiteantur sui discipuli, hancque fidem docet esse donum coeleste Matth. XVI. 13-17.

Apostoli praecones fideles ita praedicant, esse scilicet Iesum Christum ut Filium super domum Israel et domu

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

auctorem amplioris gloriae prae Moyse, qui est famulus et simpliciter unus de familia Filio subiecta Heb. III. 3-6; esse excellentiorem omnibus angelis, quantum Filius praestat ministris; et esse « super omne nomen, quod nominatur non solum in hoc saeculo sed etiam in futuro » Heb. I. 4-14; Eph. I. 21; 1. Pet. III. 22.

In hisce locis ubique comparatur Iesus Filius hominis cum omnibus iis, qui natura, gratia, auctoritate, dignitate eminent in ordine creato, qui ex illis dotibus ipsi non raro dicuntur et vero aliquo sensu sunt filii Dei. Nihilo tamen secus in comparatione cum Domino Iesu omnes sunt ministri et servi, ipse solus Filius Dei est; non eius ergo ordinis, cuius sunt ipsi, sed alterius sublimioris. Non enim dicitur esse Filius Dei una cum ipsis sive angelis sive hominibus, et solum potiori iure in eodem tamen ordine Filius; sed in comparatione ipse solus est Filius, reliqui omnes quamvis tum nobilitate naturae a Deo creatae tum maxime donis gratiae, legatione divina, munere etc. per se spectati sint filii Dei, comparati tamen cum ipso vel non filii sed servi dicuntur, vel si quando non *comparate* sed *subordinate* ad ipsum nominantur filii, haec filiatio disserte exhibetur ut derivata per gratiam ab ipso, qui est Filius Dei unigenitus Io. I. 12; Rom. VIII. 29; Gal. IV. 47. Quare non dignitate solum accersita et per gratiam communicata, sed ipsa sua natura Iesus Christus ut Dei Filius eminet super totum ordinem creatum et super omne nomen; quantumcumque enim ad dignitatem filiorum creaturae eleventur per gratiam, manent in familia Dei subdita, ipse autem ut Filius habet familiam totam subiectam.

II. Eiusdem qui in tempore natus est, demonstratur praeexistentia ante hanc temporariam nativitatem.

Praecursor Ioannes Baptista testatur, Iesum qui ad ipsum inter turbas hominum venerat Nazaretho, « de sursum » et de coelo, atque ideo esse non modo super ipsum sed super omnes Io. III. 31. 32. Idem Iesus docet Iudaeos, se ipsum, cuius illi putabant patrem et matrem novisse, descendisse de coelo. Cum populus eius verba sensu proprio intelligeret, quod affirmaret exstitisse se in coelo,

antequam in terris versaretur (quid enim aliud verba significare possunt?), hunc sensum confirmat et huius rei fidem postulat ita, ut simul doceat hanc fidem in ipsum donum esse Patris coelestis Io. VI. 41-47; cf. VIII. 21-23. Unde suum in coelum ascensum fore ait reditum illuc, ubi erat prius Ib. VI. 58-63; XVI. 28-30.

Quod autem mirabilius videri debuit et ex numero creaturarum omnium eum eximit, hunc descensum et ascensum non ita vult intelligi, quasi ex coelo discesserit; sed dum visibilis et verus homo factus est in terra, qui est ipse descensus e coelo, simul se in coelo esse affirmat Io. III. 13. Qua doctrina is ipse, qui humanam habet naturam circumscriptam spatio, simul secundum aliam naturam nullo loco definitum se esse declarat. Quod de spatio et loco, hoc idem docet de sua relatione ad tempus. Qui ante quinquaginta annos nondum elapsos recenti memoria natus fuerat adeoque certe in tempore est et ex tempore, fidem postulat, ut eum fuisse credamus ante Abraham immo ante omne tempus. Cum enim Iudaei ex propositione: « Abraham vidit diem meum », inferrent alteram velut absurdam: « quinquaginta annos nondum habes, et Abraham vidisti? » Christus hoc ipsum affirmat asseveratione gravissima et ea verbi forma, quae excludens temporis differentiam illi soli in Scripturis tribuitur, cuius nomen est *Ego sum:* « amen, amen dico vobis, antequam Abraham *fieret*, ego *sum*. » Eminentem hunc sensum verbi *sum* demonstrat tum oppositio inter existentiam Abrahae quae *facta est*, et existentiam eius qui *est* simpliciter, tum modus intelligendi Iudaeorum, qui colligitur ex facto: « tulerunt ergo lapides, ut iacerent in eum » Ib. VIII. 56. sq. (cf. Lev. XXIV. 16), tum Evangelistae narrantis consilium (cf. c. I. Evangelii).

III. Praeexistentia exhibetur in comparatione cum creatione universi. Si cui praeexistentia ante conditionem rerum omnium superioribus non satis explicite enuntiata videretur, conferat testimonia Christi et Apostolorum, ubi creatio et initium mundi disserte componitur cum Christo vel simpliciter praeexistente, vel cum ipso ut creator est.

Nondum appellabimus ad initium Ev. Ioannis; ibi enim

argumenta omnia per Scripturas dispersa, quibus ipsa divinitas personae Christi demonstratur, in unam velut summam collecta esse, alio loco opportuniori videbimus. Nunc introductione aliqua uti nobis liceat. Filius itaque hominis morti iam proximus profitetur Io. XVII. 5. 24, se claritatem habuisse apud Patrem, antequam mundus esset, claritatem autem illam dicit, cuius visio sit merces promissa Apostolis et fidelibus.

Sociniani et Rationalistae respondere solent, id quod Christus ait: « clarifica me claritate quam habui, priusquam mundus esset, apud te, » intelligi posse ac debere de praedestinatione claritatis in consilio divino. At haec verborum detorsio vetustis iam haereticis familiaris plene confutata est a Novatiano de Trinit. c. 16. al. 24. (Galland. Bibl. T. III. p. 299.). « Si, inquit, antequam mundus esset, gloriam habuit apud Deum, et claritatem tenuit apud Patrem, ante mundum fuit; nec enim habuisset gloriam, nisi ipse prius fuisset... Sed enim homo gloriam ante mundi institutionem habere non potuit, qui post mundum fuit; Christus autem habuit, ante mundum igitur fuit: non igitur homo tantummodo fuit, qui ante mundum fuit... Nec praedestinatio ista dicatur, quoniam nec posita est, aut addant hoc, qui hoc putant; sed vae est adiicientibus quomodo et detrahentibus positum; non potest ergo dici, quod non potest adiici. Sublata ergo praedestinatione quae non est posita, in substantia fuit Christus ante mundi institutionem. » Ad hoc argumentum ex obvia verborum significatione adiicit Novatianus deinde alterum ex eo, quod Christus aliquid exsors et singulare sibi tribuit ea particula « ante constitutionem mundi, » praedestinationis autem aeternitas nihil esset ei peculiare. Ceterum res est clara ex verbis ipsis; neque enim *possessio* gloriae, ut est hoc loco, potest dici aeterna ratione aeternae praedestinationis. Nam divinus quidem actus electionis Eph. I. 4. et qui idem est, actus donationis quatenus consideratur in Deo, aeternus est; at *possessio* sive gratiae sive gloriae quae est praedestinationis effectus, non profecto ab aeterno est sed in tempore manifestatur. Confer

2. Tim. I. 9. 10. ubi describitur actus praedestinationis aeternus ex parte Dei, et eius effectus temporarius in nobis, rei scilicet ab aeterno praedestinatae *possessio* in tempore: « secundum propositum et gratiam quae *data est nobis* (in proposito) in Christo Iesu *ante tempora saecularia, manifestata est autem nunc* per illuminationem (apparitionem, adventum διὰ τῆς ἐπιφανείας) Salvatoris nostri Iesu Christi. » Sicut Io. XVII. 5. *possessio claritatis* dicitur ab aeterno, ita hic a Paulo aeternus dicitur *actus donationis in Deo;* sed *possessio* seu *effectus manifestatus* incipit in tempore. Hoc modo Augustinus distinguere solet inter gratiae praeparationem in Deo, quae est ab aeterno, et inter gratiae possessionem seu collationem in tempore; de qua re diximus in Tractatu de Deo th. LVII.

Nulla declaratione indigent testimonia, ubi, qui sanguinem suum fudit in cruce, exhibetur ut creator rerum omnium: ipse est per quem condita sunt universa visibilia et invisibilia, et ipse est ante omnes, in quo omnia constant et consistentiam habent Coloss. I. 16. 17. 20; Filius per quem Pater locutus est novissime diebus istis, idem est per quem creavit saecula resque omnes in tempore existentes, de ipso enim scriptum est: tu Domine in principio terram fundasti Heb. I. 2. 3. 10.

Universim tota doctrina Christi et Apostolorum eius hunc unum habet sensum clarissimum, quo reiecto nullus amplius subest, Iesum qui saepissime se profitetur legatum et ministrum Patris, simul esse Dominum super omnem rationem ministerii, ex sua propria dignitate Filii Dei eminentem super omnia creata, quae universa ab eo pendent et ei subsunt; esse simul in terra circumscriptum loco, et in coelo ac terra sine ulla locorum definitione; esse natum hominem ante non multos annos, et simul esse ante omne tempus; esse in opprobriis ex tempore, et in gloria antequam quidquam esset creatum; creata omnia suprema et infima per ipsum esse coepisse. Negari igitur nullo modo potest illud quod in thesi enuntiavimus, ab ipso Christo et ab eius Apostolis clare et evidenter praedicatum et in ss. Scripturis consignatum esse.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

THESIS III.

Declaratur vis argumenti quod ducitur pro divinitate Iesu Christi ex nominibus Deus *et* Filius Dei.

» Quamvis argumenta Scripturae, quibus divinitas Iesu Christi demonstratur, nec unice nec potissimum ad appellationem *Dei* et *Filii Dei* per se et extra contextum spectatam redigantur, non ea tamen est in usu loquendi biblico horum nominum ambiguitas, qualem Sociniani post alios haereticos, ut argumentorum vim eluderent, asseruerunt. Demonstrari enim potest, 1° nomen *Dei* praeter unum Deum Patrem et Filium et Spiritum Sanctum nemini umquam in numero singulari ab sacris Scripturis adtribui simpliciter et sine expressa restrictione et improprietatis significatione; 2° in universis Scripturis praeter unum Filium Dei, qui est Iesus Christus, nullam personam *singularem* et *definitam* ex propria ss. scriptorum sententia appellari *Filium Dei*, nisi fortasse ratione typi, quem gerat ipsius Iesu Christi; 3° falsum esse nomen *Filii Dei* aetate Christi fuisse vulgatissimum, quo tamquam proprio non secus ac nomine *filii David* Messiam designare consueverint Iudaei etiam illi, qui non alium Christum expectarent, quam regni Iudaici potentissimum restauratorem eumque merum hominem. «

Significatio nominum praesumitur quidem propria, quamdiu impropria non demonstratur. Affirmare igitur Scripturas, quae « ad nostram doctrinam scriptae sunt » (Rom. XV. 4.), nominibus augustissimis ubique et constanter uti sensu improprio in ipsis fidei fundamentis declarandis, idque affirmare propterea, quod ea nomina improprietatem per se non excludant et fortasse aliquando sensu improprio revera reperiantur adhibita, profecto inepta est disputatio. Si tamen significationis propriae, quae merito praesumitur, postulatur positiva demonstratio, multo ineptius est hanc redactam velle ad ipsa nomina per se spectata, ut scilicet ostendatur ea ex sese significationem impropriam nullam admittere, siquidem ex contextibus, ex parallelismis, ex praesidiis interpretationis internis ceteris et externis demonstrari potest, in illis locis, de quibus controversia movetur, ea nomina suam propriam retinere significationem. Omnium autem absurdissimum est exigere, ut res tota unice vel potissimum revocetur ad disputationem de nominibus quibusdam,

quando argumenta suppetunt lucidissima, quibus id quod quaeritur, demonstrari potest praecisione facta ab huiusmodi nominibus, qua demonstratione posita nominum deinde significatio per sese patebit. Atqui haec omnia absurda gradu summo inducerentur, si quis demonstrationem divinitatis Iesu Christi ita postularet, ut ex nominibus Dei et Filii Dei per se spectatis eam unice vel potissimum confici vellet. Huc ergo disputatio revocanda non est.

Quae quamvis ita sint, non tamen undequaque probamus, quod ad obiectionem, nomen Dei et Filii Dei in Scripturis etiam angelis et hominibus adtribui, responderi solet distinguendo: tribuitur, inquiunt, sensu alio et improprio, *concedo;* tribuitur eodem sensu ac ipsi Christo, *nego*. Responsio sine dubio vera est, sed parumper confusa, quae modum diversum attributionis horum nominum distincte non exhibet, et propterea tricas omnes non radicitus excindit. Quare post diligens omnium locorum examen ex quibus difficultas ea formari posset, obiectioni iis verbis conceptae *negando* occurrendum esse dicimus. Ad huius responsionis sensum declarandum et veritatem demonstrandam praesens thesis pertinet.

Qui huic indagini viam praemonstret simulque rei gravitatem persuadeat, auctorem habemus ipsum s. Paulum Heb. I. 5. Hoc enim loco Apostolus non solum sermonem habet de modo, quo Christus appellatur *Filius Dei*, sed ipsum nomen de nullo alio, neque de angelo in universis Scripturis V. T. umquam dictum esse affirmare videtur. De hoc eodem usu Scripturarum quoad nomen *Dei* expresse admonet s. Irenaeus l. III. cc. 6. et 19 (al. 21), et idem quoad nomen utrumque *Deus* ac *Filius Dei* indicat Origenes verbis licet minus expressis in fragmento, quod in sua apologia conservavit s. Pamphilus (Opp. Orig. ed. Ruaei T. IV. p. 99.). Origenes quidem ait, unum esse qui est semper et inseparabiliter Filius, quamvis multi suscipiendo in se *Filium* potestatem acceperint, ut fierent *filii* Dei: « propter quod quantam differentiam verus *Deus* habet ad eos, quibus dicitur: ego dixi, *dii* estis; tantam differentiam habet verus *Filius* ad eos, qui audiunt *filii* Excelsi

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEON
Biblioteca Valverde y Tellez

omnes. » Tali oppositione nominis in singulari numero *Deus* et *Filius Dei* ad nomen in plurali *dii* ac *filii Dei* videtur sane dicere Origenes, appellationem *filiorum Dei* et *deorum* in numero solum plurali sensu improprio et analogico, in singulari vero et simpliciter nomen *Filius dei* et *Deus* non nisi sensu proprio usurpari. Clarissime s. Irenaeus de nomine *Dei* contendit, illud numquam definitive et simpliciter dici nisi de uno vero Deo, hocque ipso argumento utitur ad Christi divinitatem demonstrandam. « Neque igitur Dominus, neque Spiritus Sanctus, neque Apostoli eum, qui non esset Deus, *definitive et absolute Deum* nominassent aliquando, nisi esset vere Deus,. *Nemo igitur alius*, quemadmodum praedixi, *Deus* nominatur aut Dominus appellatur, nisi qui est omnium Deus et Dominus... et huius Filius Iesus Christus... Et ipse Moyses homo Dei existens, deus quidem datus est ante Pharaonem, non autem vere Dominus appellatur nec Deus vocatur a prophetis, sed fidelis Moyses famulus et servus Dei dicitur a Spiritu. »

Haec iam inductione locorum, ubi ea nomina occurrunt, demonstranda sunt.

I. Ad nomen *Deus* quod adtinet, fatetur ipse Gesenius testis non suspectus (Thesaur. T. I. p. 98. nota 1.), non solum incommunicabile יהוה sed etiam אלהים numquam de singulari aliquo homine adhiberi. Assertio itaque nostra haec est: nomen אלהים de pluribus simul hominibus in speciali relatione ad Deum constitutis Ps. LXXXI. (hebraice 82) I. 6. coll. Io. X. 34. 35. et de angelis Ps. VIII.6. coll. Heb. II. 7. 9. adhibetur quidem, quia mutatio significationis propriae in analogam ex ipsa pluralitate facile patet; numquam vero unum aliquod subiectum nisi verus Deus ex propria ss. scriptorum sententia simpliciter et sine expressa translatae significationis declaratione hoc nomine appellatur.

Difficultas contra hanc assertionem peti potest ex apparitione Angeli Domini מַלְאַךְ יְהוָה in V.T., qui passim non solum אלהים sed etiam יהוה appellatur. At *a*) ex contextibus locorum et ex magna consensione veterum Patrum probari potest, illum Angelum Domini qui hisce nominibus desi-

gnatur, esse verum Deum, illisque locis narrari θεοφανείας quibus duas divinas personas, mittentem et missam, distingui docemur. *b*) Si aliorum Doctorum sententia admittitur, qui illum « Angelum Domini » putant esse angelum creatum, etiam ita nomen Dei non angelo sed ipsi Deo tribuitur. Si enim cum Augustino (de Trin. l. III. c. 11. et alibi) et Gregorio M. (Moral. l. XXVIII. c. 1.) rem ita explices, ut Deus per ministerium angelorum efformaverit species quasdam visibiles et voces sensibiles ad suam ipsius praesentiam indicandam, significatio verborum pro sua diversitate modo ad Deum referenda est, cuius praesentia indicabatur, modo referri potest ad angelum, cuius ministerio ostenta illa fiebant: « modo angeli modo Dominus vocantur, inquit Gregorius (Moral. l. c. n. 7.), quia angelorum vocabulo exprimuntur, qui exterius ministrabant, et appellatione Domini ostenditur, qui eis interius praerat » (1). Adeoque nomen *Deus* necessario refertur ad eum *qui praerat*, non ad eum *qui ministrabat*.

Quod Genes. XIX. 18. duo angeli secundum praesentem lectionem appellantur nomine divino אֲדֹנָי pendet a punctis vocalibus Massoretharum, qui ita legendum esse putarunt pro אֲדֹנָי vel אֲדֹנָי. Si vero illa lectio retinetur, cum s. Iustino (dial. cum Tryph. n. 56. ad finem) is, qui dicitur discessisse ab Abraham Gen. XVIII. 33. estque Deus ipse, etiam Gen. XIX. 18. cum duobus angelis iterum Lot apparuisse censendus esset; nisi cum s. Augustino et aliis duo illi angeli potius habendi videantur duae divinae personae (Aug. Trin. II. n. 20. 22). Vide de theophaniis et de Angelo Domini Tract. de Trinitate th. VI.

Reliqua, quae contra primam partem nostrae propositionis obiici possent, nullius sunt momenti. Nam quod Ra-

(1) Immo Gregorius ib. n. 8 existimat, ipsas illas voces ad Christum baptizatum: « hic est Filius meus dilectus » etc. efformatas esse per angelos; attamen significatio verborum sane ad Deum Patrem, non ad ministrantem angelum refertur. Etiamsi vero ibi penes efficientiam vocabulorum immediata a Deo ipso fuisse, certo a Deo fuit non ut est persona Patris distincta, sed (utpote effectus ad extra) a Deo uno et trino; nihilominus significatio ad solam refertur personam Patris, ut est distincta a Filio et Spiritu Sancto.

tionalistae aliqui Ps. XLIV. (hebr. 45.) 7. 8. referunt ad Salomonem, manifesto absurdum est, et refutatur vel sola collatione cum Heb. I. 8. 9. Quod spectat ad textum hebraicum Exod. IV. 16. (nam in Vulgata latina non est difficultas) et ad Exod. VII. 1, ibi Moyses non dicitur Deus simpliciter sed cum expressa restrictione: « constitui te *Deum Pharaonis* (seu Pharaoni), et Aaron frater tuus erit propheta tuus. » Proprie loquendo *Deus* potius est terminus comparationis, quam quod Moyses hoc nomine appelletur: constitui te prae Pharaone sicut Deum (1); nam, sicut Deus solet, imperabis ei portentis quae ipse patraturus es, et verbis quae loqueris per legatum tuum. De I. Reg. XXVIII. 13. non est, quod simus solliciti; ab impia enim et perterrita muliere inexspectatum Samuelis simulacrum אלהים dictum esse narrat s. scriptor, non ipse ita illud appellat.

II. Maior primo intuitu difficultas videri posset de nomine *Filius Dei*, quod frequentissime in Scripturis tum angelis tum hominibus tribui constat. Porro non est haec extrinsecus tantum adscita denominatio ex providentia et benevolentia Dei vel ex ratione creationis, sed inest sanctis angelis et hominibus dignitas supernaturalis, assimilatio ad divinam naturam per donum gratiae sanctificantis et divinae naturae participatio, qua « filii Dei nominamur et sumus, » ita ut per hanc inhaerentem gratiam et supernaturalem iustitiam eximamur a naturali conditione servorum, et constituamur sicut filii ita et heredes Dei (Rom. VIII. 14-17; Gal. IV. 5-7). Ergo de unoquoque iusto verum est, eum esse filium Dei non quidem per generationem, sed per communicatam ipsi assimilationem et participationem divinae naturae, quod est generationis analogum aliquod (Io. I. 13; 1. Io. V. 1; Iac. I. 18; 1. Pet. I. 23), et ideo esse filium adoptionis. Quae ergo potest esse causa, cur multi simul tam frequenter in ss. litteris dicantur filii Dei, et cur singuli ita dici non possint? At quaestio non est, utrum singuli iusti etiam definiti ac determinati *possint* ita appellari; si enim eo modo, quo dictum est, singuli sunt filii adoptivi, quis dubitet posse appellari quod sunt? Non quid per se *dici posset* sed quid *dicatur*, nunc quaerimus, et animadvertimus in universa Scriptura diversissimum usum loquendi de Christo et de angelis ac hominibus, spectato etiam solo nomine *Filii Dei*.

(1) Ellipsis particulae comparativae in hebraico satis frequens est. Sic. e. g. suppletur in Vulg. *sicut* passer Ps. 10. 2.; *quasi* foenum Is. 51. 12; *quasi* onagri Iob 24. 5, ubi in textu heb. particula deest. Vide grammaticos.

Christus constanter et locis fere innumeris a Patre coelesti, a se ipso, ab angelis, ab Apostolis et discipulis, ab ipsis daemonibus tamquam nomine ipsi uni proprio appellatur Filius Dei, Filius cum articulo ὁ υἱος, Filius dilectus, Filius unigenitus; cum Filium Dei se manifestat, fideles procidunt et eum adorant; increduli blasphemiae accusant, ad lapides currunt, morte dignum iudicant, « quia Filium Dei se fecit. » Contra quantumvis angeli et homines sint filii Dei per adoptionem, quantumvis frequentissime (ultra quinquagies) in plurali numero h. e. in confuso aut, quod eodem fere redit, aliquando etiam in singulari, sed vel collective vel absque determinatione personae dicantur filii Dei; nullus umquam angelus vel homo singularis a ss. Scripturis certo appellatus reperitur filius Dei, nisi forte ratione typi, quo repraesentet ipsum Christum Filium Dei. Hoc factum si verum est, persuadet, nomen *Filii Dei* ubi tribuitur definitae personae, usu biblico non significare filium tantummodo adoptivum, sed habere significationem eminentem. Hanc autem non esse aliam quam *naturalis Filii Dei*, demonstrat oppositio ad filios adoptivos, quod hi non nisi per ipsum sunt filii, qui est singularis *Filius;* et quod in comparatione cum illo, ipse est Filius super familiam, adoptivi autem sunt servi de familia (th. II.).

Reliquum est, ut demonstremus, legem quam diximus, in huius nominis usu revera servari constanter per universas Scripturas. Numero plurali filios Dei frequenter appellari tum angelos tum homines non solum iustos, sed quandoque etiam alios ratione munerum vel specialis relationis ad Deum, sufficit dixisse.

In numero singulari nomen *Filius Dei* de angelo numquam occurrit (1), de hominibus reperitur quidem; sed tri-

(1) Dan. III. 92 (in textu chal. 25.) non sunt verba s. scriptoris

plici hoc tantum modo: *a) indefinite* Sap. II. 13. 18 (1); Ecclesi. IV. 11; Gal. IV. 7; Apoc. XXI. 7. cf. 1. Io. V. 1; *b) collective* h. e. de collectione plurium Exod. IV. 22. 23; Ierem. XXXI. 9. 20. cf. Mal. I. 6. Quod dicitur Osee XI. 1. vel ad hanc vel coll. Matth. II. 15. etiam ad sequentem classem referri potest. *c) Typice* homo determinatus nominatur quidem filius a Deo ipso; sed ita ut nomen idem hominem illum significatione minus plena, simul autem Christum cuius ille typum gesserit, significatione plenissima designet. Unde in hisce exemplis tertiae classis nomen retinet suam eminentem significationem, quatenus ad Christum refertur; licet ei subsit significatio etiam alia tantum analoga, quatenus designat hominem, qui typus est. Supposito autem hoc discrimine duplicis significationis plenissimae et minus plenae, facile intelligitur, in hisce locis nomen *Filii Dei* formamque loquendi a Spiritu Sancto selectam esse non ratione typi (puta Salomonis) sed ratione antitypi, qui est Christus Filius Dei sensu plenissimo. Haec relatio nominis princeps ad Christum, seu quod nomen *Filii Dei* ibi non sit positum ob eam qualemcumque rationem analogam, qua convenire possit etiam typo Salomoni, sed ob rationem propriam filiationis enuntiandam de antitypo Christo, demonstratur tum ex fine ac scopo Scripturae, qui sane potior est praedicare Christum quam ea, quae ad typum pertinent, tum ex collatione locorum, quod alibi nuspiam de homine determinato nisi de uno Christo Scriptura ita loquatur, tum denique evidentius ex doctrina s. Pauli Heb. I. 5.

Locus ad rationem hanc typicam pertinens, si verum fateamur, unicus est 2. Reg. VII. 14, qui tamen repetitur 1. Paral. XVII. 13; XXII. 10; XXVIII. 6, ubi Deus sensu historico quidem de Salomone ait: « ego ero ei in patrem, et ipse erit mihi in filium; » sensu autem typico haec de Christo dici eo modo quo declaravimus, manifestum fit ex Heb. I. 5. Apostolus

sed regis Nabuchodonosor; nec angelus dicitur filius Dei, sed similis filii Dei vel deorum דְּמוּת לִבְנֵי אֱלֹהִים. De hoc confer tamen Irenaeum l. IV. c. 20. n. 11. et Tertull. contra Marc. l. IV. c. 10.

(1) Si textus Sap. intelliguntur de persona determinata, ea non potest esse nisi ipse Christus coll. Ps. XXI. 9; Matth. XXVII. 43.

locum 2. Reg. VII. tamquam simpliciter pertinentem ad Christum non secus ac Ps. II. 7. citat hoc modo: « cui enim dixit aliquando angelorum, Filius meus es tu, ego hodie genui te? *et rursum* (cui dixit aliquando), *ego ero illi in Patrem, et ipse erit mihi in Filium?* » Adverte, eum esse loquendi modum Apostoli, ut non solum declaret verba citata ad Christum referri; sed etiam manifesto significet, ea de angelo et a fortiori de mero homine *per se spectato* et secundum sensum primario intentum numquam et nuspiam dicta fuisse. Quae leguntur Ps. LXXXVIII. (heb. 89) 27. 28, vel sensu immediato ad Christum pertinent, vel si admittamus, sensu historico significari Davidem aut Salomonem, eodem modo ut antecedentia typice ad Christum necessario referenda sunt; neque enim quae ibi dicuntur magnifica, de alio quam de Messia saltem sensu pleno vera esse possunt.

Unus adhuc est locus Luc. III. 38, qui universalitati nostrae propositionis adversari videri potest. Non tamen ita est; sed immo si spectetur modus, quo Syrus interpres antiquissimus textum vertit, et quo aliqui etiam inter Patres ut s. Athanasius (contr. Apollinar. l. II. n. 1) totum locum explicant, potius confirmatur transiisse velut in communem quemdam sensum christianum, ut praeter unum Christum nullus homo singularis censeatur in Scriptura dictus *Filius Dei*. Si locus sensu obvio intellectus per se inspiciatur, non iam dicitur *Adam filius Dei*, sed *Adam Dei*, seu *qui fuit Dei*. In tota serie genealogica τοῦ Ἡλι, τοῦ Μαθθατ.... τοῦ Σηθ, τοῦ Ἀδαμ, τοῦ θεοῦ hisce genitivis exprimitur pendentia et origo unius ab altero, quae quidem neque in serie hominum est ubique eadem, sed modo origo naturalis modo legalis tantum (per fictionem iuris, ut dici solet); Adami autem a Deo origo est creaturae a creatore. Unde pro re diversa supponunt genitivi illi, quando dicitur e.g. *David qui fuit Iesse*, et quando dicitur *Adam qui fuit Dei;* in priori membro intelligitur *David qui fuit a Iesse ut filius*, in altero *Adam qui fuit a Deo ut creatura*. Licet ergo in serie hominum genitivi supponant pro relatione patris ad filium (naturali vel legali), in membro ultimo quod supponit originem per creationem, nomen supplendum non est *filius* sed *creatura*.

Id optime persensit Syrus interpres. Cum enim in tota serie ubique supplesset nomen *filius*, in ultimo membro locutionem repente immutavit hoc modo: « et putabatur filius Ioseph, *filii* Heli, *filii* Mathat.. *filii* Seth, *filii* Adam, *qui a Deo* » (1). Adeo autem iam antiquitus persuasum erat, non posse hic admitti appellationem *filii Dei* pro Adamo; sed hanc de una determinata persona enunciatam ad neminem alium quam ad Christum pertinere, ut aliqui, cum putarent in ultimo etiam membro (του θεου, *qui Dei*) supplendum esse *filium*, illud non ad Adam referrent sed ad Christum, licet contextus difficulter et non sine aliquo artificio hanc relationem admittere videatur. In commate nimirum 23° verba « ut putabatur filius Ioseph » inter parenthesim ponenda essent hoc modo, ut diceretur: Iesus erat incipiens quasi annorum triginta (ut putabatur filius Ioseph), qui (Iesus) fuit Heli, fuit Mathat.... fuit Adam, fuit Dei; atque ita secundum assumptam naturam enuntiaretur per virginem matrem *Filius hominis* Heli, Mathat etc. usque ad Adam, et in ultimo inciso idem Iesus secundum divinam naturam *Filius Dei*. Ita inter Patres certe contextum explicuit s. Athanasius l. c. « Qui Dominum nostrum Iesum Christum, inquit, non *ex Deo et homine unum confitentur, ut scriptum est in Evangelio: qui fuit Adam, qui fuit Dei*; dicant, quid de eo existiment » etc.

Aliud praeter citata testimonium ex Scripturis nullum proferri potest, ubi nomen *Filii Dei* in numero singulari videri posset de alio dictum quam de persona Iesu Christi Filio Dei naturali. Quod ergo in thesi asserimus, inductione demonstratum est.

III. Ultima pars thesees est contra theoriam aliquam fundamentalem Socinianorum de nomine *Filius Dei*. Quamvis in Scripturis V. T. divinitas et divina filiatio promissi Messiae revelata contineatur, non tamen ea claritate et distinctione proposita erat, ut fides explicita in illam omnibus Iudaeis ad salutem necessaria esset. Eo vero ipso, quod doctrina obscurius proposita, et fides explicita in divinitatem Messiae esset singulare donum paucioribus concessum, sane hoc sensu pleno et perfecto nomen *Filii Dei* non potuit esse passim omnibus notum ita, ut penes ipsum Iudaeorum vulgus transierit nomen proprium ad designandum Messiam. Quare Sociniani, Arminiani et Rationalistae demonstrare conati sunt, reipsa non eo quem diximus, sed longe alio sensu appellationem *Filii Dei* aetate Christi et Apostolorum penes Iudaeos fuisse communissimam ad Messiam designandum, et velut unum ex aliis propriis nominibus Messiae, cuiusmodi erant « rex Israel, » « propheta venturus, » « filius David. » Unde ulterius confici aiunt, huic nomini frequentatissimo penes eos, qui de divinitate Messiae nihil cogitabant, etiam in libris novi Testamenti significationem *naturalis* Filii Dei non subesse. Posset quidem aliis argumentis facile demonstrari, admissa etiam Socinianorum assertione de usu appellationis inter Iudaeos, illationem de eiusdem significatione in doctrina Christi ipsius et Apostolorum esse absurdam; quia tamen hypothesis illa ipsa falsa est, eam sicut in thesi enuntiavimus, impugnamus. Primum rationes proponemus, quibus negans nostra propositio demonstratur; tum solvemus argumenta, quibus adversarii suam affirmationem de usu vulgari appellationis *Filius Dei* probare contendunt.

1° Quaestio non est, utrum Israelitae, qui non carne et sanguine docente sed Patre coelesti illustrante Scripturarum sensum profundius intelligebant, vel qui doctrinam Christi ipsius iam susceperant, eundem quem Messiam et Salvatorem credebant, etiam crederent et profiterentur Filium Dei, haecque nomina *Christi* et *Filii Dei* promiscue usurparent; id non solum damus sed maxime contendimus. (Cf. Tract. de Trin. th. VI.). At nunc quaeritur, utrum illi Iudaei, qui Messiam exspectabant merum tantummodo hominem, nomine *Filii Dei* non secus ac appellatione *filii David* passim uterentur ad eam, quam mente conceperant, dignitatem Messiae designandam. Hoc falsum esse asserimus.

Nam *a*) si appellatio *Filii Dei* inter Iudaeos erat vulgatissimum et proprium nomen Messiae, qui fit ut nullus

(1) ܐܝܟ ܕܗܘܐ ܝܫܘܥ ܕܟ ܫܢܝܢ ܬܠܬܝܢ ܕܐܝܟ ܕܗܘ ܝܘܣܦ ܕܒܪ ... ܕܒܪ ܐܕܡ ܕܒܪ ܐܠܗܐ

Pseudo-Messias inter tam multos, qui exorti sunt, illud umquam usurpaverit aut illo appellatus sit? Cf. Origen. contra Celsum l. I. n. 57.

b) Quoties sive vulgus Iudaeorum sive scribae et legis doctores in Evangeliis narrantur locuti esse vel absolute de exspectato Messia vel de dignitate Messiae in ipso Iesu, toties usurpant nomina *filius David* Matth. IX. 27; XII. 23; XX. 30; Marc. XI. 10; XII. 35; aut *propheta* cum articulo excellentiae (ὁ προφήτης) Io. I. 25; VI. 14; VII. 40; aut *rex Israel* Matth. XXVII. 42; Io. XII. 13; aut *Christus* seu *Messias* Io. IV. 25; VII. 26. 31; IX. 22; X. 24; XII. 34 etc. Nomen autem *Filii Dei* numquam reperitur, ubi Iudaei qui doctrinam divini magistri nondum receperant, de Messia sermonem habent, nisi ita ut tamquam blasphemiam ei exprobrent, quod se dicat esse *Filium Dei* Io. V. 18; X. 36; XIX. 7; Matth. XXVII. 40. 43. cf. 54. Hac criminatione et verbis etiam dissertis Io. V. 18. ostendebant Iudaei, ex sua quoque sententia nomen singulare *Filii Dei* exprimere aequalitatem cum Deo, quod ergo nec Messiae, si merus homo esset, tribui posset.

c) Hinc quaestio Caiphae Matth. XXVI. 53: « si tu es *Christus Filius Dei*, » complexa est ex duabus interrogationibus, ut apparet ex Luc. XXII. 66–71, ubi una ab altera distinguitur. Primum enim aiunt: « si tu es *Christus*, dic nobis. » Postquam Dominus ad hanc interrogationem respondit: « ex hoc erit Filius hominis sedens a dextris Dei, » tum demum ipsi subsumunt: « tu ergo es *Filius Dei?* » Eodem modo accusationem apud Pilatum fuisse duplicem, quod « dixit se *Christum regem esse*, » et quod « *Filium Dei* se fecit, » Ioannes nos docet Io. XVIII. 33 sq. coll. Luc. XXIII. 2. et Io. XIX. 7.

d) Sicut Iudaei increduli, cum Iesus se Filium Dei appellabat, non quamcumque dignitatem Messiae sed aequalitatem cum Deo intelligebant, ita et multo magis fideles discipuli. Ideo hoc nomine audito procidunt et adorant Io. IX. 35–38; profitentur Christum Filium Dei, quia est resurrectio et vita ib. XI. 25–27; quia is est, qui de coelo descendit, quique dignus est absoluto mentis ac voluntatis obsequio,

quod, ut par est, praestari non potest nisi Patre revelante et trahente ad Filium Io. VI. 68–70; Matth. XVI. 14. 17. (coll. Io. VI. 44; Luc. X. 22). Imo etiam disserte distinguunt professionem quod Iesus est *Christus*, et fidem quod est *Filius Dei* Act. VIII. 37 (1).

Haec certe omnia simul spectata ita comparata sunt, ut quod aiunt de vulgari usu et de synonymia nominum *Christus* et *Filius Dei* penes eos quoque Iudaeos, qui Christum exspectabant merum hominem, manifesto falsum esse demonstrent.

2°. Examinanda est probatio, qua adversarii, Grotius aliique suam sententiam persuadere conantur. Argumenta ducunt ex duplici testimoniorum classe; vel enim aiunt, Iesum etiam ab iis qui eius divinitatem non agnoscebant, dici consuevisse Filium Dei; vel textuum parallelismo utuntur, quod idem qui in uno loco dicitur Filius Dei, in alio parallelo vocatur Christus.

Verum ad priorem assertionem confirmandam nullus locus aliqua probabilitatis specie proferri potest praeter Io. I. 49, ubi professio est Nathanaelis: « Rabbi tu es Filius Dei, tu es rex Israel. » At *a*) nulla est ratio demonstrans, Nathanaëlem divinitatem in Christo non agnovisse. Nam imprimis potuit Nathanaël « verus Israelita, in quo dolus non erat, » unus esse ex illis, qui Deo illustrante divinitatem Messiae cognoscebant ex revelatione consignata in veteri Testamento. Cf. de Trin. th. VI. Sed hoc etiam omisso, Iesus se illi revelavit sufficienti manifestatione externa, exhibendo ut ei congruebat, suam omniscientiam, cui nudae et apertae sint intimae etiam cogitationes; ita enim illud: « vidi te sub ficu, » explicandum plane videtur. Maxime vero sese manifestavit ei speciali illustratione interna, quae sicut generatim vocationem externam comitatur, ita cum

(1) « Credo, Filium Dei esse Iesum Christum. » Critici aliquam movent difficultatem contra hunc versiculum, eo quod in multis Codd. desit. At illum legit ita ut in Vulg. est, iam s. Irenaeus l. III. c. 12. n. 8: πιστεύω τὸν υἱὸν θεοῦ εἶναι Ἰησοῦν Χριστόν, pariterque multi Codices, Patres tam graeci quam latini non pauci et plures versiones vetustae eandem servant lectionem.

vocatione discipulorum primorum certe coniuncta erat abundantissima. Praeterea *b*) non est necesse Nathanaëli asserere distinctam cognitionem divinitatis Christi. Si enim testimonium audivit Ioannis Baptistae: « testimonium perhibui, quia hic est Filius Dei » Io. I. 34, potuit perculsus verbis et divina maiestate Domini Iesu omnibusque adiunctis, et excitatus gratia interna (1) prorumpere in illam confessionem, intelligens Iesum a Nazareth certissime esse eum quem Baptista dixit Filium Dei, etiamsi supponatur significationem nondum distincte intellexisse. Utraque interpretatio Patres habet auctores, et utraque derivationem confessionis Nathanaëlis ex ficta illa synonymia nominum *Messias* et *Filius Dei* excludit. Hanc quippe hoc uno in loco obtrudi non posse, convincunt argumenta, quibus eam superius confutavimus.

Superest, ut dicamus de adversariorum probatione altera ducta ex locorum parallelismo, ubi nomina *Christus* seu *Messias* et *Filius Dei* aequipollentia haberi dicuntur. Conferunt Petri confessionem Matth. XVI. 16: « tu es Christus, Filius Dei vivi, » et eandem Marc. VIII. 29: « tu es Christus. » At imprimis nisi supponatur id, quod est falsissimum, omnia scilicet quae referuntur ab uno Evangelista, debere etiam contineri in relatione alterius, inde nihil efficies. Tum vero nemo negat, christiana fide imbutos pro quibus Marcus scripsit Evangelium, nomine Christi intellexisse Filium Dei; sed quod negamus illud unum est, Iudaeis solemne fuisse Messiam, quem merum hominem putarent, appellare *Filium Dei*. Contra hanc vero nostram negationem ex parallelismo memorato argumentum est nullum.

Adhuc minus valet comparatio Luc. XXII. 66. cum v. 70; nam loci nullatenus sunt paralleli; immo ex eorum compa-

(1) Manifestationem ex ipsa maiestate Domini Iesu, et quod « sidereum quiddam radiabat ex oculis eius, » considerat s. Hieronymus universim in mirabili vocatione Apostolorum. « Certe fulgor ipse et maiestas divinitatis occultae quae etiam in humana facie relucebat, ex primo ad se videntes trahere poterat aspectu. Si enim in magnete lapide etc... quanto magis Dominus omnium creaturarum ad se trahere poterat, quos volebat » s. Hieronym. in Matth. IX. 9. (T. VII. p. 50). Cf. ad Principiam ep. 65. n. 8.

ratione evincitur falsum esse, quod contendunt adversarii; de qua re paulo ante diximus. Si vero concederetur parallelismus, non aliud esset consequens, nisi quod sciverint sacerdotes, Iesum se non quomodocumque Messiam esse docuisse, et qualem ipsi exspectabant; sed docuisse se Messiam qui sit Filius Dei. Unde in hac hypothesi sacerdotes non ex sua sententia de exspectato Messia, sed ex doctrina Iesu tamquam parallelas proponerent duas quaestiones: « si tu es Christus, » « si tu es Filius Dei. »

THESIS IV.

Divinitas Iesu Christi Filii Dei demonstrata ex potentia et operatione divina in ordine naturae et gratiae, quae una est in Deo Patre et Iesu Christo.

« Attributa divinitatis quibus Deus in veteri Testamento Israeli sese « revelavit unum verum Deum, in libris novi Testamenti exhibentur ut « attributa Iesu Christi, ita ut ipse demonstretur esse idem unus verus « Deus. Nominatim vero ex doctrina Scripturarum Christus 1° est huius « temporarii et mutabilis universi in ordine naturali aeternus et im- « mutabilis creator; 2° donorum gratiae et vitae aeternae in ordine su- « pernaturali largitor et auctor non solum per mediationem ut causa « meritoria, sed etiam ut causa efficiens et fons omnis vitae et omnis « perfectionis, quia est ipsa vita et perfectio absoluta ».

I. Indubitatum est, in Scripturis vim creatricem exhiberi ut proprium characterem unius veri Dei, et Deum Israelis frequenter in sermonibus prophetarum se demonstrare unum verum Deum hoc argumento, quod creavit coelum et terram, et praeter ipsum unum Deum nullus est creator et ideo nullus alius Deus. « Tu es Deus *solus* omnium regnorum terrae, *tu fecisti coelum et terram* » Is. XXXVII. 16. « Ego sum Dominus יהוה faciens omnia, *extendens coelos solus, stabiliens terram et nullus mecum* » Ib. XLIV. 24. « Ego ipse, *ego primus et ego novissimus; manus quoque mea fundavit terram et dextera mea mensa* est coelos » Ibid. XLVIII. 12.13. cf. Is. XLV. 5.6. 12; Ier. X. 10-12; Baruch III. 32-36. Unde cuicumque ex rei veritate tribuatur ea virtus et ea actio, quae est virtus et actio solius Dei, is certo est

verus Deus, non autem Deus alius et alius sed unus solus Deus; nam « ego solus et nullus mecum dicit Dominus. »

Iam 1° dissertis et clarissimis verbis docet nos s. Paulus, Deum aeternum et immutabilem qui in principio coelum et terram fundavit, esse Dei Filium qui nobis locutus est novissime diebus istis, qui purgationem fecit peccatorum, qui sanctificans participavit nostrae carni et sanguini factusque est frater eorum, quos sanctificavit Heb. I. 10-12. coll. I. 2. 3; II. 11-14. Comparat Apostolus angelos cum Filio Deo, in quo nobis Pater novissime locutus est, et qui fecit purgationem peccatorum, allatis Scripturae V. T. testimoniis nonnullis, in quibus de angelis et de Filio Dei sermo est. « Ad angelos quidem dicit, qui facit angelos suos spiritus... Ad Filium autem (1): thronus tuus, Deus, in saeculum saeculi..... Et (iterum dicit ad Filium): tu in principio, Domine, terram fundasti et opera manuum tuarum sunt coeli. Ipsi peribunt.... tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient. »

Verba desumpta sunt ex Ps. CI (heb. 102), cuius secunda pars est de glorificatione Sionis et conversione gentium, ut populi et reges serviant Domino; videlicet est de Ecclesia novi Testamenti. Incipit Psaltes hanc partem appellatione ad illum ipsum, qui aedificaturus est Sion: tu exsurgens misereberis Sion. Is autem est ipse unus verus Deus יהוה. « Tu Domine יהוה in aeternum permanes.... Tu exsurgens misereberis Sion..... Timebunt gentes nomen tuum Domine יהוה et omnes reges terrae gloriam tuam..... Aedificavit Dominus יהוה Sion. » Ad illum eundem dirigitur continenti oratione ultima invocatio, quae verbis constat a Paulo citatis: « initio tu Domine (2) terram fundasti » etc. Atqui haec dicta esse de Filio Dei Iesu Christo, disserte declarat Apostolus. Ergo ex doctrina Apostoli is est Filius Dei

(1) Προς μεν τους ἀγγελους... προς δε τον υἱον.. Praepositio *ad* evidenter h. l. ut alibi respondet hebraico ל aut אֶל, quae particulae in huiusmodi constructione significant: « *de* Angelis, *de* Filio » (Vide Gesen. Sprachgeb. §. 220. n. 2. c.).

(2) In textu hebraico psalmi vocabulum *Domine* non legitur, quod parvi refert, cum ex antecedentibus evidenter huc etiam pertineat.

ita, ut sit unus verus Deus, aeternus et incommutabilis, creator coeli et terrae, praeter quem alius Deus non est. Quamvis ergo Filius distinguatur a Deo Patre, quod quidem per se satis manifestum differimus inferius tractandum; distinctio tamen nulla potest esse ratione divinitatis, ne non sit unus Deus praeter quem alius non est; sed necessario ea sola erit distinctio, quae enuntiatur ipsis nominibus relativis, ratione scilicet paternitatis quae est relatio principii generantis ad Filium, et ratione filiationis quae est relatio procedentis per generationem a Patre.

Eodem modo Iesus Christus, cuius sanguine in cruce pax facta est inter coelum et terram, dicitur esse ipse, in quo et per quem « condita sunt universa in coelis et in terra, visibilia et invisibilia, et in quo omnia constant » Coloss. I. 16. 17. 20.

Creatio itaque est actio ipsius Filii Dei, qui est Iesus Christus; ex paulo ante demonstratis autem virtus et actio creatrix est essentialiter divina. Atqui (ut ex Tractatu de Deo supponimus) virtus divina est una ita, ut *a*) repugnet eius multiplicatio, sicut repugnat multiplicatio divinae naturae; ut *b*) omnis actio *ad extra* in Deo ipso sit unus actus simplicissimus, non autem sit actio alia atque alia nisi secundum nostrum modum considerandi, quatenus unus actus ad obiecta diversa refertur. Ergo tum actio creatrix tum actus alii ad extra, quos mentis consideratione distinguimus, in Filio Dei sunt eadem numero actio ac in Patre, licet ratione originis in Patre sit non communicata, in Filio sit communicata per generationem a Patre.

2°. Hac declaratione supposita iam etiam intelliguntur verba ipsius Christi Domini, quibus suam unitatem cum Patre ex unitate virtutis et actionis et hoc ipso suam divinitatem declarat. Ita Io. X. 28 sqq. declarat Christus in primis suam potentiam, qua ipse dat vitam aeternam et oves suas servat, ut nemo possit eas rapere: « et non rapiet eas quisquam de manu mea. » Tum ad hoc ipsum probandum explicat potentiae dandi vitam aeternam, quae manifesto potentia divina est, et omnipotentiae communicationem a Patre ita, ut omnipotentia sit in Patre et eadem tota

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

communicata in Filio: « Pater meus quod dedit mihi, maius omnibus est (1), et nemo potest rapere de manu Patris mei. » Est itaque manus seu potentia Filii et est manus seu potentia Patris: « non rapiet quisquam de manu mea » – « nemo potest rapere de manu Patris. » Distinctio non est in potentia; nam ea etiam, ut consideratur in Filio communicata, sicut in Patre communicante est id, « quod maius omnibus est; » sed distinctio tota in eo versatur, quod est Pater qui communicat, et est Filius, qui habet communicatione unam et eandem potentiam. Quia vero potentia in Deo est ipsum absolutum *Esse*, « quod maius omnibus » (vide Tract. de Deo), hinc sponte sequitur ultima conclusio orationis Christi: « ego et Pater unum sumus. »

Christus itaque declarat suam potentiam esse divinam ex eo, quod est potentia eadem quae est Patris; et hoc alterum explicat, eo quod Filius et Pater *unum* sunt. De hac unitate et distinctione formaliter spectata dicetur alibi, nunc solum loquimur de unitate virtutis et actionis divinae, atque ex demonstratis illud tenemus, ipsum illum Dei Filium, qui manifestatus est in carne, qui versatus est inter Iudaeos, esse unum cum Patre principium sicut creatione ita omni divina operatione ad extra, ideoque cum Patre unum verum Deum; adeo ut propositio: Filius, qui in tempore caro factus est, creat, operatur divina, aeque vera sit ac altera: Pater creat et operatur; utraque autem intelligi debeat ita: unus Deus, qui est Pater et Filius, creat et omnia operatur ad extra unitate actionis tanta, quanta est unitas divinae naturae.

Hanc unitatem exprimunt Io. V. 17-21 illae Christi locutiones *affirmantes:* « Pater meus usque modo operatur, et ego

(1) Ita legitur hic textus non solum in nostra Vulg. sed eodem modo semper erat in versione latina etiam ante Hieronymum, ut demonstrant CC. latini et citationes Patrum apud Sabatier; consentit versio Coptica et Cod. Alexandrinus *(A)*. Si legitur, ut nunc est in textu graeco: « Pater, qui dedit mihi, maior omnibus est; » sensus manet idem, forma tantum argumenti paulum immutata. Semper enim manus Filii dicitur omnipotens, sicut manus Patris omnipotens est, et ipse maior omnibus; ratio vero aequalis omnipotentiae redditur, quia unum sunt Pater et Filius.

operor... Quaecumque ille fecerit, haec et Filius similiter facit... Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, ita et Filius quos vult vivificat. » Idem dicitur *negative:* « non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem. » Ergo in Filio (secundum illam naturam, de qua hic sermo) nulla est operatio, quae non sit operatio Patris. Hoc autem utrumque, quod nihil operari potest Filius quod non operetur Pater, et quod Filius omnia similiter operatur quaecumque Pater operatur, declaratur *ex communicatione* a Patre in Filium: « Pater enim *omnia* demonstrat ei, *quae ipse facit.* » Demonstrat ei videlicet gignendo, quemadmodum saepe Patres loquuntur, et ipsa communicatione actus substantialis, ut actus unus sit in Patre et in Filio. « Verba quae ego loquor vobis, a me ipso non loquor; Pater autem in me manens, ipse facit opera. Non creditis mihi (gr. credite mihi), quia ego in Patre et Pater in me est? » Io. XIV. 10. 11. Verba haec Christi Domini: non potest Filius a se facere quidquam, s. Gregorius Naz. (or. 30. al. 36. n. 11) explicat praeclare: « nihil igitur (absoluti) est proprium, quia omnia communia, quia ipsum *Esse* commune est et aequale, quamvis Filio sit a Patre » οὐδὲν οὖν ἰδιον ὁτι κοινα, ἐπει και αὐτο το ἐναι κοινον και ὁμοτιμον, εἰ και τῳ υἱῳ παρα του πατρος.

Porro ex dictis apparet, cur Christus Dominus velut synonymas adhibeat sententias: « si quid petieritis *Patrem* (1) in nomine meo, *hoc faciam*, ut glorificetur Pater in Filio; si quid petieritis *me* in nomine meo, *hoc faciam;* si quid petieritis Patrem in nomine meo, *dabit vobis* Io. XIV. 13. 14; XV. 16; XVI. 23.

II. Testimonia, quibus usi sumus ad demonstrandam unitatem actionis et consequenter omnis absolutae perfectionis in Patre et Filio Iesu Christo, iam exhibent Christum ipsum ordinis supernaturalis auctorem. Quia vero in praecedentibus unitatem tantummodo operationis Patris et Filii prae oculis habuimus, divinitatis character in Christo

(1) In textu graeco omittitur vox *Patrem:* « quodcumque petieritis, » vel aliter: « quodcumque petieritis me. » Non desunt tamen testes praeter Vulgatam etiam alii pro nostra lectione.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

sub ratione principii omnium gratiarum totiusque ordinis supernaturalis distinctius adhuc considerandus est.

Sine dubio solus verus Deus est vita, veritas, a quo tamquam a causa efficiente, et in quo tamquam in fine est creaturae rationalis vita aeterna; qui dat ipsum Spiritum veritatis; in quo solo homines possunt operari salutariter, et sine quo nihil possunt; qui dilectionem suam et inhabitationem in cordibus hominum promittit et dat ut gratiam et munus divinum. Neque enim haec vel omnia vel singula nisi de solo vero Deo dici sine crimine idololatriae possunt. Atqui haec omnia hisque gemina multa Christus de se suis discipulis, discipuli de Christo omnibus, quos doctrina christiana instituunt, credenda proponunt et repetunt tamquam principia certissima fidei christianae. Ergo Christus ipse et per suos Apostolos non singulis solum quibusdam sententiis, sed totius doctrinae suae complexu revelavit se ut unum verum Deum, quia solus Deus est aut esse potest auctor ordinis supernaturalis.

1°. Christus se dicit « ipsam veritatem et vitam » (ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή) ita ut, qui cognoscit et videt ipsum, cognoscat et videat Patrem, Io XIV. 6-11. « Sicut enim Pater habet vitam *in semetipso* (h. e. vitam absolutam et non per participationem), sic dedit et Filio habere vitam *in semeptiso* » (vita est eadem absoluta et essentialis, sed quatenus consideratur in Filio, est communicata a Patre) Io. XI. 26. In Filio itaque est plenitudo divinitatis; neque enim aliud est *ipsa veritas* et *ipsa vita* essentialis et absoluta; et in Filio, quatenus manifestatus in carne per hanc corporalem naturam factus est visibilis, « inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter » (σωματικως) Coloss. II. 9. Haec quippe Apostoli expressio non melius explicari posse videtur quam ex doctrina s. Ioannis, quod, dum Filius manifestatus est in carne, ipsa « vita manifestata est » (ἡ ζωη ἐφανερωθη); « et vidimus, inquit, et testamur et annuntiamus vobis *vitam aeternam* (την ζωην την αἰωνιον), *quae erat apud Patrem et apparuit nobis* » 1.Io.I.1.2.

Iam haec plenitudo, haec vita et veritas absoluta est principium efficiens omnis perfectionis. Et si consideratur

ut est in Filio *incarnato*, nominatim est principium omnis perfectionis, omnis gratiae, et omnis vitae in ordine supernaturali; ad hunc enim restituendum pertinet incarnatio. Hinc Christus cum revelatione, qua se manifestat ipsam vitam in se, semper coniungit relationem principii ad vitam supernaturalem participatam in nobis. « Ego sum resurrectio et vita, qui credit in me..... vivet »; « ego sum panis vitae, qui venit ad me, non esuriet, et qui credit in me, non sitiet umquam »; « ut omnis qui videt Filium et credit in eum, habeat vitam aeternam »; « ego sum lux mundi, qui sequitur me, habebit lumen vitae »; « ego vitam aeternam do eis » Io. VI 35. 40; VIII. 12; X. 28; XI. 25. Ita et Apostoli constanti doctrina: « in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter, et estis in illo repleti » Coloss. II. 9. 10; « cum Christus apparuerit vita vestra » ἡ ζωη ἡμων (al. ὑμεων); « hoc est testimonium, quoniam vitam aeternam dedit nobis Deus, et haec vita in Filio eius est; qui habet Filium, habet vitam » (την ζωην) 1. Io. V. 11.12; « auctorem vitae (τον ἀρχηγον της ζωης) interfecistis » Act. III. 15. etc.

2°. Christus mittit suis Apostolis ipsum Spiritum veritatis et sanctitatis, non secus ac Pater. Nam sicut Christus ait: « Spiritus Sanctus quem *Pater mittet* in nomine meo, ille vos docebit omnia »; eodem modo rursus ait: « *ego mittam* vobis a Patre Spiritum veritatis » Io. XIV.26; XV. 26.

Est vero principium, a quo pendet haec missio, aeque Filius ac Pater propterea, quia quidquid Patris est, est etiam Filii. Hinc sicut superius vidimus omnem actum omnemque operationem Filii esse ipsum actum et ipsam operationem Patris, sed ita ut in Filio sit a Patre; sic pariter eadem virtus et operatio est in Spiritu veritatis communicata a Filio aeque ac a Patre. Haec omnia Christus de se ipso docet et credenda proponit Io. XVI. 13–15. « Cum venerit ille *Spiritus veritatis* (το πνευμα της ἀληθειας), inquit, docebit vos *omnem veritatem.* » Est ergo hic Spiritus veritatis in se veritas absoluta, et principium omnis veritatis participatae sicut Pater et Filius. Ex qua autem origine sit, et unde in se habeat, ut possit docere omnem veritatem, declaratur eodem fere modo, quo communicatio-

nem actus a Patre in Filium explicatam esse vidimus. « Spiritus veritatis docebit omnem veritatem; non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet loquetur. » Ideo veritas absoluta, quae essentialiter una est et non multiplicabilis ac principium omnis veritatis participatae, non modo in Patre et Filio est sed etiam in tertio, qui est Spiritus, quia sicut in Filio ita in Spiritu est veritas communicata manens una numero: « *Spiritus veritatis* docebit omnem veritatem; *non enim loquetur a semetipso.* » Iam vero Iesus Christus Filius Dei is est, a quo ipse Spiritus veritatis communicatam habet perfectionem absolutam, qua docet omnem veritatem. « Ille me clarificabit, quia de meo accipiet (ἐκ του ἐμου λήψεται) et annuntiabit vobis. *Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt. Propterea dixi, quia de meo accipiet et annuntiabit vobis.* » Hinc intelligitur, Spiritum non modo esse *veritatem absolutam*; sed etiam relative *Spiritum veritatis*, quae *veritas* est Filius. De hac communicatione veritatis ac proinde naturae sicut a Patre ita a Filio in procedentem ab utroque Spiritum Sanctum distinctius agimus in Tractatu de Trinitate (Sect. III.).

Quod nunc ad nos pertinet, constat solius veri Dei esse dare, mittere Spiritum veritatis, qui doceat omnem veritatem, idque ita ut mittens sit principium ipsius Spiritus veritatis. Et sane haec affirmantur de Deo Patre utpote prorsus divina, quae creaturae cuicumque essentialiter et evidenter repugnant. Atqui haec eodem modo, quo Patri, Filius Christus Iesus sibi vindicat, et vindicat hac ratione, quod omnia, quae sunt Patris, sunt etiam ipsius Filii. Ergo verus et unus cum Patre Deus est.

3°. Reliqua quae initio huius partis proposuimus, paucis indicasse sufficiat. Manenti in se tamquam in principio omnis gratiae et vitae supernaturalis promittit Christus fructum multum; vicissim vero non manens in Christo vitam non habet Io. XV. 5. 6. Diligenti se promittit sicut dilectionem a Patre, ita pari omnino modo ut bonum supremum dilectionem suam; atque in homine dilecto et dilectore promittit sicut mansionem Patris, ita mansionem suam tamquam unam et eandem: « qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei me ipsum.... et ad eum *veniemus* et mansionem apud eum *faciemus*» Io. XIV.21.23. cf. 1. Io. I. 3; II. 24; Eph. III. 17. Huc etiam pertinent apprecationes, quibus solemne est Apostolis salutare fideles initio et fine epistolarum: « gratia vobis et pax a Deo Patre et Iesu Christo Domino Nostro; gratia D. N. Iesu Christi cum omnibus vobis. » Haec vero sive per se spectentur, sive consideretur aequalitas, qua Christus Deo Patri coniungitur, dici nullo modo possunt nisi de uno vero Deo.

THESIS V.

Divinitas Iesu Christi demonstratur ex cultu divino ei in Scripturis vindicato

« Verae et unius cum Patre divinitatis rationi respondet ratio cultus quem soli vero Deo deberi et quem ad ullam creaturam transferre » nefas esse constat; supremum videlicet cultum adorationis, atque fidei, » spei et charitatis plenissimum obsequium Christus tum ipse tum per » suos praecones Apostolos sibi aeque ac Patri deferendum esse docet » ac praecipit. »

I. Consideretur primum aequalitas honoris supremi et cultus adorationis, quem Christus Iesus cum Deo Patre sibi postulat et Scripturae universae ei vindicant. Protestatur Deus: « ego Dominus, hoc est nomen meum, gloriam meam alteri non dabo » Is. XLII. 8. Et sane constat hoc fundamentum esse omnis religionis sive sanae rationis lumine cognitae sive revelatae. « Dominum Deum tuum timebis et ei soli servies... ipse est laus tua et Deus tuus » Deut. X. 20. « Non est similis tui in diis Domine... omnes gentes adorabunt te Domine et glorificabunt nomen tuum... tu es Deus solus » Ps. LXXXV. (86). 8-10.

Atqui Christus Dominus imprimis generatim postulat, « ut omnes honorificent Filium, *sicut* honorificant Patrem » Io. V. 23. Ne vero analoga tantum comparatio instituti putetur, huiusmodi interpretationem excludunt verba ipsa; eodem enim modo exprimitur actus relatus ad Filium sicut relatus ad Patrem (ἱνα παντες τιμωσι τον υἱον, καθως τιμωσι τον πατερα); excludit contextus, in quo sententia citata est re-

nem actus a Patre in Filium explicatam esse vidimus. « Spiritus veritatis docebit omnem veritatem; non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet loquetur. » Ideo veritas absoluta, quae essentialiter una est et non multiplicabilis ac principium omnis veritatis participatae, non modo in Patre et Filio est sed etiam in tertio, qui est Spiritus, quia sicut in Filio ita in Spiritu est veritas communicata manens una numero: « *Spiritus veritatis* docebit omnem veritatem; *non enim loquetur a semetipso.* » Iam vero Iesus Christus Filius Dei is est, a quo ipse Spiritus veritatis communicatam habet perfectionem absolutam, qua docet omnem veritatem. « Ille me clarificabit, quia de meo accipiet (ἐκ του ἐμου λήψεται) et annuntiabit vobis. *Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt. Propterea dixi, quia de meo accipiet et annuntiabit vobis.* » Hinc intelligitur, Spiritum non modo esse *veritatem absolutam*; sed etiam relative *Spiritum veritatis*, quae *veritas* est Filius. De hac communicatione veritatis ac proinde naturae sicut a Patre ita a Filio in procedentem ab utroque Spiritum Sanctum distinctius agimus in Tractatu de Trinitate (Sect. III.).

Quod nunc ad nos pertinet, constat solius veri Dei esse dare, mittere Spiritum veritatis, qui doceat omnem veritatem, idque ita ut mittens sit principium ipsius Spiritus veritatis. Et sane haec affirmantur de Deo Patre utpote prorsus divina, quae creaturae cuicumque essentialiter et evidenter repugnant. Atqui haec eodem modo, quo Patri, Filius Christus Iesus sibi vindicat, et vindicat hac ratione, quod omnia, quae sunt Patris, sunt etiam ipsius Filii. Ergo verus et unus cum Patre Deus est.

3°. Reliqua quae initio huius partis proposuimus, paucis indicasse sufficiat. Manenti in se tamquam in principio omnis gratiae et vitae supernaturalis promittit Christus fructum multum; vicissim vero non manens in Christo vitam non habet Io. XV. 5. 6. Diligenti se promittit sicut dilectionem a Patre, ita pari omnino modo ut bonum supremum dilectionem suam; atque in homine dilecto et dilectore promittit sicut mansionem Patris, ita mansionem suam tamquam unam et eandem: « qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei me ipsum.... et ad eum *veniemus* et mansionem apud eum *faciemus*» Io. XIV.21.23. cf. 1. Io. I. 3; II. 24; Eph. III. 17. Huc etiam pertinent apprecationes, quibus solemne est Apostolis salutare fideles initio et fine epistolarum: « gratia vobis et pax a Deo Patre et Iesu Christo Domino Nostro; gratia D. N. Iesu Christi cum omnibus vobis. » Haec vero sive per se spectentur, sive consideretur aequalitas, qua Christus Deo Patri coniungitur, dici nullo modo possunt nisi de uno vero Deo.

THESIS V.

Divinitas Iesu Christi demonstratur ex cultu divino ei in Scripturis vindicato

« Verae et unius cum Patre divinitatis rationi respondet ratio cultus quem soli vero Deo deberi et quem ad ullam creaturam transferre » nefas esse constat; supremum videlicet cultum adorationis, atque fidei, » spei et charitatis plenissimum obsequium Christus tum ipse tum per » suos praecones Apostolos sibi aeque ac Patri deferendum esse docet » ac praecipit. »

I. Consideretur primum aequalitas honoris supremi et cultus adorationis, quem Christus Iesus cum Deo Patre sibi postulat et Scripturae universae ei vindicant. Protestatur Deus: « ego Dominus, hoc est nomen meum, gloriam meam alteri non dabo » Is. XLII. 8. Et sane constat hoc fundamentum esse omnis religionis sive sanae rationis lumine cognitae sive revelatae. « Dominum Deum tuum timebis et ei soli servies... ipse est laus tua et Deus tuus » Deut. X. 20. « Non est similis tui in diis Domine... omnes gentes adorabunt te Domine et glorificabunt nomen tuum... tu es Deus solus » Ps. LXXXV. (86). 8-10.

Atqui Christus Dominus imprimis generatim postulat, « ut omnes honorificent Filium, *sicut* honorificant Patrem » Io. V. 23. Ne vero analoga tantum comparatio instituti putetur, huiusmodi interpretationem excludunt verba ipsa; eodem enim modo exprimitur actus relatus ad Filium sicut relatus ad Patrem (ἱνα παντες τιμωσι τον υἱον, καθως τιμωσι τον πατερα); excludit contextus, in quo sententia citata est re-

prehensio Iudaeorum, qui fidem et honorem ei recusabant, quando « Patrem suum (πατερα ἰδιον) dicebat Deum, aequalem se faciens Deo » (ισον ἑαυτον ποιων τω θεω); excludunt Scripturae universae, in quibus haec honoris aequalitas constanti et manifestissima doctrina proponitur. Christo enim defertur aequalis cum Patre adoratio et glorificatio in coelo et in terra Phil. II. 10. coll. Rom. XIV. 10-12; Heb. I. 6; 2. Pet. III. 18; Apoc. V. 13; unum est regnum Dei Patris et Iesu Christi Eph. V. 5; Apoc. XI. 15; XII. 10; unus thronus Heb. I. 13. (cum parallelis); Apoc. XXII. 1. 3; una claritas Apoc. XXI. 23; iidem sunt primitiae Deo et Christo Apoc. XIV. 4; iidem sacerdotes Apoc. XX. 6.

II. Speciatim postulatur Iesu Christo Filio Dei cultus supremus fidei, spei et charitatis.

a) Iubemur credere sicut in Deum ita in Filium Dei Iesum Christum. « Creditis in Deum, et in me credite » Io.XIV.1.(1). Proponit autem Christus se ipsum non solum ut obiectum (materiale) fidei, quod credendum, sed ut obiectum princeps, ut eum scilicet, *in quem* credendum sicut in Deum, adeoque ut obiectum simul formale fidei, proter cuius auctoritatem credendum est. Hoc iam patet ex aequalitate fidei, quam postulat *in Deum* et in *se ipsum*. Praeterea fides in Filium Dei exhibetur ut fundamentum remissionis peccatorum, iustificationis et vitae aeternae; unde qui non credit, iam iudicatus est, « quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei » Io.III.18. 36; VI. 47; XI. 25; Act. X. 43; XVI. 31; XXVI. 18; Gal. II. 16; 1. Pet. I. 8. 9; 1. Io. III. 23. Cognitio Patris, qui est solus verus Deus praeter quem Deus alius non est, et cognitio Iesu Christi Filii Dei pari gradu est vita aeterna: « haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum (2), et quem misisti Iesum Christum » Io. XVII. 3. Co-

(1) Πιστευετε εἰς τον θεον, και εἰς ἐμε πιστευετε SS. Hilarius, Augustinus aliique PP. et plures Codd. versionis antiquae habent: credite in Deum et in me credite (Vide Sabatier Vers. Itala).

(2) Ἱνα γινωσκωσι σε τον μονον ἀληθινον θεον. Particula μονον pertinet ad praedicatum ἀληθινον θεον non autem ad pronomen *te*, adeoque resolvi debet propositio ita: ut cognoscant te verum Deum, qui unus et solus Deus est exclusa alia quavis divinitate; non autem: te qui solus exclusa quavis alia persona es Deus verus. Vide de Trin. th. III. Coroll. 2.

gnitio relata ad Patrem et ad Filium significatur esse eiusdem ordinis, uno enim et eodem verbo exprimitur relata ad obiectum complexum in connumeratione: « te et Iesum Christum. » Haec cognitio unius et alterius est vita aeterna; cognitio inchoata per fidem pertinet ad causam formalem et intestinam vitae inchoatae, cognitio perfecta in visione est causa formalis vitae consummatae et beatae. Efficienter vero Christus sicut Pater « dat vitam aeternam » v. 2, licet haec potestas Filii sit communicata a Patre. « Factus est Christus minister, hoc est mediator, ait s. Cyrillus (De recta fide. Opp. T.V. P. II. sect. ultima p. 120), non ut alteri fidem conciliaret, sed ut sibi ipsi et Patri per se ipsum; Deus igitur secundum naturam est..... Si Deus praedicatur Christus, bene res habet; Deo enim servire invenimur; si autem humanitas tantum mensura eius est, exinanita est ratio fidei nostrae, quae homini et non Deo nos coniungit. »

De discrimine a PP. observato inter haec duo: credere in aliquem et credere alicui vel aliquid, confer Petavium de Trin. l. II. c. 12. n. 12. Credendum sane erat etiam Baptistae ceterisque Dei legatis, et credenda erant quae nomine Dei annuntiabant, attamen Ioannes « baptizavit... dicens *in eum*, qui venturus esset post ipsum, ut crederent, hoc est in Iesum » Act. XIX. 4. cf. Io. I. 7. (1). Hinc diversa est ratio et ipsa forma docendi; alii nuntii sunt, Christus vero ut auctor doctrinae « erat docens sicut potestatem habens » Matth. VII. 29. coll. vv. 22. 23; V. 21 sqq.; Luc. VI. 5. Confer etiam Matth. XXVIII. 18; Luc. X. 22; Heb. I. 1. 2. « Filius quidem quasi a Patre veniens principali auctoritate dicebat: ego autem dico vobis; servi autem quasi a Domino serviliter, et propter hoc dicebant: haec dicit Dominus

(1) « Ut *credatis in eum* (quem Pater misit), non ut credatis ei. Sed si creditis *in eum*, creditis *ei*, non autem continuo qui credit *ei*, credit *in eum*. Nam et daemones credebant ei, et non credebant in eum. Rursus etiam de Apostolis ipsius possumus dicere, credimus Paulo; sed non credimus in Paulum... Credenti enim in eum, qui iustificat impium, deputatur fides eius in iustitiam. Quid est ergo credere in eum? Credendo amare, credendo diligere, credendo in eum ire, et eius membris incorporari » s. Aug. in Io. tract. 29.n. 6. cf. S. Th. 2. 2. q. 2. a. 2.

Iren. l. IV. c. 36. n. 1. al. c. 70. Ita et Tertull. de carne Christi c. 14: « a Christo numquam est dictum: et ait mihi angelus, qui in me loquebatur (Zach. II. 3.); sed nec quotidianum illud prophetarum omnium: haec dicit Dominus. Ipse enim erat Dominus coram ex sua auctoritate pronuntians: ego autem dico vobis. »

b) Pariter Christus Iesus dicitur simpliciter « spes nostra » 1. Tim. I. 1. Ita autem est spes nostra, ut non sit in aliquo alio salus, nec aliquod aliud nomen sit sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri Act. IV. 12. Ipse est, qui promittit omni loco et omni tempore se suis adfuturum; seque facturum eo modo, quo Pater ipse facit (cf. supra p. 29.), quidquid petierint in suo nomine, ut in ipso sit omne praesidium, in ipso suorum omnium pax medias inter persecutiones Matth. XVIII. 19. 20; XXVIII. 20; Luc. XXI. 15; Io. XIV. 13. 14; XV. 5; XVI. 33.

Neque solum in ipso est spei nostrae motivum et ratio, sed est ipse eiusque visio, ut in se est, etiam spei obiectum, tamquam ultimus finis obtinendus. « Nondum apparuit quid erimus; scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est. Et omnis qui habet hanc spem in eo, sanctificat seipsum, sicut ille sanctus est » 1. Io. III. 2. 3. Visio quae hic describitur ut obiectum spei, est certe ultimus terminus et eadem omnino ac illa, de qua dicitur: « beati mundi corde, quoniam ipsi Deum videbunt; » « quoniam angeli in coelis semper vident faciem Patris mei, qui in coelis est; » « videbimus tunc facie ad faciem » Matth. V. 8; XVIII. 10; 1. Cor. XIII. 12. Atqui apud Ioannem Filius Dei Iesus Christus is est, cuius visio, sicuti est, claritatem tribuit et beatitatem filiorum Dei; est enim ex evidenti contextu idem ille obiectum visionis, de cuius manifestatione et adventu sermo erat in antecedenti cap. II. 28, et de quo in continenti oratione cap. III. 5. 8. dicitur: « ille (ἐκεινος idem, qui v. 2. et 3. dicitur sanctus ἐκεινος ἁγνος, et a nobis videndus sicuti est) apparuit, ut peccata nostra tolleret, et peccatum in eo non est... In hoc (εἰς τουτο) apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli. » Ergo Filius Dei est spei obiectum, et eius visio

beatitudo suprema, eo modo, quo obiectum spei solus verus Deus esse potest. Vide etiam Phil. I. 23; Tit. II. 13; Apoc. XXII. 17. 20. cf. Io. XVII. 24.

c) Postremo Iesus Christus proponitur ut obiectum dilectionis, quae sit super omnia, ceterisque insigniatur characteribus soli charitati Dei propriis. Sicut primum et maximum mandatum est: « Dominus Deus tuus Deus unus est, et diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo » etc. Marc. XII. 29. 30. (cum parallelis); ita Christus Iesus Io. XIV. XVI; 1. Io. II. non solum dilectionem erga se et dilectionem erga Patrem, mansionem suam et mansionem Patris in fidelibus tamquam unam coniungit (th. IV.), sed etiam verbis expressis amorem erga se postulat super omnia Matth. X. 37.

Hinc iubentur fideles, « omnia facere in nomine Domini Iesu Christi » Col. III. 17; praecipitur, ut « non sibi vivant sed Christo, » atque toti sive in vita sive in morte sint « Domini qui mortuus est, ut et mortuorum et vivorum dominetur » 2. Cor. V. 15; Rom. XIV. 7–9. Hoc unum desiderat Apostolus, « ut magnificetur Christus sive per vitam sive per mortem; » ita se comparatum profitetur, ita omnes fideles comparatos esse vult, ut nihil sive in coelo sive in terra eos separare valeat « a charitate Christi; » (1) quae eadem est ac « charitas Dei in Christo Iesu Domino nostro » Rom. VIII. 35. sqq.

d) Omnia quae in hac thesi dicta sunt, egregie confirmari possunt ex formula initiationis et consecrationis « in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti » Matth. XXVIII. 19.,

(1) SS. Patres intelligunt charitatem nostram erga Christum, ut fatetur Toletus, qui tamen praefert interpretationem aliam, ut charitatem Christi erga nos Apostolus commendet. At etiamsi nomen « *charitas Christi* » hoc modo intelligas, quoad rem ipsam Apostolus certe loquitur de charitate nostra erga Christum, quae respondeat charitati Christi erga nos, dum velut provocat tormenta omnia et mortem ipsam: « quis nos separabit a charitate Christi? tribulatio, an angustia... in his omnibus superamus (quae est dilectio nostra erga Christum) propter eum, qui dilexit nos » (quae est dilectio Christi erga nos excitans dilectionem nostram: « nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos » 1. Io. IV. 19).

quam fidei cristianae compendium ac symbolum esse vidimus, ubi de unitate et distinctione egimus SS. Trinitatis (De Trin. th. III.). Nunc autem conferantur cum illis verbis institutionis loca alia Act.II.38; VIII.16; X.48; XIV.5. ubi initiati baptismo dicuntur baptizati « in nomine (ἐπι τῳ ὀνοματι, εἰς το ὀνομα, ἐν τῳ ὀνοματι) Domini Iesu. » Etiamsi non putemus verum, his verbis Actuum enuntiari formam, qua Apostoli usi sint in conferendo sacramento (1); certe tamen indicatur, quoad rem idem esse appellare auctoritatem dignitatemque Domini Iesu, a quo sit efficacia et in quem sit consecratio et initiatio in baptismo, ac appellare ipsum nomen Patris et Filii et Spiritus Sancti. Sicut igitur ex forma baptismi alibi demonstravimus, unum nomen essentiale, unam divinam essentiam Patris et Filii et Spiritus Sancti; ita ex collatione ll. cc. Act. argumento alio demonstratur una Iesu Christi Filii incarnati divinitas cum Patre et Spiritu Sancto. « Attende quid dixerit Christus, cuius doctrinam veraciter tenuit Petrus. In nomine quippe Patris et Filii et Spiritus Sancti gentes baptizari debere praecepit. Hoc praeceptum Petrus tenacissime custodivit... et sciens unum esse nomen Trinitatis et illud verum dixit, quia excepto nomine Christi non est aliud nomen sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri; et quod docuit baptizari in nomine Iesu Christi, in uno baptizavit nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Nulla est enim in Trinitate diversitas naturalis nominis, ubi est ipsa unitas naturalis » s. Fulgent. Fragment. 37°. ex libris contra Fabianum.

Proposita in hac et antecedentibus thesibus evangelicae et apostolicae praedicationis summa capita ita comparata sunt, ut tum singula tum multo magis omnia simul in complexu spectata vera esse non possint immo manifesto absurda sint et impia, nisi Christus Dei Filius sit verus

(1) Ex singulari privilegio Apostolos aliquando hac forma usos esse multi Scholastici putabant, quam opinionem ut probabilem esse evinceret, Ang. Orsi duo scripsit volumina. Pro sententia opposita, quae nobis vera videtur, legi potest inter alios Hardninus in dissertatione, quae exstat in Thesauro Zachariae T. X.

Deus; hanc enim veritatem omnia et singula vel tamquam principium et fundamentum supponunt, vel explicite sin minus his verbis certe quoad rem ipsam enuntiant aut implicite saltem comprehendunt. Propositio ergo: Iesus Christus Dei Filius est verus Deus, sive hisce verbis in Scripturis legatur sive non legatur, est enthymematis antecedens necessario verum, ut universa doctrina biblica paulo ante descripta, quae ex illo antecedenti et non nisi ex illo consequitur, vera esse possit; vel si mavis, ea propositio est consequens comprehensum plenissime in exposita doctrina s. Scripturae tamquam in enthymematis antecedenti. Quodsi ergo in Scripturis Christus etiam expresse dicitur *Deus*, sensus appellationis ex declaratis hactenus doctrinae capitibus definitur, ut non possit esse improprius et analogus; sed necessario intelligatur unus verus Deus, praeter quem Deus alius non est. Explicitam hanc Dei appellationem et deitatis Christi praedicationem, qua omnia antecedentia argumenta in summam colliguntur, et cuius vis ac valor vicissim ex antecedentibus intelligitur, superest ut demonstremus.

THESIS VI.

Declaratur disserta divinitatis Iesu Christi praedicatio in ss. Scripturis.

« Sicut doctrina Scripturarum in antecedentibus proposita manifesto « comprehendit dogma divinitatis Iesu Christi Filii Dei, ita nomine « etiam expresso Christus Deus esse declaratur; nam 1° collatis cita- « tionibus in libris novi Testamenti ex Scripturis veteris Testamenti « Iesus Christus is ipse esse ostenditur, qui in veteri Testamento no- « mine incommunicabili יהוה unum verum Deum se revelavit; 2° Scrip- « turis novi Testamenti per se spectatis idem Iesus Christus Deus, « Deus verus, Deus magnus, Deus super omnia disserte praedicatur. »

I. Ad demonstrandam primam partem huius propositionis plura suppeterent testimonia; non tamen utemur nisi iis, in quibus nullum aliqua specie probabilitatis moveri potest dubium, quin et in veteri Testamento dicta sint de Deo

Israelis יהוה, et in novo Testamento tamquam dicta de Iesu Christo adferantur.

Ps XCVI. (heb. 97.) describitur verbis magnificis apparitio aliqua Dei יהוה in orbe terrarum ; apparitio inquam ipsius Dei, qui constanter est subiectum orationis, et qui dicitur esse יהוה Dominus universae terrae. « Dominus יהוה regnavit, exultet terra, laetentur insulae multae..... Montes sicut cera fluxerunt a facie Domini יהוה, a facie Domini omnis terra....Viderunt omnes populi gloriam eius... *Adorate* (heb. adoraverunt vel adorent) *eum omnes angeli eius.* Audivit et laetata est Sion, et exultaverunt filiae Iudae propter iudicia tua Domine יהוה. Quoniam tu Dominus יהוה altissimus super omnem terram ». Atqui Paulus Heb. I. 6. docet, illum cuius apparitio in Psalmo describitur, esse Filium Dei Iesum Christum. Deus, inquit Apostolus, introducit in hoc Psalmo primogenitum in mundum h. e. Deus ut auctor princeps Psalmi describit ingressum primogeniti in mundum, et hunc primogenitum, dum ingreditur mundum, angeli eius adorare iubentur. « Et cum iterum (h. e. alio loco Scripturae in comparatione cum praecedenti Apostoli citatione) introducit (εἰσαγαγῇ introduxit in descriptione a se inspirata) primogenitum in orbem terrarum, dicit: et adorent eum omnes angeli Dei. » Ergo evidenter Deus יהוה cuius ingressus in orbem terrarum describitur in Psalmo, et quem in suo ingressu angeli ut Deum adorare iubentur, est primogenitus Iesus Christus.

Paris evidentiae est sententia Apostoli Heb. I. 10-12, ubi testatur, verba quae Ps. CI. (102.) dicta sunt de Deo Israelis יהוה nec de alio dici possunt, in Psalmo ipso dicta esse de Filio Dei Iesu Christo. Sed de hoc testimonio superius iam actum est (th. IV. n. I.).

Mal. III. 1 (heb. 3) loquens inducitur Deus יהוה. «Ecce ego mitto angelum meum, et praeparabit viam ante faciem *meam.* » Igitur is ante cuius faciem angelus viam praeparare dicitur, praedicatur et est Deus יהוה. Atqui evidenter declarant Evangelistae et Christus ipse, hunc ante cuius faciem apud prophetam angelus mitti et viam parare dicitur, esse Iesum Christum. « Initium evangelii Iesu Christi

Filii Dei (fuit), sicut scriptum est in Isaia propheta (1): ecce ego mitto angelum meum ante faciem *tuam*, qui praeparabit viam *tuam ante te* » Marc. I. 2; Matth. XI. 10; Luc. VII. 27. Ergo ipse Iesus Christus, ante cuius faciem viam praeparaturus praedicitur Baptista, declaratur nomine expresso Deus יהוה. Discrimen inter textum, ut est apud Malachiam et ut citatur in novo Testamento, observatione dignum est. Quod in veteri Testamento, minori distinctione, idem in N. T. distinctius enuntiatur, sicut vaticinio ante suum complementum et in ipsa iam completione ex natura sua convenit ; vel si mavis, discrimen est, quale inter vaticinium et vaticinii declarationem, inter prophetiam et evangelium exspectari potest. In V. T. ratio habetur unitatis naturae divinae: Deus est qui mittit ante faciem *suam;* in N. T. etiam distinctio personarum clare indicatur: alius est cui appropriatur missio angeli, alius ante quem mittitur: *ego* mitto ante *te;* uterque vero est idem unus verus Deus יהוה qui loquitur apud Malachiam.

Eodem modo Iesus Christus, cuius viam paravit Baptista, Deus יהוה appellatur Marc. I. 3. coll. Is. XL. 3: « Parate viam Domini » פַּנּוּ דֶּרֶךְ יְהוָה

Io. XII. 37. conqueritur s. Evangelista, quod « cum (Iesus) tanta signa fecisset, non credebant in eum » (εἰς αὐτόν). Tum hanc incredulitatem praedictam esse commemorat adducens primo vaticinium ex Is. LIII. deinde alterum ex Is. VI. Capite hoc VI. propheta describit visionem divinam, qua in anno mortis Oziae regis ostensa est ei gloria Domini Dei exercituum : « regem Dominum exercituum vidi oculis meis » (2), qui loquens in splendore gloriae suae iussit prophetam nuntiare populo Israel ea, quae Ioannes refert v. 40. Subdit autem continuo Evangelista v. 41 : « haec dixit Isaias, quando vidit gloriam eius (τὴν δόξαν αὐτοῦ), et locutus est de eo » (περὶ αὐτοῦ). Pronomen *eius, de eo* v. 41. manifesto refertur ad Iesum, cui quod non crediderint, exprobrat Iudaeis, et de quo dixerat

(1) Vide de hac citandi ratione cl. P. Patrizi in Evangel. l. III. dissertat. 45. n. 17.

(2) אֶת־הַמֶּלֶךְ יְהוָה צְבָאוֹת

v. 37: « non credebant *in eum.* » Isaias itaque vidit c. VI. gloriam Dei exercituum ; atqui Ioannes disserte testatur hunc, de quo ibi loquitur et cuius gloriam vidit Isaias, esse Iesum Christum, cui Iudaei fidem negabant. Hic ergo iterum expresso nomine Christus declaratur esse יְהוָה צְבָאוֹת Deus exercituum.

Pluribus opus non est. Solum adverto, ipsam nominis יהוה explicationem : « ego primus et novissimus, » qualis in prophetis reperitur Is. XLI.4; XLIV. 6;XLVIII.12. (vide Tract. de Deo th. XXII.), disserte enuntiari de Iesu Christo Apoc.I. 17; II. 8; XXII. 23. coll. vv. 12.16. 20. Cf. Bellarmin. de Christo l, I. c. 4.

II. Diximus in thesi non solum comparatione locorum V. T. ad quos appellatur in N. T., sed etiam in libris N. T. per se spectatis expresso nomine Iesum Christum praedicari Deum.

Testimonium Heb. I. 8. quamvis secundum rem potius pertineret ad classem alteram de qua n. I. dictum est, secundum verba tamen hic proprium locum habet, quia praescindendo etiam a textu V. T. Apostolus ipse evidenter Chistum appellat *Deum*, cuius thronus aeternus. Ad demonstrandam scilicet Christi eminentiam super angelos docet Paulus, verba Ps. XLIV. (heb.45.) 7. dicta esse ad Filium Dei Iesum Christum, cuius in illo Psalmo desponsatio cum Ecclesia celebratur : « thronus tuus, *Deus*, in saeculum saeculi » etc. Nomen *Deus* esse vocativum ad Filium, omnino constat. Non potest esse nominativus, ac si Deus diceretur thronus eius, ad quem sermo dirigitur; quis enim umquam audivit Deum esse thronum alicuius? Quod vero aiunt nonnulli ex Rationalistis, hoc significare idem ac : Deus firmabit thronum tuum, non est interpretatio verborum Scripturae, sed alia omnino ab ipsis excogitata sententia. Hac venia concessa, quidquid libuerit, quisque reperiet in Scripturis. Praetera si eo modo intelligeretur, vel locus nullum argumentum contineret ad demonstrandum id, quod Paulus voluit, vel certe nulla esset proportio cum argumento immediate praecedenti v. 6. et subsequenti v. 10. Denique ita ut diximus, locum certe intellexerunt non modo ss. Patres

sed etiam Aquila, Paraphrastes chaldaicus, interpres arabicus (in Polyglottis) (1). Non posse nomen *Deus* accipi pro genitivo, ut in Ps. alii ex grege Rationalistarum voluerunt, in textu Pauli est evidens et etiam in Psalmo clarissimum ; verba enim כִּסְאֲךָ אֱלֹהִים non possunt significare « tuus thronus Dei. » Absque ulla enim ratione constructio irregularis confingitur (2), nec ulli veterum interpretum talis verborum inversio umquam in mentem venit. Vide Hengstenberg Christol. T. I. p. 116. sqq.

Confessio Thomae Io. XX. 28, quae a Christo ipso approbatur et laudatur, clarior est quam ut absurdâ cavillatione a Theodoro Mopsuesteno excogitatâ et ab eius discipulo Nestorio adoptatâ eludi possit. Theodorus quippe, ut refertur in Concil. V. Act. 8ª (Harduin. T. III.p. 199.), deinde Nestorius, ut constat ex eius sermone VII. n. 8. (Opp. Marii Mercat. ed. Garnerii P. II. p. 34.), verba interpretati sunt tamquam exclamationem admirantis directam non ad Christum redivivum, sed ad Deum qui Christum suscitavit (3). Refutatur cavillus praeter argumentum certissimum intellectus catholici argumento interno : quia *a*) Thomas verba haec dixit ad ipsum Iesum et de Iesu, qui visibilis coram

(1) Ὁ θρόνος σου ὁ θεὸς εἰς αἰῶνα Aquila Ps. 45.7; ita et arab. « o Deus, » et chald.: « thronus gloriae tuae, Deus יהוה, stabilis in aeternum. » Eodem sensu habent LXX., Symmachus, Theodotion : ὁ θρόνος σου, ὁ θεος, εἰς αἰωνα του αἰωνος (vel αἰωνος).

(2) Si nomen *Deus* esset in genitivo, pronomen suffixum illi non autem nomini *thronus*, quod est *nomen regens*, ex regulis grammaticae hebraicae annexum esse deberet (Gesenius Sprachgeb. §. 104). In exceptionibus allatis a Gesenio (l. c.) ex Lev. VI. 3; Ezech. XVI. 27; XVIII. 7; Ps. LXXI. 7. nomen non est in genitivo sed est appositum. Ex Levi XXVI. 42. בריתי יעקב foedus meum cum Iacob, nihil efficitur; ibi enim pronomen affixum est ad nomen regens, quia genitivus est nomen proprium, quod suffixa non recipit.

(3) « Si quis defendit impium Theodorum, qui dixit, alium esse Deum Verbum et alium Christum... Iste enim et confessionem quam fecit Thomas, cum palparet manus et latus Domini post resurrectionem dicens, Dominus meus et Deus meus, inquit non esse dictam a Thoma de Christo, sed ad miraculum resurrectionis stupefactum Thomam glorificasse Deum, qui Christum resuscitavit... Si quis igitur defendit praedictum impium Theodorum et impia eius conscripta.... talis anathema sit » Concil. V. Act. 8. capit. 12. (Harduin. Concil. T. III. p. 199.)

adstabat: « respondit Thomas et *dixit ei* (εἶπεν αὐτῷ), Dominus meus et *Deus meus;* » quia *b*) verbis illis enuntiavit professionem fidei de Iesu Christo, ut clarum est ex responsione Christi: « quia vidisti me Thoma, credidisti. » Sine ullo itaque dubio tum Thomas ex « incredulo » per gratiam Christi factus iam « fidelis, » tum Paulus disserte Iesum Christum *Deum* praedicant.

Tit. II. 13: « Exspectantes beatam spem et adventum gloriae *magni Dei Salvatoris Nostri Iesu Christi* »ἐπιφανειαν της δοξης του μεγαλου θεου και σωτηρος ἡμων Ιησου Χριστου. Hoc loco particula *et* non distinguit duas personas, ut « magnus Deus » intelligatur Pater, a quo discernatur Salvator Iesus Christus; sed particula coniungit duo praedicata unius et eiusdem personae Iesu Christi, qui est magnus Deus et Salvator noster. Id patet primo inde, quia nomen utrumque μεγαλου θεου και σωτηρος comprehenditur sub uno articulo του μεγαλου θεου και σωτηρος. Si personae duae essent, repetitio articuli foret necessaria του μεγαλον θεου και του σωτηρος ἡμων I. X. (1). Exempla constructionis, ubi praedicata unius personae iunguntur sine repetitione articuli, cum contra appellationes distinctarum personarum separentur interposito articulo, citavimus in Tract. de Trinit. th. III. n. I. In loco, de quo nunc agimus, versio aethiopica et Facundus Herm. I. I. c. 1. particulam *et* omittunt, eoque evidentius exhibent utriusque praedicati relationem ad unam personam Christum: « magni Dei Salvatoris nostri Iesu Christi. » Praeterea ubi in Scriptura de regno Dei saltem, ut h. l., de regno consummato agitur, adventus et ἐπιφανεια semper enuntiatur de Iesu Christo 2. Tim. IV. 1. 8; 1. Pet. V. 4; 1. Io. II. 28; III. 2. cf. Matth. XVI. 27; XXVI. 64; Act. I. 11; Phil. III. 20; 1. Cor. XV. 23; 2. Pet. III. 4; Apoc. XXII. 12. 20; nullus autem locus proferri potest, in quo adventum et ἐπιφανειαν hanc de Deo Patre enuntiari demonstretur cf. Io. V. 22; 1. Cor. XV. 24. Ergo tum ex verbis per se spectatis tum ex analogia Scripturarum constat, ipsum Salvatorem Iesum Christum Tit. II. 13 dici *magnum Deum,* cuius adventum exspectamus. Eodem argumento ex nomine Salvatoris et ex epiphania, praesertim spectato simul parallelismo cum v. 13 evincitur, Christum Salvatorem adhuc ter vel quater repetito nomine *Deum* praedicari in hoc eodem contextu Tit. II. 10. 11; III. 4. cf. I. 3. (1).

1. Io. V. 20: « Et scimus, quoniam Filius Dei venit, et dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum (2), et simus in vero Filio eius. *Hic est verus Deus* et vita aeterna. » Ad scopum nostrum praesentem pertinet ultimum incisum, in quo nulla alia potest moveri difficultas, nisi de relatione pronominis *hic.* Aio, referri pronomem ad nomen immediate praecedens « Filius. » Nam *a*) scopus Ioannis in epistola et in Evangelio scribendo, cuius epistola haec est dedicatio et introductio quaedam (cl. P. Patrizi in Evang. I. I. c. 4. n. 61.), non erat demonstrare Patrem esse verum Deum, sed is erat scopus, quem indicat c. I: « annuntiamus vobis vitam aeternam, quae erat apud Patrem et apparuit nobis ». Ut ergo ultima manifesto emphatica sententia epistolae respondeat initio et toti scopo principi, sicut initium et finis evangelii sibi respondent (Io. I. 1; XX. 35), saltem praeiudicium est gravissimum, hanc ultimam sententiam velut praecedentium summam ad Filium referri, de cuius dignitate scribere Ioanni propositum erat. Hoc

(1) In versione syriaca res est adhuc clarior; signum genitivi quod in hypothesi distinctarum personarum esset praefigendum uni ac alteri, ponitur solum ante primum nomen, qua constructione indicatur nomen sequens esse tantummodo ulteriorem explicationem praedicati antecedentis ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܕܐܠܗܐ ܘܡܦܫܚܢ ܕܟܠܗܘܢ ܐܝܠܝܢ

(1) « Benignitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei » (του σωτηρος ἡμων θεου III. 4.); « praedicatio credita mihi secundum praeceptum Salvatoris nostri Dei » I. 3.; « doctrina Salvatoris nostri Dei » II. 10.; « apparuit enim gratia Dei Salvatoris nostri omnibus hominibus » II. 11. Eet quidem in hoc ultimo loco nunc lectio graeca recepta paulo diversa ἡ χαρις του θεου ἡ σωτηριος, verum cum Vulg. consentiunt non modo multi PP. latini sed etiam Cyrill. Hieros. verss. copt. et aethiop. et Codd. graeci aliqui. Ceterum etiam in hodierna lectione graeca nomen του θεου referri ad Christum, demonstratur saltem ex connexione cum v. 10.

(2) Textus gr. receptus omittit vocabulum *Deum* ινα γινωσκωμεν τον αληθινον, sed habent τον αληθινον θεον cum Vulg. plurimi Codd. graeci, inter quos *A*, ploraeque versiones antiquae, PP. tam graeci quam latini.

quod diximus praeiudicium, evadit argumentum certum, si consideretur modus, quo haec conclusio epistolae respondet eius initio. « Quod fuit ab initio... de verbo vitae; et vita manifestata est... et annuntiamus vobis *vitam aeternam, quae erat apud Patrem* et apparuit nobis » I. 1. 2. – « Filius Dei venit et dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum, et simus in vero Filio eius. *Hic est verus Deus et vita aeterna* » V. 20. *Vita* et *vita aeterna* ut praedicatum personae a Ioanne frequenter enuntiatur, sed numquam nisi de Filio Dei Iesu Christo Io. I. 4; VI. 35. 48; XI. 25; XIV. 6. Igitur h. l. *vita aeterna* omnino est praedicatum illius, qui initio epistolae dicitur « vita aeterna, quae erat apud Patrem et apparuit nobis. » At hoc posito etiam praedicatum alterum *verus Deus* necessario ad eundem pertinet, nempe ad *verum Filium Dei. b*) Pronomen οὗτος per se et nisi quid obstet, relationem dicit ad id, quod proxime antecedit. Sed omisso hoc canone grammatico et logico, argumentum omnino decretorium est, quod nihil aliud praecessit, quo pronomen apte referri possit, nisi hoc nomen proxime cohaerens « *Filius.* » Dices, referri posse ad Patrem. At nomen *Pater* nullatenus praecessit. Si alia est pronominis relatio quam nos contendimus, ea non potest esse nisi ad nomen praecedens « *verum Deum.* » Quis vero hoc audiat: « ut cognoscamus *verum Deum. Hic est verus Deus?* » Sine ullo igitur dubio Filius Iesus Christus praedicatur « *verus Deus.* »

Rom. IX. 5: « Ex quibus (Israelitis) est Christus secundum carnem, qui est *super omnia Deus benedictus in saecula.* »

Senserunt huius praesertim ultimi testimonii vim Sociniani ceterique Rationalistae recentiores, quare locum ipsis perincommodum aliqua punctorum transpositione pervertere conati sunt, feceruntque quod de Gnosticis ait Clemens Alex. Strom. III. p. 442: « accentuum quorundam et punctorum transpositione sapienter et utiliter praecepta in Scripturis vi illata detorquent ad proprias utilitates. » Incredibili autem securitate post Wetstenium appellantes ad veteres Patres et, quae unus scripsit, alii audacter describentes effecerunt, ut paulatim etiam nonnullis Catholicis huius loci interpunctio non usquequaque extra dubitationem esse aut

apud Patres fuisse videretur. Ideo veram et certam lectionem diligentiori opera appendicis instar inferius demonstrabimus. Interim supposita relatione pronominis *qui* ad incisum « Chistus secundum carnem, » constat ex allatis hactenus testimoniis, in N. T. Iesum Christum disserta doctrina dici *Deum, magnum Deum, verum Deum, super omnia Deum benedictum in saecula.*

THESIS VII.

De unitate substantiali Iesu Christi Filii Dei cum Deo Patre et de modo distinctionis amborum inter se.

« Ex praecedentibus consequitur et ex verbis dissertis Scripturarum » demonstratur, unitatem debere intelligi substantialem, unam videlicet » substantiam ac naturam divinam Dei Patris et Filii qui est Iesus Chri- » stus, quando hic praedicatur unum cum Patre. Nihilominus tamen a Pa- » tre realiter distinctus est Filius Iesus Christus, quia est proprio sensu » *Filius Dei Patris*, procedens a Patre in unitate naturae per genera- » tionem. »

Doctrina de distinctione et unitate Patris et Filii, si per se spectetur Filius ac Verbum Patris, pertinet ad Tractatum de Trinitate; sed si spectetur Verbum incarnatum, profecto praesentis tractationis est demonstrare, hunc hominem Iesum esse verum Filium Dei. Haec autem ipsa demonstratio rite institui non potest, quin ostendatur, quomodo Christus Dominus ipse eiusque Apostoli naturam veri Filii Dei ac proinde unitatem cum Patre atque distinctionem a Patre vindicaverint. Quoniam distinctio ac modus distinctionis personarum in Deo simul cum unitate earundem secundum naturam nobis (in luce clarissima potissimum manifestata est, quando Filius missus a Patre apparuit in carne in similitudinem hominum factus; ideo consideratio unitatis et distinctionis personarum divinarum, et consideratio Iesu Christi, ut est verus Filius unum cum Patre et genitus a Patre, coincidunt quidem *subiecto* et fere etiam fontibus praecipuis demonstrationis; nihilominus tamen utrimque differt tum scopus immediatus tum *modus* considerandi. Propterea etiam tractatio una alteram iuvat, atque hic nobis brevioribus non tamen mutis esse licet, si aliquam doctrinae plenitudinem consequi studeamus.

quod diximus praeiudicium, evadit argumentum certum, si consideretur modus, quo haec conclusio epistolae respondet eius initio. « Quod fuit ab initio... de verbo vitae; et vita manifestata est... et annuntiamus vobis *vitam aeternam, quae erat apud Patrem* et apparuit nobis » I. 1. 2. – « Filius Dei venit et dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum, et simus in vero Filio eius. *Hic est verus Deus et vita aeterna* » V. 20. *Vita* et *vita aeterna* ut praedicatum personae a Ioanne frequenter enuntiatur, sed numquam nisi de Filio Dei Iesu Christo Io. I. 4; VI. 35. 48; XI. 25; XIV. 6. Igitur h. l. *vita aeterna* omnino est praedicatum illius, qui initio epistolae dicitur « vita aeterna, quae erat apud Patrem et apparuit nobis. » At hoc posito etiam praedicatum alterum *verus Deus* necessario ad eundem pertinet, nempe ad *verum Filium Dei. b*) Pronomen οὗτος per se et nisi quid obstet, relationem dicit ad id, quod proxime antecedit. Sed omisso hoc canone grammatico et logico, argumentum omnino decretorium est, quod nihil aliud praecessit, quo pronomen apte referri possit, nisi hoc nomen proxime cohaerens « *Filius.* » Dices, referri posse ad Patrem. At nomen *Pater* nullatenus praecessit. Si alia est pronominis relatio quam nos contendimus, ea non potest esse nisi ad nomen praecedens « *verum Deum.* » Quis vero hoc audiat: « ut cognoscamus *verum Deum. Hic est verus Deus?* » Sine ullo igitur dubio Filius Iesus Christus praedicatur « *verus Deus.* »

Rom. IX. 5: « Ex quibus (Israelitis) est Christus secundum carnem, qui est *super omnia Deus benedictus in saecula.* »

Senserunt huius praesertim ultimi testimonii vim Sociniani ceterique Rationalistae recentiores, quare locum ipsis perincommodum aliqua punctorum transpositione pervertere conati sunt, feceruntque quod de Gnosticis ait Clemens Alex. Strom. III. p. 442: « accentuum quorundam et punctorum transpositione sapienter et utiliter praecepta in Scripturis vi illata detorquent ad proprias utilitates. » Incredibili autem securitate post Wetstenium appellantes ad veteres Patres et, quae unus scripsit, alii audacter describentes effecerunt, ut paulatim etiam nonnullis Catholicis huius loci interpunctio non usquequaque extra dubitationem esse aut

apud Patres fuisse videretur. Ideo veram et certam lectionem diligentiori opera appendicis instar inferius demonstrabimus. Interim supposita relatione pronominis *qui* ad incisum « Chistus secundum carnem, » constat ex allatis hactenus testimoniis, in N. T. Iesum Christum disserta doctrina dici *Deum, magnum Deum, verum Deum, super omnia Deum benedictum in saecula.*

THESIS VII.

De unitate substantiali Iesu Christi Filii Dei cum Deo Patre et de modo distinctionis amborum inter se.

« Ex praecedentibus consequitur et ex verbis dissertis Scripturarum » demonstratur, unitatem debere intelligi substantialem, unam videlicet » substantiam ac naturam divinam Dei Patris et Filii qui est Iesus Chri- » stus, quando hic praedicatur unum cum Patre. Nihilominus tamen a Pa- » tre realiter distinctus est Filius Iesus Christus, quia est proprio sensu » *Filius Dei Patris*, procedens a Patre in unitate naturae per genera- » tionem. »

Doctrina de distinctione et unitate Patris et Filii, si per se spectetur Filius ac Verbum Patris, pertinet ad Tractatum de Trinitate; sed si spectetur Verbum incarnatum, profecto praesentis tractationis est demonstrare, hunc hominem Iesum esse verum Filium Dei. Haec autem ipsa demonstratio rite institui non potest, quin ostendatur, quomodo Christus Dominus ipse eiusque Apostoli naturam veri Filii Dei ac proinde unitatem cum Patre atque distinctionem a Patre vindicaverint. Quoniam distinctio ac modus distinctionis personarum in Deo simul cum unitate earundem secundum naturam nobis (in luce clarissima potissimum manifestata est, quando Filius missus a Patre apparuit in carne in similitudinem hominum factus; ideo consideratio unitatis et distinctionis personarum divinarum, et consideratio Iesu Christi, ut est verus Filius unum cum Patre et genitus a Patre, coincidunt quidem *subiecto* et fere etiam fontibus praecipuis demonstrationis; nihilominus tamen utrimque differt tum scopus immediatus tum *modus* considerandi. Propterea etiam tractatio una alteram iuvat, atque hic nobis brevioribus non tamen mutis esse licet, si aliquam doctrinae plenitudinem consequi studeamus.

I. Sicut in veteri Testamento tamquam primum totius divinae religionis fundamentum inculcatur: Dominus Deus tuus, Deus unus est, est Deus solus, non est alius Deus praeter ipsum; ita in novo Testamento illis nominatim etiam locis, ubi Filius Dei iungitur cum Deo Patre, eadem veritas fundamentalis repetitur. Dictum est a Deo per Moysen: « audi Israel, Dominus Deus noster, Dominus unus est יְהוָה אֶחָד; diliges Dominum Deum tuum » etc. Deut. VI. 4. sq. Hoc ipsum tamquam primum mandatum declarat et repetit Christus Dominus: « quia primum omnium mandatum est: audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est; et diliges Dominum Deum tuum » etc. Marc. XII. 29–34. Eodem igitur sensu ad excludendum omnem numerum, et omnem distinctionem *deitatis* seu essentiae ac naturae divinae, et proinde omnem numerum Deorum praedicatur *unitas Dei* in novo sicut in veteri Testamento. « Dominus ipse est Deus et non est alius praeter eum » Deut. IV. 35; « videte quod ego sim solus et non sit alius Deus praeter me » ib. XXXII. 39; « ego Dominus et non est amplius, extra me non est Deus... ut sciant hi, qui ab ortu solis et qui ab occidente, quoniam absque me non est Deus... tantum in te est Deus, et non est absque te Deus » Is. XLV. 5. 6. 14. « Ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti I. Ch.; » « an Iudaeorum Deus tantum, nonne et gentium? immo et gentium, quoniam quidem unus est Deus »; « etsi sunt qui dicantur dii... nobis tamen unus est Deus, Pater, ex quo omnia... et unus Dominus I. Ch. per quem omnia » Io. XVII. 3; Rom. III. 26. 30; 1. Cor. VIII. 5. 6.

Si ergo Iesus Christus Filius Dei revelatus est esse Deus, Deus verus, Deus idem qui se unum Deum revelavit in veteri Testamento, quod quidem in thesibus praecedentibus omnino demonstratum est; eo ipso revelatum est, Filium Dei esse unum cum Patre Deum, ita ut non numerentur Deus unus et praeter hunc Deus alius; unus enim est Deus, et « non est alius praeter eum. » Duae igitur propositiones (praemissae): Iesus Christus Dei Filius est verus Deus; atqui Deus unus est; in se iam continent propositionem consequentem: ergo Filius cum eo, quem ipse dicit

Patrem suum et verum Deum, unum est divinitate ac proinde tota absolutae perfectionis plenitudine, quae est una numero Patris et Filii.

Etiamsi ergo propositio: Pater et Filius Iesus Christus unum sunt, hisce verbis in Scripturis non enuntiaretur, ea quoad rem ipsam nihilominus in manifesta hucusque proposita Scripturarum doctrina contineretur. Quoniam vero disserte etiam Christus declarat: « ego et Pater unum sumus » Io. X. 30, sensus huius propositionis ex hactenus demonstratis omnino definitus est, nec potest esse alius quam verba praeferunt, ut secundum nativam significationem praedicati *unum* in genere neutro intelligatur unitas essentiae et naturae.

Quae quamvis ita sint, potest tamen et debet hoc Christi testimonium per se et in contextu immediato spectari, praecisione facta a doctrina de divinitate Christi, quam in aliis locis revelatam esse vidimus. Nam ex contextu ipso Christus Filius et Pater unum esse demonstrantur unitate divinae naturae.

a) Demonstratio ex ipsis verbis « unum sumus. » Si verba v. 30 per se sola etiam spectentur, negari illud saltem non potest, quod adversus Arianos non semel urget s. Augustinus, numquam ob voluntatis consensionem et subiectionem quemquam de se dixisse: « ego et Deus unum sumus »; nec in Scripturis unquam reperiri de creatura quantumvis Deo coniuncta huiusmodi propositionem: hic homo (aut angelus) et Deus unum sunt. Vide August. contr. Maximin. Arian. l. I. c. 12; l. II. c. 22; serm. 140. n. 4. « Unum, inquit s. Thomas, dicitur sicut ens; unde sicut aliquid non dicitur ens simpliciter nisi secundum substantiam, ita nec unum nisi secundum substantiam vel naturam. Simpliciter autem aliquid dicitur, quod nullo addito dicitur. Quia ergo hoc simpliciter dicitur, ego et Pater unum sumus, nullo alio addito, manifestum est, quod sunt unum secundum substantiam et naturam. Nunquam autem invenitur, quod Deus et creatura sint unum sine aliquo addito, sicut illud I. Cor. VI. 17: qui adhaeret Deo, unus spiritus est » S. Th. in Io. X. 30. (lect. V[a]).

b) Ex contextu antecedentium. Haec sententia a Christo

inducta est ad probandam suam potestatem, qua « dat vitam aeternam ovibus suis », h. e. iis qui *sibi* fideles sunt. Hanc porro potestatem, qualis sit, declarat ut unitatem manus Patris et manus suae, quae ideo sicut in Patre ita in Filio est id, quod maius est omnibus. Atqui talis potentia manifesto divina et huius divinae potentiae unitas in Patre et Filio iam continet saltem aequipollenter unitatem essentiae Patris et Filii. Ergo dum ad antecedentium explicationem et intellectionem adiungitur: « ego et Pater unum sumus, » non potest alius esse sensus quam proprius verborum, ut sit unitatis essentiae declaratio directa et explicita, quae praecessit indirecta et implicita. Vide th. IV. n. I, ubi sermo erat de unitate actionis in Patre et Filio.

c) Ex subsequentibus in contextu. Adhuc luculentius argumentum pro hac significatione existit ex sequentibus. Iudaei haec verba Christi, quibus Deum dixit non quomodocumque Patrem, sed singulariter et cum emphasi Patrem *suum* (« Pater meus ὁ πατήρ μου, quod dedit mihi » etc.), horumque verborum explicationem per illud: « ego et Pater unum sumus », intellexerunt ita, ut ille homo coram loquens se ipsum Deum dicat et Deus credi velit: « de blasphemia, et quia tu homo cum sis, facis te ipsum Deum. » Non poterant sane putare Iudaei, Christum se ipsum facere Deum Patrem, cum ab illo disserte se distinxerit; sed intelligebant Christum haberi et credi velle Filium Dei, qui sit verus Deus. Hinc Dominus ipse eorum orationem suscipiens, quod illi dixerant: « facis te ipsum *Deum*, » reddit hoc modo: « vos dicitis, quia blasphemas, quia dixi, *Filius Dei* sum. » Dum deinde (ut solebat) veritatem suae dignitatis Filii probat appellatione ad opera sua, quae sunt opera Patris sui, idem exprimit aliis iterum verbis: « Pater in me est et ego in Patre. » Hinc Christus ipse manifesto aequipollentia habet haec quatuor: ego et Pater unum sumus; Deus sum; Filius Dei sum; Pater in me est et ego in Patre. Contextus igitur orationis ita est: Iudaei unitatem Patris et Filii asseri intelligebant ita, ut sit Filius proprio sensu et verus Deus; ideo conclamant blasphemiam. Christus accusationem blasphemiae non diluit negando se esse Filium Dei sensu ab ipsis

intellecto, ut in hypothesi falsae interpretationis omnino fuisset necessarium, quia error non ex maligna verborum detorsione sed ex obvio et nativo eorum sensu originem habuisset; sed immo Christus suscipit, quod intellexerunt Iudaei obiecerantque velut blasphemiam. Repetit enim se Filium Dei esse, idque probat identitate operum, quae sunt opera Patris et opera sua (cf. Io. V. 17. 18); atque ita se Filium esse docet, ut ratione filiationis mutuo Pater sit in Filio, Filius in Patre, ex qua immanentia fiat, ut « qui videt Christum Filium, videat et Patrem » Io. XIV. 9-12. Hinc etiam Iudaei id, quod ipsi blasphemiam putabant, non explicatione negatum sed immo confirmatum esse sentiebant: « quaerebant ergo eum apprehendere. » Clarum est igitur, verba « ego et Pater unum sumus, » ex quibus cetera omnia pendent, eam enuntiare Christi et Patris unitatem, qua sit proprio sensu Filius Dei et verus Deus. Atqui haec non est unitas alia quam divinae naturae, quae cum sit una unitate singularitatis (ut in doctrina Christi loquentis et in fide Iudaeorum audientium ac Christianorum Evangelium legentium constat certissime), consequens est, hisce verbis Christi doceri Patris et Filii consubstantialitatem non per naturae multiplicationem, sed per unius singularis naturae divinae communicationem a Patre in Filium.

Hic totus contextus luculentus est, si non habetur ratio duorum commatum 34. 35, quibus Christus Dominus responsionem ad criminationem blasphemiae exorditur. Ex illo autem inciso difficultas peti solet, quod Christus nomen Dei et Filii Dei sensu solum analogo sibi tribuisse videatur.

At quicumque sit sensus illorum verborum, non potest esse is, ex quo consequeretur, vel totam orationem antecedentem et consequentem esse ita impropriam, ut a nemine etiam his verbis adiunctis intelligi posset, vel in hisce verbis esse contradictionem cum omnibus antecedentibus et consequentibus. Itaque etiamsi fateremur, sensum verborum v. 34. 35. esse obscurum, *quis sit;* est tamen clarissimum, quis sensus *non sit nec esse possit*. Certum est etiam ex tota Evangelistae narratione, verba illa a Iudaeis non fuisse intellecta eo sensu, qui in obiectione supponitur, et qui ora-

tionem totam Christi redderet inintelligibilem et contradictoriam. Ceterum ex contextu scopus illius exordii, quo Dominus praeparat responsionem ad accusationem blasphemiae, clarus est, et ex scopo satis colligitur significatio verborum, saltem quatenus Christus etiam a Iudaeis intelligi voluit.

Sane ad verba Ps. LXXXI. 6: « ego dixi dii estis et filii Excelsi omnes, » Dominus non appellat, ut explicet sensum orationis antecedentis v. 25-30; non inquam appellat ad verba Psalmi, ut probet se esse Filium Dei; multo etiam minus, ut declaret modum, quo sit Filius Dei. Huius enim rei probationem exhibet eamque longe diversam vv. 28.29.30.37.38. Verba Psalmi Iudaeis notissima tantummodo adferuntur, ut qui blasphemiam obiiciebant, comparatione aliqua moneantur, posse esse a Deo Patre communicationem divinitatis in ipsum Christum ita, ut qui verus homo est, simul sit verus Dei Filius et verus Deus, sicut potest esse et testante lege atque ideo fatentibus Iudaeis est aliqua analoga participatio nominis deorum et filiorum Dei facta meris hominibus. Argumentum ergo est ad exprobrandam Iudaeis eriminationem blasphemiae a minori ad maius ita conceptum: cum teste lege vestra, quatenus etiam vobis est perspecta, detur aliqua supernaturalis participatio et relatio ad Deum, ex qua fit, ut meri homines dii et filii Dei in Scripturis ipsis nominentur, quomodo audetis blasphemiae accusare, quod ego Deum et Filium Dei me esse doceo, qui meam potentiam et potentiam Dei Patris mei eandem, opera mea opera Patris, me in Patre et Patrem in me, me et Patrem unum esse demonstro doctrina, cui multipliciter et nominatim ipsis operibus cum doctrina coniunctis credibilitas et auctoritas irrefragabilis conciliata est?

Hoc modo Christus sine dubio per comparationem cum iis, qui analogice dii et filii Dei vocantur, Iudaeis iniuriam sibi factam satis exprobrasset; hicque sensus obvius sufficeret, ut quod in toto contextu supra explicato Christus de sua divina filiatione docuit, hisce verbis non modo non emolliri et ad alium sensum inflecti sed potius confirmari intelligeretur. Ceterum diligenter inspecto Psalmo, ex quo Chri-

stus argumentum desumpsit, videtur ei subesse maior quaedam vis et efficacia. In illo Ps. LXXXI. (heb. 82) v. 1. comparet *Deus* in synagoga deorum et iudicat deos. Ille vero qui comparet, ita invocatur v. 8: « surge Deus, iudica terram, quoniam tu hereditabis in omnibus gentibus. » Haec ex multis locis parallelis, ubi de hereditate omnium gentium et de iudicio orbis terrarum sermo est, demonstratur esse compellatio Messiae. Itaque Deus iudicans deos in Psalmo est ipse Christus. Dii sunt iudices ex munere quidem a Deo iniuncto, sed non secundum iustitiam a Deo praeceptam iudicantes populum, quibus dicitur v. 6. 7: « ego dixi, dii estis et filii Excelsi omnes; vos autem ut homines moriemini, et sicut unus de principibus cadetis. » Cui exprobrationi continuo subditur: « surge Deus, iudica terram » etc. Quando igitur Christus, quem Pater sanctificavit et misit in mundum, et qui dicit, Filius Dei sum, se ipsum confert cum iis, quibus dictum est in Psalmo, dii estis; sensus profundior comparationis is est, ut Christus se ipsum exhibeat *Deum* qui in Psalmo comparens iudicat deos, et cui dicitur: surge Deus. . . tu hereditabis in omnibus gentibus. Comparatio igitur est a minori ad maius ita: si illos dixit deos, ad quos sermo Dei factus est, et qui iudicantur a Deo hereditante in omnibus gentibus; impie blasphemiae accusatis me, quem Pater sanctificavit (vel communicatione naturae, vel ad munus Messiae et Redemptoris destinando tamquam victimam cf. Io. XVII. 19), et quem (praeexistentem in sinu Patris) misit in mundum, et qui proinde sum ipse Deus iudicans deos et hereditans in omnibus gentibus iuxta eiusdem Psalmi declarationem. Vide Maranum De divin. I. Ch. l. I. P. I. c. 5. n. 5; P. II. c. 3. n. 4. Cf. Tract. de Trin. th. III. n. II.

Cum Christi oratione paucis adhuc conferamus doctrinam Apostoli Phil. II. 6. 7. Hoc loco « forma servi » v. 7. sine dubio est natura humana, non autem servilis conditio, ad quam Christus, secundum quod homo est, sese demisit; nam « *accipere formam servi* » explicatur per incisum alterum, « in similitudinem hominum factus. » Similitudo (ὁμοίωμα) hic certe est similitudo per naturam, unde exinanitio per assumptionem formae servi in eo collocatur, quod

factus est in similitudinem naturalem hominum; scilicet forma servi est, ex qua consequitur et existit similitudo naturalis cum hominibus. Ergo forma servi non aliud intelligi potest quam natura humana. Quod si ita est, propter parallelismum *oppositionis* inter membra, forma Dei v. 6 intelligi necessario debet natura divina. Quo posito sententia Apostoli est clara: cum is qui in tempore sese exinanivit, is qui est in forma servi verus homo Christus Iesus, in forma et natura Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo. Videlicet subsistens revera in natura divina ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων, non duxit rapinam, sed sibi intrinsecus et naturaliter proprium vindicavit et asseruit *Esse* divinum aequale Deo Patri (το εἶναι ἴσα θεῷ). Apostolus igitur dissertis verbis Christo asserit naturam divinam; quae cum una sit, eo ipso Deus Pater et Filius Christus secundum naturam divinam unum sunt, consequenter non per rapinam, ut Iudaei blasphemabant, sed secundum aeternam veritatem Christus sibi asseruit et credendum proposuit, esse se aequalem Deo. Confer apud Ioannem: « ego et Pater unum sumus » = apud Paulum: « cum in forma Dei esset »; apud Io.: « tu homo cum sis, facis te ipsum Deum... vos dicitis, quia blasphemas, quia dixi: Filius Dei sum? » = apud Paulum: « non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo. »

II. Sacrae litterae igitur ex hucusque demonstratis unam docent esse Dei Patris et Christi Filii omnipotentiam, unam actionem, unam divinitatem ac naturam; docent omnia, quae sunt Patris, esse Filii; atque ex disserta Christi ipsius et Apostolorum doctrina Pater et Filius *unus verus Deus* sunt et *unum* simpliciter, non vero aliud et aliud. Nihilominus Scripturae eaedem non minus constanter et explicite credendum proponunt, alium esse Patrem, alium Filium, ac proinde Filium a Patre esse realiter distinctum. « *Ego et Pater sumus;* » « *Pater in me et ego in Patre;* » « clarifica *me Pater*, claritate quam habui *apud te* (παρα σοι), antequam mundus esset; » « *Pater* operatur *et ego* operor; » « *solus non sum*, sed *ego* et *qui misit me Pater;* » « qui videt *me*, videt et *Patrem meum;* » « qui diligit *me*, diligetur *a Patre meo, et ego* diligam eum; » « Spiritum Paracletum *ego* mittam vobis *a Patre* » etc.

Si igitur unus est Deus absque ulla divinitatis sive specifica sive numerica distinctione; « neque enim tres aliquas naturas, aut substantias aut deitates novimus, non congeneres, non unius formae, non disparis formae, verum nec omnino Deos, aut naturas aut substantias aut deitates novimus » (s. Sophron. ep. ad Serg. Constantinopolitanum); si nihilominus Pater et Filius realiter distinguuntur: reliquum est, ut, quam distinctionis rationem revelatio ipsa tradat, inquiramus.

In Scripturis ipsis ratio distinctionis unice in eo esse demonstratur, quod licet Filius existat necessario aeque ac Pater, attamen est et existit aeternaliter accipiendo a Patre communicatam totam plenitudinem absolutae perfectionis, quae est divina natura; Pater vero est et existit habens divinam naturam non ab alio communicatam, sed ipse eam communicans ut principium Filio. Nam sicut ait Christus: mea omnia tua sunt, et tua mea sunt. Io. XVII. 10. coll. XVI. 15; ita etiam declarat: omnia quae dedisti mihi, abs te sunt ib. XVII. 7. Quemadmodum profitetur: ego sum vita Io. XIV. 6; ita etiam docet: sicut Pater habet vitam in semetipso, ita dedit et Filio vitam habere in semetipso Io. V. 26. Sicut ipse lux est; ita dicitur splendor (refulgens ἀπαυγασμα) gloriae Patris Heb. I. 3. Sicut saepe repetit: ego sum veritas; ita non minus frequenter declarat: quae docuit me Pater, haec loquor in mundo Io. VIII. 28. Sicut quaecumque Pater facit, haec et Filius similiter facit Io. V. 19; ita non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem ibid. (1). Sicut de ipso scriptum est: tu Domine in principio terram fundasti Heb. I. 10; ita ipse est, per quem Deus Pater fecit et saecula ib. v. 2. Sicut Filius et Pater unum sunt Io. X. 30; ita Filius est figura substantiae eius (2) Heb. I. 3; 2. Cor. IV. 4; Col. I. 15.

(1) « Ut Deum decet intelligimus voluntatis traditionem, sicut formae alicuius irradiationem in speculo, a Patre in Filium aeternaliter promanantem » θεοπρεπως νοουμεν βλημματος δοσιν, οἱονει τινος μορφης ἐμφασιν ἐν κατοπτρῳ, ἐκ πατρος εἰς υἱον ἀιδιως διακενουμενην Basil. de Spiritu Sancto c. 8.

(2) Χαρακτηρ της ὑποστασεως αὐτου, imago substantialis et plenissima

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS
008333

Haec porro communicatio naturae et haec interna origo, qua fit, ut accipiens naturam subsistat distinctus ab eo, qui est principium communicans suam naturam, strictius adhuc definitur cuiusmodi sit. Est videlicet non quaevis communicatio, sed talis ut unus vere sit Pater, alter vere sit Filius. Talis autem naturae communicatio dicitur et est generatio in communicante, cui respondet nativitas (generatio passiva) in accipiente. Dicitur enim Iesus Christus constanter tamquam per definitionem, qua propria eius ratio exprimatur, *Filius Dei*, *Filius dilectus* Matth. III. 17; *Filius dilectionis* paternae Col. I. 13; *Filius super domum et familiam* Heb. III. 6; *Filius manens in aeternum* Io. VIII. 35; qui non ideo Filius est, quia obediens Patri, sed qui factus est obediens, *quamvis esset Filius* καίπερ ὢν υἱος Heb. V. 8; *Filius proprius* Rom. VIII. 32; cuius *proprius Pater est Deus* Io. V. 18; *Filius verus* 1 Io. V. 20; *Filius per quem alii habent potestatem filios Dei fieri* Io. I. 12; Rom. VIII. 29; Gal. IV. 5; *Filius Dei unigenitus* Io. III. 16; *unigenitus Filius qui est in sinu Patris* ibid. I. 18.

Cum igitur proprio sensu Pater sit ac Filius, huius ab illo origo generatio intelligatur necesse est. Quae quidem loco ultimo citato Io. I. 18. tum nomine « *unigenitus* Filius » (ὁ μονογενὴς υἱος; v. 14 *unigenitus* a Patre μονογενὴς παρα πατρος); tum adhuc expressius declaratur per incisum: « qui est *in sinu* Patris (cf. Prov. VIII. 24. 25). Conferatur hic locus Ioannis cum altero Ps. CIX. (heb. 110). 3. prout sententia Psalmi a ss. Patribus in controversia dogmatica adversus Arianos explicata est, quos vide apud Petav. de Trin. l. V. c. 7. n. 4. 5. et apud Didac. Ruiz de Trin. disp. IV. sect. 1. (cf. nostrum Tract. de Trin. th. XXX). Generatio etiam

expressio Patris subsistentis. In verbis ὑποστασις αὐτου *hypostasis Patris* intelligenda est concrete, ubi hypostasis Patris idem et eodem modo significat ac *Pater*. Non vero abstracte hypostasis hic significat vel relationem quae concipitur a nobis afficere naturam, vel naturam (οὐσιαν) praescindendo a relatione. Ideo genitivus αὐτου est genitivus exegeticus: « hypostasis, quae est ipse », sicut dicitur aedificium templi, immutabilis duratio aeternitatis; vel ut ait Augustinus: « sicut corpus carnis nihil est aliud quam caro, sic donum (hypostatice) Spiritus Sancti nihil est aliud quam Spiritus Sanctus » Aug. Trin. XV. n. 36.

Ps. II. 7. disserte nominatur ut ratio, qua Christus est Filius Dei Patris, quem locum in hunc sensum adfert Paulus Heb. I. 5. (1)

Dixi rationem Patris ac Filii ac proinde etiam rationem generationis esse propriam in Deo, ubi tamen prae oculis habenda est doctrina, quam de nominibus Dei universim observandam tradunt s. Thomas I. q. 13. praesertim aa. 1. 3. 5. 6. et ceteri omnes theologi (vide Tractatum de Deo sect. II. cap. I.). Potest scilicet sicut in ceteris, quae de Deo dicuntur, ita etiam in hisce nominibus (Patris, Filii, generationis) spectari res ipsa significata per se et absolute, et potest spectari prima nominum impositio et res, ad quam significandam haec nomina homines primum usurparunt.

Intellexerunt homines in creaturis unum vivens ex insito principio fecunditatis producere alterum eiusdem naturae ita, ut ex ipsa propria ratione talis productionis existat is, qui producitur, naturalis imago et similitudo producentis. Hanc productionem intelligimus esse specie diversam ab omnibus aliis, eamque proprio nomine appellamus generationem, ex qua producens et productus praesertim in generationibus nobilissimis mutuam relationem habent patris et filii. Iam si generatio et ratio patris ac filii spectatur in creaturis, ex quibus eius notitiam primum accepimus, ea includit multas imperfectiones, quae in Deo plane repugnant; cuiusmodi sunt, quod generatio in creaturis non potest esse nisi per materialem aliquam derivationem et divisionem ex substantia producentis, quod propterea generatio huiusmodi locum non habet nisi in substantiis etiam corpore constantibus, quod non potest esse nisi per productionem et multiplicationem naturae in eadem specie, quod ideo filius est posterior patre, et quod similitudo, ad quam generatio tendit, non potest esse undequaque perfecta et adaequata. At licet hae imperfectiones reperiantur in omni generatione creaturarum, non iis tamen constituitur eius essentia per se et absolute spectata. Conceptus enim rei in se spectatae est ex paulo ante dictis, ut generatio sit « origo

(1) Non alio sensu locum eundem citari Heb. V. 5; Act. XIII. 33, dices a cl. P. Patrizi (de interpret. ss. SS. l. I. n. 38.)

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

viventis a vivente per principium coniunctum in similitudinem naturae » (S. Th. 1. q. 27. a. 2), quam definitionem et Patrum doctrina et theologorum consensus et rei ipsius inspecta natura probat. Cf. Petav. Trin. V. 7; VII. 14. Haec autem rei ratio eo erit plenior et perfectior, quo minus imperfectionibus commemoratis infecta fuerit. Iam vero in Deo, ut revelatione docemur, est verissima, aeterna, necessaria processio et origo viventis a vivente; is qui est vita et habet vitam in semetipso, dedit alteri a se distincto vitam habere in semetipso, idque per principium intimum fecunditatis sive per absolute necessariam communicationem naturae, quae communicatio docetur ita in se et ex propria formali ratione esse comparata, ut qui procedit, sit character, perfecta expressio et imago eius, a quo procedit. Ergo res ipsa quae significatur nomine generationis, ac proinde etiam quae significatur nomine Patris et Filii, sensu maxime proprio in Deo reperitur. Quia enim Deus spiritus est infinitus, unus, aeternus, immutabilis, infinite simplex, absolute necessarius, purus actus, in generatione divina nihil concipi potest corporeum, nulla substantiae divisio aut absolutae naturae productio et multiplicatio, sed totius naturae numero unius communicatio realis, nulla ex potentia in actum processio sed aeternus actus et aeterna relatio mutua Patris et Filii, nulla unius ab altero diversitas aut seiunctio sed tantum per relationem, qua Pater est Filii et qua Filius est Patris, distinctio, et secundum naturam absoluta unitas, et propter unitatem et distinctionem immanentia Patris in Filio et Filii in Patre (περιχώρησις). Quare sicut attributa absoluta sapientiae, iustitiae etc., si res significata spectetur, sensu maxime proprio licet multo perfectius, quam a nobis concipi possint, in Deo vere sunt, si autem accipiantur secundum modum, quo sunt in creaturis, ea omnia de Deo negari debent (Tract. de Deo th. XII); ita plane etiam de ratione Patris, Filii, generationis sentiendum est.

Itaque si non ordo, quo nomina ab hominibus imposita sunt, sed ordo obiectivus rerum in se spectetur, verissimum est, quod ait s. Ioannes Damascenus (Fid. orthod. l. I. c. 8. T. I. p. 136), « nomina paternitatis, filiationis, processionis non a nobis ad beatam Deitatem esse translata, sed contra illinc nobis communicata, quemadmodum Apostolus ait (Eph. III. 15)... ad Patrem, a quo omnis paternitas in coelo et in terra. » Reliqua de propria ratione generationis divinae ac Filii Dei pertinent ad Tractatum de Trinitate.

Corollarium. Mirabilis conceptus Iesu Christi ex Virgine non potest intelligi ex Scripturarum doctrina tamquam causa, ex qua sit Filius Dei; sed imo filiatio divina est ratio, cur Filius Dei, quando naturam ex genere nostro in sua misericordia suscipere voluit, *ex Virgine* concipiendus erat. Suppositis igitur promissionibus factis per prophetas Is. VII. 14, quibus in plenitudine temporis ex Virgine concipiendus praedicitur et praedicatur Deus in humana natura, Emmanuel, Deus-homo, recte ex virgineo conceptu infertur, hunc Filium Virginis esse Filium Dei; et ideo conceptio ex Virgine potest esse ratio non in ordine ontologico, cur sit Filius Dei; sed in ordine logico, unde cognoscatur et inferatur, illum esse Filium Dei. Ita Luc. I. 35. ex partu virgineo tamquam ex attributo proprio et praedicto Emmanuelis, non tamquam ex causa efficiente vel constituente infertur, Filium Virginis esse Filium Dei. Primum angelus designat characteres aliquos Messiae a prophetis descriptos: Filius Altissimi vocabitur, dabit illi Dominus Deus sedem David patris eius, regni eius non erit finis. *Vocari* aliquid pro *esse* in usu loquendi Scripturae non est rarum Is. LVI. 7. (cf. Matth. XXI. 13; Marc. XI. 17); Matth. V. 9. 19; Luc. I. 76; Iac. II. 23. etc. Quod autem ille factus homo erit Filius Dei, prophetae annuntiarunt una cum filiationis ratione, quae est generatio ex Patre (Ps. II. 7. cf. Heb. I. 5. vid. Tract. de Trin. th. VI.). Porro cum B. Virgo declarasset voluntatem perpetuae virginitatis, angelus annuntiat modum supernaturalem conceptionis: « Spiritus Sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi. » Ex hoc denique modo tamquam ex demonstratione non tamquam ex causa formali vel efficiente infert id, quod initio dixerat, Filium qui nascetur, esse Filium Dei. Parics *Virgo* Filium, ut praedictum est ab Isaia; *ideo* Filius erit

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Emmanuel, qualis per eumdem Isaiam *Filius Virginis* praenuntiatus est: « ideoque quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei. » Demonstratio filiationis divinae posita est in virgineo conceptu, quia nasciturum ex virgine propheta praedixerat fore Emmanuelem, Deum-hominem cf. Matth. I. 18-23.

Si particula *ideoque* v. 35 indicaret, *causam* filiationis divinae contineri in antecedentibus, eo ipso incisum « Virtus Altissimi obumbrabit tibi » censeri deberet significare Filium Dei assumentem carnem ex Virgine, ut Patres plures interpretati sunt. Si haec assumitur significatio subiecti *Virtus Altissimi*, tum utique declaratur ratio formalis, cur sanctum quod nascetur, vocabitur et erit Filius Dei: Virtus Altissimi seu Verbum subsistens obumbrabit tibi ex te sibi carnem assumendo, ideoque quod nascetur ex te sanctum vocabitur Filius Dei.

Quod vero indicat Maldonatus in h. l. Filium Dei hic appellari non ratione divinae generationis ex Patre, sed quod operante Spiritu Sancto Christus conceptus sit ex Virgine, « eodem prorsus modo, inquit, quo Lucas infra III. 38 Adamum filium Dei vocat, quia non a viro sed a Deo genitus fuerat », hoc admitti nullo modo potest, etiamsi verum esset, Adamum vocari l. c. filium Dei, quod ipsum ut falsum suppositum nos negamus (cf. th. III.).

THESIS VIII.

Totius doctrinae de divina persona Iesu Christi fastigium simul ac compendium Io. I. 1-18.

« Singula doctrinae capita de Iesu Christo vero Deo Deique Filio, » quibus velut locis radiis Scripturae universae splendent, in unum » quodammodo collecta vertiecm conspiciuntur Io. I. 1-18. Hoc enim loco » is, qui in tempore caro factus est, docetur esse Deus, Deus aeternus, » Deus creator universi, Deus auctor gratiae et ordinis supernaturalis, » Deus cui supremus cultus debetur; qui nihilo tamen minus a Deo Pa- » tre distinctus et a Deo Patre genitus eius est Verbum subsistens et » unigenitus Filius. »

Quae in thesi enuntiantur, tam manifesto in hoc Evangelii exordio continentur, tam copiose illud praeterea a ss. Patribus, ab omnibus catholicis interpretibus et theologis declaratum est ac genuinus eius sensus vindicatus, ut demonstratio ex libris ubivis obviis facile depromi possit, nec novis curis opus esse videatur. Lege Petavium de Trin. l. II. c. 8. n. 1-5; de Incarnat. l. XVI. praesertim cc. 3. et 4; Bellarm. de Christo l. I. c. 6. argum. 13^m^; Maranum de divin. I. Ch. l. I. P. II. cc. 7. 8; Toletum, Cornelium etc. in h. l. Prima tamen lineamenta demonstrationis designabimus.

1°. Demonstrandum est, Verbum esse distinctum ab eo, *apud quem* erat in principio. Id conficitur tum ex. v. 1. et 2, tum ex v. 14. 15. 17. 18. collatis cum universo Evangelio. Videlicet is, qui est et dicitur « Verbum apud Deum, » homo factus est, et est *unigenitus a Patre*. Hoc Verbum, hic unigenitus est ille homo, cui Baptista testimonium perhibuit, est Iesus Christus, *unigenitus Filius* qui est *in sinu Patris* (1). Sicut vero hoc loco ita in toto Evangelio, in sua et discipulorum suorum doctrina se ubique dissertissime declarat alium a Patre et distinctum ab eo, « apud quem habuit gloriam, antequam mundus esset. » Quae in superioribus thesibus demonstrata sunt.

Hisce positis Verbum non est attributum Dei absolutum, sapientiae puta vel omnipotentiae, quarum nulla est realis distinctio a Deo sive a divina persona, cui inesse a nobis concipiuntur. Porro Verbum idem non est verbum transiens, sed est substantiale, in se subsistens atque ideo persona. Verbum enim est Deus v. 1; eoque ipso evidenter est substantiale, et quia ex dictis realiter distinguitur ab eo, apud quem erat et qui itidem Deus est, subsistit in se ipso subsistentia distincta et est persona (th. VII. n. II.). Haec personalitas propria praeterea (distinctione supposita) manifesta est ex vv. 3. 10. 11. 12. 14-18.

2°. Accedamus ad singula. Ἀρχὴ qui est unigenitus a Patre, unigenitus Filius in sinu Patris, qui in tempore caro (homo) factus est, qui est Iesus Christus v. 1. coll. 14. 17. 18, erat in principio: « in principio erat Verbum. » Principium ἀρχὴ universim est illud, ante quod non est aliud in eo ordine,

(1) « Ioannes unum et eundem novit Verbum Dei, et hunc esse unigenitum, et hunc incarnatum esse pro salute nostra » s. Iren. III. c. 16 n. 2. (al. c. 18).

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

in quo dicitur et quatenus dicitur principium, et ex quo vel saltem post quod alia consequuntur, prae quibus dicitur principium. Id verum esse comperies sive intelligas principium in ordine causalitatis vel originis ontologicae, sive logice in ordine veritatum, sive in ordine seriei successivae in tempore, sive in ordine seriei simultaneae in spatio. Unde si loquamur de durationc, omne tempus (reale, ac ideo finitum) habet principium duplici illo sensu *negativo* et *positivo* seu relativo ad subsequentia. « In principio creavit Deus coelum et terram ». Hic actio *transiens* creationis est principium temporis, ante quod nullum tempus, post quod omne tempus (1). Aeternitas (duratio sine possibilitate successionis semper una) nec habet durationis principium nec est ipsa in ordine durationis principium temporis, si principium intelligitur sensu illo duplici non solum negativo sed etiam positivo ac relativo; neque enim tempus est aeternitatis continuatio et ideo non est post aeternitatem, sed toti aeternitati licet non totaliter coexistit. Potest tamen principium sumi *absolute*, non sensu relativo. Tum vero in ordine durationis principium dicitur *negative, ante quod* nulla duratio. Sic aeternitas est principium *absolutum*, ante quod non solum nulla duratio est, sed nec esse potest nec concipi. « Quis enim non consideret, illud digne principium dici, quod nullo potuit principio praeveniri? Nam quidquid ante quodlibet principium cogitare voueris, hoc necesse est verum principium fatearis. Et quoniam semper cogitando principium, nullus invenit terminum, propterea illud est dicendum *vere principium, quod est essentialiter sempiternum* » s. Fulgent. ad Transimundum reg. I. II. c. 5. (cf. Tract. de Deo th. XXXI.) Sensu itaque hoc absoluto Deus aeternus est, erat, et erit *in principio*, etiamsi nul-

(1) Kantius ponit tum *thesim*, quod mundus necessario habuit aliquando initium, tum *antithesim*, quod non potest habuisse initium; cuiusmodi contradictiones ipse appellat *antinomias rationis*. Antithesim demonstrat sophismate, quod nititur falsa definitione, ex qua probare instituit, non quidem falsum sed incomprehensibile esse mundum coepisse. Definitio Kantii Crit. pur. rat. p. 455. est: « initium est existentia, quam *praecedit tempus*, in quo res illa non existit. » (Vide fol. trimestr. Tubing. 1843. p. 183).

lum umquam tempus esset (1). Iam vero Verbum hoc sensu absoluto dicitur esse in principio. Nam v. 1. et 2. s. Apostolus Verbum considerat in se et in sua absoluta existentia absque ulla relatione ad creaturas, quibuscum et in quibus solis tempus et proinde *principium sensu relativo* esse potest. Relationem (rationis) ad creata non nisi v. 3. commemorare incipit (cf. Is. XLVIII. 12. 13.). Ergo « in principio erat Verbum, » a Ioanne dicitur absque respectu ad creata, quae aliquando existere incipiunt, proindeque *principium* non habet significationem relativam, ut sit principium temporis; sed habet significationem absolutam et negativam, ut sit duratio (permanentia in existendo), ante quam nulla duratio concipi potest et quae propterea iam *erat*, quacumque alia possibili durationc supposita (2). Haec autem est du-

(1) Sic Deus dicitur *primus* et *novissimus* non comparate cum aliis qui sint post ipsum *primum* et ante ipsum *novissimum*, sed immo disserte excludendo omnem comparationem, quoniam ipse est Deus *solus*. « Haec dicit Dominus.... ego primus et ego novissimus, et absque me (praeter me) non est Deus » Is. XLIV. 6. Ex his indicabis de difficultate mere logica, quae moveri posset contra id, quod aeternitatem dicimus esse *principium absolutum* in ordine durationis absque comparatione ad tempus velut ad durationem sequentem *post principium*. Quaeri enim potest et quaesitum est: « quomodo queat intelligi *principium*, ex quo et post quod nihil sequitur? » Respondeo: eodem modo id intelligitur in ordine durationis de aeternitate divina, ante quam nulla et post quam nulla eiusdem rationis duratio concipi potest, sicut in ordine ontologico perfectionis Deus dicitur *primus*, prae quo nullus prior aut par et nullus secundus quoniam ipse solus est, atque ideo *primus* non *comparate* ad alios subsequentes sed *absolute* ad exclusionem antecedentis et subsequentis. Ceterum quando in ordine perfectionis Deus dicitur *primus* ad excludendum priorem et etiam posteriorem eiusdem rationis, simul tamen adsignificatur, omnem aliam perfectionem possibilem non solum esse inferiorem sed alterius rationis et dumtaxat analogicam. Eodem igitur modo quando aeternitas divina dicitur *principium* ad excludendam omnem possibilem durationem priorem et etiam posteriorem eiusdem rationis, hoc ipso simul adsignificatur, durationem omnem aliam si qua est, esse diversae rationis, tempus nimirum quod habet et initium et mutabilitatem successionis.

(2) « Quod erat in principio: indefinite tenditur *erat*; quidquid excogitaveris, erat Filius. Omnes autem haereses hoc capite brevi noster piscator exclusit. Quod enim erat in principio, non incipit tempore non principio praevenitur » s. Ambros. de Fide I. c. 5. Vide PP. alios

ratio interminabilis. Sensus ergo est: in principio absoluto, ante quod nulla concipi potest duratio, erat Verbum. Docetur ergo non solum Verbi praeexistentia, cuiusmodi Ariani admittebant etiam ante omnia, quae v. 3. dicuntur per ipsum creata; sed existentia affirmatur interminabilis et aeterna. Ita quidem textum evangelicum intelligendum esse putamus; si quis tamen significationem nominis « in principio » existimet esse relativam, aeternitas Verbi nihilominus demonstrabitur, dummodo advertas, *principium* in hac sententia referri ad *omnia* creata, et per tempus imperfectum *erat* praeexistentiam Verbi ante hoc ipsum omnis rei creatae principium definiri. Proinde etiam ita explicata sententia s. Evangelista dicit Verbum increatum et existens, quando nullum adhuc tempus erat, h. e. existens aeternum.

3°. De hoc Verbo aeterno ulterius docetur: « et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum » και ὁ λογος ἦν προς τον θεον, και θεος ἦν ὁ λογος. In ultimo inciso θεος absque dubio est praedicatum et ὁ λογος subiectum, cuius constructionis et aliorum huc pertinentium demonstrationem habes in Tract. de Trin. th. III. Enuntiatur igitur distinctio quidem, secundum quod formaliter Verbum est, ab eo cuius est Verbum sive ab exprimente ipsum Verbum, quae relatio mutua iam in nomine Verbi necessario intelligenda est (1), et a Ioanne praeterea indicatur per illam particulam « erat *apud Deum*. » At secundum quod et is, apud quem erat, et Verbum ipsum Deus est, declaratur absoluta identitas: « erat

apud Petavium Trin. II. c. 8. n. 1, 2., qui declarant illud « *in principio* » h. l. absolute, ut nos defendimus, non autem relative intelligi debere. Unde colligitur, non eundem apud Ioannem esse sensum huius nominis ac Gen. I. 1. De hoc loco Gen. et speciatim de significatione verborum *in principio* praeclaram edidit dissertationem cl. Franciscus Segna, quae inscribitur « Commentatio de בְּרֵאשִׁית » Romae 1866.

(1) Valet de nomine relativo Verbi omnino idem, quod Dionys. Alex. (apud Damasc. in eclogis. c. 1.) et PP. alii dixerunt de nominibus ceteris personalibus SS. Trinitatis. « Nominum illorum quodlibet inseparabile est, nec a proximo dividi potest; Patrem dixi, et prinsquam Filium subiiciam, hunc in Patre significavi; Filium subiect, et etiamsi Patrem non ante nominassem, prorsus tamen in Filio eius mentio anticipata fuisset » etc.

apud *Deum et Deus* erat». « Verbum erat apud Deum » = « ego et Pater sumus; » « et Deus erat Verbum » = « unum sumus. »

4° Hac veritate constituta, reliqua in thesi enuntiata facile quisque videt hoc capite Evangelii dissertissime demonstrari. Declarantur itaque Verbi aeterni, quod Deus est, attributa absoluta et operationes ad extra unius veri Dei propriae, quae proinde divinitatis primum enuntiatae sunt manifestationes; vicissim vero ipsa illa attributa et operationes ex divinitate iam aliunde demonstrata clarius et distinctius intelliguntur, quid sint secundum propriam rationem.

a) Verbum locutione tum affirmante tum negante docetur esse creator omnium, ut nihil sit creatum nisi per ipsum v. 3. 10.

b) Verbum in se docetur esse *ipsa vita* ἡ ζωη v. 4. (1) coll. XI. 25; 1. Io. I. 1. 2; in se *lux vera* το φως το ἀληθινον v. 5. 7. 9; *plenus gratiae et veritatis* v. 14. (cf. Col. II. 9.), secundum quem modum in V. T. dicitur Dominator Dominus Deus abundans gratia et veritate רַב חֶסֶד וֶאֱמֶת Exod. XXXIV. 6. Ita autem Verbum est vita, lux, veritas, ut hoc ipso sit in ordine nominatim supernaturali principium vitae, lucis, veritatis participatae, quae est vel esse potest in hominibus, et per quam fiunt filii adoptionis, sicut ipse est unigenitus Filius per naturam. Adeoque Verbum describitur ut auctor omnis gratiae et ordinis supernaturalis non solum per mediationem, qua Christus functus est secundum

(1) Argumentum hoc non ducimus ex primo inciso: « in ipso vita erat » ἐν αὐτῳ ζωη ἦν, sed ex inciso altero: « et vita και ἡ ζωη erat lux hominum. » In priori illo commate ζωη (sine articulo) probabiliter sumi potest ut praedicatum: quod factum est, in ipso vita erat. Est enim lectio commendata a multis textibus graecis et latinis, quam adoptaverat Vulg. editio Sixtina, et Clementina saltem non improbat; lectio scilicet, qua incisum « quod factum est » non cum antecedentibus iungitur, sed trahitur ad sequentia hoc modo: « et sine ipso factum est nihil. Quod factum est, in ipso vita erat. » Tum vero omnis vita creata dicitur habere causam in ipso Verbo, et Verbum exhibetur ut ipsa vita ἡ ζωη, sub qua formali ratione est causa efficiens et exemplaris omnis vitae participatae.

humanam naturam, sed ut causa suprema efficiens et exemplaris secundum naturam divinam vv. 4. 5. 9. 12. 16–18.

c) Quoniam Verbum est in se vita, lux, veritas absoluta, et inde ut causa nobis est vita, lux, veritas; qui ei non coniunguntur, ei non sese subiiciunt, ipsum non suscipiunt, manent in morte, manent tenebrae et veritas in illis non est cf. Io. VIII. 12; 1. Io. I. 6. 7; tum Io. V. 24; 1. Io. II. 4. Hinc omnimoda necessitas et supremum officium suscipiendi hoc Verbum per fidem, spem et charitatem. Cf. cl. P. Patrizi in Evang. l. III. diss. VIII. n. 23. Constat ergo de singulis doctrinae capitibus in thesi propositis.

Scholion. A doctrina Scripturarum de Iesu Nazareno vero Dei Filio in unitate naturae cum Deo Patre nunc progrediendum esset ad eiusdem doctrinae explicationem et professionem in traditione catholica et apostolica, prout haec fidei christianae prima tessera vindicata semper est adversus multiplices haereses tum fidei catholicae tum inter se invicem contrarias. Verum proposita hactenus explicatio doctrinae Scripturarum ipsamet non aliunde quam ex universali traditione et intellectu catholico derivatur, atque adeo potest per se sufficere. Ceterum cum in Tractatu de Trinitate huc pertinentem professionem et explicationem Patrum inde ab aetate apostolica satis exposuerimus, ad illum locum remittimus; hic vero solum aliqua principia generalia in memoriam revocamus.

Duo doctrinae capita de unitate et distinctione Patris et Iesu Christi Filii Dei aeque manifesto revelata sunt. At homines temerarii quandoque non eo se continent, ut revelatam veritatem credant, ac fide servata integra aliquem ipsius veritatis revelatae quaerant intellectum; sed suum intellectum, quatenus rationes intimas assequitur vel non assequitur, normam constituunt, ad quam revelata dogmata exigantur. Haec vero methodus rerum ordini ac naturis adversa si adoptetur, errores et haereses in mysteriis praesertim superrationalibus vitari nullo modo possunt. Tali itaque norma praepostere constituta cum haeretici non perviderent, quomodo doctrina revelata utraque, de qua diximus, nectatur et concilietur, alterutram repudiare et per

alteram, quam retinebant, confutare aggressi sunt. Ita Monarchianorum sectae multiplices ex dogmate fundamentali unitatis Dei, Christum vel ipsum esse Deum Patrem sub alio tantum nomine, vel ex adverso merum hominem esse contendebant. Vicissim Ariani et si qui haeretici Arianismum praeformaverant, ex dogmate altero distinctionis Filii ac Patris unam Patris ac Filii naturam esse inficiabantur. Hoc autem concipi potest dupliciter, vel ita scilicet *a*) ut dogma unitatis Dei servetur integrum; tum vero negata unitate naturae in Patre et Filio, negatur divinitas Filii, ut ab Arianis factum est; vel *b*) negari potest unitas naturae in Patre et Filio ita, ut dogma divinitatis Filii potius habeatur quam unitas Dei, unde consequetur ditheismus et tritheismus, in quem saeculo VI Monophysitae aliqui (1) prolapsi sunt. Immo si vera essent, quae refert Arius in ep. ad Alexandrum Episcopum Alexandrinum et quae Hilarius Trin. VI. n. 12. admittit, iam saec. III. Hieracas (cf. Petav. Trin. l. V. c. 8. n. 9. 12.) haeresim eandem docuisse videretur. Error, si ita loqui fas est, methodicus omnibus haereticis communis, ex quo tamen haereses diversae et sibi invicem contrariae promanarunt, in eo est, ut dixi, quod non ex fide quaererent intellectum doctrinae fidei, sed ad intellectum rationesque philosophicas, quas sibi habere videbantur, accommodare vellent fidei doctrinam. Error vero, qui erat principium proximum horum errorum consequentium, omnibus pariter communis in eo situs erat, quod distinctionem realem non aliunde quam ex distincta natura repeti posse putarent.

His opposita omnia videmus in doctoribus Ecclesiae catholicae inde a prima aetate. Assumunt et tradunt unani-

(1) Secta Tritheitarum orta est ex Monophysitis. Si vera sunt quae narrat Ioannes Ephesinus in Historia non ita pridem syriace edita a Curetono, auctor tritheismi non fuit Philoponus, ut vulgo putabatur, sed Ioannes Ascosnaghes philosophus Constantinopolitanus. Defensores autem sectae praecipui ibi nominantur Conon Episcopus Tarsi, Eugenius Seleuciae, Athanasius, Ioannes Philoponus grammaticus Alexandrinus (scripta theol. trimest. Tubing. 1862. fasc. 4. p. 680). Cf. Assemani Bibl. Orient. II. p. 327.

mes hanc fidem a Christo et Apostolis acceptam, *a*) unum esse Deum absque ulla deitatis naturaeque divinae distinctione aut partitione, et quoad hoc cum ipsis Monarchianis consentire se profitentur; verum *b*) hunc unum Deum esse Patrem, Filium, Spiritum Sanctum, nec eundem esse Patrem qui est Filius, sed alium Patrem et alium Filium etc. De hac reali distinctione tota eis est controversia cum Monarchianis, nulla vero, ut dixi, de naturae unitate. Consequenter *c*) Filium aeque ac Patrem verum Deum profitentur naturâ utique unâ et eâdem, cum ex christiana professione manifestissima Deus unus sit. Cum Arianis itaque eorumque praeformatoribus supposita Dei unitate et distinctione Patris ac Filii tota disputatio eo revocatur, utrum Filius verus sit Deus Patri consubstantialis; quod quoties Patres affirmant, eo ipso tum ex ipsorum indubia fide tum ex adversariorum consensione circa dogma de unitate Dei intelliguntur affirmare unitatem substantiae non specificam, cuiusmodi nomen consubstantialitatis in creaturis exprimere potest, sed unitatem substantiae realem, quia Dei unitas, quam diximus, tum apud ipsos tum apud adversarios est extra dubium.

Ex hac controversiarum indole pendet diversus modus considerandi eandem fidei veritatem atque inde diversus modus loquendi penes ss. Patres, ex quo difficultates oriuntur gravissimae, nisi prae oculis habeatur, quid pro diversa errorum oppositorum indole habeant tamquam admissum ut commune principium, quid contra negatum ab adversariis sibi proponant demonstrare. Itaque quamdiu adversus haereticos personas confundentes vindicandum erat dogma distinctionis, quod alius est Pater et alius Filius qui est a Patre, videmus doctores catholicos quandoque urgere hanc distinctionem iis verbis iisque comparationibus, quibus haeretici subsequentes unitatem naturae in Patre et Filio negantes abuti poterant. Priores illi adversus Noctianos, Sabellianos, Praxeanos de unitate divinae naturae in Patre et Filio securi esse videntur, et hac unitate supposita in eo toti sunt, ut persuadeant *realitatem* distinctionis inter Patrem et Filium; minus vero plerumque sunt solliciti, ut

declarent *modum* distinctionis, *qualis sit*, et ut eam non ratione divinitatis et naturae, sed tantum ratione paternitatis et filiationis h. e. originum et relationum constitui disserte doceant. Contra vero postquam adversus haereticos alios agendum erat, qui Patrem et Filium non iam solum realiter distinctos sed etiam divisos et diversae naturae esse comminiscebantur, naturae unitas praecipua diligentia defendenda et declaranda erat ita, ut sarta semper et tecta servaretur personarum distinctio. Expressior tamen plerumque erat oppugnatio diversitatis naturae, de qua immediate haeretici moverant controversiam, quam directa impugnatio multiplicationis divinae naturae, quae ex omnium sententia (Tritheitis et aliquo sensu Gnosticis exceptis) proscripta semper erat ut absurda. Ita vero hoc intelligendum est, quod nihilominus in vindicanda unitate naturae et consubstantialitate Patris ac Filii ss. doctores semper includebant, et adversus calumnias Arianorum disserte etiam frequenter explicabant naturae ac substantiae unitatem numericam et singularitatis. Postquam nimirum ex distinctione personarum praepostere intellecta haeresis orta erat inferens distinctionem et diversitatem naturarum, fidei doctrina adversus utrumque extremum errorem confusionis et seiunctionis defendenda erat. Hinc in terminologia ecclesiastica et loquendi ratione opus erat cautione maxima, ut subtili et callido haereticorum ingenio effugia omnia praecluderentur. Ita terminologia prioribus aetatibus magis anceps et maiori minorive singulorum perspicaciae relicta in multis difficillimis conceptibus exprimendis, deinceps universali quadam consensione magis determinata est et symbolicis fixa formulis, a quibus dissentientes facile intelligerentur rem ipsam illis terminis expressam negare.

Potest itaque et debet concedi in modo explicationis et defensionis, in distinctiore etiam intelligentia fidei universalis et ab Apostolis traditae occasione ipsarum oppositarum haereseon profectum aliquem obtinuisse, dum Patres priorum saeculorum nec omnes subtilius inquisiverunt nec distinctius explicuerunt, *quomodo* Pater et Filius unus sint Deus, qui tamen alium Patrem et alium Filium a Patre

genitum, non duos Deos sed utrumque unum verum Deum esse crediderunt, et sicut acceperant ab Apostolis, credendum tradiderunt. Cf. Aug. in Ps. LIV. n. 22. At vero qui priorum Patrum non modo intelligentiam, quomodo unitas naturae cum distinctione personarum componenda sit, confusiorem et non satis distinctam fuisse putant, sed eorum plerorumque omnium imperfectam intelligentiam in eo constituunt, quod non solum Filium *origine* ex Patre, et hoc sensu Patri subordinatum, sed secundum naturam Filium Patre inferiorem eique subordinatum existimaverint; isti inquam interpretes intelligentiam falsam et in se plane haereticam confundunt cum intelligentia non satis distincta et modo explicandi imperfecto. Circa totius autem religionis christianae substantiam, ut Tertullianus fidem Trinitatis appellat, et circa tesseram, qua hinc a gentilibus inde a Iudaeis Christianos distingui Patres aiunt (Nyss.or. catech. c. 3. T. II. p. 481; Basil. hom. 24. cont. Sabell. et Anom. n. 3. T. II. p. 191.), circa dogma nempe hoc praecipuum in Scripturis, Symbolis, initiandorum professione disserte expressum atque ideo semper et ubique sollicita praedicatione propositum et explicite omnibus credendum, tribuere Patribus plerisque usque ad IV^m fere saeculum falsam intelligentiam, omnino absurdum est, nec componi potest cum doctrina et genuina notione, quam de traditione catholica et traditionis custode ac organo Ecclesia profitemur. Vide Tract. de Trin. th. X.

THES'S IX.

De genuina doxologia Christi, qui est super omnia Deus benedictus in saecula Rom. IX. 5.

« In textu Rom. IX. 5. (« Christus secundum carnem, qui est super » omnia Deus benedictus in saecula ») certe falsa est ea intersecandi » ratio, qua pars ultima a prioribus divellitur puncto interposito sive » post verba « secundum carnem, » sive post altera « super omnia. » Relatio enim huius doxologiae ad Christum testibus omnibus Patribus » fuit in Ecclesia semper extra controversiam. Affirmamus igitur, 1° ex » Patribus quam plurimis hunc locum citantibus nullum esse, qui verba « super omnia Deus » etc. tamquam praedicationem Christi non acceperit; 2° non sine fraude Wetstenium, et post ipsum errore deceptos Griesbachium et Scholzium appellare « ad multos Patres, » qui » eam praedicationem non ad Christum sed ad Deum Patrem pertinere » censuerint; 3° deceptam esse theologum catholicum, qui hisce annis » affirmavit, « Patrum interpretationem in h. l. non esse constantem, » nominatim vero Origenem, Athanasium, Basilium, Gregorium Nyss. ab » interpretatione, qua incisum ultimum intelligitur de Christo, penitus » discessisse. »

In thesi VI. praedicationem Christi « super omnia Dei benedicti in saecula » ex hoc loco Apostoli assumpsimus ut certam. Quia vero video, a Protestantibus effectum esse temerariis suis citationibus et appellationibus ad veteres scriptores, ut nunc adhuc viri docti et apprime catholici consensum PP. in interpretando Pauli testimonio negent vel in dubium vocent, atque ita argumentum evidens ad doctrinam apostolicam de divinitate Christi ex hoc textu demonstrandam viribus suis exuant; propter has causas operae pretium me facturum existimavi, si diligentia aliqua totam quaestionem hanc examinarem et tum illorum Patrum, qui ab adversariis citantur, tum aliorum multorum textus et contextus inspicerem. Hoc labore quid repererim, habes in thesi enuntiatum, quam hic appendicis instar attexere placuit. Probationes compendio circumscribam, quas hic velis nolis fere citationibus constare necesse est.

I. Inter Patres catholicos nullum hucusque reperi, qui huius loci Rom IX.5. meminerit, et verba eius postrema «qui est super omnia Deus» etc. de Christo dicta esse non assump-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

genitum, non duos Deos sed utrumque unum verum Deum esse crediderunt, et sicut acceperant ab Apostolis, credendum tradiderunt. Cf. Aug. in Ps. LIV. n. 22. At vero qui priorum Patrum non modo intelligentiam, quomodo unitas naturae cum distinctione personarum componenda sit, confusiorem et non satis distinctam fuisse putant, sed eorum plerorumque omnium imperfectam intelligentiam in eo constituunt, quod non solum Filium *origine* ex Patre, et hoc sensu Patri subordinatum, sed secundum naturam Filium Patre inferiorem eique subordinatum existimaverint; isti inquam interpretes intelligentiam falsam et in se plane haereticam confundunt cum intelligentia non satis distincta et modo explicandi imperfecto. Circa totius autem religionis christianae substantiam, ut Tertullianus fidem Trinitatis appellat, et circa tesseram, qua hinc a gentilibus inde a Iudaeis Christianos distingui Patres aiunt (Nyss.or. catech. c. 3. T. II. p. 481; Basil. hom. 24. cont. Sabell. et Anom. n. 3. T. II. p. 191.), circa dogma nempe hoc praecipuum in Scripturis, Symbolis, initiandorum professione disserte expressum atque ideo semper et ubique sollicita praedicatione propositum et explicite omnibus credendum, tribuere Patribus plerisque usque ad IV^m fere saeculum falsam intelligentiam, omnino absurdum est, nec componi potest cum doctrina et genuina notione, quam de traditione catholica et traditionis custode ac organo Ecclesia profitemur. Vide Tract. de Trin. th. X.

THES'S IX.

De genuina doxologia Christi, qui est super omnia Deus benedictus in saecula Rom. IX. 5.

« In textu Rom. IX. 5. (« Christus secundum carnem, qui est super » omnia Deus benedictus in saecula ») certe falsa est ea intersecandi » ratio, qua pars ultima a prioribus divellitur puncto interposito sive » post verba « secundum carnem, » sive post altera « super omnia. » Relatio enim huius doxologiae ad Christum testibus omnibus Patribus » fuit in Ecclesia semper extra controversiam. Affirmamus igitur, 1° ex » Patribus quam plurimis hunc locum citantibus nullum esse, qui verba « super omnia Deus » etc. tamquam praedicationem Christi non acceperit; 2° non sine fraude Wetstenium, et post ipsum errore deceptos Griesbachium et Scholzium appellare « ad multos Patres, » qui » eam praedicationem non ad Christum sed ad Deum Patrem pertinere » censuerint; 3° deceptam esse theologum catholicum, qui hisce annis » affirmavit, « Patrum interpretationem in h. l. non esse constantem, » nominatim vero Origenem, Athanasium, Basilium, Gregorium Nyss. ab » interpretatione, qua incisum ultimum intelligitur de Christo, penitus » discessisse. »

In thesi VI. praedicationem Christi « super omnia Dei benedicti in saecula » ex hoc loco Apostoli assumpsimus ut certam. Quia vero video, a Protestantibus effectum esse temerariis suis citationibus et appellationibus ad veteres scriptores, ut nunc adhuc viri docti et apprime catholici consensum PP. in interpretando Pauli testimonio negent vel in dubium vocent, atque ita argumentum evidens ad doctrinam apostolicam de divinitate Christi ex hoc textu demonstrandam viribus suis exuant; propter has causas operae pretium me facturum existimavi, si diligentia aliqua totam quaestionem hanc examinarem et tum illorum Patrum, qui ab adversariis citantur, tum aliorum multorum textus et contextus inspicerem. Hoc labore quid repererim, habes in thesi enuntiatum, quam hic appendicis instar attexere placuit. Probationes compendio circumscribam, quas hic velis nolis fere citationibus constare necesse est.

I. Inter Patres catholicos nullum hucusque reperi, qui huius loci Rom IX.5. meminerit, et verba eius postrema «qui est super omnia Deus» etc. de Christo dicta esse non assump-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

serit tamquam extra controversiam positum. Immo inter veteres haereticos ipsos vix putem aliquem proferri posse, qui disserte negare ausus sit huius incisi relationem ad Christum; video enim etiam eos, qui Christum verum Deum negabant, non detorsione verborum ad personam Patris, quae via sicut nostris Rationalistis ita etiam illis veteribus fuisset expeditissima, sed aliqua perversione sensus sese extricare conatos esse. Unde Patres numquam insistunt in probanda relatione ad Christum, quam habent ut concessam et per se evidentem, sed urgent verborum vim et significationem, ex qua argumentum existat ineluctabile, Christum esse cum Patre unum verum Deum. Patres qui hoc modo incisum ad Christum referunt, habes quindecim recensitos a Petavio de Trin. l. II. c. 9. n. 2, inter quos sunt vetustissimi Irenaeus (1), Tertullianus, Novatianus, Cyprianus; quinque deinde alii ex doctoribus gravissimis saeculi IV. Athanasius, Nyssenus, Marius Victorinus, Hilarius, Ambrosius, quos excipiunt Augustinus et quinque alii sequentium aetatum. His citatis a Petavio addantur Hippolytus contra Noet n. 6, et Noetus ipse sive Noetiani ib. n. 2.; Dionysius Alex. ep. cont. Paulum Samosat. resp. 6. Opp. ed. de Magistris p. 248; sex Episcopi scribentes ad Paulum Samosat. ante eius exauctorationem (2) (inter Opp. Dionysii ed. cit. p. 282); Origenes in Rom. IX. 5. (T. IV. p. 612.); Methodius de Simeone et Anna n. 1. (Galland. Bibl. III. p. 805.); Basilius contr. Eunom. l. IV. n. 2; Caesarius Nazianzeni frater dialog. I. (vel alius auctor dialogorum, Galland. VI. p. 8. 9.); Epiphan. haeres. 57. n. 9. T. I. p. 487; Chrysostom. in 1. Cor. VIII. 6. T. X. p. 172; de incomprehens. hom. 5. n. 2. T. I. p. 483. (ed. Maur. Paris.); Theodorus Mopsuest. in h. l. (Mai Spicileg. Rom. T. IV.); Theodoret. in h. l. et alibi;

(1) Falsum est ergo, quod scripsit Münscher, Tertullianum omnium primum fuisse, qui testimonium Apostoli ad Christum referri putaverit.

(2) De genuinitate huius epistolae sex episcoporum non una est eruditorum sententia; adhuc graviora moventur dubia adversus ep. Dionysii. Eruditas vindicias habes in praefatione Opp. Dionysii auctore Simone de Magistris. Ad praesentem nostrum scopum parum referret, etiamsi documentum utrumque esset paulo recentioris aetatis.

Theophilus Alex. ep. pasch. n. 6. (Galland. VII. p. 618.); Cyrill. Alex. contr. Iul. l. X. T. VI. p. 327–329; Nestorius Excerpt. ex quatern. 15ª (Galland. VIII. p. 667.); Proclus de fide ad Arm. (ib. T. IX. p. 691.); auctor dialogor. de Trinit. dialogo IV. in fine (s. Maximus vel ut placuit Garnerio Theodoretus; exstant etiam inter Opp. spuria Athanasii); auctor qq. ex V. et N. T. (inter Opp. August. T. III. append. q. 91ª); Fulgent. de Incarn. et grat. c. 2; Avitus Vienn. ep. 28 (Galland. X. p. 722); auctor libri de communi essentia n. 27 (inter Opp. Athanas.); scriptor disputationis cum Ario n. 20 (inter spuria Athanas.); Breviar. advers. haeres. c. 2. ed. Sirmondo; Oecumen. in h. l.; Damascenus in 1. Cor. VIII. 6. et alibi. Placet his addere versionem syriacam et arabicam (in Polyglottis), quae utraque ita vertit, ut ultimum incisum non nisi ad Christum referri queat. Syriaca: « ex quibus apparuit Christus secundum carnem, qui est Deus super omnia, *cui* laudes et benedictiones in saecula » (1). Arabica editionis Erpenii convenit plenissime cum syriaca; in altera vero editione, quae est in Polyglottis Parisiensibus et Londinensibus nomen *Deus benedictus* coniungitur tamquam praedicatum (2), quod esse non potest, si praefixo puncto sententia abrupta per se constituatur; tum enim nomen Deus iam non esset praedicatum sed subiectum.

Plures non adscribam; cui enim haec tanta consensio doctorum diversarum Ecclesiarum et aetatum inde a secundo saeculo satis non est, ei nihil satis erit ad persuadendam universalem sententiam, Apostoli locum citra controversiam intelligi oportere de Iesu Christo, qui praedicetur « super omnia Deus benedictus in saecula. »

II. Wetstenius homo ob suspicionem Socinianismi ab ipsis Protestantibus Basileensibus pulsus in exilium, Patrum testimoniis conficere conatus est, dubium saltem esse, utrum

(1) منهم المسيح من حيث الجسد الذي هو الله فوق الكل مبارك الى الدهور

(2) منهم المسيح والذين منهم المسيح... الذي على الكل الها مباركا الى الدهور

incisum, de quo sermo, ad Christum pertineat. Qui illud non ad Christum sed ad Deum Patrem retulerint, citat in sua editione N. T. Pseudo-Ignatium, Sabellianos (lege Noetianos) apud Hippolyt. c. 2, Epiphan. haeres. 57, Constit. apost. VI. 26, Eusebium cont. Marcellum, Eunomium apud Nyss. T. II. p. 63, Nyssenum advers. Apollinaristas, Basilium ep. 38, Iulianum Imper. apud Cyrill. l. 10. c. Iulian., Athanasium ad Constantium, Pseudo-Athanas. cont. Arium.

In hac nominum coacervatione primo statim intuitu apparet absurdum, quod uli de textu agitur attestante divinitatem Iesu Christi, contra eum invocetur auctoritas Eunomii et Iuliani Apostatae; immo etiam Eusebius in tali quaestione testis esset suspectus. At his praetermissis stupenda est mendacissimi hominis audacia. Exemplum sufficiat unum. Pseudo-Athanasius h. e. scriptor disputationis cum Ario Athanasii nomine insignitae dicitur negare Pauli textum ad Christum referri. Atqui dissertis verbis et magna contentione Pseudo-Athanasius ille affirmat totum id, quod a Wetstenio dicitur negare. Dialogus inter Athanasium et Arium n. 20. 21. ita habet. « Athan. Unitatem dominationis, quam habet dominicus homo cum Deo Verbo, etiam Apostolus Paulus sincerrime significavit dicendo: quorum Patres et ex quibus est Christus secundum carnem, existens super omnia Deus in saecula Amen (1). *Vides, quod novit Apostolus Deum super omnia illum, qui est ex semine David?* Arius: Non vereris *Deum super omnia dicere* hominem? Athanas.: *Paulus non est veritus*, neque ego vereor, quoniam video aliquatenus Dei oeconomiam. Arius: Qualem oeconomiam? Athanas.: De inhumanatione Dei universorum. Arius: Inhumanationem Verbi et ego confiteor, esse vero super omnia Deum illum, qui crucifixus est, vereor dicere » (2). Iam vero Wetste-

(1) Ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εἰς τοὺς αἰῶνας Ἀμήν. Ita omisso verbo εὐλογητὸς textum Pauli recitat auctor dialogi, ut punctum post nomen σαρκα nullo modo locum habere possit.

(2) Quomodo Arius ipse locum Pauli interpretatus fuerit, ex ficta hac disputatione discere non possumus. Auctor induxit haereticum, qui verba Apostoli non quidem aliqua alia interpunctione ad Deum Patrem referat, sed qui in angustias redactus et ad claram Pauli doctrinam responsionem nullam reperiens sua tamen in pervicacia persistat.

nius ultima haec verba, quae sunt Arii, sola describit tamquam Athanasii, illisque conficit, auctorem huius dialogi sensisse, textum Pauli non posse referri ad Christum. Bonam hominis fidem quisque iudicabit.

Ad generalem confutationem non solum Wetstenii sed etiam Griesbachii et Scholzii necessaria est declaratio doctrinae PP. de appellatione *Dei super omnia*. Super omnia Deus ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς dici potest dupliciter, *a) essentialiter* ita ut significetur attributum *absolutum* eminentiae Dei et excellentiae super omnia, quae sunt vel concipi possunt. Haec ὑπερουσία sive supereminentia, sicut omnia absoluta, non est propria uni personae prae altera nec proinde distinguens unam ab altera, sed est attributum realiter commune tribus, qui sunt unus Deus super omnia. Hoc sensu Paulus Rom. IX. 5. et omnes Patres catholici hunc locum interpretantes Iesum Christum dicunt « Deum super omnia benedictum in saecula. » *b)* Hoc praedicatum ὁ ἐπὶ πάντων θεὸς potest intelligi *relative* ad intra, ut significetur relatio principii, quod non est ex principio (ἀναρχος) et quod est fons et principium omnium processionum ad intra. Hoc altero sensu doctores aliqui, ubi agunt de distinctione inter Patrem et Filium, Patri adscribunt tamquam proprium characterem distinguentem, quod est Deus ὁ ἐπὶ πάντων, Deus super omnia. In nullo autem ex hisce locis, ubi ita loquuntur, citant textum Rom. IX. 5. de quo nos agimus, nec illum etiam prae oculis habent. Hoc ultimum inde manifestum est, quod, qui hoc modo Patri tribuunt ad distinctionem a Filio esse « Deum super omnia, » iidem ipsi affirmant, in testimonio memorato Pauli Filium Iesum Christum appellari « Deum super omnia, » et inde haereticos refellunt negantes Christi aequalem et unam cum Patre divinitatem. Ita Athanasius, Basilius, Gregorius Nyssenus (1).

(1) Si PP. in assignando hoc personali charactere Dei Patris aliquem textum Scripturae verbo tenus prae oculis habuerant, is potius est Eph. IV. 6. ubi Pater dicitur εἷς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων ὁ ἐπὶ πάντων. Vide Athanas. ep. 1. ad Serapion. n. 28. Ceterum non est necesse, ut verba ipsa desumpta sint ex Scripturis, quoniam res et doctrina, quam verbis illis PP. expressam volunt, evidenter in Scriptura continetur, quod so-

Hisce positis facile patet, quid sit sentiendum de Wetstenii citationibus. Imprimis apud PP. orthodoxos, quos adfert, nihil omnino aliud reperire est, quam quod Patrem dicunt in distinctione a Filio τον ἐπι παντων θεον, vel aliquando etiam negant, hunc characterem prout proprius est Patris atque ad intra relatio principii absque principio, convenire Filio. Ita Pseudo-Ignatius ep. ad Philipp. n. 7; ad Tarsens. n. 2. 5; Constitutiones apost. l. VI. c. 26; Athanasius ad Constant. n. 17; Basilius ep. 38. n. 4. T. III. ed. Maur. p. 117; (1) Gregor. Nyssenus cont. Apol-

linis Patris est ἀρχαιρα, ut sit sine principio et sit principium, ex quo per generationem et processionem duae sunt reliquae personae. Ad hoc ipsum ἀρχαιρα declarandum pertinet modus loquendi Scripturae a PP. repetitus frequentissime, quo connumeratis duabus personis cum aliqua distinctione dicuntur « omnia esse *ex Patre per Filium*, » tumque Pater personaliter *Deus*, Filius vero *Dominus* appellatur 1. Cor. VIII. 6.; XII. 4-6.; Eph. IV. 5. 6. etc. « Pietatis doctrina, ut sciamus unum Deum ingenitum Patrem, unum genitum Dominum, Filium, qui Deus quidem appellatur, quando per se et seorsim dicitur, Dominus autem, quando cum Patre nominatur; illud propter naturam, hoc propter unitatem principii » το μεν ὁτι κατ την φυσιν, το δε ὁτι κατ την μοναρχιαν Gregor. Naz. or. 25. al. 23. n. 15. Vide his gemina apud Tertull. c. Prax. c. 13.; Hilar. de Trin. l. VIII. n. 35-37; Basil. ep. 8. al. 141. n. 3.; Chrysost. in 1. Cor. hom. 20. n. 3.; de Incompreh. h. 5. n. 1. 2.; Theodoret. in 1. Cor. VIII. 6. cf. Origen. in Luc. hom. 8. T. III. p. 941. Ad analogiam huius modi loquendi biblici et ecclesiastici igitur, quo dicitur « Pater Deus ex quo omnia, Filius Dominus per quem omnia, » poterant Patres praedicatum « super omnia Deus » *hypostatice* accipere ut characterem Patris, quin ad singularem textum respicerent, ubi Pater appelletur Deus super omnia; certissime vero non respexerunt ad Rom. IX. 5. quia illic *non hypostatice* Patrem sed *essentialiter* (οὐσιωδως) Filium Iesum Christum « super omnia Deum » praedicari, communi consensione docent.

(1) Est haec epistola Basilii idem ille liber, qui legitur inter Opp. Gregor. Nyss. inscriptus: De differentia essentiae et hypostasis. Verba Basilii placet adscribere, quia sensum exprimunt ceterorum Patrum ab adversario citatorum. « Qui est super omnia Deus, exsortem habet characterem (γνωρισμα notionem dicunt scholae) suae hypostaseos, quod esse Patrem et subsistere nulla ex causa (ἐκ μηδεμιας αἰτιας, quod scilicet non procedit ex principio, sed ipse est principium sine principio) solus habet. » Ita personaliter etiam in commentario in Isaiam qui Basilio tribuitur (vide Maranum in Vita Basilii c. 42), Pater dicitur ὁ ἐπι παντων θεος in Is. XIII. 8. Opp. Basil. T. I. Append. p. 579.

linar. n. 77. (Galland. T. VI. p. 575.). Reliqui duo orthodoxi citati a Wetstenio Epiphanius haeres. 57. n. 9. T. I. p. 487. et Pseudo-Athanasius in disput. cont. Arium n. 20. 21. clarissime verba Pauli ad Christum pertinere affirmant, contra ac adversarius eis affingit.

Supersunt haeretici. Neque ex his ipsis ullum potuit reperire Wetstenius, qui ausus sit affirmare verba Pauli non de Christo sed de Deo Patre intelligi debere, atque adeo aliam textus interpunctionem supposuerit. Noetiani apud Hippolytum n. 2. maxime contendunt, ipsum Christum a Paulo dici « Deum super omnia; » errant vero inde concludendo, nullam esse neque personae distinctionem inter Christum Filium et Deum Patrem. Neque Eunomius (apud Nyssenum T. II. p. 63.) neque Eusebius (contr. Marcell. l. I. c. 20. n. 9; l. II. c. 23.) verbum ullum habent de textu nostro Rom. IX. 5, sed simpliciter affirmant solum Patrem esse Deum super omnia, quae sententia, ut ostendimus, nullatenus probat, eos in hoc textu Paulino praedicatum *super omnia Deus* ad Deum Patrem et non ad Christum retulisse. Quamvis enim Eunomius praedicatum super omnia Deus sensu catholico intellectum Christo certissime negaret (de Eusebii fide, orthodoxane fuerit post Conc. Nicaenum an Ariana aut Semiariana, lis est inter eruditos) (1), non tamen Eunomianis deerat fraus et impudentia, qua etiam huiusmodi dicta penes vulgus cum sua haeresi componerent fatendo Christum et nomine tenus Deum esse et esse super omnia cetera creata. Magis adhuc mirum, quod Wetstenium non puduerit appellare ad Iulianum Apostatam. Nihilominus videamus, quid ille tandem proferat. Asserit Iulianus, nullum Evangelistam praeter Ioannem neque etiam Paulum umquam praedicasse Christum Deum. Quid

(1) De fide Eusebii consule Petav. Trin. l. I. c. 11; Maranum Divin. D. N. I. Ch. l. IV. c. 27. 28; Henric. Valesium in Praefat. ad edit. H. E. Eusebii. Ceterum Eusebius ipse contra Marcell. l. I. c. 11. Filium dicit και κυριον και σωτηρα και θεον του ὁλων, et Histor. Eccl. l. VIII. c. 11 martyres Phrygiae laudat, quos persecutores igne combusserunt « Deum super omnia Christum collaudantes » τον ἐπι παντων θεον Χριστον ἐπιβοωμενους. In quo loco Wetstenius ex mera coniectura et sine ulla ratione asserit vocem Χριστον interpolatam esse.

iam Cyrillus? S. Doctor ne suspicatur quidem, Iulianum Rom. IX. 5. legisse in codicibus aliter intersectum, sed supponit, hunc Apostoli locum ab eo vel non lectum vel dissimulatum fuisse. Hinc appellans ad Rom. IX. 5. « clarum et minime anceps, » ait, testimonium in promptu esse, quo Apostolus Christum dixit Deum et Deum super omnia benedictum in saecula, contr. Iul. 1, X. Opp. T. VI. p. 327-329.

Nunc fiat etiam iudicium de critica nota non modo a Griesbach sed etiam a I. M. Scholz (catholico) subiecta ad Rom. IX. 5. in editione N. T. Pro hac interpunctione: « ex quibus est Christus secundum carnem. Qui est super omnia Deus benedictus in saecula, » testes sunt, inquiunt, « *multi Patres, qui Christum* τον ἐπι παντων θεον *appellari posse negant.* » Atqui ex demonstratis nec multi nec pauci Patres umquam aut illam interpunctionem noverunt aut comma hoc Paulinum ad alium quam ad Christum referri posse censuerunt. Immo auctor qq. ex V. et N. T. genuinam lectionem probat optime argumento etiam interno. « Sed forte ad Patris personam pertinere dicatur? Sed hoc loco nulla est paterni nominis mentio, ideoque si de Christo dictum negatur, persona cui competat, detur. Quare autem Christo non competat, cuius nomini coelestia, terrestria et inferna genuflectunt? Hoc est super omnia esse Deum; praeter haec enim nulla sunt » (inter Opp. August. T. III. append. p. 68.).

Postremo adversarii inter Codd. magno numero examinatos (ultra 250.) proferunt quinque aut sex saeculi XII et ne hos quidem inter se consentientes, ubi punctum in aliis aliter figitur. Sed haec quid valent?

III. Reliquum est, ut animadversionem criticam recentis theologi catholici examinemus. Defendit is utique cum omnibus Catholicis, in textu nostro Christum praedicari Deum super omnia; simul vero affirmat, hanc verborum Pauli significationem et relationem ad Christum, sicut nunc eam impugnant Rationalistae, ita iamsa ss. Patribus quamvis ex longe aliis rationibus polemicis in dubium vocatam fuisse. « Etiam Patrum interpretatio (huius commatis Paulini) ambigua est, inquit; potest tamen adverti, Patres ab initio

consuetae interpretationi de Christo adhaesisse. Sed abusus Patripassianorum, qui imprimis ex hoc etiam textu omnimodam et personalem identitatem Christi ac Patris demonstrare conabantur, causa deinceps fuit, ut plures Patres posteriores, Origenes, Athanasius, Basilius, Gregorius Nyssenus illam interpretationem (de Christo) *penitus desererent* et incisum ὁ ὢν ἐπι παντων θεος de Deo absolute spectato vel de Patre explicarent. » (Dr. I. Kuhn de Trin. p. 76. Tubingae 1857.).

Hic primo statim intuitu mirum est, quomodo controversia cum Patripassianis permovisse dicatur Patres ad amplectendam aliam interpretationem, cum videamus eos, qui data opera et imprimis Patripassianos distinctionem divinarum personarum negantes oppugnarunt, verba Pauli in hisce ipsis disputationibus dissertissime ad Christum retulisse, ut Hippolytum cont. Noetum n. 6, Tertullianum cont. Prax. c. 13. 15, Novatianum de Trin. c. 13. 30, Dionysium Alex. cont. Paul. Samos. p. 248, Epiphanium in confutatione Noetianorum haeres. 57. n. 9. Contra vero nominantur nobis Patres, quorum non unicum quidem sed certe praecipuum bellum fuit cum haeresi Ariana Patripassiano errori directe opposita, atque hi necessitate oppugnandi Patripassianos adacti fuisse dicuntur, ut Christum super omnia Deum a Paulo praedicari negarent. Mira deinde videtur etiam distinctio inter Patres *ab initio* usque ad controversiam cum Patripassianis, qui locum Pauli intellexerint de Christo, et inter Patres inde ab exorta disputatione contra hanc haeresim, qui posteriores coeperint ab ea interpretatione deflectere. Disputatio cum haereticis Patripassianis saeculo saltem III^o^ incunte invaluit (1), quare nescio quomodo ad-

(1) In Ioannis Antiocheni Collectione canonum apostolicorum legitur sub numero 51. canon superadditus, ubi iam Simoni Mago non quidem Patripassianismus (docetа enim erat), sed confusio trium personarum adscribitur, qualis fuit deinde haeresis Praxeae, Noeti, Sabellii. « Nostris temporibus (ita inducuntur loquentes Apostoli) Simon Magus evomuit... unum *trinominem* blasphemans esse Deum » ἵνα τριωνυμον ενα βλασφημων τον θεον (vide Coteler. PP. App. T. 1. p. 468). Idem significat Irenaeus I. I. c. 23. al. 20. coll. l. II. c. 9., et ex eo Theodoretus haeretic. fabul. l. I. §. 1. Se ipsum impostor alebat esse *super omnia Deum*, qui ad Samaritas

verti potuerit, Patres hac aetate antiquiores textum Pauli de Christo, posteriores de Deo Patre interpretatos esse. Certe ex illis quadraginta circiter doctoribus, quos testes dissertos citavimus pro interpretatione de Christo, nullus est hac cum Patripassianis controversia antiquior, si Irenaeum forte demas, nec facile erit in monumentis nobis reliquis reperire plures antiquiores, qui loci Paulini expressam mentionem fecerint. Sine dubio etiam antiquiores locum de Christo intellexerunt, hoc vero non ex dissertis eorum testimoniis, sed aliunde et ex consensu universali Patrum sequentium maxime colligimus.

Porro Patres illi quatuor, qui nominatim asseruntur penitus discessisse a genuina interpretatione verborum Pauli, eaque non ad Christum sed ad Patrem retulisse, quo efficacius Patripassianis occurrerent, Origenes, Athanasius, Basilius, Nyssenus numquam Pauli testimonium expresse citasse reperiuntur nisi ita, ut illud dissertissime non de Patre sed de Christo interpretati sint.

Legatur quaeso Origenes in comment. ad Rom. IX. 5. (T. IV. p. 612.), ubi inter cetera praeclara haec etiam habet. « Miror, quomodo quidam... negent Filium Dei Deum debere profiteri, ne duos Deos dicere videantur. Et quid de hoc loco Apostoli facient, in quo aperte Christus super omnia Deus esse perhibetur? .... Est ergo Christus Deus super omnia » (1).

Athanasius orat. I. cont. Arian. n. 11; orat. IV. n. 1; ad Serapion. ep. II. n. 2; ad Epictet. n. 10. ubique appellat ad Rom. IX. 5, ut inde probet divinitatem Iesu Christi. « Quomodo Paulus, inquit ad Epictetum, si Verbum in carne non erat, Romanis scripsit: ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula amen? Quapropter qui hucusque negabant eum, qui crucifixus est, esse Deum, iam se errasse fateantur. »

tamquam Pater, ad Iudaeos ut Filius, ad alias gentes ut Spiritus Sanctus advenerit.

(1) Graecus textus horum commentariorum non exstat quidem; quae tamen eumque supponatur Rufini Interpolatio et correctio, ea certe non potuit esse tanta, ut totam seriem disputationis transverterit.

Basilius cont. Eunom. l. IV. n. 2. ad demonstrandam divinam naturam Christi unam cum natura Patris inter alia testimonia Scripturae affert etiam ultimum incisum Rom. IX. 5. ne suspicatus quidem, illud a quoquam non ad Christum sed ad Deum Patrem referri posse. « Omnem ipsorum contentionem excludunt divinae Scripturae, cum Moyses quidem clamat de Filio: *qui est*, misit me; et Evangelium: in principio erat Verbum...; et in Apocalypsi: qui est, et erat, et venturus est; et Paulus: qui cum sit splendor gloriae; et qui cum in forma Dei esset; et rursum *qui est super omnia Deus benedictus.* »

Gregorius. Nyss. cont. Eunom. l. X. T. II. p. 265. inter testimonia pro divinitate Christi, quae dicit in ore omnium versari, hoc nostrum Rom. IX. 5. primo loco ponit. « Neque Pauli dicta maiori subtilitate adscribere necessarium arbitror, ut quae propemodum in ore omnium versentur; quippe qui Dominum (Iesum Christum) non solum Deum sed Deum magnum et *super omnia Deum appellat*, ad Romanos quidem scribens: quorum Patres et ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula; ad discipulum vero suum Titum scribit: secundum adventum magni Dei et Salvatoris nostri Iesu Christi; ad Timotheum vero aperte clamat, quod Deus apparuit in carne (1).... Undequaque ergo demonstratum est, unigenitum Deum esse (proprio et pleno sensu) Deum » θεον εἶναι τον μονογενη θεον.

(1) Insigni hoc testimonio ex 1. Tim. III 16. usi non sumus in thesi VI. ubi de *diserta* appellatione *Dei* egimus, quia lectio: « *Deus* manifestatus est in carne, » non est certa. Sunt videlicet tres celebres criticorum disputationibus lectiones variae huius loci: pietatis sacramentorum, *quod* manifestatum est in carne; » quae est lectio nostrae Vulgatae cum Codd. latinis ac PP. latinis communi consensu. Codices et Patres graeci habent alii θεος ἐφανερωθη ἐν σαρκι, alii ὁς ἐφανερωθη ἐν σαρκι, alibi sed rarissime et forte non omnino certo ὁ ἐφανερωθη ἐν σαρκι. Notae sunt lites olim valde acres in natione criticorum, utram in Cod. A. exstet aut prima manu exstiterit ΟΣ an ΘΣ (Cod. Vatic. B. hic mancus est, sed Sinaiticus Tischendorfii qui censetur geminus Vaticano, habet ΟΣ). Apparet autem, quam pronus in Codd. fuerit transitus ex ΟΣ in ΘΣ et vicissim.

Constat igitur evidenter, nec Patres quatuor nominatos a Professore Tubingensi, nec alios ullos veram textus Paulini interpretationem et relationem ad Christum super omnia Deum umquam deseruisse ob rationes polemicas, ac veluti fatigatos Patripassianorum obiectionibus. Patripassianis longe aliter occurrunt Patres. Declarant enim, praedicatum ἐπι παντων θεος hoc loco esse absolutum adeoque commune Patri et Filio, enuntiari itaque de Filio divinitatem et eminentiam super omnia creata, quae aequalis est Patri (ita e. g. Origenes et PP. scribentes ad Paulum Samosatenum); porro argumentantur (ut Hippolytus et Epiphanius), Filium esse super omnia Deum ita, ut omnia habeat communicata a Patre; unde non est consequens, ut Noetiani putabant, quod, si Filius est super omnia Deus, eo ipso Pater et Filius non modo unum sint sed etiam unus.

SECTIO II.

DE FILII DEI NATURA ASSUMPTA

THESIS X.

Christus verus homo.

« Christum Iesum, quem verum Deum Deique Filium esse hucusque » demonstravimus, esse etiam vere hominem tam manifesto constat, ut » in dubium vocari non possit, quia et universa oeconomia christiana » subvertatur et principia prodentur, quibus admissis non modo veritas » theologica sed universim historica et empirica certitudo pariter labe- » factetur. »

I. Non solum Iesus Christus scipsum et ipsum Apostoli appellant hominem, virum, Filium hominis; non solum ostendunt, eum esse secundum Adam et hominem tam vere, quam homo fuerit primus Adam Rom. V. 15. sqq.; 1. Cor. XV.21., quam vere homines sint, quorum ipse est mediator homo Christus Iesus 1. Tim. II. 5; sed etiam tota vita Iesu Christi, quae dixit, egit, passus est (cf. s. Iren. l. III. c. 22. n. 1-3) inde a suo conceptu usque ad mortem, sepulturam, resurrectionem, eaque ipsa, quae ad resurrectionis veritatem confirmandam secuta sunt, tam evidenter Christum vere hominem esse demonstrant, ut merito Patres adversus docetas non sine indignatione exclament, consequens fore, ut Christo neque spiritalem naturam sibi asserenti iam credere possimus, atque ita omnia ad merum lusum et mendacium intolerabili blasphemia revocentur. « Vani sunt, qui putative eum dicunt apparuisse; non enim putative haec sed in substantia veritatis fiebant. Si autem cum homo non esset, apparebat homo; neque quod vere erat (et quod docetae concedebant), perseveravit h. e. Dei spiritus, neque veritas quaedam erat in eo; non enim illud erat, quod videbatur » (et manifesto voluit videri ac credi) Iren. V. c.1. cf. IV. c. 33. n. 5; Ignat. ad Smyrn. n. 2; Tertull. de carne Christi; cont. Marc. l. III; Epiphan. haeres. 77. n. 25; August. l. qq. 83. q. 14.

Sicut theologice cum infinita veracitate, sapientia, bonitate Dei docetismus et generatim negatio humanae natu-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Constat igitur evidenter, nec Patres quatuor nominatos a Professore Tubingensi, nec alios ullos veram textus Paulini interpretationem et relationem ad Christum super omnia Deum umquam deseruisse ob rationes polemicas, ac veluti fatigatos Patripassianorum obiectionibus. Patripassianis longe aliter occurrunt Patres. Declarant enim, praedicatum ἐπι παντων θεος hoc loco esse absolutum adeoque commune Patri et Filio, enuntiari itaque de Filio divinitatem et eminentiam super omnia creata, quae aequalis est Patri (ita e. g. Origenes et PP. scribentes ad Paulum Samosatenum); porro argumentantur (ut Hippolytus et Epiphanius), Filium esse super omnia Deum ita, ut omnia habeat communicata a Patre; unde non est consequens, ut Noetiani putabant, quod, si Filius est super omnia Deus, eo ipso Pater et Filius non modo unum sint sed etiam unus.

SECTIO II.

DE FILII DEI NATURA ASSUMPTA

THESIS X.

Christus verus homo.

« Christum Iesum, quem verum Deum Deique Filium esse hucusque » demonstravimus, esse etiam vere hominem tam manifesto constat, ut » in dubium vocari non possit, quia et universa oeconomia christiana » subvertatur et principia prodentur, quibus admissis non modo veritas » theologica sed universim historica et empirica certitudo pariter labe- » factetur. »

I. Non solum Iesus Christus scipsum et ipsum Apostoli appellant hominem, virum, Filium hominis; non solum ostendunt, eum esse secundum Adam et hominem tam vere, quam homo fuerit primus Adam Rom. V. 15. sqq.; 1. Cor. XV.21., quam vere homines sint, quorum ipse est mediator homo Christus Iesus 1. Tim. II. 5; sed etiam tota vita Iesu Christi, quae dixit, egit, passus est (cf. s. Iren. l. III. c. 22. n. 1-3) inde a suo conceptu usque ad mortem, sepulturam, resurrectionem, eaque ipsa, quae ad resurrectionis veritatem confirmandam secuta sunt, tam evidenter Christum vere hominem esse demonstrant, ut merito Patres adversus docetas non sine indignatione exclament, consequens fore, ut Christo neque spiritalem naturam sibi asserenti iam credere possimus, atque ita omnia ad merum lusum et mendacium intolerabili blasphemia revocentur. « Vani sunt, qui putative eum dicunt apparuisse; non enim putative haec sed in substantia veritatis fiebant. Si autem cum homo non esset, apparebat homo; neque quod vere erat (et quod docetae concedebant), perseveravit h. e. Dei spiritus, neque veritas quaedam erat in eo; non enim illud erat, quod videbatur » (et manifesto voluit videri ac credi) Iren. V. c.1. cf. IV. c. 33. n. 5; Ignat. ad Smyrn. n. 2; Tertull. de carne Christi; cont. Marc. l. III; Epiphan. haeres. 77. n. 25; August. l. qq. 83. q. 14.

Sicut theologice cum infinita veracitate, sapientia, bonitate Dei docetismus et generatim negatio humanae natu-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

rae Christi componi non potest, ita contra physicam est evidentiam testium αὐτοπτων, et contra plenissimam evidentiam historicam. Unde merito iam PP. adverterunt, ex docetismo legitima consequentia ad absurdam negationem omnis certitudinis deveniendum esse. « Iudicabit autem (homo fidelis sequens Scripturarum doctrinam secundum traditionem apostolicam, quae est apud eos qui in Ecclesia sunt presbyteri) et eos, qui putativum inducunt. Quemadmodum (h. e. quomodo) enim ipsi vere se putant disputare, quando magister eorum putativus fuit? aut quemadmodum firmum quid possunt habere ab eo, qui putativus et non veritas erat ?..... Putativum est igitur et non veritas omne apud eos; et nunc iam quaeritur, ne forte, cum et ipsi homines non sint sed muta animalia, hominum umbras apud plurimos perferant » Iren. l. IV. c. 33. n. 5. al. c. 53.

Ceterum constat, principium et finem docetismi fuisse apud veteres quidem philosophema Gnosticum de duplici regno, uno spirituali bono, altero materiali essentialiter malo (1). Apud sectas deinde recentiores negatio visibilis Ecclesiae et omnium visibilium institutionum ac instrumentorum sanctificationis prima erat saltem impulsio ad veterem haeresim ab inferis evocandam. Tum vero systemate iam praeconcepto ad illud fulciendum inquirebantur etiam in Scripturis, doctrina clarissima et evidenti neglecta, textus aliqui « difficiles intellectu, » quorum sensus

(1) Ariani, Apollinaristae, Eutychiani ex erroribus magis theologicis ad monophysitismum appulsi sunt. Ariani quidem ad tuendam et argumentis fulciendam principem suam haeresim negatae divinitatis Verbi, excogitarunt hanc alteram cum priori alioquin satis apte connexam, quod Verbum loco animae humanae sit forma corporis in Christo. Apollinaristae et Eutychiani unum Christum Deum non aliter intelligi posse putabant, quam si Verbum saltem mentis loco esset forma, ut Apollinaris sentiebat, vel humani nihil omnino maneret reliquum in Christo, quod non esset in substantiam Verbi transformatum aut ex substantia Verbi velut promanans, ut Apollinaristae postea et Eutychiani aliqui delirabant. Hoc commentum posterius similitudinem aliquam praesefert cum altero docetarum, qui tempore Tertulliani corpus Christi quandam animae promanationem atque ideo non materiale esse existimabant (Tertull. de carne Christi cc. 10-13.)

effingebatur ex ipso systemate iam praestructo, et qui deinde habebantur velut norma interpretationis immo et iudicii de genuinitate aliorum locorum. Ita verba nonnulla urgebantur in textibus 2. Cor. V. 16; 1. Cor. XV. 45. 47. (cf. Eph. I. 20; II. 6); Phil. II. 7, quorum sensus genuinus ex contextibus declarandus est.

II. Principium, fundamentum ac centrum, ex quo promanat, cui innititur, ad quod revocatur tota oeconomia christiana est Filii Dei incarnatio, quod Deus ipse factus generis nostri secundus Adam, frater noster, caput generis nostri, Deus-homo mediator Dei et hominum se pro nobis omnibus ad plenam satisfactionem Deo exhibendam substituit. Ideo nobis omnibus et singulis spes nostra, vita nostra, tota sapientia christiana Christus est et hic crucifixus 1. Tim. I. 1; II. 5; Col. III. 4; 1. Cor. II. 2. Hoc est evangelium: « quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris, et quia sepultus est et quia resurrexit... Quod si Christus non resurrexit (qua resurrectione opus suum complevit), vana est fides vestra, adhuc enim estis in peccatis » 1. Cor. XV. 1-21. Sicut igitur negata divinitate, ita etiam negata vera humanitate Christi non solum propter mutuum nexum dogmatum inter se, sed immediate et directe in se totum Dei opus, tota dispensatio divina et religio christiana subvertitur. Nisi vere homo fuit Christus « sequitur ut omnia, quae per carnem Christi gesta sunt, mendacio gesta sint... Eversum est igitur totum Dei opus, totum christiani nominis et pondus et fructus, mors Christi negatur, quam tam impresse Apostolus demandat utique veram, summum eam fundamentum evangelii constituens et salutis nostrae et praedicationis suae.....: negata vero morte nec de resurrectione constabit... proinde resurrectione Christi infirmata etiam nostra subversa est » Tertull. adv. Marc. II. c. 8. cf. s. Cyrill. De recta fide ad Theodos. n. 9. (Concil. Mansi T. IV. p. 627).

Singillatim insistunt Patres adversus haereticos, quod *a*) si Christus vere homo non esset, nec vere redempti essemus, sed adhuc redemptor esset exspectandus Iren. l. V. c. 1; Tertull. l. c. Hoc sensu etiam contra Apollinarem fre-

quenter repetunt axiomatis instar : « quod assumptum non est, neque sanatum est » (το γαρ ἀπροσλητον ἀθεραπευτον). « Si dimidiatus Adam lapsus est ; dimidiatum quoque tantummodo sit, quod assumitur » Nazianz. ep. 1. ad Cledon. T. II. p. 87. 90. (al. or. 51. T. I. p. 740.). *b*) Negata veritate humanae naturae neque fides in divinitatem consistere amplius potest (Irenaeus et Tertull. ll. citatis. *c*) Cum Christus quatenus homo est, sit causa meritoria et simul exemplar omnis sanctitatis et virtutis christianae, Patres non raro conqueruntur, negata Christi humanitate directe subverti totam vitam christianam, quando pro meritis Christi, ex quibus nostra derivatur virtus, et pro exemplis Dei incarnati, quibus charitas nostra accendenda, animus inflammandus est, substituuntur phantasmata et nescio quae praestigia ad illudendum composita. « Si solum ad speciem (το δοκειν) sunt haec peracta, et ego solum specie tenus vinctus sum, aiebat s. Martyr Ignatius ; quid vero et meipsum morti destinatum tradidi ad ignem, ad gladium, ad bestias?..... Tantum in nomine Iesu Christi, ut simul cum ipso patiar, omnia sustineo ipso me roborante, qui perfectus homo factus est » s. Ign. ep. ad Smyrn. n. 4. et alibi, cf. Iren. l. III. c. 18. n. 5. 6. al. c. 20. Cohaeret *d*) cum eodem errore et ex iisdem principiis pendet negatio visibilis Ecclesiae, quae est corpus Christi, et consequenter etiam sublatio sacramentorum omniumque visibilium institutionum. Qua in destructione sacrorum omnium sectae recentiores « spiritualium » suam praecipuam perfectionem collocabant, in eademque sententia iam veteres erant Gnostici ac docetae. « Haec omnia (sensibiles ritus et consecrationes) recusantes dicunt, non oportere inenarrabilis et invisibilis virtutis mysterium per visibiles et corruptibiles perfici (ἐπιτελεισθαι) creaturas, et ea quae mente concipi non possunt, et incorporalia. Esse autem perfectam redemptionem ipsam agnitionem (την ἐπιγνωσιν) inenarrabilis magnitudinis..... spiritualem oportere et redemptionem esse ; redimi enim per agnitionem interiorem hominem spiritualem, et sufficere eis universorum agnitionem et hanc esse agnitionem veram » s. Iren. l. I. c. 21. n. 4. al. c. 18. cf. s. Ignat. ep. ad Smyrn. n. 7.

THESIS XI.

Nomine carnis *Christi tam Scripturae quam Patres integram humanam naturam designant.*

« Pars materialis et corporea vere realis in composita humana natura Christi tum in Scripturis nominatimque a s. Ioanne, tum a ss. Patribus trium primorum saeculorum adversus multiplices docetarum factiones ita asserta est, ut quamvis directe et explicite Christi *carnem, carnem et sanguinem, corpus et corporalem substantiam* significent vindicentque, iisdem tamen nominibus iisdemque disputationibus humanam naturam integram tuentur.

I. Constat omnino luculenter, usu loquendi biblico, ex quo fluxit usus loquendi Patrum et Ecclesiae totius, nomine *carnis* designari per synechdochen, ex parte videlicet conspicua et primum sese offerente, integram humanam naturam (1), idque (supposita iam incarnatione *in facto esse*) concrete et cum adsignificatione subsistentiae, ut *caro* eadem significatione et eodem modo significandi accipiatur ac nomen *homo* vel *homines* (cf. s. Ambros. de Incarnat. c. 6. n. 59). Concretum hunc modum significandi nomen *caro* (σαρξ) designans integram naturam humanam potissimum habet, quando ponitur *in recto* h. e. vel ut subiectum, vel ut praedicatum per verbum substantivum subiecto coniunctum Is. XL. 6; Ier. XVII. 5; Eccli. XIV. 18. 19; Matth. XXIV. 22; Luc. III. 6; Act. II. 17; Rom. III. 20; 1. Cor. I. 29; 1. Pet. I. 24. (2). Ubi *caro* in hac significatione opponitur *spiritui*, *caro* in meris hominibus significat naturam, quatenus est ordinis inferioris, imbecilla, vel etiam sensu deteriori, ut in res terrenas inordinate proclivis est, in oppositione ad *spiritum*, qui est animae dispositio supernaturalis per gratiam vel etiam ipse inhabitans Spiritus

(1) Si verum esset quod adverterunt aliqui (cf. Olshausen in Rom. VIII. 14.), nomen σαρξ numquam significare carnem emortuam (at χρως vel σωμα significare possunt), sed primariam significationem, ex qua aliae derivatae sunt, esse corpus animatum ; iam vix opus esset suppositione synechdoches.

(2) Hoc loco : « omnis caro ut foenum et omnis gloria eius (δοξα αὐτης) tamquam flos foeni, » textus graecus receptus continet variantem opportunam, ut id de quo agimus, oculis exhibeatur : δοξα ἀνθρωπου pro δοξα αὐτης.

Sanctus, a quo charitas et spiritus ut dispositio ac habitus diffunditur in cordibus nostris. Cf. Gal. V. 17 sqq.

Quare iuxta commemoratum usum loquendi in Christo illud totum, secundum quod homo est et ut verus homo evidenter exhibetur (th. X.), Scripturae ipsae distinguunt nomine *carnis;* ac propterea Filius Dei dicitur *caro factus*, vel genitus *secundum carnem*, vel communicasse *carni* et *sanguini*. Quod vero in ipso est ordinis superioris, quo videlicet Deus est et verus Deus esse aeque disserte in iisdem Scripturis demonstratur (Sect. I.), in oppositione ad carnem designant nomine *spiritus* vel distinctius *Dei* simpliciter. Io. I. 14; Act. II. 30 (ut graece est); Rom. I. 3; IX. 5; Heb. II. 14; 1. Tim. III. 16; 1. Pet. III. 18. cf. 2. Cor. XIII. 4.

II. Prae ceteris s. Ioannes tam in Evangelio quam in epistolis data opera insistit, ut intacta servetur fides in Verbum quod *caro* factum est, in Christum qui venit *in carne*, gravissime monens, pseudoprophetas et antichristos exiisse in mundum hanc veritatem negantes Io. I. 14; 1. Io. IV. 1–3; 2. Io. 7. Quatenus Apostolus prae oculis habet docetas ex suo philosophico principio naturam Christi humanam negantes *ratione partis materialis*, sine dubio scopus harum locutionum est ipsum hunc errorem directe excludendi. Licet enim iisdem integra humana natura exprimatur, ut ex dictis constat, nihilominus haec integra natura explicite vindicatur *ratione partis materialis* in oppositione ad philosophema haereticorum.

Ita quidem dicendum est, quamdiu scopus polemicus est adversus docetas. At vero ex Irenaeo l. III. c. 11. n. 1. al. c. 35. discimus, Ioannem haec ipsa scripsisse adversus Cerinthum, quod etiam collatione locorum aliquot 1^mi. epistolae Ioannis confirmari potest. Cerinthus eiusque sectatores Iesum verum hominem non negabant; sed immo contendebant merum fuisse hominem « Ioseph et Mariae filium, similiter ut sunt reliqui homines, et plus potuisse iustitia et prudentia et sapientia ab hominibus. » Christum vero aiebant esse aeonem aliquem, qui in baptismo in Iesum descenderit, ac tempore passionis iterum avolaverit (1); alium itaque esse

(1) « Post baptismum descendisse in eum (Iesum) ab ea principa-

Iesum hominem, alium Christum, iterum alium unigenitum, et alium λογον filium unigeniti Iren. l. I. c. 26; l. III. c. 11. n. 1. Adversus haec igitur deliramenta Ioannes assumit, Iesum esse verum hominem, quod ipsi fatebantur et quod universum evangelium testatur; sed affirmat, quod illi negabant, Christum ipsum, ipsum λογον, et ipsum unigenitum esse hunc hominem Iesum. Hinc ait: « Verbum caro factum est et habitavit in nobis » I. 14; quem eundem deinde v. 17. et in toto suo Evangelio dicit esse Iesum Christum. Ulterius « omnis spiritus, qui confitetur Iesum Christum in carne venisse, ex Deo est; et omnis spiritus, qui solvit Iesum (1), ex Deo non est: hic est antichristus » 1. Io. IV. 2. 3. cf. V. 6; 2. Io. 7. Dum ergo contra haeresim asserentem, alium esse tum Christum tum Verbum et alium hominem Iesum, Ioannes opponit suam praedicationem, ipsum Verbum esse quod *caro factum est*, ipsum Christum venisse *in carne;* sane Evangelista docet Verbum et Christum esse hominem il-

litate, quae est super omnia, Christum figura columbae; et tum annuntiasse incognitum Patrem et virtutes (prodigia) perfeciasse; in fine autem revolasse iterum Christum de Iesu, et Iesum passum esse et resurrexisse, Christum autem impassibilem perseverasse, existentem spiritualem » Iren. de Cerintho et Nicolaitis l. I. c. 26.

(1) Pro hac lectione nunc est in omnibus Codd. graecis et (ut asseritur) apud omnes PP. graecos: « ὁ μη ὁμολογει τον Ιησουν (vel Ιησουν Χριστον) εν σαρκι ἐληλυθοτα. Ita et versiones orientales. Sed ut in Vulgata textus legebatur in graecis exemplaribus vetustis teste Socrate l. VII. c. 32.; consentiunt PP. latini multi inde a Tertulliano et Cypriano; pariter non solum vetustus interpres latinus Irenaei sed ipse Irenaeus graece ita videtur legisse et scripsisse l. III. c. 16. n. 8. al. c. 18.: πασαν ὁ λυει τον Ιησουν. Ad PP. graecos quod attinet, qui asseruntur omnes legisse ut nunc est in textu graeco, ante omnia definiri deberet, utrum eorum citationes revera hunc locum et non potius 2. Io. 7. referant. Hoc posterius in ep. Polycarpi n. 7, ad cuius auctoritatem velut apodicticam appellare solent, mihi quidem collato contextu Polycarpi et 2. Io. 7. fit valde probabile, potissimum si simul computem, ab Irenaeo Polycarpi discipulo ambos textus l. Io. IV. 3. (ita ut est in Vulgata) et 2. Io. 7. coniungi ac citari velut ex una et eadem epistola desumptos Iren. III. c. 16. n. 8. coll. n. 5. Eodem autem modo PP. graeci plures alii possent intelligi citasse non 1. Io. IV. 3. sed 2. Io. 7, atque ita dubium erit, utrum « omnes PP. graeci » aliter legerint, ac est in versione latina tam ante quam post Hieronymum.

lum Iesum; adeoque sicut haeretici assumebant Iesum esse verum hominem, ita Apostolus confirmat hisce locutionibus « caro factum est, » « in carne venit, » veram rationem humanitatis, non autem carnem, quae homo non esset. Videlicet Iesum esse verum hominem, Ioanni et haereticis commune erat principium; dissensus inter veritatem et errorem erat de unitate Verbi et Christi et huius hominis Iesu. Unde apparet illis sententiis, quatenus opponuntur Cerinthianis, realiter parallelas esse has alias: « quisquis confessus fuerit, quoniam Iesus (sc. hic homo) est Filius Dei, Deus in eo manet » 1. Io. IV. 15; V. 1. 5; « quis est mendax nisi is, qui negat, quoniam Iesus est Christus »? ib. II. 22. Cf. Iren. l. III. c. 16. al. 18.

III. Ex modo loquendi Scripturarum fluxit ratio disserendi Patrum illorum, qui adversus docetas pugnabant. Cum enim haeretici affirmarent Christum virtutem aliquam superiorem et spiritualem specie tantum se hominem ostendisse, aut certe visibilem suam naturam non sumpsisse ex matre beatissima, atque ita non fuisse vere hominem, Patribus usque ad haeresim Arii et Apollinaris synonyma sunt haec duo: Christus veram *carnem* assumpsit ex Virgine, et Christus est verus homo; neque ulli umquam in mentem venit, quod propugnans cum Scripturis assumptionem *carnis* ex B. V. non eo ipso defenderet assumptionem verae integraeque naturae humanae (1).

Ita s. Ignatius ep. ad Smyrn. postquam n. 1–4 multis docuit, Christum *secundum carnem* esse ex genere David,

(1) Post exortas haereses Arii et Apollinaris solent PP. addere explicationes dissertas e.g. Cyrillus ad monach. n. 12: « caro factum est, hoc est unitum *carni rationalem animam habenti*; ad Theodos. de recta fide n. 16: « factus est *caro id est homo*. » Vide ib. n. 23. et ad reginas l. I. n. 13; l. II. n. 3. Imprimis vero ex illo tempore solemnis erat formula, Verbum assumpsisse carnem anima mediante. « Verbum, scribit Augustinus, particeps carnis effectum est rationali anima mediante; neque enim homo Christus, ut Apollinaristae haeretici putaverent, aut non habuit animam aut non habuit rationalem, sed more suo Scriptura, ut Christi humilitatem magis ostenderet, ne carnis nomen quasi indignum refugisse videretur, *carnem pro homine* posuit » Ad Honorat. ep. 140. n. 12. al. ep. 120. Vide PP. apud Petav. de Incarn. l. IV. c. 13.

esse vere natum, baptizatum, crucifixum, suscitatum, etiam post resurrectionem esse *in carne*, et in ea manibus contrectatum ab Apostolis, utpote qui esset carnalis, quamvis secundum spiritum (cf. supra n. I.) unum esset cum Patre (ὡς σαρκικος, καιπερ πνευματικως ἑνωμενος τῳ πατρι), concludit, ipsum esse, qui *perfectus homo* factus est, του τελειου ἀνθρωπου γενομενου. In sequentibus deinde iterum monet, credi oportere Dominum σαρκοφορον, ita ut assertio *carnis* et assertio *perfectae ac integrae humanitatis* ei sit unum ac idem. Ita pariter Irenaeus multis in locis adversus haereticos, qui Christum « putative » oeconomiam administrasse dicebant, plane synonyma habet haec duo: Verbum homo factum est; Verbum caro factum est. Legatur e. g. l. III. c. 18. n. 6. 7. al. c. 20. « Sic igitur Verbum Dei *homo* factus est, quemadmodum et Moyses ait: Deus vera opera eius. Si autem non *factus caro, parebat quasi caro*, non erat verum opus eius. Quod autem parebat, hoc et erat Deus *hominis antiquam plasmationem* in se recapitulans (Adami naturam in se instaurans et assumens) » etc. « Verbum Dei *caro* factum est... quoniam Verbum Dei et *homo verus* » ib. l. V. c. 18. n. 3. Tertullianus in libello de carne Christi adversus Marcionem tota prima parte capp. 1–5 hoc unum urget, Dominum *veram carnem* ex matre assumpsisse: « examinemus *corporalem substantiam*, de spiritali (divina) enim constat, » inquit c. 1. statim in ingressu. At neque suspicatur dubitare posse quemquam, utrum *carnis* nomine integra humana natura intelligatur. « Aut cur homo Christus et Filius hominis (interrogat c. 5), si nihil hominis et nihil ex homine? nisi aut aliud est *homo quam caro* (usu scilicet loquendi biblico et ecclesiastico)?... aliter non diceretur homo Christus sine carne, nec hominis Filius sine aliquo parente homine, sicut nec Deus sine spiritu (vide supra n. I.), nec Dei Filius sine Deo Patre. Ita utriusque substantiae census (connumeratio) hominem et Deum exhibuit, hinc natum inde non natum, hinc *carneum* (cf. s. Ignat. supra) inde spiritalem... quae proprietas conditionum divinae et humanae aequa utique *utriusque naturae veritate* dispuncta est, eadem fide et *spiritus* et *carnis;*

virtutes *spiritum Dei*, passiones *carnem hominis* probaverunt. » Carnem igitur Tertullianus ea significatione accipit, ut idem sit *caro* et *homo*, *substantia carnis* et *substantia hominis*, *proprietas carnis* et *veritas humanae naturae*. Nemo puto suspicabitur, ex Tertulliani opinione substantiam hominis et veritatem humanae naturae sola parte materiali absolvi. Cui tamen haec inciderent absurda suspicio, legat sequentia eiusdem libelli capita. Sicut supra dixerat: quid aliud est homo quam caro? ita c. 12 declarat de anima: « in hoc vana distinctio est (inter nos et animam), quasi nos seorsum ab anima simus, cum *totum quod sumus, anima sit;* deinde *sine anima nihil sumus, ne hominis quidem sed cadaveris nomen.* » Cf. Gregor. Naz. ep. 1.ad Cledon. T. II. p. 91. ed. Maur. Igitur sine anima non *nos* essemus, qui sumus homines, sed cadaver esset; perfectio autem, qua *nos* sumus, ab anima est utpote a forma. Unde in tertia hac libri parte c. 10-13 expressius de anima humana Christi agit. Marcionitae contendebant, totum, quod apparebat in Christo visibile, esse animam velut sese expandentem in speciem quandam corpoream, ex quo eam dicebant « animam carnalem vel carnem animalem » (ex anima manantem). Tertullianus vero arguit: « non poterat Christus inter homines nisi homo videri, redde igitur Christo fidem suam, ut, qui homo voluerit incedere, *animam quoque humanae conditionis* ostenderit, non faciens eam carneam *sed induens eam carne* » c. 11. « Salvus igitur est, concludit c. 13, numerus duarum substantiarum in suo genere distantium (corporis et animae) excludens carneae animae unicam speciem. » In summa Christus « *homo, qua caro et anima et Filius hominis;* qua autem spiritus Dei et virtus Altissimi, Deus et Dei Filius » c. 14.

Constat igitur, PP. illos vetustos praeeuntibus Scripturis carnem et corporalem substantiam Christi adversus docetas ita defendere, ut iisdem nominibus ac disputationibus humanam naturam integram ei asserant vindicentque.

THESIS XII.

Speciatim de anima Christi carnem informante.

« De anima eaque rationali, quae corpus informans sanctissimam Christi humanam naturam in sua essentia perficiat, propriis praeterea argumentis constat, quae adversus haereticos Arianos et Apollinaristas a Patribus urgebantur deprompta tum ex Scripturarum verbis tum ex rebus, ex disserta videlicet revelata doctrina et ex tota vita, passione et morte Domini, ut in sacris litteris describuntur. »

I. Quae hic enuntiantur, demonstrari possent, vel ex solis dictis in thesi antecedenti. Demonstrantur deinde argumentis, quibus directe et explicite humana ac rationalis Christi anima adseritur.

Christi divinitas et secundum eam unitas cum Patre est extra dubitationem certissima (Sect. I.). Quo supposito toties rationalis sanctissima anima Domini Nostri exhibetur, quoties eius ad Patrem oratio, deprecatio, gratiarum actio memorantur (1), quibus Evangelia plena sunt. Eandem veritatem humanae Christi animae demonstrant omnes alii humani eius actus; adoratio Dei (Io. IV. 22. col. Matth. IV. 4. 10) (2); zelus eius pro gloria Dei Patris distincta a gloria sua, ita ut ipse non quaerat gloriam suam sed gloriam Patris tantum. Pater autem quaerat glorificationem ipsius (Io. VII. 18; VIII. 49. 50. cf. II. 17); obedientia Patri exhibita humanis actibus et voluntate a voluntate Patris utique distincta, quae comprehendunt totam Christi vitam in terris (Io. V. 30; VI. 38; Luc. XXII. 42; Heb. IV. 14; V. 8. vide s. Cyrill. ad reginas l. II. c. 37); ceterae virtutes hominis, ut humilitas (Matth. XI. 29), reverentia (Heb. V. 7. cf. Is. XI. 1 sqq. s. Thom. 3. q. 7. a. 6), spes (Heb. II. 13; V. 7; Matth. XXVII. 46. coll. Ps. XXI., cuius explicationem vide apud s. Iustin. dialog. cum Tryph. n. 98 sqq. cf. s. Th. 3.

(1) « Cognationem naturae humanae sortitus... tunc absque reprehensione etiam nobiscum laudabit ipse idem, quem laudant Seraphim et universa creatura adorat » Cyrill. ad regin. l. II. n. 32.

(2) « Qui mulieri (Samaritanae) loquebatur, unus et solus Dominus erat Iesus Christus ex *adorante humanitate* et adorata divinitate vere in se habens, ut Deus simul et homo esset et nominaretur » Id. de recta fide ad Theodos. n. 32: « Ut homo adorat, ut Deus ab universa creatura adoratur » Id. ad regin. II. n. 12.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

q. 7. a. 4), fidelitas erga Deum, qui fecit illum Pontificem Hebr. III. 2) (1). « Quod et omnes humanos sentit affectus, hominem persuadet hominibus, quem non consumpsit utique sed assumpsit » Augst. ad Volus. ep. 137. n. 9.

Prae ceteris et speciatim dolores et cruciatus omnes Domini Nostri, quibus pro nobis Deo Patri satisfecit eique gloriam et honorem merito infinito exhibuit, veritatem rationalis animae non minus quam carnis Christi demonstrant. Neque enim secundum divinitatem ullo modo pati, nec secundum carnem sine anima rationali haec ita pati et cum merito pati potuisset. « Deitas nec absque corpore patiente passionem umquam admittit, nec perturbationem et tristitiam exhibet absque anima dolente et perturbata, nec absque mente anxia et orante aut anxia est aut orat » s. Athan. cont. Apoll. l. II. n. 13.

Postremo ipsius animae dolores et eiusdem a corpore separatio in morte ac commendatio in manus Patris disserte describuntur Matth. XXVI. 38; XXVII. 50; Luc. XXIII. 46; Io. XIX. 30. cf. 15. sqq.; Act. II. 27. 31. « Audiant ergo ista commemorantibus nobis: tristis est anima mea usque ad mortem; potestatem habeo ponendi animam meam; . . . . et quod de illo intellexerunt Apostoli prophetatum: quoniam non derelinques animam meam in inferno. Et his atque huiusmodi sanctarum Scripturarum testimoniis non resistant, fateanturque Christum non tantum carnem sed animam quoque humanam Verbo unigenito coaptasse, ut esset una persona, quod Christus est, Verbum et homo; sed ipse homo anima et caro; ac per hoc Christus Verbum, anima, et caro » Aug. cont. sermon. Arianor. c. 9. n. 7. cf. Athanas. cont. Apoll. l. I. n. 13 19; Cyrill. ad reginas l. II. c. 55. Vide Petav. Incarn. l. V. c. 11.

II. Ex antecedentibus consequitur, corpus et animam rationalem Christi eodem modo ut in ceteris hominibus

(1) « Ipse secundum humanam naturam factus est Pontifex, quamquam ut Deus est, illi ab omnibus sacrificetur... Sibi ipsi quoque sacrificat et per se ipsum et in se ipso Deo Patri.... itaque sacerdotio fungi dicitur secundum humanam naturam (ἀνθρωπινος), sacrificium tamen ipse suscipit secundum divinam (θεῖος) » Id. ad regin. II. n. 11. 26.

unam constituere compositam naturam humanam, ac corpus proinde informari anima; neque enim homo esset Christus, nec humanae eius ullae operationes forent, nec vere mortuus esse dici posset, si caro et anima non unam componerent naturam, sed seorsum consisterent.

1° Hanc fidem exprimunt Patres adversus haereticos plerumque ita, ut enumerationem partium, quibus constat natura humana, concludant illatione, esse Christum hominem additis epithetis intensivis: esse videlicet *verum* hominem, hominem *perfectum*, hominem *plenum, in integra veri hominis natura*. Ignat. ad Smyrn. n. 4; Iustin. dialog. n. 98. 99; Iren. l. V. c. 18; Athan. Hilarius, Ambrosius, Cyrillus, Leo, Flavianus, quos vide apud Petavium Incarn. l. V. c. 11. n. 8. « Doctrinam de inhumanatione Domini intemeratam servamus, aiunt Patres Concilii CP. I. oecumenici II. (in ep. synod. ad Damasum et ad Concil. Rom. apud Theodoret. H. E. l.V. c. 9), *nec animae nec mentis expertem nec imperfectam carnis oeconomiam* admittimus, omnino scientes, perfectum ante saecula Dei Verbum *hominem perfectum* in novissimis diebus propter nostram salutem factum esse. »

2° Dissertis etiam verbis declarant hanc compositionem humanae naturae in Christo per informationem animae. Tertulliani doctrinam vidimus (th XI. n. III.), hominem non esse nisi per animam tamquam formam: « quasi nos seorsum ab anima simus, cum totum quod sumus, anima sit, denique *sine anima nihil sumus, ac hominis quidem sed cadaveris nomen.* » Haec igitur eadem ratio in Christo obtinet, ut verus homo sit: « qui homo voluerit incedere, *animam quoque humanae conditionis* ostenderit non faciens eam carneam, *sed induens eam carne.* » Sicut hic Tertullianus *in recto* ponit animam iuxta definitionem Platonicam: « homo est anima habens corpus; » ita etiam Augustinus (ep. 137. n. 11. ad Volus.): « cum Verbum Dei permistum (intime unitum) est *animae habenti corpus*, simul et animam suscepit et corpus. » Alii Patres frequentius *in recto* ponunt *carnem* vel *corpus*, ipsamque carnem dicunt *rationalem* vel *animatum rationaliter* vel *animatam anima rationali*. Quo in modo dicendi prae oculis habent et distinctius explicant

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

locutiones Scripturae, quibus humana natura nomine *carnis* designatur (th. XI).

Hanc animae et corporis compositionem in unam naturam humanam Christi locutione *negante* exprimit s. Athanasius (ep. ad Antiochenos). « Cum Salvator homo factus sit, fieri nequit, ut corpus eius sit irrationale » (h. e. mentis seu animae rationalis expers) ἀνοητον εἰναι το σωμα αὐτου. *Affirmantibus* vero locutionibus idem Athanas. l. II. n. 1 contr. Apollinar. (T. I. p. 940) pluribus declarat, animâ corpus informante humanam Christi naturam constitui. Sic s. Sophronius ep. synod. ad Sergium lecta in Conc. VI. Act. 11. appellat « Verbi Dei *carnem animatam rationalem* » (1). Frequentissime s. Cyrillus sicut prae ceteris vindicavit unitatem personae Christi, ut videbimus, ita integritatem et unitatem humanae naturae luculentissime explicavit. « Deus, inquit, factus est caro h.e. homo *animatus anima rationali* » (2). Pariter « Verbum hypostatice sibi uniens *carnem animatam anima rationali* homo factum est » (3). In expositione sui anathematismi 1^i et in apologia contra Theodoret. variatis definitionibus naturam humanam a Verbo assumptam describit: « *corpus habens animam intellectualem* »; « sanctam et *animatam carnem* »; « *carnem cui anima inest rationalis* »; « *corpus animatum rationaliter* » (4). Eadem habentur in canone 2^o Conc. Later. sub Martino I. anno 649, et in Conc. oecnm. VI^o in professione

(1) Ἀμα θεου λογου σαρξ ἐμψυχος λογικη.

(2) Ὁτι κατα φυσιν θεος ὡν γεγονε σαρξ, ἠγουν ἀνθρωπος ἐμψυχωμενος ψυχῃ λογικῃ Cyrill. ep. 3. ad Nestor. n. 19. quae continens anathematismos contra doctrinam Nestorii exstat inter Acta Conc. Ephesini, approbata est a Conc. oecumenico IV^o. V^o. et VI^o. et a Lateranensi sub Martino I, ubi Cyrilli anathematismi dicuntur symbolum Concilii Ephesini.

(3) Σαρκα ἐψυχωμενην ψυχῃ λογικῃ ἑνωσας ὁ λογος ἑαυτῳ καθ ὑποστασιν ἀφραστως ὡς και ἀπερινοητως γεγονεν ἀνθρωπος ep. alia ad Nestor. approbata in Conc. Constantinopolitano sub Flaviano et in oecumenico IV^o. (Chalcedonnesi) Harduin. T. II. p. 116.

(4) Τον λογον ἡνωσθαι σωματι ψυχην ἐχοντι νοεραν... Ἐν προσληψει γενοντα της ἁγιας τε και ἐμψυχου σαρκος... Ἡνωσθαι την θεον λογῳ κατα ἀληθειαν την σαρκα φαμεν, ψυχῃς ἐπιλογοτι της λογικης ἑνουσης αὐτῃ.. προς σωμα ψυχωθεν νοερως.

fidei (Hard. III. 1399); in Augustini ep. 137. n. 11. ad Volusian. etc.

Doctrinam igitur per omnes aetates certissimam repetit Concilium Viennense, quando in fidei professione ait: « aperte cum S. Matre Ecclesia confitemur, unigenitum Dei Filium.... *partes nostrae naturae simul unitas*, ex quibus in se verus Deus existens fieret verus homo, *humanum videlicet corpus passibile et animam intellectualem seu rationalem ipsum corpus vere, per se, et essentialiter informantem* assumpsisse. » Cf. S. Th. 3. q. 2. a. 5. coll. q. 50. a. 4; cont. gent. l. IV. c. 37; Suarez de Incarn. disp. 15. sect. 4; De Lugo disp. 13. sect. 1.

Corollarium. Patres, quorum aliqui Christum ex tribus substantiis Verbo, carne et anima, alii non tribus sed duabus naturis constare docent, solo modo loquendi inter se differunt pro diverso scopo vel simpliciter profitendi fidem in Christum Deum et hominem, vel adversus Arianos et Apollinaristas explicite vindicandi partes, quibus integra humana natura componitur. Vide libellum sacrosyllabum missum a PP. Francofurt. Concilii ad Elipandum Hard. IV. p. 878. et ep. synodicam ibid. p. 889. Quod vero Benedictus II. monuit Episcopos Concilii Toletani XIV (anno 684), ut inter alia nonnulla hanc etiam locutionem de tribus substantiis in Christo, qua usi erant, « munirent » explicarentque, probat quidem, illum dicendi modum non fuisse communem sicut erat communis professio duarum naturarum. Hoc vero ipsum, quod Patres frequentius et communi usu simpliciter duas naturas, rarius et non nisi ex causis specialibus *tres substantias* appellarent, clare ostendit, eos intellexisse corpus et animam ut substantias partiales unam naturam componentes. Quod spectat illam monitionem Benedicti, ex ea non consequitur, aut modum loquendi de tribus substantiis usurpari numquam posse, aut ab ipso Pontifice fuisse reprobatum. Neque enim verum est, quod scribit Rodericus in Hist. Hisp. c. 13, et ex illo Natalis Alexander (H. E. saec. VII. c. 3. art. 20) aliique historici repetunt: « librum de tribus substantiis minus caute tractando Benedictus II. Papa Romanus indixerat *reprobandum.* » Quid indixerit Papa, clarissimum est ex Concilio Toletano XV. anni 688,

cuius Patres erant illi ipsi, qui paulo ante moniti fuerant a Benedicto. « Ad illa, inquiunt, nos illico convertimus contuenda capitula, *pro quibus muniendis* ante hoc biennium beatae memoriae Romanus Papa Benedictus nos litterarum suarum significatione monuerat, quae tamen non in scriptis suis annotare curavit, sed homini nostro verbo renotanda iniunxit. Ad quod illi iam eodem anno (a s. Iuliano Toletano) sufficienter congrueque responsum est. » Vide Vasquez in 3. P. disp. 37. c. 3; Petav. l. V. c. 13; cf. Concil. Hisp. ed. Card. Aguirre T. II. p. 722.

THESIS XIII.

Vindicatur doctrina vetustorum Patrum de Christi anima rationali.

« Manifesto falsi convincuntur recentiores quidam Protestantes, qui » « paene omnes antiquiores Patres » in eo errore fuisse calumniantur, » quo Ariani deinceps et Apollinaristae carnem tantummodo, non ta- » men animam vel certe non animam rationalem a Filio Dei assump- » tam esse affirmabant. »

Fundamenta huius incredibilis accusationis non possunt esse nisi unum ex hisce tribus aut quatuor: quod Patres frequentissime et magna contentione loquuntur de carne Christi non autem de mente et anima, quae tamen utpote nobilior potissimum consideranda fuisset; quod distinguunt in Christo spiritum et carnem ita, ut spiritus dicatur divinus seu Deus, quod vero assumptum est in tempore, dicatur caro; quod humanas etiam actiones et passionem ipsamque mortem Filio Dei ac Verbo, et vicissim quae sunt Verbi, homini Christo adscribunt; quod postremo ad Tertullianum saltem quantum attinet, is universim animam putaverit substantiam materialem esse.

At de primo quid sentiendum sit, plenissime constat ex thesi nostra XI. n. III, etiamsi verum esset, quod quam falsum sit mox apparebit, illos Patres animam humanam Christi non disserte commemorasse. De altero dictum est thesi eadem XI. Tertium non est argumentum, quo probetur Patres existimasse Verbum ipsum explevisse vices animae humanae, sed quo demonstratur, sanctos doctores utique cum universa Ecclesia unam credidisse Christi personam in duplici natura; cum hac enim unitate personae et distinctione naturarum necessario connectitur illa idiomatum communicatio, de qua alio in loco sermo erit.

Ad ultimum quod dicitur, brevissime respondemus. Non nunc quaeritur, quid Tertullianus senserit de natura animae humanae generatim, sed utrum animam eiusdem naturae ac est ceterorum hominum, Christo tribuendam esse docuerit. Id autem Tertullianus non una aut altera sententia sed integris disputationibus contendit vehementissime, quas superius descripsimus. Sufficiat nunc commemorasse illud principium Tertulliano commune cum PP. sequentibus, qui adversus Arianos et Apollinaristas decertarunt: « quod non est assumptum, non est sanatum. » Unde adversus Marcionitas asserentes « animam Christi carnalem, » id est quae simul praeseferret speciem corpoream, et ideo alterius esset naturae quam anima ceterorum hominum, Tertullianus ita disputat. « Primo quam absurdum, ut animam solam liberaturus (ex opinione Marcionis), id genus corporis eam fecerit, quod non erat liberaturus; deinde si animas nostras per illam, quam gestavit, liberare susceperat, *illam quoque quam gestavit, nostram gestasse debuerat id est nostrae formae, cuiuscumque formae est in occulto anima nostra non tamen carnçae* » De carne Christi c. 10.

Praeter Tertullianum inter illos « paene omnes vetustiores Patres, » qui Arianam et Apollinariam haeresim circa Christi animam praeformaverint, Münscher (in sua historia dogmatum), Neander (in suo «Tertulliano»), De Wette (in historia ethices christianae) impudenter recensent Clementem Romanum, Ignatium M., Iustinum, Irenaeum, Origenem in operibus (ut aiunt) scriptis ante libros contra Celsum. Atqui ex hisce PP. omnibus nullus est, qui sicut carnis ita et animae vel integrae humanae naturae veritatem in Christo non disserte professus sit. Clemens ep. I. ad Corinth. n. 49: «Dominus noster Iesus Christus in voluntate Patris sanguinem suum pro nobis tradidit, et *carnem pro carne nostra et animam pro animabus nostris* » καὶ τὴν

ψυχην ὑπερ των ψυχων ἡμων. Iisdem paene verbis Irenaeus l. V. c. 1. n. 1: « Verbum potens homo verus... cum et suo sanguine redemerit nos Dominus et dederit *animam pro nostris animabus* » και δοντος την ψυχην ὑπερ των ἡμετερων ψυχων. De Ignatio sufficit animadvertisse, quod ubique Christum *hominem perfectum*, vere natum, vere passum, vere mortuum, vere redivivum docet resurrectione, quae sit exemplar nostrae resurrectionis, e. g. ad Smyrn. n. 2. 4; ad Trallian. n. 9; ad Ephes. n. 7. Iustinus non solum docet Apolog. 2. n. 10, Christum esse « Verbum, corpus, et animam » (cf. August. cont. sermon. Arianor. n. 7); sed tam sollicite probat, esse *vere hominem* passibilem, et passum esse eâ animâ, qua clamabat : non mea sed tua voluntas fiat (dialog. cum Tryph. n. 98. 99), ut mirum sit absurdam suspicionem cuiquam in mentem venire potuisse. Origenis opus requirunt adversarii scriptum ante libros contra Celsum, ubi doctrinam professus sit de humana Christi anima, quam in libris contra Celsum agnovisse fatentur. Dabimus libros de principiis editos anno 231, cum contra Celsum anno demum 249 disputaverit. Ibi de Princip. l. II. c. 6, quod caput totum est de incarnatione, ita loquitur n. 3. 4. 5. « Neque anima illa utpote rationabilis substantia contra naturam habuit capere Deum »... « Verbum Dei cum anima in carne una »..... « Anima Christi cum Verbo Dei Christus efficitur »..... « Rationabilem animam esse in Christo supra ostendimus »..... « Naturam animae illius hanc fuisse, quae est omnium animarum, non potest dubitari » etc.

THESIS XIV.

De origine assumptae naturae ex nostro genere.

« Natura humana Christi non aliunde effecta sed ex nostro genere » per veram ex beatissima matre generationem propagata est, ut ipse sit » primogenitus in multis fratribus communicans carni et sanguini nostro, atque inde secundus Adam et caput non alienigenarum sed propriae suae cognationis. »

I. Omnes promissiones futuri reparatoris humani generis, harum deinde promissionum adimpletio per mirabilem

conceptum et nativitatem Iesu Christi non alium nobis exhibent Salvatorem, quam qui vere sit unus ex genere nostro et ex Adae propagine.

1°. Iam primis parentibus continuo post lapsum promittitur reparator, qui sit *semen mulieris;* patriarchis deinde repetitur illum promissum, in quo benedicentur omnes gentes, fore *semen ipsorum;* quae promissio restringitur deinceps ad familiam David ; ut ille reparator futurus sit *semen ex lumbis ipsius* (1). Tandem eiusdem exspectati redemptoris *conceptus et partus* ex Virgine stirpis Davidicae praenuntiatur ab Isaia VII. 14. Non est hic locus explanandi et vindicandi singulas has praenuntiationes; certe in populo universo, cui « credita erant eloquia Dei, » origo Christi ex stirpe Davidica, ex tribu proinde Iuda, ex posteris Abraham, Isaac et Iacob, ex filiis Adam ita erat extra omnem dubitationem posita, ut Messias a prophetis simpliciter nomine *David* (Ez. XXXIV; XXXVII; Os. III. 5. etc.) designari potuerit, et haec appellatio « filius David » in nomen eius velut proprium transierit (cf. supra p. 22).

2°. Ubi in N. T. describitur harum promissionum adimpletio, Iesus Christus ipse exhibetur ut ille promissus filius patriarcharum. Nominatim Christus vera generatione materna genitus est ex beatissima matre, et per Virginem matrem ex patribus. Virgini annuntiatur eius conceptus : « concipies in utero et paries filium ; » et hic filius dicitur per virtutem Spiritus Sancti ex ipsa manente virgine *genitus:* « quod *nascetur ex te* (2) sanctum » (το γεννωμενον ἐκ σου ἁγιον); tamque vere est genitus ex ipsa, ut David auctor stirpis Mariae in eodem contextu dicatur pater huius filii Mariae: « dabit illi Dominus Deus sedem David *patris*

(1) Gen. III. 15 ; XVIII. 18; XXII. 8 ; XXVI. 4; XXVIII. 14; 2. Reg. VII. 12 sqq; Ps. LXXI. 1 ; LXXXVIII. 36 sqq; Is. XI. 1; Ier. XXIII. 5; XXXIII. 15 ; Ezech. XXIV. 23. 24. etc.

(2) Codd. multi, versiones orientales, Codd. versionis antehieronymianae, PP. plerique tam graeci quam latini inde ab Irenaeo et Tertulliano habent Luc. I. 35. particulam « *ex te.* » De omissione huius particulae iam conquestus est s. Ephrem Syrus (or. de margarita pretiosa) : « quaedam exemplaria supprimunt illud *ex te*, inquit, ut haereticis gratificentur. »

ψυχην ὑπερ των ψυχων ἡμων. Iisdem paene verbis Irenaeus l. V. c. 1. n. 1: « Verbum potens homo verus... cum et suo sanguine redemerit nos Dominus et dederit *animam pro nostris animabus* » και δοντος την ψυχην ὑπερ των ἡμετερων ψυχων. De Ignatio sufficit animadvertisse, quod ubique Christum *hominem perfectum*, vere natum, vere passum, vere mortuum, vere redivivum docet resurrectione, quae sit exemplar nostrae resurrectionis, e. g. ad Smyrn. n. 2. 4; ad Trallian. n. 9; ad Ephes. n. 7. Iustinus non solum docet Apolog. 2. n. 10, Christum esse « Verbum, corpus, et animam » (cf. August. cont. sermon. Arianor. n. 7); sed tam sollicite probat, esse *vere hominem* passibilem, et passum esse eâ animâ, qua clamabat : non mea sed tua voluntas fiat (dialog. cum Tryph. n. 98. 99), ut mirum sit absurdam suspicionem cuiquam in mentem venire potuisse. Origenis opus requirunt adversarii scriptum ante libros contra Celsum, ubi doctrinam professus sit de humana Christi anima, quam in libris contra Celsum agnovisse fatentur. Dabimus libros de principiis editos anno 231, cum contra Celsum anno demum 249 disputaverit. Ibi de Princip. l. II. c. 6, quod caput totum est de incarnatione, ita loquitur n. 3. 4. 5. « Neque anima illa utpote rationabilis substantia contra naturam habuit capere Deum »... « Verbum Dei cum anima in carne una »..... « Anima Christi cum Verbo Dei Christus efficitur »..... « Rationabilem animam esse in Christo supra ostendimus »..... « Naturam animae illius hanc fuisse, quae est omnium animarum, non potest dubitari » etc.

THESIS XIV.

De origine assumptae naturae ex nostro genere.

« Natura humana Christi non aliunde effecta sed ex nostro genere » per veram ex beatissima matre generationem propagata est, ut ipse sit » primogenitus in multis fratribus communicans carni et sanguini nostro, atque inde secundus Adam et caput non alienigenarum sed propriae suae cognationis. »

I. Omnes promissiones futuri reparatoris humani generis, harum deinde promissionum adimpletio per mirabilem

conceptum et nativitatem Iesu Christi non alium nobis exhibent Salvatorem, quam qui vere sit unus ex genere nostro et ex Adae propagine.

1°. Iam primis parentibus continuo post lapsum promittitur reparator, qui sit *semen mulieris;* patriarchis deinde repetitur illum promissum, in quo benedicentur omnes gentes, fore *semen ipsorum;* quae promissio restringitur deinceps ad familiam David ; ut ille reparator futurus sit *semen ex lumbis ipsius* (1). Tandem eiusdem exspectati redemptoris *conceptus et partus* ex Virgine stirpis Davidicae praenuntiatur ab Isaia VII. 14. Non est hic locus explanandi et vindicandi singulas has praenuntiationes; certe in populo universo, cui « credita erant eloquia Dei, » origo Christi ex stirpe Davidica, ex tribu proinde Iuda, ex posteris Abraham, Isaac et Iacob, ex filiis Adam ita erat extra omnem dubitationem posita, ut Messias a prophetis simpliciter nomine *David* (Ez. XXXIV; XXXVII; Os. III. 5. etc.) designari potuerit, et haec appellatio « filius David » in nomen eius velut proprium transierit (cf. supra p. 22).

2°. Ubi in N. T. describitur harum promissionum adimpletio, Iesus Christus ipse exhibetur ut ille promissus filius patriarcharum. Nominatim Christus vera generatione materna genitus est ex beatissima matre, et per Virginem matrem ex patribus. Virgini annuntiatur eius conceptus : « concipies in utero et paries filium ; » et hic filius dicitur per virtutem Spiritus Sancti ex ipsa manente virgine *genitus:* « quod *nascetur ex te* (2) sanctum » (το γεννωμενον ἐκ σου ἁγιον); tamque vere est genitus ex ipsa, ut David auctor stirpis Mariae in eodem contextu dicatur pater huius filii Mariae: « dabit illi Dominus Deus sedem David *patris*

(1) Gen. III. 15 ; XVIII. 18; XXII. 8 ; XXVI. 4; XXVIII. 14; 2. Reg. VII. 12 sqq; Ps. LXXI. 1 ; LXXXVIII. 36 sqq; Is. XI. 1; Ier. XXIII. 5; XXXIII. 15 ; Ezech. XXIV. 23. 24. etc.

(2) Codd. multi, versiones orientales, Codd. versionis antehieronymianae, PP. plerique tam graeci quam latini inde ab Irenaeo et Tertulliano habent Luc. I. 35. particulam « *ex te.* » De omissione huius particulae iam conquestus est s. Ephrem Syrus (or. de margarita pretiosa) : « quaedam exemplaria supprimunt illud *ex te*, inquit, ut haereticis gratificentur. »

eius » Luc. I. 31-35 (1). Ita pariter s. Matthaeus (I. 16) appellat Ioseph « virum Mariae, *de qua natus est Iesus* » (ἐξ ἧς ἐγεννήθη), et Paulus Gal. IV. 4. Filium Dei dicit « factum ex muliere » (γεννώμενον ἐκ γυναικός). Hisce locis, ait Tertullianus (de carne Christi c. 20), « grammaticis illis tortuosis silentium imponi, » qui *in* Maria vel *per* Mariam, transeundo scilicet, Christum natum esse concedebant, sed *ex* matre genitum negabant. « Misit Deus Filium suum factum ex muliere. Numquid per mulierem aut in muliere? Hoc quidem impressius quod *factum* potius dicit quam natum; simplicius enim enuntiasset natum, factum autem dicendo, et Verbum *caro factum est* consignavit, et *carnis veritatem ex Virgine factam* adseveravit. »

Ceterum nisi polemice contra docetismum agatur, perinde est, sive eum, qui verus homo demonstratur, dicas natum, genitum, factum γεννώμενον *in muliere* aut *per mulierem* (praesertim ubi mater dicitur habens in utero ut Matth. I. 18), sive *ex muliere* factum dicas; utrovis enim modo vere per generationem ex filiis Adam humana natura derivata esse intelligitur. Propter « tortuositatem » tamen haereticorum, qui naturam visibilem Christi ex coelestibus delatam asserentes sub alia forma docetarum deliria proponebant (vide Iren. III. c. 32. n. 1. al. c. 22; l. V. c. 1. n. 2) Patres insistere solent efficaciae locutionis, qua dicitur « *genitus* seu *factus ex muliere*. » « Ut ostenderet Apostolus, inquit Basilius de Spiritu Sancto c. 5, ex humana massa (ἐκ τοῦ ἀνθρωπείου φυράματος) carnem deiferam esse concretam, significantiorem vocem praeelegit; nam illud *per mulierem* posset notionem transitus in nativitate ingerere, hoc autem *ex muliere* satis declarat communicationem naturae in genito relate ad genitricem. » Vide Athanas. ad Epictet. n. 5; s. Ephrem. serm. adv. haeretic. de margarita T. II. gr. lat. p. 268; Fulgent. de Incarnat. n. 4; Ferrand. ep. 3.

(1) « Eum agnoscimus primogenitum Dei esse et ante omnes res creatas, et patriarcharum filium, ut qui ex Virgine ex eorum genere caro factus est et homo fieri sustinuit... Etenim eorum, quos filios generant, liberorum patres illos esse novimus, a quibus genitae sunt matres » s. Iustin. dialog. n. 100.

ad Anatol. n. 2 (Galland. Bibl. T. XI. p. 346;) auctorem serm. advers. omnes haereses n. 8. inter Opp. Athanas. T. II. p. 235 etc.

II. Suscepit itaque Filius Dei per generationem ex substantia materna nostram naturam, ita ut B. Virgo vitali modo totum id contulerit, quod ad rationem verae ac propriae maternitatis requiritur, virtute Spiritus Sancti supernaturaliter efficaciam tribuente et operante ad producendum ex purissimo eius sanguine corpus in ordine ad infusionem animae; quae quidem natura numquam per se erat, sed in ipsa generatione fuit natura assumpta Verbi. Verum de hac unione ex qua fit, ut Filius Dei ac Deus vere conceptus sit ex Virgine, alio in loco dicetur; nunc de communicatione solum naturae humanae, quatenus est ex substantia ss. matris solliciti sumus.

1° Id quod diximus, manifesto continetur in superioribus; neque enim aliter verum esset, Christum esse genitum ex muliere γεννώμενον ἐκ γυναικός. Nec porro aliter verum esset, Christum esse *semen* Abrahae et David Gal. III. 16; 2. Tim. II. 8; nec Davidi posset esse promissus Christus tamquam filius « de fructu lumbi eius » Act. II. 30; (1) nec posset dici « Filius Dei factus (γενομένος) ex semine David secundum carnem » Rom. I. 3. cf. IX. 5; nec se ipsum « filium hominis » tam constanter appellare potuisset. Haec enim omnia originem secundum humanitatem et naturae humanae derivationem ex genere nostro per generationem ostendunt. « Qua enim ratione fieret ex semine David, nisi carnem suscepisset ex matre, quae pertinebat ad semen David. De semine enim David Maria, de carne Mariae Christus » Ferrandus diacon. ep. 3. ad Anatol.

2°. Eandem veritatem profitetur et professus semper est universus populus christianus in symbolis. Eandem distincte declararunt ss. Patres inde ab aevo apostolico. « Deus noster Iesus Christus parturiebatur (ἐκυοφορήθη) a Ma-

(1) « De fructu lumbi eius sederet super sedem eius. » In textu graeco recepto consentientibus aliquot PP, et non paucis Codd. inter quos *B.* et *D* (ex prima manu), lectio est amplior: ἐκ καρπου της ὀσφυος αὐτου το κατα σαρκα ἀναστησειν τον Χριστον καθισαι ἐπι του θρονου αὐτου.

ria, inquit Ignatius M., secundum dispensationem Dei ex semine quidem David, Spiritu autem Sancto » ep. ad Ephes. n. 18. cf. ib. n. 7; ad Smyrn. n. 1. Pluribus maternam ministrationem Virginis per supernaturalem operationem Spiritus Sancti fecundae ad gignendum ex sua natura Filium Dei secundum naturam humanam docet s. Hilarius de Trin. l. X. n. 15-17, quorum summa haec est. « Quamvis tantum ad nativitatem carnis ex se daret (B. Virgo), quantum ex se feminae edendorum corporum susceptis originibus impenderent, non tamen. Iesus Christus per humanae (naturalis) conceptionis coaluit naturam. Sed omnis causa nascendi invecta per Spiritum, tenuit in hominis nativitate quod matris est, cum tamen haberet in originis virtute (al. in originis nativitate), quod Deus est » (1). Nullus vero praeclarior potest esse modus exprimendi totum mysterium, quam qui verbis continetur s. Fulgentii et aliorum quindecim episcoporum in Sardinia exulum. « Verbum Dei idemque Verbum Deus humanam carnem de carne matris accipiens sic utique formam servi accepit, ut permaneret in forma Dei..... et incommutabilem habens de natura Patris per omnia deitatem creari dignatus est non creatus, et fieri voluit ex muliere non factus a Patre sed genitus..... unus idemque de Patre sine initio Deus semper genitus, de matre homo verus secundum carnem temporaliter conceptus et natus. Quam *carnem non conceptam accepit unigenitus Deus, sed in ea est Deus altissima humilitate conceptus* (2). *Idem quippe Deus creatus est in Virgine et de Virgine secundum carnem*, qui sibi de qua et in qua crearetur, creaverat genitricem. Si autem Deus Verbum sic in Virgine caro fieret, ut ex ea non fieret, procul dubio non de carne matris idem Deus haberet substantiam carnis, essetque eius per Virginem transitus, atque ita nec mediatoris sacramentum nobis pro-

(1) Sensus ultimae periodi non parum obscurae sine dubio hic est: causa nascendi erat quidem ex parte matris totum id quod mater ex sua substantia conferre debet ad hominis nativitatem; sed virtus productrix ex Deo erat supernaturaliter operante.

(2) Haec est propria ratio, cur B. V. vere sit θεοτόκος, de qua re suo loco dicetur.

ficeret ad salutem, nec humanae divinaeque plenam in se Christus Dei Filius inconfusibiliter uniret substantiae veritatem. Hoc ergo medicinaliter usa est bonitas divina remedio, ut ille unigenitus Deus, qui est in sinu Patris, non solum in muliere sed etiam ex muliere fieret homo » Fulg. de Incarn. n. 4. 5. Vide etiam Expositionem fidei inter Opp. Iustini M. n. 10.

III. Postremis verbis quae citavimus, s. Fulgentius non modo factum enuntiavit sed etiam rationem exposuit, cur in praesenti oeconomia mediator Dei et hominum homo Christus Iesus non solum verus homo sit, sed etiam oportuerit eum secundum humanitatem originem traxisse ex nostro genere. Voluit quippe Deus, ut satisfactio non modo per hominem sed per hominem generationis huius Adamiticae exhiberetur, atque ita genus humanum lapsum velut satisfaceret ipsum in suo capite Deo-homine, qui secundum humanitatem pertineret ad ipsum genus. Hanc doctrinam Apostolus proponit Heb. II. 11-16, ubi praesentem oeconomiam redemptionis proxime nexam esse ostendit cum communi origine nostra et Christi secundum carnem: « qui enim sanctificat et qui sanctificantur, ex uno omnes; propter quam causam non confunditur fratres eos vocare » (1). Hoc igitur modo fit, ut pueri i. e. redempti omnes communem habeant cum ipso carnem et sanguinem, et ipse vicissim particeps sit eorum carnis et sanguinis; sunt enim haec reciproca. Quam quidem cognationem fuisse dispositam, ait Apostolus, « ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, » ut scilicet mors eius esset satisfactio pro omnibus. Affinis his est idea secundi Adam, ut in Scripturis exhibetur; nam « per hominem mors et per hominem resurrectio mortuorum » 1. Cor. XV. 21. 22;

(1) Sunt PP. non pauci et interpretes catholici, qui illud « ex uno omnes » intelligunt de Deo: « ex uno Deo omnes ». Qua interpretatione praehabita id, de quo nobis nunc sermo est, nihilo minus demonstratur ex v. 14-17. Patres qui interpretati sint *ex uno Adam*, non reperio nominatos in commentariis recentiorum etiam eorum, qui hanc interpretationem alteri praeferunt; intellexit tamen ita Athanasius cont. Apoll. l. I. n. 4. et adhuc evidentius in fragmento citato ab Euthymio Opp. Athanas T. I. p. 1274.

Rom. V.; 1. Tim. II. 5, in quibus locis sub nomine hominis non modo communis natura sed etiam origo Christi secundum carnem ex genere nostro, et eatenus origo communis nobiscum suis fratribus implicite continetur.

Interiorem rationem eandem, cur oporuerit Verbum ex ipso nostro genere naturam assumere, apud ss. Patres frequentissime explicatam reperimus. Sic s. Irenaeus non ex limo terrae, ut primus Adam formatus est, sed ex Maria genitum esse Christum ait, « ut non alia plasmatio fieret, et *non alia esset plasmatio quae salvaretur, sed eadem ipsa recapitularetur;* » videlicet ut natura humana non aliunde desumpta sed ab ipso Adam salvando propagata esset in Salvatorem, atque ita in ipso et per ipsum natura lapsa restauraretur. Propterea etiam s. Lucas, subdit Irenaeus, a Christo usque ad Adam describit genealogias « finem coniungens initio et significans, quoniam ipse est qui omnes gentes exinde ab Adam dispersas et universas linguas et generationem hominum cum ipso Adam in semetipso recapitulatus est » Iren. l. III. c. 21. n. 10; c. 22. n. 3. al. cc. 31. 32. Gemina habes apud Athanasium contr. Apollinar. l. II. n. 5. « Verbum Deus genitus ex Maria Virgine et Spiritu Sancto in Bethlehem Iudaeae ex semine David et Abraham et Adam, sicut scriptum est, omnia accipiens ex Virgine, quae initio ad constitutionem hominis efformaverat et condiderat, absque peccato.... non divinitatis mutationem subiens, et humanitatis innovationem (καινοποιησιν) efficiens secundum suam voluntatem, ut *gentes concorporales et comparticipes essent* Christi (ὡστε εἶναι τα ἐθνη συσσωμα και συμμετοχα του Χριστου), quemadmodum scribit Apostolus (Eph. III. 6.);...quoniam voluit Deus unigenitus plenitudine divinitatis suae *plasmationem archetypi hominis et novum opificium ex matrice Virginis suscitare in se ipso physica generatione et indissolubili unione*, (1) *ut pro hominibus salutare negotium perficeret.* »

(1) Θεου του μονογενους ευδοκησαντος τω πληρωματι της θειοτητος αὐτου την του αρχετυπου πλασιν ἀνθρωπου και ποιησιν καινην ἐκ μητρας παρθενου ἀναστησασθαι ἑαυτῳ φυσικῃ γεννησει και ἀλυτῳ ἑνωσει.

Propter eandem cognationem nostram secundum naturam et nativitatem humanam Filii Dei dicitur universalis natura assumpta, et nos omnes dicimur in Christo oblati et mortui esse. « Ex nobis accepit quod proprium offerret pro nobis, ut nos *redimeret ex nostro*, et quod nostrum non erat, ex suo nobis divina largitate conferret... De nostro sacrificium, de suo praemium est... Didicistis igitur, quia sacrificium de nostro obtulit. Nam quae erat causa incarnationis, nisi *ut caro quae peccaverat, per se redimeretur*... Ergo si *caro omnium et in Christo* subiacuit iniuriae, quomodo unius illam cum divinitate dicitis substantiae »? s. Ambros. de Incarn. n. 54–57. « Natus enim ex Virgine Dei Filius... naturam in se *universae carnis* assumpsit, per quam effectus vera vitis *genus in se universae propaginis* tenuit... Qui non manebit in Christo, regni Christi incola non erit. Non erit autem, non quod sibi non patuerit incolatus; universis enim patet, ut consortes sint corporis Dei atque regni, quia Verbum caro factum est et habitavit in nobis, *naturam scilicet universi humani generis* assumens; sed unusquisque pro merito evellendum se praebet » s. Hilar. in Ps. 51. n. 16. 17. « Habitavit in nobis, quos sibi Verbi divinitas coaptavit, *cuius caro de utero Virginis sumpta nos sumus*. Quae si de nostra i. e. vere humana non esset, Verbum caro factum non habitasset in nobis.... Substantiam nostri corporis suam fecit... non de quacumque materia sed *de substantia proprie nostra* » s. Leo serm. 10. de nativ. c. 3. Propter eandem naturae nostrae assumptionem ex nostro genere frequentissime Patres dicunt, nos iam resurrexisse in Christo et cum Christo, fratre nostro primogenito et primitiis dormientium (1. Cor. XV. 20; Col. I. 18). « Quemadmodum (Christus) nobis arrhabonem Spiritus (donum inchoatum tamquam pignus plenitudinis obtinendae in patria) relinquit, ita et a nobis arrhabonem carnis accepit et vexit in coelum, pignus totius summae illuc quandoque redigendae (cf. Eph. IV. 12. 13.). Securae estote caro et sanguis, usurpastis et coelum et regnum Dei in Christo » Tertull. de resurrect. carnis n. 51. « In Salvatore omnes resurreximus; est enim in illo Christi (Christo?) homine unius-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

cuiusque nostrum carnis et sanguinis portio. Ubi ergo portio mea regnat, regnare me credo... Habemus praerogativam sanguinis nostri; in Christo enim caro nostra nos diligit » s. Maximus Taurin. hom. I. in pascha ed. Romae 1784. pag. 474. Vide etiam s. Cyrill. Alex. in Rom. VI. 6. (Mai Nova Bibl. PP. T. III. p. 13; ib. P. II. p. 11.).

Corollarium 1. Quando ss. Patres docent, naturam humanam a Verbo assumptam esse naturam communem, duo sibi volunt: *a*) naturam humanam Christi specie eandem esse ac in ceteris hominibus, adeoque Christum secundum carnem esse nobis consubstantialem (ὁμοούσιον); *b*) naturam humanam non aliunde effectam, sed ex nostro genere per generationem veram licet supernaturalem et virgineam ex filia Adam esse Verbo communicatam, atque ita communem esse naturam non solum specifica substantia sed etiam origine ex Adamo.

Nullatenus vero significatur nomine naturae *communis* natura *universalis*, quae sola mentis abstractione consideratur, et quatenus universalis nec existit nec existere potest; neque significatur nomine communis naturae natura *realiter existens* in hominibus omnibus; neque negatur assumpta natura una *singularis* et *individua*, quatenus *individuum* opponitur *universali aut realiter multiplicato* in pluribus. Si autem hoc vocabulo *individuum* significatur *totum per se consistens* et non communicatum partis instar, ac proinde opponitur assumpto et communicato instar partis, assumptam naturam dicere *individuam* esset evidens contradictio; de qua re inferius. « Natura aut in *simplici definitione* (ψιλῇ θεωρίᾳ) consideratur, per se enim non existit (natura abstracta et universalis); aut consideratur *communiter* (κοινῶς) in omnibus eiusdem speciei hypostasibus has coniungens, quae dicitur *natura considerata in specie* (realiter existens); aut spectatur eadem integre cum receptione accidentium in hypostasi, et dicitur *natura* considerata *in individuo* (ἐν ἀτόμῳ), quae est eadem cum illa, quae in specie consideratur (scilicet natura specifica est in Petro ipsa natura individua; discrimen solum est in modo considerandi, quod vel abstrahitur a notis individuantibus, vel eae in natura simul considerantur).

Deus Verbum igitur incarnatus neque naturam in simplici definitione spectatam assumpsit, non enim haec esset incarnatio sed deceptio et fictio incarnationis; neque assumpsit naturam quae cernitur in specie, non enim omnes hypostases (homines) assumpsit; sed assumpsit naturam in individuo, quae est eadem cum illa, quae in specie consideratur (ἀλλα την ἐν ἀτομῳ την αὐτην οὐσαν τῃ ἐν τῳ εἴδει). Primitias enim massae nostrae (ἀπαρχην του ἡμετερου φυραματος) assumpsit, non quidem naturam per se subsistentem, et quae prius fuerit individuum, atque ita dein ab ipso sit assumpta; sed in ipsius hypostasi subsistentem » s. Ioan. Damasc. Fid. orthod. l. III. c. 11. Cf. S. Th. 3. q. 4. aa. 4–6; Petav. Incarn. l. V. c. 5.

Corollarium 2. Quamvis Christi conceptio et nativitas secundum carnem sit supernaturalis, dici tamen potest et est Christus ipse *naturalis filius hominis*. Ut enim sit filius, sufficit origo ex matre per veram generationem maternam; ut sit naturalis filius, sufficit ut vi illius originis habeat eandem specie naturam cum matre et communicatam a matre. Vide S. Th. 3. q. 33. a. 4. ad 1.

THESIS XV.

De perpetua et perfectissima virginitate matris Dei.

« Dogma revelatum de intemerata virginitate matris Dei non eo » unice continetur, quod Deus Verbum secundum humanam naturam » operante Spiritu Sancto ex ea manente virgine conceptus sit; sed prae- » terea iuxta Scripturarum doctrinam, ut in praedicatione ecclesiastica » semper et ubique intellecta est ac declarata, credendum etiam est, in » partu ipso et post partum semper illibatum perseverasse totum pu- » rissimae virginitatis decus ac ornamentum. »

I. Primum quod in thesi indicamus, res est tam manifesta in Scripturis et in omnium Christianorum professione, ut non nisi Iudaei illisque affines sectae Christum merum hominem fuisse blasphemantes, id in controversiam vocare potuerint. Nec mirum valde est, ab incredulis et rationalistis nostrae et superioris aetatis eandem impietatem forma adhuc horribiliori quam ab antiquis illis fuerat propo-

sita, fuisse ex inferni sentina revocatam: « hi enim quaecumque quidem ignorant, blasphemant; quaecumque autem naturaliter tamquam muta animalia norunt, in his corrumpuntur. »

Modus conceptionis Iesu Christi distincte describitur ab Evangelistis Luc. I. 26. sqq.; Matth. I. 18. sqq.

1° In hisce locis insistunt, absque viri opera Iesum Christum esse genitum ex ss. matre per virtutem Spiritus Sancti fecunda, idque repetunt tam diligenter, ut Matthaeus praesertim scopum polemicum iam tum prae oculis habuisse videatur (cf. v. 25. cum antecedentibus). (1) In his illibata virginitas iam enuntiata est; quomodo enim Spiritus omnis sanctitatis et sanctitas subsistens permitteret, ut dum ipse operatur mysterium, in corpore illibato quidquam accideret, quo illud decus etiam solum materialiter minui videretur. Imo sicut sanctitas universim ita nominatim puritas et virginitas quatenus est *repugnantia* cum quovis naevo et quavis corruptione, a Spiritu Sancto obumbrante et a Verbo concepto novis et Virgini Virginum soli propriis splendoribus aucta et consecrata censeri debet, ut ss. Patres frequentissime docent (2).

Ad hanc puritatis et virginitatis consecrationem et clarificationem indicandam non quidem unice sed tamen etiam pertinet, quod opus incarnationis, licet efficienter spectatum commune sit SS. Trinitati utpote opus ad extra, Spiritui

(1) Ex scopo bene demonstrandi, Iosepho nullas partes fuisse vel esse potuisse in generatione virginea Iesu Christi, explicatur modus loquendi: « et non cognoscebat eam, donec peperit filium suum primogenitum. » PP. complures egerunt de significatione particulae *donec*, quos citat Petav. Incarn. l. XII. c. 18. n. 8.

(2) « Sic partu coepit esse mater, ut virgo sacratior permaneret » Gaudentius Brix. tract. IX. p. 282. « Qui egreditur et ingreditur, et introitus sui et exitus nulla vestigia relinquit, divinus habitator est non humanus, et qui conceptu suo virginem servat et ortu suo relinquit virginem, non terrenus homo est sed coelestis. Nostrae ergo carnis ordo recedat... Virgo, te gratia matrem praestitit non natura, genitricem te dici pietas (Dei) voluit, quam non sinebat integritas; in tuo conceptu, in tuo partu crevit pudor, aucta est castitas, integritas roborata est, est solidata virginitas » s. Petrus Chrysol. serm. 142. p. 125. ed. Raynaudi 1633.

Sancto nominatim appropriatur. Unde Patres illapsum Spiritus Sancti in fontem baptismi ad regenerationis vim impertiendam, et obumbrationem vivificantis eiusdem Spiritus in beatissima matre Virgine invicem comparare solent. « Omni homini renascenti aqua baptismatis est instar uteri virginalis eodem Spiritu Sancto replente fontem, qui replevit et Virginem, ut peccatum quod ibi vacuavit conceptio (i. e. prohibuit quidquid non est purissimum et illibatum), hic mystica tollat ablutio » s. Leo de nativ. serm. 4. c. 3; serm. 5. c. 6. Ab hac non dissimilis est comparatio altera, qua Ecclesiam virginem et matrem Spiritu Sancto fecundam membrorum Christi conferunt cum Virgine matre Maria eodem Spiritu operante fecunda Christi capitis. « Virgo est Ecclesia: dicturus es mihi forte, si virgo est, quomodo parit filios? aut si non parit filios, quomodo dedimus nomina nostra, ut de eius visceribus nasceremur? Respondeo: et virgo est et parit. Mariam imitatur, quae Dominum peperit. Numquid non virgo Sancta Maria et peperit et virgo permansit? Sic et Ecclesia et parit et virgo est. Et si consideres, Christum parit, quia membra eius sunt, qui baptizantur... Si ergo membra Christi parit, Mariae simillima est » s. Aug. serm. 213. c. 7. al. de tempore 119. cf. De sancta virginitate c. 6. (1).

2°. Porro Evangelistae non solum declarando operationem Spiritus Sancti et excludendo naturalem conceptionis modum (2), sed verbis dissertis et directe totum virginitatis

(1) Solus Christus est et dicitur *semen mulieris* Gen. III. 15., quando sermo est de generatione physica secundum carnem, quia solus genitus ex Virgine. Ita pariter filii, quos virgo Ecclesia regenerat, appellantur de *semine mulieris*, quae est Ecclesia Apoc. XII. 17. Ex hac ergo locutione inter argumenta cetera ostenditur l. c. Gen. Virginem matrem esse praenuntiatam. Loca alia ut Gen. IV. 25; XVI. 10; XXIV. 60; 1. Reg. I. 11., ubi videri posset etiam in conceptu naturali dici *semen mulieris*, longe aliud dicunt. Vide cl. P. Patrizi in Evang. l. III. dissertat. 16. n. 56.

(2) « Si consideremus id, quod est ex parte materiae conceptus, quam mater ministravit, totum est naturale; si vero consideremus id quod est ex parte virtutis activae, totum est miraculosum » S. Th. 3. q. 33. a. 4. Videlicet si *conceptus* sumitur significatione activa, quidquid

decus integrum illibatumque servatum esse demonstrant. Nam cum apud Luc. I. 34. beata Virgo angelo futuram conceptionem Filii Altissimi nuntianti suam declarat voluntatem perpetuo conservandae virginitatis, angelus eam securam esse iubet exponendo modum supernaturalem conceptionis opera Spiritus Sancti; quem ipsum modum conceptionis, salva virginitate, confirmat tum appellando ad aliud miraculum non quidem par, analogum tamen, tum generatim ex Dei omnipotentia. Nec minus luculenta est declaratio s. Matthaei, qui alteram expositionem mysterii ab angelo delatam ad s. Iosephum parallelam priori quae ipsi ss. matri facta erat, concludit appellando ad prophetiam Isaiae. Hoc totum factum esse, ut adimpleretur divinum oraculum: ecce Virgo in utero habebit etc. Haec autem verba intelligi non posse nisi in sensu composito, habituram scilicet in utero manente virginitate, qua per excellentiam est ἡ παρθένος, tum per verba ipsa clarum est, tum aliis demonstratur argumentis mox afferendis.

II. Alterum quod credendum esse dicimus in thesi, dogma est integrae virginitatis servatae etiam in partu. Patet sermonem hic non esse de virtute illibatae castitatis, quatenus ad animum pertinet, quae enim de hac virtute posset esse quaestio, aut quae difficultas eam intelligendi posset repeti ex partu, quo mater Dei Filium Dei edidit in lucem? Sed agitur de ea virginitate, quae ut ss. Patres uno velut ore nos docent, sine miraculo una cum editione prolis in lucem consistere nequeat; immo cuius integritas in partu credi quidem possit ac debeat, quia revelata est, mente tamen humana quomodo sit, intelligi non possit, quia omnes nostras, quas de corporibus habemus, empiri-

est efficientise et actionis, id est supernaturale. Si vero *conceptus* sumitur *obiective* et *terminative*, intelligi potest dupliciter. Vel enim 1. consideratur terminus integer, idest Deus-homo, Verbum caro factum: atqui sane terminus hic est supernaturalis includens unionem hypostaticam, atque adeo est fastigium ipsum totius ordinis supernaturalis. Potest 2. considerari terminative id, quod praecise *efficitur* ex substantia matris, quod est aliquid ex naturali sanguine BB. Virginis formatum; hoc ultimo sensu loquitur s. Thomas l. c.

cas cognitiones superat, et legum physicarum ordinem excedit, secundum quas corpora esse et regi et agere cognoscimus. Sermo igitur est de virginitate etiam materialiter spectata, quatenus illibata corporis integritate consistit. Haec qualis fuerit in partu beatissimae matri servata, « secundum catholici intellectus lineam » non aliunde discemus quam a ss. Ecclesiae doctoribus, quibus sicut revelationis custodia ita eiusdem explicatio et definitio sub assistentia Spiritus veritatis cum eis in aeternum manentis divinitus commissa est.

1°. Quaerimus, quomodo circa hoc caput se habeat revelatio in Scripturis ipsis consignata. Locus princeps huc pertinens est vaticinium Is. VII. 14: « Ecce Virgo concipiet et pariet filium, et vocabitur nomen eius Emmanuel »; « quod est interpretatum nobiscum Deus », ut subditur in Evangelio Matth. I. 23. Hebraice ad litteram ita est: « Ecce *ipsa Virgo praegnans et pariens* filium, et vocabit nomen (rem, *Esse*) eius nobiscum Deus » (1).

a) Oraculum refertur ad Christum et Virginem matrem eius; id enim patet ex natura sive potius naturis divina et humana filii. Emmanuel scilicet nomen, quod nemo umquam in Scripturis gessisse legitur, non est impositum ex arbitrio vel adiunctis externis, sed per nomen ex usu loquendi biblico designatur res et intima natura illius, qui praedicitur cf. Is. IX. 6. Hoc etiam interim omisso, filius Emmanuel Is. VIII. 8. porro dicitur is esse, cuius est terra Israël, promissus inquam Messias (2). Praeterea conceptio et nativitas huius Emmanuelis declaratur esse supra naturae leges, de qua re dicemus paulo post. Denique s. Matthaeus I. 22. 23, quod argumentum solum sufficit, disserte docet, vaticinium ad Christum eiusque mira-

(1) הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיֹלֶדֶת בֵּן וְקָרְאת שְׁמוֹ עִמָּנוּאֵל

(2) Si daremus, filium regis Achaz absolute potuisse appellari hisce verbis: « terra tua o Emmanuel, » certe non potuisset designari alius inter regis filios, nisi successurus in regno. At is, Ezechias scilicet, tum temporis non nasciturus sed adolescens iam erat novem saltem annos natus, ut advertit s. Hieronymus, vel annis rite subductis etiam grandior.

bilem conceptionem et nativitatem pertinere. Unde et ss. Patres et interpretes christiani omnes prophetiam de Christo intellexerunt.

b) Mater Emmanuelis certissime Virgo appellatur, idque cum articulo ἡ παρθένος הָעַלְמָה, cui proprietas hoc nomine designata modo singulari et excellenti conveniat. Sex enim in locis, ubi praeterea hoc nomen reperitur, non alia quam virginis significatio ei subest Gen. XXIV. 3; Exod. II. 8; Ps. LXVII. (heb. 68.) 26; Cant. I. 3; VI. 7; Prov. XXX. 19. (1). Immo ne res gravissima ad tricas grammaticorum deducatur, determinatio veri sensus Isaiae nullatenus pendet a significatione exclusiva nominis per se spectati; hoc enim loco modus solemnis annuntiandi prodigium singulare postulat necessario significationem *virginis*, ne oratio sit inepta. Propterea Iudaei usque ad controversias adversus Christianos (ut patet ex LXX et ex modo citandi s. Matthaei), Christiani semper omnes usque ad exortum rationalismum, de Christo et de mirabili supernaturali eius conceptu ex Virgine vaticinium intellexerunt. Postremo hic iterum interpretatio Evangelistae Matth. I. 22. 23. etiam sola ad demonstrationem sufficit.

c) Hisce praestitutis verba: « ecce Virgo concipiet, » necessario intelligenda sunt in sensu composito tum apud Isaiam tum evidentissime apud Matthaeum, ubi vel ab Evangelista vel ab angelo apparente s. Iosepho prophetia declaratur. Atqui si hoc conceditur, iam etiam verbum alterum « et pariet, » sensu eodem necessario intelligitur.

(1) Ex ultimo hoc loco confici aliqui putant, nomini עַלְמָה per se non subesse significationem virginis, sed cuiusvis adolescentulae. At nisi forte nomen ibi significet abstracte *adolescentiam* pro עֲלוּמִים ut intellexerunt LXX., syrus et latinus interpretes, certe retinet significationem virginis; puellam scilicet designat inauptam, diligentissime custoditam, ad quam nulli viro patet aditus, nisi qui fraudulentis artibus viam occultissimam sibi paret. « Tria sunt difficilia mihi et quartum penitus ignoro (hebr. tria sunt mirabiliora, quam ut ea capiam, et quatuor ignoro): viam aquilae in coelo, viam colubri super petram, viam navis in medio mari, viam viri in adolescentia » (hebraica verba possunt reddi: viam viri ad virginem).

Ergo tum apud Isaiam tum apud Matthaeum Virgo manens virgo non modo concipere sed etiam parere dicitur. Revelatum est igitur, ss. matrem, sicut erat ἡ παρθένος הָעַלְמָה Virgo per excellentiam ante conceptum et in conceptu Emmanuelis, ita mansisse in eadem integritate etiam in partu. Quod dicimus in propositione maiori et minori, clarum est imprimis ex verbis ipsis, praesertim ut hebraice et apud Matth. leguntur: « ecce illa Virgo (quam propheta velut praesentem intuetur) *praegnans et pariens.* » Praeterea haec proferuntur ab Isaia, postquam regi obtulerat optionem signi patrandi supra ordinem naturae. Recusante rege illud petere, propheta tamquam prodigium insigne promissurus praefatur: « propterea (quia tu petere recusas) dabit Dominus ipse vobis signum (dignum sua omnipotentia et sapientia infinita); ecce Virgo » etc. Sensu diviso non modo nullum prodigium sed vulgare aliquid et obvium annuntiaretur verborum solemnitate, quae hominem prudentem nedum prophetam dedeceret; sensu vero composito, quem solum verba praeseferunt, enuntiatur aliquid secundum naturae leges contradictorium, « virgo praegnans et pariens, » quod ergo a solo omnipotente effici queat, et sane prodigium est respondens solemnitati orationis propheticae. Denique apud Matth. sicut conceptus ita partus virgineus clare demonstratur. Duo enuntiat Evangelista facta distincta, conceptum sine opera viri per virtutem Spiritus Sancti, et partum filii; utrumque autem dicitur esse factum, ut adimpleretur prophetia de *Virgine praegnante et pariente*. Teste ergo Evangelio, sicut prophetia de Virgine praegnante praedicit modum supernaturalem conceptionis sine labe virginitatis illibatae, ita prophetia de Virgine pariente praedicit modum supernaturalem partus sine laesione virginitatis eiusdem.

Constat igitur de revelatione virginitatis integerrimae etiam in partu servatae ex ipsis Scripturis. Quod ipsum ratione non absimili confici posset ex narratione s. Lucae; tum quod verba angeli ad Virginem I. 31: « ecce concipies in utero et paries filium, » sunt ipsa applicatio prophetiae Isaiae, et ideo nomen et proprietas *virginis* subintelligi

debet (1), tum quod sollicitudo beatae Virginis pro servanda virginitate (v. 34: « quomodo fiet istud ? ») refertur ad totum, quod praecessit: « concipies et paries; » atque ideo etiam virtus Spiritus Sancti et obumbratio Altissimi v. 35. in responsione angeli extenditur ad virginitatem servandam in utroque, scilicet non solum in conceptione sed etiam in partu. Cf. supra p. 59. 60.

Matth. I. 18 seqq.		Luc. I. 26 seqq.
« Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur, quod dictum est a Domino per prophetam:		
	Ex Is. VII. 14.	
« Antequam convenirent,	« Ecce Virgo	« Missus est angelus ad Virginem...Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?
inventa est in utero habens de Spiritu Sancto. Quòd in ea natum est, de Spiritu Sancto est.	in utero habebit,	Ecce concipies in utero... Spiritus Sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi:
Pariet autem filium,	et pariet filium,	et paries filium...quod nascetur ex te sanctum:
et vocabis nomen eius Iesum; ipse enim salvum faciet etc. »	et vocabunt nomen eius Emmanuel, quod est interpretatum Nobiscum Deus. »	et vocabis nomen eius Iesum; hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur. »

2°. Reliquum est, ut compendio exhibeamus huius revelatae doctrinae catholicum intellectum, quemadmodum in omnium aetatum professione se manifestavit.

a) In omnibus symbolis universalis Ecclesiae est professio fidei christianae: « in Iesum Christum.... qui natus est

(1) Is. LXX. ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ...

Luc. ἰδοὺ συλλήμψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ.

Ubi vides loco subiecti ἡ παρθένος quod est apud Is., esse apud Luc. ipsam personam Virginis, quam angelus praesentem alloquitur; cetera omnia esse eadem.

ex Maria Virgine; » vel: « qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine » (1). Hinc per omnes aetates inde a Patribus apostolicis (cf. Ignat. ad Smyrn. n. 1; ad Ephes. n. 19.) appellatio propria erat, qua matris Dei decus et laudem singularem praedicari fideles omnes credebant, ut salutaretur *Virgo, semper Virgo, Virgo mater* (2). « Quis enim umquam, ait Epiphanius haeres. 78. n. 6, aut in qua generatione ausus est pronuntiare nomen Mariae, quin interrogatus continuo subiiceret appellationem *Virginis* ?

b) Iovinianus haereticus cum suis non negabat, Christum illaesa matris virginitate esse conceptum; sed quod eam virginem etiam in partu permansisse inficiabatur, haec eius sententia inter ceteros errores damnata est ut contraria oraculis Scripturae, professioni in symbolo, doctrinae sacerdotum, quemadmodum declarat synodus Mediolanensis labente saec. IV. in responsione ad Siricium Pontificem, qui

(1) Quod in formulis symboli explicationibus distincte dicitur: « conceptus de Spiritu Sancto, natus ex Maria *Virgine*, » id in antiquioribus formulis effertur complexe ita, ut nativitatis nomine comprehendatur tam conceptio quam editio in lucem, et ad utramque supernaturalis operatio Spiritus Sancti referatur: « qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine. » Magis explicite idem dicunt SS. PP. e. g. Damascenus de Fid. orthod. l. I. c. 2.: « sine semine *conceptus*, sine corruptione ex Sancta Virgine et Dei genitrice Maria *natus est per Spiritum Sanctum*. »

(2) Ω μητερ παρθενε, και παρθενε μητερ Method. de Simeon. et Anna n. 9. Μαριαμ παρθενομητορος Amphiloch. in or. de occursu Domini n. 3. Galland. T. VI. p. 469. Quod in symbolo a catechumenis reddendo dicitur εἰς Ι. Χ... σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, id formula altera explicatior pariter praescripta initiandis ita habet: σαρκωθέντα τοῦτ' ἔστι γεννηθέντα τελείως ἐκ τῆς ἁγίας Μαρίας τῆς ἀειπαρθένου Epiphan. ad fin. Ancorati. Ita etiam August. Enchirid. c. 34: « ut crederemus in Dei Patris omnipotentis unicum Filium natum ex Spiritu Sancto et Maria Virgine...*quo si ośl nascente corrumperetur eius integritas*, non iam ille de Virgine nasceretur, eumque *fulso, quod abiit, natum de Virgine Maria tota confiteretur Ecclesia*, quae imitans eius matrem quotidie parit membra eius et virgo est. »

In litargiis omnibus orientalibus et occidentalibus, dum fit Sanctorum commemoratio, primo semper loco est « imprimis gloriosae *semper Virginis* Dei genitricis Mariae » ἐξαιρετως της παναγιας, ἀχραντου, και ὑπερευλογημενης ἐνδοξου δεσποινης ἡμων, θεοτοκου και ἀειπαρθενου Μαριας.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Ioviniani et sectatorum eius damnationem in Romano Concilio factam nuntiaverat. « *De via perversitatis produntur dicere: virgo concepit, sed non virgo generacit.* Potuit ergo virgo concipere, non potuit virgo generare, cum semper conceptus praecedat, generatio sequatur? Sed si doctrinis non creditur sacerdotum, credatur oraculis Christi, credatur monitis angelorum..... credatur symbolo Apostolorum, quod Ecclesia Romana intemeratum semper custodivit et servat. » (Inter epp. Ambros. ep. 42. n. 4. 5. ed. Maur.). Augustinus narrat, solitum Iovinianum contra Catholicos suspicionem movere, quasi negarent veritatem carnis Christi, quia docebant Christum illaesa matris virginitate in lucem editum esse. « Hoc de Manichaeorum nomine et crimine faciebat etiam Iovinianus, *negans Mariae Sanctae virginitatem, quae fuerat dum conciperet, permansisse dum pareret;* tamquam Christum cum Manichaeis phantasma crederemus, si matris incorrupta virginitate diceremus exortum. Sed in adiutorio ipsius Salvatoris..... spreverunt Catholici, velut acutissimum quod Iovinianus exseruerat argumentum, et nec S. Mariam pariendo fuisse corruptam nec Dominum phantasma esse crediderunt, sed et illam virginem mansisse post partum, et ex illa tamen verum Christi corpus exortum » Aug. cont. Iulian. l. I. c. 2.

c) Tum dogmatis, de quo agimus, connexio cum mysterio incarnationis Verbi, tum modus quo in Scripturis propheticis et evangelicis et in fidei symbolis continetur expressum, tum Ecclesiae Dei erga matrem Dei constans pietas, tum eiusdem multiplex et varia impugnatio inde a primis Ecclesiae temporibus ab haereticis tentata effecerunt, ut huius doctrinae assertio et explicatio in monumentis liturgicis, dogmaticis, polemicis omnium aetatum et omnium Ecclesiarum latissime pateat. Christianae antiquitatis monumenta sufficienti amplitudine recensita videas apud Gregor. de Valentia T. IV. disp. II. q. 2; Suarez in 3. P. T. II. disp. V; Petav. de Incarn. l. XIV. c. 6; Assemaniam ad T. III. S. Ephrem graec. lat. dissertat. c. 10; Zaccariam Cod. liturgic. T. I. dissert. II. c. 5. coroll. 6. p. 72. Nobis satis erit communem Patribus doctrinam recoluisse propositis aliquot

capitibus, ex quibus appareat, quomodo haec in partu virginitas intellecta semper sit et intelligi debeat, quin disquisitiones instituantur physiologicae neque necessariae immo neque utiles ad scopum propositum. In quocumque enim essentia virginitatis consistat, ss. doctores et revelationis interpretes non solum declarant, virginitatem mansisse quoad essentiam illaesam, sed docent magno consensu modum conservationis fuisse perfectum ita, ut sine ulla virginei corporis laesione aut effractione divinus infans a matre beatissima in lucem sit editus.

Non equidem congruentius mihi videor posse hoc prodigium mente concipere, quam si aliquas proprietates, quales sunt corporum glorificatorum, sicut in corpore Verbi ita in corpore virginali matris a filio communicatas et in ea velut anticipatas intelligam, non quidem habitualiter sed transeunter in ipso tantummodo partu et ad hunc scopum. Nititur hic intelligendi modus ss. Patrum explicationibus. Sicut enim Paulus (1. Cor. XV. 44.) corpus glorificatum appellat *spiritale* σωμα πνευματικον ratione qualitatum, inter quas est incorruptio ἐν ἀφθαρσια; ita s. Leo (serm. 4. in nativ. c. 3.) editionem Christi in lucem dicit « originem *spiritalem,* » et auctor homiliae in nativ. Domini citatae a s. Cyrillo et in Conc. Ephesino, quae exstat inter Opp. Chrysostomi T. VI. p. 394. (ed. Maur. Paris.), « nec Deus, inquit, ullam divisionem passus est (gignendo Verbum), genuit enim divine; neque Virgo corruptionem passa est pariendo, *spiritaliter enim peperit* (1)... in Deo enim non oportet rerum naturis attendere, sed omnipotentiae operantis credere. » Itaque sicut corpus post resurrectionem non desinit esse verum corpus, quamvis particeps fiat quarundam qualitatum supernaturalium, propter quas dicitur *spirituale;* ita partus Iesu infantis ex Virgine matre fuit verus partus, sed corpori virgineo matris communicatae erant qualitates supernaturales, ut infans sine ulla laesione et corruptione

(1) Ὅτως ἡ παρθενος τοῦτον ἐπιμενε τικτουσα, πνευματικως γαρ ἐτικτε. In Tract. de Eucharistia thes. XI. n. 1. demonstravimus, « PP. corpus Christi in Eucharistia dici corpus *spirituale*, non quod verissimum corpus non sit, sed propter modum existendi ad analogiam spirituum.

(ἐν δυναμει, ἐν ἀφθαρσιᾳ) Virginis matris ederetur; ac propter hunc modum supernaturalem merito nativitas « origo spiritalis », et mater « spiritaliter » peperisse dici potest. Hanc et partus veritatem et modum supernaturalem egregie expressit s. Amphilochius or. in Domini ὑπαπαντην n. 3. (Galland. VI. p. 469.). Obiicit sibi : « si ad Dominum refertur, quod scriptum est : omne masculinum adaperiens vulvam sanctum Domino vocabitur, Virgo non mansit virgo...aperta enim est Virginis vulva, si hoc ad Dominum habet relationem. » Respondet difficultati propositae. « Enimvero audi intelligenter : quod quidem attinet ad naturam virgineam, nullo prorsus modo virgineae portae fuerunt apertae per voluntatem (omnipotentiam) eius, qui tunc parturiebatur, iuxta oraculum de ipso dictum : haec porta Domini, et ingredietur et egredietur, et porta clausa erit. Igitur quantum ad naturam virgineam, nullo prorsus modo apertae sunt portae virgineae (ὡς προς την παρθενικην τοινυν φυσιν, οὐδ' ὁλως ἠνεωχθησαν αἱ παρθενικαι πυλαι) (1); quantum ad potentiam autem Domini qui natus est, nihil Domino est occlusum sed omnia sunt aperta, nihil est quod impediat, nihil quod obstet ; omnia enim Domino sunt aperta. » Videlicet quamvis corpus matris illibatissimae non fuerit apertum, quod fatente s. doctore contrarium foret virginitati, qualis matri Dei asserenda est perfectissima, Filius Dei caro factus vere tamen natus est ex virginea matre, cum omnipotenti Domino leges physicae non obsistant ; et ipse possit per portas etiam inviolatas transire, per quas non nisi apertas et effractas alii omnes filii Hevae secundum

(1) Secundum haec intelligi debent ss. Patres, si quando filium purissimae matris vulvam aperuisse dicunt. Illa locutio biblica est, quae licet desumpta sit ex eo quod secundum naturae leges accidit, de Christo usurpata *veritatem tantummodo nativitatis, non autem naturalem nativitatis modum* significat. Vide Petav. l. XIV. c. 5. n. 5. seqq. ; Suarez in 3.P.T.II. disp. V. sect. 2 ; Valentia q.2. disp.2. puncto 1 ; Asseman. c. 10. dissert. in III. T. graec. lat. S. Ephrem. Utrum Tertullianus a doctrina et explicatione communi aliorum PP. re ipsa dissentiat, quaestio est hermeneutica, a qua dogmatis probatio non pendet (De carne Christi c. 23).

naturae leges oriuntur. Cf. s. Nyssen. T. II. p. 880. Ut appareat hunc, quem diximus, modum virginitatis communi sententia a ss. doctoribus praedicari, summa capita exhibebo doctrinae Patrum, quorum verba apud theologos superius citatos et prae ceteris commodius apud Petavium sub longa ultra triginta magnorum nominum serie legi possunt.

Ex doctrina itaque Sanctorum α) distingui debet conservatio virginitatis in conceptione et eiusdem integritas in partu ; et sicut illa, ita et haec in verbo Dei proposita credenda est. « Haec est Virgo quae in utero concepit, Virgoque peperit ; sic enim scriptum est : ecce Virgo in utero accipiet et pariet filium : *non enim concepturam tantummodo Virginem, sed et parituram Virginem* dixit » Concil. Mediol. inter epp. Ambros. ep. 42. n. 5. Idem aliis verbis docent alii. β) Disserte haec doctrina saepe declarata est. « Sigillum virginitatis inviolatum servavit Deus, quia Verbum cum esset qui est incarnatus, nullis portis ad ingressum et egressum indiguit ; » « virginea manente natura partus Domini contigit ; » « filius transiens per ipsam et clausam servans » ; « clausis naturae ianuis processit » ; et (ut est in acclamatione Concilii oecumenici Chalcedonensis) « Deus, ut Deum decet, uterum Deiparae obsignavit ». γ) Frequentissima est comparatio cum resurrectione Christi apud plerosque PP. recurrens. « Sicut obsignato sepulcro resurrexit, sicut per portas clausas ingressus est ad discipulos, ita nascendo inviolatis sigillis virginitatis et inconcussis foras prosiluit. » « Ipsa virtus, inquit Augustinus, per inviolatae matris virginea viscera membra infantis eduxit, quae postea per clausa ostia membra iuvenis introduxit » ad Volus. ep. 137. n. 8. δ) Dicunt, modum nativitatis esse « dignum Deo nascente mysterium », esse modum « ineffabilem », « quem non humanus sermo neque sensus potest comprehendere » ; non tamen ideo dubitandum sed credendum esse. Unde appellant ad Dei omnipotentiam : « demus Deum aliquid posse, quod nos fateamur investigare non posse ; tota ratio facti est potentia facientis » ait Augustinus l. c. ad Volusianum. « Si credimus conceptum virginis, credere debemus et partum, utrum-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

que impossibile videtur homini, sed est omnipotentiae divinae parvum..... cuius facti fidem si quis adhuc terrena cogitatione depressus sensuque carneo praepeditus tardiore gressu sequitur, ac de Dei omnipotentia infideli corde cunctatur, discat ex Evangelio Ioannis eundem Deum post resurrectionem suam bis ad Apostolos clausis utique ianuis introisse » Gaudent. Brix. tract. 9. de Evang. lect. 2. p. 281. Provocant ad alia miracula Christi: « qui disrupta corporum membra in aliis poterat integrare tangendo, quanto magis in sua matre, quod invenit integrum, potuit non violare nascendo? » Fulgen. serm. de nat. « Non ergo excedit fidem, quod homo exivit de virgine, quando petra fontem profluum scaturivit, ferrum super aquas natavit, ambulavit homo super aquas » etc. Conc. Mediol. ep. Ambros. 42. n. 7. *c*) Illustrant prodigium comparationibus, inter quas elegantissimae ductae ab oculo, in quem sine laesione incidit radius, ut nascatur imago; a mente, quae sine corruptione exprimit verbum; a manna, quod purissimum manens generat saporem suavissimum. « Ipsam Mariam manna dixerim, quia est subtilis et splendida, suavis et virgo, quae velut coelitus veniens cunctis Ecclesiarum populis cibum dulciorem melle defluxit » s. Maxim. hom. in ramos palm. p. 138. Singularis est comparatio in officio Syrorum feria 3ª ad Vesperas, et feria 5ª ad offic. nocturnum, ubi Maria dicitur epistola, quae non prius scripta et tum demum obsignata est, sed quam obsignatam Deus ipse scripsit, et quae quin sigillum solveretur, lecta est. Cf. Epiphan. haeres. 30.

Haec, puto, satis sunt ad declarandum sensum, quo in Ecclesia sanctissimae matris virginitas etiam in partu servata, semper intellecta est.

De errore Ratramni saec. IX. adversus quem scripsit Paschasius Radbertus, videsis dissertationem Mabillonii in praefat. in saec. IV. Benedictinum c. 3, quae exstat etiam in Thesauro Zaccariae T. IX.

III. Ultimum quod in thesi proponimus, est perpetuitas virginitatis beatissimae Dei genitricis. De hac constat luculenter ex praedicatione ecclesiastica et traditione, quae omnes habet characteres traditionis divino-apostolicae.

Nam *a*) saltem ex multis iam saeculis eam virginitatis perpetuitatem velut fidei dogma in Ecclesia praedicari et a fidelibus credi, sine demonstratione constat, quae nota vel sola ad ostensionem traditionis divino-apostolicae sufficeret. *b*) Praeterea ex superioribus constat, in totius christianae antiquitatis professione, in symbolis fidei, in liturgiis, in praedicatione Patrum proprium et insigne nomen Dei matris semper fuisse nomen *Virginis et semper Virginis*. *c*) Quam primum saeculo quarto Helvidius, Iovinianus, Bonosus in Illyrico (Sardicae probabilius) Episcopus (1), et qui ἀντιδικομαριανῖται appellantur ab Epiphanio haer. 78, ausi sunt docere, S. Mariam non semper permansisse virginem sed liberos deinceps ex s. Iosepho suscepisse, undique in Ecclesia de impietate, de sacrilegio, de blasphemia conclamatum est, et auctores damnati sunt haereseos. Siricius Pontifex vel alius in epistola, qua iudicium de Bonoso committitur Episcopis Illyrici, de hoc errore ait: « qui hoc adstruit, nihil aliud quam perfidiam Iudaeorum adstruit... claudat sua ora *perfidia;* obmutescat, ne matrem Domini aliquo audeat temerare convicio » (Concil. Collect. Mansi T. III. p. 675.) (2). Pariter Ambrosius (de institut. virginis c. 5–9.) data opera Bonosum tamquam sacrilegum refellit. « Fuerunt, inquit, qui eam (Mariam) negarent virginem perseverasse. Hoc *tantum sacrilegium* silere iamdudum maluimus, sed quia causa vocavit in medium, ita ut eius prolapsionis etiam Episcopus argueretur, indemnatum non putamus relinquendum. » Ita et Hieronymus libro integro contra Helvidium nihil aliud intendit nisi eversionem huius haeresis, quam n. 16. « scelus ac blasphemiam » appellat, et n. 13. auctoris « caecum furorem, in proprium exitium mentem

(1) « Sardicensis Bonosus qui a Damaso Urbis Romae Episcopo praedamnatus est, » inquit Marius Mercator in refut. anathemat. Nestorii n. 15. ed Garnerii P. II, p. 128. cf. Garnerii notam p. 130.

(2) Nomine Siricii edidit epistolam hanc Holstenius, alii Damaso, alii adscribunt alii in Italia Episcopo. Vide Maurinos in Opp. Ambros. T. II. post. ep. 56. p. 1008.

vesanam » exsecratur; « tu, ait ibidem Helvidio, contaminasti sanctuarium Spiritus Sancti » (Hieronym. Opp. ed. Vallars. T. II.). Similiter Epiphanius (haeres. 78. n.5.) haeresim eandem « vanum commentum et *blasphemam suspicionem* contra sanctam Mariam *semper Virginem* appellat. » Nomine eodem *blasphemiae* proscribit errorem Gennadius de Eccles. dogm. c. 69. Saeculo iam III. Origenes (hom. 7. in Luc. T. III. p. 940,) (1) commemorat quempiam, qui idem, quod postea Helvidius, senserit; sententiam vero etiam ipse Origenes haereticam esse dicit. « Debemus hoc loco, ne simplices quique decipiantur, ea quae solent opponere *haeretici*, confutare. In tantum quippe nescio quis prorupit insaniae, ut assereret negatam fuisse Mariam a Salvatore, eo quod post nativitatem illius iuncta fuerit Ioseph... Porro quod asserunt eam nupsisse post partum, unde approbent non habent. »

Damnant igitur Patres illam doctrinam plane ut haereticam, ac proinde dogma perpetuae virginitatis ss. matris revelatum esse docent; quod insuper manifestum est ex modo, quo PP. veritatem propugnant et oppositum errorem reiiciunt. Argumenta omnia sunt dogmatica petita vel ex revelata dignitate matris Dei, in qua veritas altera iam continetur implicita, vel ex appellatione Virginis, vel ex constantia Virginis, quae professa est (2) se virum non cognoscere, vel ex figuris propheticis, vel ex historia matris commendatae Ioanni in ultimo Christi testamento, vel denique ex constanti traditione. « Numquid non possem, inquit Hieronymus cont. Helvid. n. 17, tibi totam veterum scriptorum seriem commovere, Ignatium, Polycarpum, Irenaeum, Iustinum martyrem multosque alios apostolicos et eloquentes viros? » Hoc ipsum aliis verbis velut argu-

(1) Textu graeco deperdito supersunt homiliae istae in Luc. in latinum versae a s. Hieronymo.

(2) Praeclare s. Ambros. de instit. virgin. c. 7. n. 5: « quomodo exterqueri potuit integritas Mariae... cuius tanta gratia, ut non solum in se virginitatis gratiam reservaret, sed etiam his, quos viseret, integritatis insigne conferret... Nec immerito mansit integer corpore (Baptista), quem tribus mensibus oleo quodam suae praesentiae, et integritatis unguento Domini mater exercuit. »

mentum ineluctabile Epiphanius opponit Antidicomarianitis, quod scilicet per omnes aetates nemo Christianus umquam Mariam appellaverit, quin eam velut nomine insigni et tessera ei propria cognominaverit Virginem (haeres. 78. n. 6.).

Etiamsi igitur in verbo Dei scripto perpetua virginitas Dei matris non contineretur, ea nihilominus a Spiritu Sancto per Apostolos Ecclesiae revelata ac tradita credi deberet. Verum ipse iam modus defensionis Patrum satis indicat, voluisse Spiritum Sanctum, ut hoc purissimae sponsae suae decus etiam divinis Scripturis consignaretur, licet earum sensus per praedicationem ecclesiasticam et explicationem custodum depositi factus sit apertior, ut quod in Scripturis continetur vel implicite vel minus expresse, credatur iam explicitum et intelligatur illustrius. Inter Scripturarum loca, ad quae Patres appellant, iuverit advertere praesertim ad modum excellentiae, quo mater Emmanuelis ab Isaia et ab Evangelistis dicitur ἡ παρθένος; ad certam deinde Dominae voluntatem servandi virginitatis integrum decus, quam Spiritus Sanctus voluit Scripturis consignatam Luc. I. 34, et quam virginitatis consecrationem concepto voto ss. Patres et theologi magno numero interpretantur (vide S. Th. 3. q. 28. a. 4. et reliquos apud Suarez in hanc q. disp. VI. sect. 2; Petav. l. XIV. c. 4; Bellarmin. l. de monachis c. 22.). Certe si simul comprehendantur haec capita in Scripturis revelata, virginitas in conceptu et partu Salvatoris, nomen Virginis quo per excellentiam designatur, dignitas matris Dei, quibus a Patribus additur commendatio matris a moriente Filio facta Ioanni; perpetua virginitas in Scripturis ipsis revelata censeri debet. His vero suppositis Patres merito argumento negativo, ex Scripturae silentio de nuptiarum usu et Mariae filiis, vindicant valorem argumenti positivi pro eius perpetua virginitate. « Ut haec quae scripta sunt non negamus, inquit Hieronymus cont. Helvid. n. 19, ita ea quae non sunt scripta, renuimus. Natum Deum esse de virgine credimus, quia legimus; Mariam nupsisse post partum, non credimus, quia non legimus. »

Difficultates seu potius nugas, quas adferebant Helvidius et Bonosus ex nomine « mulieris », ex commemoratione « fratrum Domini », ex modo loquendi Matth. I. 18. 25. etc., cum responsionibus amplissimis habes apud Ambros. de instit. virg. c. 5. sqq. et apud Hieronym. contr. Helvid.

Corollarium 1. Quod in Christum ipsum, sicut generatim in eo nihil peccati fuit aut esse potuit, ita etiam nihil peccati originalis transire potuit, causa prima et ex qua vel sola sequitur cuiusvis peccati repugnantia, profecto ea est, quod hic homo est verus Deus. Sed de hac impeccantia alias dicemus; nunc ex modo ipso supernaturali conceptionis « de Spiritu Sancto » deducimus, a sanctissima illa, impolluta et « spiritali origine » quamcumque peccati rationem esse alienissimam. Sub maledicto enim et peccato naturae invecto per primum parentem ii soli sunt, quibus per generationem naturalem « ex voluntate viri et ex voluntate carnis » communicatur natura, quae in primo parente velut in radice fecunda ac consequenter in omnibus filiis *naturali lege* ex ipso excrescentibus est peccato infecta. Si ergo Deus ex substantia unius posterorum Adae non per generationem ex viro, sed supra et contra leges propagationis naturalis formaret hominem, ut Hevam quondam ex costa Adae, is maledicto et peccato naturae subesse non posset. Quare licet Christus secundum carnem genitus sit per veram generationem *maternam*, atque ideo vere pertineat ad genus nostrum, quia tamen insita naturae efficacia ad sui propagationem hic nullum habuit locum et efficientia tota erat ex Spiritu Sancto, caro et natura humana Christi est quidem vera caro derivata ab Adamo et natura ex nostro genere, attamen spectata etiam sola origine nullo modo et nullo sensu est *caro peccati*. Unde ss. Patres urgere solent illud Rom. VIII. 3: « Deus Filium suum mittens *in similitudinem* (ἐν ὁμοιώματι) *carnis peccati* », ex quo arguunt, Christum veram habere carnem et naturam nostram, non tamen *carnem peccati* (vide August. de Genes. ad litt. l. X. c. 18.).

Ex his porro deduces sequentia. *a*) Inter praeservationem immaculatae matris a peccato originis et inter repugnan-

tiam nominatim peccati originalis in Filio eius maximum est discrimen spectato etiam, ut hic instituimus, solo conceptionis modo. Illa non autem Filius ratione modi propagationis obnoxia fuisset peccato, nisi intuitu meritorum Christi Salvatoris et ideo ex abundantiori redemptione (1) et singulari Spiritus Sancti privilegio donum gratiae eius animam in ipsa creatione ac infusione in corpus praevenisset. Hoc sensu Patres quandoque dicunt, « carnem Mariae carnem peccati fuisse, sed Spiritu sanctificatam et emundatam. » Quae Spiritus sanctificatio ad duo pertinebat, et in diversis Patrum contextibus modo ad unum modo ad alterum horum duorum refertur, ut videlicet α) anima, in infusione in corpus propagatum secundum concupiscentiae legem, non inficeretur peccato; et β) ut deinde ex carne Mariae supra omnem legem naturae sola efficiente Spiritus Sancti virtute efformaretur caro Christi. Ex hoc discrimine et ex hac ratione *carnis peccati* intelliges pleraque veterum testimonia, quae vel solum Christum a peccato originali liberum, vel etiam directe beatissimam Virginem ei obnoxiam fuisse indicare nonnullis theologis videbantur. Lege quae protulit Petavius de Incarn. l. XIV. c. 2. cum responsionibus Zaccariae ex Benedicto Plazza desumptis. *b*) Non eodem modo Christus secundum carnem erat in lumbis patrum, sicut alii homines et etiam sicut beata Maria Virgo ibi fuerunt. Christus fuit in illis secundum carnem tantum, quae bona est creatura, non autem secundum modum propagationis naturalis ex concupiscentiae lege, quo ibi erant alii omnes. Ita distinguit Augustinus de Genes. ad litt. l. X. n. 35. « In lumbis Abrahae secundum carnem et Levi et Christus, sed Levi secundum concupiscentiam carnalem, Christus autem secundum solam substantiam corporalem..... Secundum hoc quod de matre accepit, etiam in lumbis Abrahae fuit. » Hinc *c*) dum Abraham cum omnibus suis posteris h. e. cum universo populo electo, qui erat in lumbis eius, ac proinde etiam cum sacerdotibus Leviticis coram Melchisedech sacerdote Altissimi et typo sacerdotii Christi expiatoris de-

(1) Vide Bullam dogmaticam « Ineffabilis » SS. D. N. Pii IX.

cimas offerendo professus est se indigum expiationis derivandae a sacerdotio Christi; Christus sane non fuit in lumbis Abrahae secundum eam rationem, secundum quam Levi et ibi fuit et in patriarcha Abraham decimatus est Heb. VII. De hac re disputat Augustinus Gen. ad litt. l. X. c. 19-21. et ex illo deinde omnes Scholastici. Cf. S. Th. 3. q. 31. a. 8. *d*) Nihili est commentum, quod in Adam aliqua pars substantiae servata sit immunis a peccato, ex qua deinde propagata usque ad Mariam formaretur corpus Christi. Nec enim Maria aliter fuit in patribus nisi ut in causa generante, et per illam, ex cuius sanguine Christus conceptus est, mediate fuit et ipse Christus secundum carnem in semine patrum (S. Th. l. c. a. 6.). *e*) Quamvis exclusio omnis maculae in ipso Christo non pendeat ab immunitate matris immaculatae a peccato originali, negari tamen non potest, cum dignitate maternitatis divinae proxime nexam esse ex multiplici ratione praeservationem a peccato originis, et cum puritate respondente dignitati matris Dei peccatum consistere non posse. Sed haec sunt alterius loci. Nunc illud solum ex praecedentibus infero: quemadmodum per conceptionem virgineam ex operante virtute Spiritus Sancti fit, ut caro Christi etiam secundum modum propagationis nullatenus sit *caro peccati*, ita huius doctrinae sensus saltem perfectior et plenior evadit eo, quod ipsa mater, ex qua caro Christi desumpta est, per praevenientem gratiam Spiritus Sancti nulli umquam corruptioni peccati fuit obnoxia.

Corollarium 2. Filius naturalis non est nisi eius, a quo et ex cuius substantia habet naturam per generationem communicatam. Est igitur Christus naturalis Filius Dei Patris secundum divinam, filius Virginis matris secundum humanam naturam (cf. supra p. 57.); nullatenus autem filius est Spiritus Sancti vel SS. Trinitatis. « Non enim de substantia Spiritus Sancti sed de potentia, nec generatione sed iussione et benedictione conceptus est » (Faustus Regiensis in append. sermon. s. Aug. serm. 234. n. 5. ed. Maur.). Particulis igitur « de Spiritu Sancto » gr. ἐκ πνεύματος ἁγίου Matth. I. 20, « ex Spiritu Sancto » in symbolis aliisque monumentis ecclesiasticis causa designatur supernaturaliter efficiens, non vero principium ex sua substantia generans. Cf. S. Th. 3. q. 32. a. 2. Animadversio autem Scholasticorum de discrimine particularum *ex* et *de*, quod haec altera consubstantialitatem adsignificet, non videtur magni esse, cum illud nec constanter a scriptoribus observetur nec hoc loco applicari commode possit, quia Deus Filius dicitur *de* Spiritu Sancto esse non secundum eam naturam, qua ei consubstantialis est; secundum hanc enim divinam naturam de Deo Filio est Deus Spiritus Sanctus, non de Deo Spiritu Sancto Deus Filius. Insuper in textu graeco Matthaei non est *de* sed *ex* Spiritu Sancto.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

SECTIO III.

DE MODO QUO HUMANA NATURA VERBO UNITA EST.

CAPUT I.

DE ONTOLOGICA UNITATE CHRISTI DEI-HOMINIS.

THESIS XVI.

De unitate Christi Dei et hominis ex doctrina Scripturarum.

« Ex Scripturarum doctrina manifesto constat, unum ac eundem » Iesum Christum Deum esse et hominem, ut non alius sit qui est Deus » Verbum, et alius qui est homo; sed idem qui Deus est aeternus, ma- » nens Deus coeperit in tempore esse verus homo. »

Quod in hac thesi proponimus, non est nisi brevissima comprehensio et collectio in unam concretam enuntiationem eorum omnium, quae in antecedentibus per partes demonstrata sunt. Duplicem enim vidimus velut seriem veritatum in Scripturis revelatarum. *a*) Christus, qui in terris visus est et cum hominibus conversatus, nemine dubitante quin verus sit homo non minus quam alii sint homines, tum ipse tum per suos testes ac legatos revelavit se esse Dei Filium et verum Deum. Idem porro *b*) qui ex divina revelatione verus Deus demonstratus est, demonstratus etiam est verus homo tum rebus tum verbis, h. e. tum totius vitae manifestationibus realibus a suo conceptu usque ad mortem et usque ad ascensionem in coelum, tum disserta doctrina. Non autem prima series propositionum de uno, altera de alio subiecto revelata est, sed utraque de uno eodemque Iesu Nazareno. Est ergo revelatum certissime, illum Deum Verbum esse verum hominem Iesum conceptum et natum ex Virgine matre, conversatum cum Iudaeis, passum, mortuum; et illum hominem Iesum ipsum esse aeternum Dei Filium, verum Deum, creatorem coeli et terrae. Vide thes. IV. – VIII.

Sunt quidem et Evangelia et Apostolorum reliqua documenta plena demonstrationibus huius, de qua dicere coepimus unitatis, ut vix umquam de Iesu Christo sit sermo, quin idem et verus homo praedicetur et verus Deus pro-

ponatur vel dissertis nominibus, vel descriptione attributorum eius atque operum, vel declaratione cultus ei debiti, et omnium gentium consecratione in eius obsequium. Quid enim agitur aliud sicut in tota revelatione christiana ita etiam nominatim in Scripturis N. T., quam ut omnes gentes credant illum hominem Iesum esse Filium Dei et verum Deum, et credentes subiiciantur homini eidem tamquam vero Deo Redemptori, et in eius servitio ac amore vivant et moriantur et salvi sint? Quando igitur iam demonstratum est, Filium Dei esse verum Deum, manifestum plane est, hunc Filium ac Deum non esse alium quam illum ipsum, qui est homo Iesus Nazarenus. Nihilominus expendemus unum alterumve testimonium singillatim.

1°. « Verbum caro factum est » και ὁ λογος σαρξ ἐγενετο. Verbum est Deus aeternus in principio apud Deum Patrem et unigenitus Filius, qui est in sinu Patris (th. VIII.). Hic Deus Verbum dicitur in tempore factus esse caro, sive genitus esse ita, ut per hanc nativitatem secundam ipse Deus Verbum coeperit esse caro; hoc enim evidenter verba evangelica enuntiant. Quid iam sibi vult vocabulum *caro*, quo terminus huius generationis exprimitur? Significat certo non carnem materiam tantummodo sed naturam humanam integram, hancque per modum significandi concretum, ut alibi, quando ponitur in casu recto; subsistentem videlicet significat in humana natura eo modo, quo nomen concretum *homo* (th. XI.). Lege s. Augustin. cont. serm. Arianor. c. 9. Deus Verbum igitur dicitur in tempore factus homo, sive in tempore natus ita, ut esset ille homo Iesus Christus, de quo Ioannes scripsit Evangelium. Unde continuo subiicit Evangelista: hunc Deum Verbum factum hominem esse illum, cuius ipse cum reliquis Apostolis vidit gloriam ut unigeniti a Patre, qui venit ad Baptistam, et cuius mortalis vitae historiam deinceps describit. Verbum itaque Deus, unigenitus Filius manens Verbum Deus, factus est homo ita, ut verum sit: Deus est homo, et: hic homo est Deus; non ergo alius est Deus et alius hic homo, sed unus est simul Deus et homo. Ex his porro constat significatio verbi « factum est » ἐγενετο.

Includit enim hoc vocabulum ex sua primitiva significatione modum definitum aliquem, quo Verbum caro sive homo factum est, videlicet *nascendo* in tempore; Verbum in tempore genitum est, ex matre Virgine verus homo, ita ut terminus generationis sit ipsum *Verbum homo*. Quo eodem sensu dixit Paulus Rom. I. 3: « evangelium Dei de Filio suo, qui *factus est* ei (1) ex semine David secundum carnem » περι του υἱου αὐτου γενομενου ἐκ σπερματος Δαυιδ κατα σαρκα. Pariter Gal. IV. 4. Filius proprius Patris missus a Patre dicitur *factus* ex muliere (γεννωμενος ἐκ γυναικος genitus ex muliere). Verbum autem nasci hominem, non significat Verbum desinere esse Verbum, adeoque etiam non significat Verbum mutari in humanam naturam, nec humanam naturam mutari in Verbum, quae utraque propositio est ratione subiecti, quod Deus est, manifesto absurda. Immo spectata enuntiatione etiam mere materialiter et grammatice nec in prima nec in altera hypothesi verum esset, Verbum nasci hominem, quia in neutra hypothesi terminus nativitatis esset Verbum-homo. Pari modo si diceretur Verbum et hominem componi ac velut misceri in unam naturam, id quod nasceretur, nec Verbum iam esset nec homo. Propositio igitur intelligi alio modo non potest, quam quod Verbum absque sui mutatione in generatione ex Virgine assumit et suam facit naturam humanam ita, ut manens Deus simul sit verus homo.

Quoad rem ipsam idem manet sensus, etiamsi vocem « factum est » accipias simpliciter et abstractione facta a modo, quo caro factum est *nascendo*. In creatis aliquis aliquid fieri vel factus esse dicitur tripliciter: *a*) qui incepit esse simpliciter, e. g. Titius factus est homo; quae locutio est impropria. *b*) Fit aliquid conversione substantiali, ut desinat esse quod erat et incipiat esse aliud, sicut aqua facta est vinum. Utroque hoc modo Verbum, quod erat in principio et erat Deus, non esse factum hominem evidenter constat. *c*) Factum dicitur aliquid, quod sub-

(1) Pronomen *ei* deest in graecis Codd. et PP. et etiam in celebri latino Cod. Tolet. ac apud PP. aliquot latinos Tertull. Hilar. Rsf. Apud interpret. Iren. et August. lectio cum et sine hoc pronomine varia est.

stantialiter idem manens suscipit in se novam aliquam qualitatem aut saltem relationem. In priori hypothesi mutatio est accidentalis, ut si homo factus est sapiens; alterum potest esse sine interna mutatione, ut homo fit Praetor. Cum hac ultima ratione est aliqua similitudo, qua uti possimus ad declarationem, quod Verbum dicitur factum esse aliquid absque sui mutatione (cf. S. Th. 3. q. 16. a. 6. ad 2.), quamvis dissimilitudo sit maior quam similitudo; quod enim factum esse in praedicato edicitur, non est aliquod accidens sed substantiale: Verbum factum est homo. Hoc autem verum non est, nisi Verbum naturam humanam ita suam fecerit, ut manens quod erat h. e. Deus immutabilis, verus coeperit esse homo, quod non erat. De ratione, cur assumptâ hoc modo naturâ mutatio nulla sit in Verbo, sed ea tota sistat in humana natura, dicemus opportuniori loco. Interim constat, eo quod Verbum caro factum est, ipsum Deum Verbum esse hominem, et hunc hominem esse Deum Verbum. « Cum enim omne, quod fit, vel ex non existente fiat, ut coelum antea non existens; vel ex praeexistente mutetur, ut Nilus fluvius ex aqua mutatus est in sanguinem, haec autem ambo divinae naturae non congruant... propterea genere locutionis utroque *factum est* et *accepit* (Phil. II. 7.) et immutabile divinitatis et individuam rationem mysterii (το ἀδιαιρετον του μυστηριου) divina Scriptura significans, et *factum est* dixit et iterum illud *accepit* enuntiavit, ut illo priore personae unitatem (το ἑνικον του προσωπου) ostenderet, hoc autem altero immutabilitatem naturae (divinae) declararet. Deus igitur Verbum factus est homo perfectus, sed ita ut prodigium intelligentiam superans immutabilem naturam non imminuerit » s. Proclus ad Armen. ep. 2. n. 6. Galland. IX. p. 687.

2°. Cum loco itaque principe Io. I. 14, ut ontologica unitas subiecti, quod Deus-homo est, rite intelligatur, conferri debet monentibus ss. Patribus locus alter Phil. II. 6. 7., ubi Iesus Christus existens in forma Dei ita, ut sit aequalis Deo ac proinde Deus, dicitur accepisse formam servi ita, ut ipse existens aequalis Deo inceperit esse in ea similitudine hominum et in eo habitu ut homo, in qua si-

militudine et in quo habitu se verum hominem Iesum Christum tota sua vita demonstravit (vide supra Sect. II). Unde ipse existens in forma Dei aequalis Deo se ipsum exinanivit non quidem substantialem formam Dei deponendo, quod evidenter absurdum est, sed manens in forma Dei accipiendo formam servi. Unus ergo idemque in forma Dei Deus est, et in forma servi homo est, quod non transmutatione unius naturae in alteram fieri potuit, sed solum tali assumptione humanae naturae, ut esset natura facta propria Dei (1).

3°. Eadem unitas subiecti declaratur, quoties Deus Verbum ea agere et pati dicitur, quae per naturam non nisi humanam praestari possunt; et vicissim de hoc homine Iesu enuntiantur attributa divina tamquam ei propria. His autem Scripturae plenae sunt. « Super omnia Deus benedictus in saecula est ex Israelitis secundum carnem » Rom. IX. 5; « Dominus gloriae est crucifixus » 1. Cor. II. 8; « Ecclesia est acquisita sanguine Dei » (2) Act. XX. 28;

(1)

Io.	Phil.
In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum.	Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus esse se aequalem Deo;
Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis.	sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo. Humiliavit semetipsum etc.
Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis etc.	Propter quod et Deus exaltavit illum et dedit illi nomen, quod est super omne nomen; ut in nomine Iesu omne genu flectatur, coelestium etc. et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris ὅτι κύριος Ι. Χ. εἰς δόξαν θεοῦ πατρός.

(2) « In quo vos Spiritus Sanctus posuit regere *Ecclesiam Dei*, quam *acquisivit sanguine suo*. » Τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ habent Codd. plurimi inter quos B. (Vaticanus), versiones plures orientales, PP. plerique graeci et latini. Alia lectio est κυρίου καὶ θεοῦ, quae in idem recidit,

« auctorem vitae Iudaei interfecerunt » Act. III. 15; « vita, vita aeterna quae erat apud Patrem, apparuit, Apostoli eam viderunt oculis suis, et contrectaverunt manibus suis » 1 Io. I. 1. 2. Vicissim « Filius hominis descendit de coelo, qui est in coelo » Io. III. 13; quinquaginta annos nondum habens ipse idem affirmat de se: « antequam Abraham fieret, ego sum » Io. VIII. 58; Filius in quo Pater locutus est novissime diebus istis, quem constituit heredem universorum, est ipse, per quem fecit et saecula; qui purgationem fecit peccatorum, est ipse splendor gloriae et figura substantiae eius, portans omnia verbo virtutis suae; primogenitus qui inducitur in orbem terrarum, est ipse de quo scriptum est: « adorent eum omnes Angeli Dei, et: in principio tu Domine terram fundasti » Heb. I. 2. 3. 6. 10.

Ad hanc luculentissimam Scripturarum doctrinam Patres appellant in suis definitionibus de ontologica Christi unitate adversus haeresim Nestorii eique oppositam Eutychetis. Cyrillus in epistola celebri anathematismorum, quae postea dicta est symbolum Concilii Ephesini: « haec, inquit n. 23, ita sentire edocti sumus a ss. Apostolis et Evangelistis et ab universa divinitus inspirata Scriptura atque ex veraci beatorum Patrum confessione » (cf. apolog. anathem. I. cont. oriental.). Pariter Concil. Chalcedonense concludit fidei definitionem adversus Eutychem Action. V. hac formula: ita se de una Christi persona in duabus naturis impermixtis et indivulsis definivisse, « sicut ante prophetae de eo et ipse nos Iesus Christus erudivit et Patrum (Nicaenorum) symbolum tradidit. »

alia κυρίου. Lectionem Χριστοῦ, quae fere apud Nestorianos reperitur, Concilium anno 1599 apud Indos celebratum ait, ab his haereticis instigante diabolo invectam esse.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

THESIS XVII.

De eadem unitate Dei hominis ex symbolis fidei.

« Fidei symbola demonstrant, publicam et universalem inde ab Apo- » stolis Ecclesiae fuisse professionem, qua credebat in Iesum Christum » unum unitate subiecti ita, ut ipse unigenitus Dei Filius ac Deus sit » verus homo, et hic homo Iesus Christus ipse sit unigenitus Deus. Unde » merito Patres et Concilia quinti saeculi haereses vel « dissipantes » unitatem » distinctione duplicis hypostasis Dei et hominis in Christo, » vel « perimentes differentiam » confusione utriusque naturae, iam so- » lemni professione fidei praedamnatas, et vetusta symbola non addi- » tione aliqua sed fideli solum custoditione contra novas has haereses » indigere indicabant. »

1. Non hic quaeritur, quid in symbolis professione « Filii Dei Domini nostri » doctores ac fideles omnes intellexerint. Intellexisse enim naturalem, aeternum Dei Filium, unum cum Patre Deum, suppponimus ex demonstratis superius (Sect. I), et constat ex declarationibus omnium Patrum, quoties symbolum explicant, ut Irenaei, Tertulliani, Gregorii Thaumaturgi; tum Cyrilli Hieros., Ambrosii, Gaudentii, Augustini, Rufini, Leonis M. Hoc supposito nunc solum consideramus unitatem subiecti, quod Filius Dei sicut Deus, ita unus idemque est homo Iesus.

In symbolis omnibus etiam antiquissimis et sine ullo dubio originis apostolicae in omnibus Ecclesiis orientis et occidentis fides exprimitur: « in Deum Patrem et in Iesum Christum Filium eius unicum; » in formulis vero orientalibus etiam cum additione expressa unitatis Christi: « in unum Deum Patrem... et *in unum Iesum Christum* (vel *in unum Dominum I. C.*) Filium unigenitum » (1). Ratio-

(1) Rufinus comment. in symbol. n. 4: « Credo in Deo Patre omnipotente. Orientales Ecclesiae omnes paene ita tradunt: credo in uno Deo Patre omnipotente. Et rursum in sequente sermone, ubi nos dicimus: et in Christo Iesu unico Filio eius Domino nostro; illi tradunt: et in *uno* Domino nostro Iesu Christo unico Filio eius » cf. Vigilium Taps. contra Eutych. l. IV. c. 1. Sane εἰς ἕνα κύριον I. X. est in symbolo relato in Liturgia Hierosolym. dicta Iacobi; in formula Alexandri Alex. ep. ad Alexandrum CP.; in illa Eusebii Caesar. (apud Athan. de decret. Nic. synod. T. I. p.238, apud Theodoret. H. E. l. I. c. 12); in illa Luciani mar-

nem huius diversitatis explicat Rufinus (comment. in symb. n. 3.), ad distinctiorem scilicet expressionem communis fidei contra haereticos adiectione opus fuisse. « Commonendum puto, quod in diversis Ecclesiis aliqua in his verbis inveniuntur adiecta. In Ecclesia tamen urbis Romae id non deprehenditur factum, quod ego propterea esse arbitror, quod neque haeresis ulla illic sumpsit exordium..... In ceteris autem locis, quantum intelligi datur, propter nonnullos haereticos addita quaedam videntur, per quae novellae doctrinae sensus crederetur excludi. » Iam vero haereses, ad quas excludendas inducta est ab orientalibus explicita professio « in *unum* Iesum Christum », non aliae erant nisi quae « solventes Iesum » iam inde a Cerintho negabant, hunc hominem Iesum esse ipsum unigenitum Dei Filium et Verbum; atque alium inducebant Iesum hominem et alium unigenitum Filium vel Christum de supernis descendentem et in homine habitantem. Sensus igitur huius professionis est, ut exprimatur talis unitas, qua ipse hic Iesus homo credatur unigenitus Deus. Hoc sensu formulam intellectam fuisse luculentius adhuc apparet ex eo, quod Catholici deinceps exprobrabant Nestorianis, induci contra symboli professionem pro Trinitate quaternitatem, dum non in unum Iesum Christum Filium unigenitum, sed in duos creditur alterum Filium Dei naturalem, alterum hominem participem filiationis propter Filium coniunctum. Episcopi Africae (Augustinus cum aliis) in epistola', cum qua Leporium, postquam suum Nestoriano geminum errorem eiuraverat, remittunt ad Episcopos Galliae: « de unigenito Filio Dei, inquiunt n. 2, non recta quaedam sapiebat, negans Deum hominem factum, nec videns, *quartam se subintroducere in Trinitate personam*, quod a sanitate symboli catholicaeque veritatis prorsus alienum est. » Le-

tyris (apud Athan. de synodis n. 23); in illa Cyrilli Hieros. et Macarii Cyrilli praedecessoris (apud Gelas. Cyzic. comment. Acter. Conc. Nic. Mansi T. II. p. 874); in illa quae exstat apud Epiphan. Ancorat. T.II. p. 122; in symbolo Nicaeno etc. Confer εἰς ἕνα Χριστὸν Ἰησοῦν apud Iren. l. I. c. 10. n. 1; ἕνα Χριστὸν Ἰησοῦν in confessione Presbyterorum Smyrnae cont. Noët. (apud Ephiphan. haeres. 57. T. I. p. 480).

porius ipse in « libello emendationis » n. 5. suam caecitatem priorem ita accusat: « si ergo ita hominem cum Deo natum esse dicamus, ut seorsum, quae Dei sunt, soli Deo demus, et seorsum, quae sunt hominis, soli homini reputemus (cf. anathem. IV. Cyrilli paulo post haec editum), *quartam manifestissime inducimus in Trinitate personam, et de uno Filio Dei non unum sed facere incipimus duos Christos*, quod a nobis ipse iam Dominus et Deus Christus avertat » In Opp. Marii Mercatoris ed. Garnerii P. I. p. 225. 229.

Idem apparet ex modo, quo respondebant Catholici monophysitis obiicientibus quaternitatem invehi in divinis, nisi unus credatur Iesus Christus ita, ut una etiam sit eius natura. Responsio videlicet erat, credendum esse Christum utique unum, ne in quaternitatem credere videamur; sed unum et eundem Deum Filium incarnatum et Deum esse et hominem, non alium Deum et alium hominem; unde non esse quaternitatis professionem in symbolo sed Trinitatis, qua personae unus Pater et unus Filius et unus Spiritus Sanctus non autem naturae numerantur. « Crevit per nativitatem carnis in Christo numerus substantiarum, singularitas vero personae perseveravit. Idcirco quamvis alia sit natura divinitatis alia humanitatis, non fit Trinitas illa quaternitas, quia personarum est Trinitas, quae in Christo una permansit. Unus est proinde Christus et semper unus propter unius personae singularitatem » Ferrand. diacon. ep. ad Anatol. n. 10. Galland. XI. p. 350. (Vide PP. apud Petav. l. V. c. 10.). Huc etiam pertinet formula: « unus de Trinitate passus est, » de qua alibi dicetur.

Verum etiamsi expressa mentio *unius* non addatur, sensus est plane idem, ut recte animadvertit Vigilius Tapsensis l. c. adversus Eutychianos calumniam inferentes s. Leoni Pontifici: « cur non dixerit, in unum Deum Patrem et in *unum* Iesum Christum Filium eius; » quasi vero Pontifex illa particula omissa unitatem Iesu Christi Filii Dei aut negasset aut non satis declarasset. At enim unitas, de qua agimus, multo etiam evidentius demonstratur ex praedicatis, quae uni et eidem tribuuntur. Filius Dei unigenitus, in quem credimus unum cum Patre Deum, declaratur is esse, qui natus est ex Maria Virgine, qui passus, crucifixus, mortuus est etc. Relativum *qui* in formulis latinis evidenter refert omnia haec praedicata ad Filium Dei unigenitum. In formulis graecis res est aeque manifesta; enuntiantur enim praedicata in participiis: credo in Filium Dei unigenitum, natum... passum... mortuum etc. (1). Cum ergo certo constet, in symbolo enuntiari fidem in Trinitatem, Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum Sanctum; ipse Deus Filius unus de Trinitate non autem alius Filius praedicatur natus ex Maria Virgine, passus et mortuus. Haec vero praedicata evidenter hominem demonstrant, ergo confitemur ipsum Deum Filium, quem unum Deum cum Patre et Spiritu Sancto profitemur, esse hominem, non vero alium Deum et alium hominem.

II. Hoc quo diximus sensu, symbolum semper intellectum est. Unde haereses omnes contra veram Dei hominis unitatem exortas ipsa omnium fidelium publica professione iam praedamnatas esse, Patres iudicarunt. Synodus Ephesina Act. VI. coll. Act. I. decernens « non esse fidem alteram conscribendam » praeter editam a Patribus Nicaenis, eo ipso iudicavit Nicaeno symbolo, dummodo iuxta ss. Patrum sensum intelligatur, Nestorium esse damnatum. Act. I. Ephesi lecta est et approbata epistola 2ª Cyrilli contra Nestorium, quia inventa est « consentiens *fidei Nicaenae* »; pariterque doctrina Nestorii examine praemisso damnata, « quod a sanctorum 318 Patrum fide dissentiret. » Concilium etiam Calcedonense plenissimam mysterii totius declarationem a se definitam esse ait, « prout eam Patrum symbolum tradidit »

1) Symbolum Hierosolym. in catechesibus Cyrilli: πιστευομεν... και εις ενα κυριον I. X. τον υιον του θεου τον μονογενη, τον εκ του πατρος γεννηθεντα, θεον αληθινον προ παντων των αιωνων, δι' ου τα παντα εγενετο, σαρκωθεντα και ενανθρωπησαντα, σταυρωθεντα και ταφεντα κ. λ. Eiusdem formae sunt reliqua graeca. Inter Latinos habet participia Tertull. de velandis virgin. c.1: « Filium eius I. C. natum ex Virgine Maria, crucifixum,... resuscitatum a mortuis » etc. Item in Sacramentario Gelasii (edito a B. Thomasio, Martenio, Muratorio): « in I. C. Filium eius unicum D. N. natum et passum. »

Act. V. Conc. Mansi T. VII. p. 111. 115. Patres itaque Ephesini et Chalcedonenses, ut in Concilio V. testatur professio fidei Iustiniani, « per omnia secuti s. symbolum Nicaenum sive mathema fidei, condemnaverunt praedictos haereticos » (Nestorium et Eutychem) Mansi T. IX. p. 557. Eodem modo in Concilio VI. Act. VIII. T. XI. p. 635. aiunt Patres congregati contra monotheletas: « sufficiebat quidem ad perfectam orthodoxae fidei cognitionem et confirmationem hoc (Nicaenum) pium et orthodoxum symbolum. »

Similiter Patres singuli ex ipsis verbis symboli haereses condemnarunt, e. g. Apollinaristarum Athanasius (ep. ad Epictet. n. 4; cont. Apollin. l. I. n. 2), Nestorii Cyrillus, qui ipsum Nicaenum symbolum saepissime praestruit, ex quo suam haeresis confutationem deducit (ep. ad monach. n. 6; ad reginas l. I, n. 3; epist. 3. synodica cum anathematismis etc.). Ita Cassianus (de Incarn. l. VI. c. 3) confutat Nestorium ex « fide Antiocheni symboli, in qua ipse (Nestorius) baptizatus erat ac renatus; » ita s. Leo (ep. ad Flavian.) arguit Eutychem: « quod per totum mundum omnium regenerandorum voce depromitur, istius adhuc senis corde non capitur.... Illam saltem communem et indiscretam confessionem sollicito recepisset auditu, qua fidelium universitas profitetur, credere se in Deum Patrem omnipotentem, et in Iesum Christum Filium eius unicum D. N., qui natus est de Spiritu Sancto et Maria Virgine, quibus tribus sententiis omnium fere haereticorum machinae (contra Deum, contra personarum Trinitatem, contra incarnationem) destruuntur.

Insuper iam ante annum 374. (1), vel certe diu ante Nestoriana tempora, ut ex Epiphanio discimus (Ancorat. n. 121. T. II. p. 123), ab Episcopis orientis catechumenis symbolum proponebatur cum distinctiore adhuc professione: « credimus..... in unum Dominum Iesum Christum Filium Dei genitum ex Deo Patre, unigenitum, hoc est ex substantia Patris... illum qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit et incarnatus est (τον... κατελθοντα

(1) Vide de hac temporis definitione Petav. Incarn. l. XII. c. 18. n. 10. et Hahn in Bibliotheca symbolorum p. 57. Cf. Tract. nostrum de Trin. th. XXXVIII.

και σαρκωθεντα), hoc est perfecte genitus ex Maria semper Virgine per Spiritum Sanctum; inhumanatus est, hoc est assumpsit perfectum hominem, animam et corpus et mentem et omnia, quidquid est homo, absque peccato, non ex semine viri; neque in homine (alio) sed in seipsum carnem adformavit in unam sanctam unitatem, non sicut in prophetis inspiravit et locutus et operatus est, sed perfecte inhumanatus; Verbum enim caro factum est, non conversionem subiens aut transmutans suam divinitatem in humanitatem; uniens (carnem) in unam sanctam suam perfectionem et deitatem (1); *unus est enim Dominus Iesus Christus et non duo, idem Dominus, idem Deus, idem Rex; passum autem* (credimus) *hunc eundem in carne, et suscitatum* » etc.

THESIS XVIII.

De eadem unitate Dei hominis ex « regula fidei » penes Patres vetustissimos et ex responsionibus Christianorum adversus calumnias gentilium.

« Fidem in unum Iesum Christum Deum et hominem, quae V° saeculo » adversus Nestorianos operosius vindicata est, primis tribus saeculis » eandem communem apud omnes fideles viguisse, demonstratur ex ve» tustissimorum Patrum monumentis, qui « universalem credendi normam » et certam regulam » in catholica et apostolica Ecclesia custoditam ad» versus haereticos declarandam tuendamque susceperunt; eandemque » demonstrant tum martyrum confessiones coram tyrannis editae tum » ipsae infidelium adversus doctrinam christianam calumniae. ».

Initium facimus a s. Irenaeo. Is sicut cetera christianae doctrinae capita ita et mysterium incarnationis in suis libris declarat secundum « regulam fidei » adversus

(1) Locus hic est eximius sed paulo difficilior: ἀλλ' εἰς ἑαυτὸν σαρκα ἀναπλασσοντα εἰς μιαν ἁγιαν ἑνοτητα... τελειος ἐνανθρωπησαντα, ὁ γαρ λογος σαρξ ἐγενετο, οὐ τροπην ὑποστας, οὐδε μεταβαλων εἰς ἑαυτου θειοτητα εἰς ἀνθρωποτητα, εἰς μιαν συνενωσαντα ἑαυτου ἁγιαν τελειοτητα τε και θειοτητα. Nisi totus fallor, τελειοτης h. l, est id, quod Rusticus diaconus (contra Accephalos Galland. XII. p. 69) appellat *totietatem* i. e. rationem totius in se consistentis, quae ut videbimus, est propria ratio hypostaseos. Dicitur ergo in symbolo: Filius Dei carnem seu humanitatem univit » in unam suam totietatem et deitatem », quae deitas hic non significatur per modum naturae communis, sed quatenus est Filius; hoc autem modo est ipsa hypostasis. De his inferius.

sectas Gnosticorum, « quorum secundum nullam sententiam Verbum caro factum est. » Fundamenti instar praemittit toti haereticorum confutationi symbolum fidei, « quam ab Apostolis eorumque discipulis acceptam Ecclesia per universum orbem usque ad extremos fines terrae disseminata custodit. » Fides autem ea quoad articulum, de quo agimus, est « in unum Iesum Christum Filium Dei incarnatum pro nostra salute » etc. l. I. c. 10. al. 2. Repetit iterum hoc symbolum l. III. c. 4, « cui assentiunt multae gentes... veterem traditionem diligenter custodientes; in unum Deum credentes fabricatorem coeli et terrae..... per Christum Iesum Dei Filium, qui propter eminentissimam erga figmentum suum dilectionem, eam quae esset ex Virgine generationem sustinuit, ipse per se hominem adunans Deo, et passus sub Pontio Pilato » etc.

Iam vero in ipsa sua explicatione et defensione doctrinae et traditionis omnium Ecclesiarum Irenaeus demonstrat, Verbum et Unigenitum esse ipsum verum Deum eiusdem cum Patre substantiae l. I. c. 22. n. 1; l. II. c. 13; c. 17. n. 7; c. 30. n. 9; l. III. c. 6. n. 1; c. 8. n. 3; l. IV. c. 2. n. 1; c. 7. n. 4. etc., quod fundamentum in quaestione de modo, quo Christus *unus* est, nunc a nobis supponitur (vide Sect. 1.).

Porro de unitate Verbi sive Unigeniti et hominis Iesu haec docet Irenaeus et ex Scripturis defendit. *a*) *Unum idemque subiectum est Deus et homo.* Iesus non est « receptaculum Christi; » nec solum, ut haeretici dicunt, Salvator aut Christus de superioribus descendit in Iesum hominem, sed ipse hic homo Iesus est Verbum et Unigenitus et Christus et Salvator. « Discite igitur insensati, inquit, quoniam Iesus qui passus est pro nobis, qui habitavit in nobis, idem ipse est Verbum Dei; » « unus et idem ostenditur Verbum et Unigenitus et Vita et Lux et Salvator et Christus et Filius Dei et hic idem incarnatus pro nobis; » adeoque « Filius Altissimi hic idem est Filius David; » « infans, quem Simeon in manibus portabat, Iesus natus ex Maria ipse est Christus Filius Dei, lumen hominum » l. III. c. 16. n. 1–3; l. I. c. 9. n. 3. « Haeretici vero etsi lingua quidem confitentur unum Iesum Christum, semetipsos deridentes aliud sentientes, aliud vero dicentes; quoniam alterum quidem passum et natum, alterum vero ab invisibilibus descendisse, et impassibilem esse confirmant errantes a veritate... nescientes, quoniam Verbum Unigenitus unitus et consparsus suo plasmati secundum placitum Patris, et caro factus ipse est Iesus Christus D. N., qui passus est pro nobis.... Si enim alter quidem passus est, alter autem impassibilis mansit, et alter quidem natus est, alter vero in eum qui natus est, descendit et rursus reliquit eum, non unus sed duo mostrantur... unum autem eum, et qui natus est et qui passus est, Christum Iesum novit Apostolus.... ipse est Verbum Dei, ipse Unigenitus a Patre, Christus Iesus Dominus noster (al. Deus noster) » l. III. c. 16. n. 6. 9.

b) Proinde *Deus est homo, et factus homo est Deus.* Haec propositio totidem verbis enuntiatur ab Irenaeo l. IV. c. 33. n. 11. Ex prophetis, inquit, demonstratur, « quoniam Verbum caro erit, *Filius Dei Filius hominis...et hoc factus quod et nos, Deus fortis est* et inenarrabile habet genus. »

c) Ergo unius et eiusdem vere sunt propria tum divina ex aeterna absolute necessaria perfectione tum humana ex voluntaria assumptione, et utraque de uno et eodem vere et proprie praedicantur. « Invisibilis visibilis factus, et incomprehensibilis factus comprehensibilis, et impassibilis passibilis, et Verbum homo, universa in semetipsum recapitulans, uti sicut in supercoelestibus et spiritalibus et invisibilibus princeps est Verbum Dei, sic et in visibilibus et corporalibus principatum habeat » l. III. c. 16. n. 6. Nominatim est *duplex generatio Filii Dei*, una aeterna ex Patris substantia qua Deus est, altera in tempore ex substantia matris qua homo est. « Quoniam praeclaram praeter omnes habuit in se eam, quae est ab altissimo Patre, genituram, praeclare autem functus est et ea, quae est ex Virgine, generatione; utraque Scripturae divinae de eo testificantur: et quoniam homo indecorus et passibilis et super pullum asinae sedens, aceto et felle potatur... et quoniam Dominus sanctus, et mirabilis consiliarius, et decorus specie, et Deus fortis » l. III. c. 19. n. 2. cf. c. 4. n. 2. « Incarnatio enim est *puri generatio Verbi Dei* » (την σαρκωσιν καθαρας

γεννησεως του λογου του θεου) l. III. c. 19. n. 1. 3; c. 20. n. 4; l. IV. c. 9. n. 2; l. V. c. 19. n. 1. Pariter ipsum *Verbum passum et mortuum est* in carne sua, et suo nos sanguine redemit. Gentibus annuntiatum est ab Apostolis, inquit, « esse unum Deum... et huius Verbum naturaliter invisibilem (sic interpres vertit graecum ὁ λογος ἀορατος) palpabilem et visibilem in hominibus factum usque ad mortem descendisse » l. IV. c. 24. n. 2; « Verbum Dei (in cruce) per divinam extensionem manuum (1), ut quidam e senioribus (Papias?) dixit, congregavit duos populos ad unum Deum » l. V. c. 17. n. 4; « Verbum Dei, quod nobis dixit, diligite inimicos vestros, ipse hoc fecit in cruce » l. III. c. 18. n. 5; « Verbum Dei suo sanguine nos redemit, et in Eucharistia calicem suum sanguinem, panem suum corpus confirmavit » (σωμα ἰδιον, αἱμα ἰδιον) l. V. c. 2. n. 2. Nescio iam, quid in hac expositione et declaratione fidei II. saeculi de unitate subiecti, quod Deus-homo est, amplius desiderari possit, ut ea capita omnia comprehendat, quae saeculo V. Cyrillus et cum Cyrillo Ecclesia universa adversus Nestorianam novitatem vindicavit, nisi forte ipsa expressio et ipsum vocabulum *unionis secundum hypostasin*.

d) At expressa est unio hypostatica clarissime quoad rem ipsam; immo et ipsum vocabulum non deest. Sic l. III. c. 16. n. 6. probans ex Evangelio et epistolis Ioannis, unum et eundem Iesum Christum esse Filium Dei et verum hominem, hoc ipso damnari, ait, « blasphemas regulas, quae dividunt Dominum, quantum ex ipsis attinet, *ex altera et altera substantia dicentes eum factum.* » Hic *substantia* est sine dubio pro graeco vocabulo ὑποστασις; nomine enim hoc *substantiae* intelligi hypostasin est evidens ex contextu, et ex eo quod Irenaeus sane alteram et alteram agnovit in Christo substantiam, si hoc nomine designatur natura et essentia cf. l. V. c. 2. n. 2; c. 14, n. 1–3. Blasphemum ergo dicit Irenaeus duas in Christo statuere substantias per se subsi-

(1) Cf. s. Athanas. ep. ad Adelph. n. 7. T. I. P. II. p. 916: Χειρα γαρ σωματικην ἐκτεινας ὁ λογος ἠγειρε την συριστουσαν... και παλιν τας χειρας ἐκτεινας ἐπι του σταυρου τον μεν ἀρχοντα της ἐξουσιας του ἀερος.... κατεβαλε. Lib. VI. sybillino v. 26: ὡ ξυλων ὡ μακαριστον, ἐφ' ᾧ θεος ἐξετανυσθη.

stentes seu hypostases; ac proinde unam affirmat hypostasin divinae et humanae assumptae naturae in Christo, quae est ipsa formula a Cyrillo et ceteris deinceps Patribus et Conciliis contra divisionem Nestorii consecrata. Cf. l. III. c. 21. n. 4. Sed de hac ecclesiastica formula et de hoc modo enuntiandi et explicandi unitatem Christi ontologicam, quomodo apud SS. PP. se habeat, inferius dicemus.

Gemina plane superioribus praesto essent ex Tertulliano, si limites praefixi permitterent. Universalis et apostolicae fidei regulam praestruit suis demonstrationibus de Praescript. c. 13; cont. Prax. c. 2; de veland. virgin. c. 1. Iam ipso modo, quo symbolum enuntiat, evidentius vero declarationibus veritatum, quae in eo comprehenduntur, demonstrat aeque ac Irenaeus omnium fidelium II^{i} et ineuntis III^{ii} saeculi professionem eiusdem unitatis Christi Dei-hominis, de qua nunc agimus.

Inspiciatur regula ipsa, « quae ab initio Evangelii decucurrit » (cont. Prax. 2), « quae a Christo instituta nullas habet apud nos quaestiones, nisi quas haereses inferunt, et quae haereticos faciunt » (Praescript. 13). « Regula est autem fidei... qua creditur, unum omnino Deum esse... qui omnia produxit per Verbum suum.... id Verbum, Filium eius appellatum, in nomine Dei varie visum patriarchis..... postremo delatum ex Spiritu Patris Dei et virtute in Virginem Mariam carnem factum in utero eius, et ex ea natum egisse (h. e. sese exhibuisse, fuisse) Iesum Christum, exinde praedicasse... fixum cruci, tertia die resurrexisse » (Praescript. l. c.). Hic vides praedicata omnia humana pertinere ad ipsum Verbum. Ita pariter cont. Prax. l. c.: « Unicum quidem Deum credimus sub hac tamen dispensatione, quam oeconomiam dicimus, ut unici Dei sit et Filius Sermo (ὁ λογος) ipsius, per quem omnia facta sunt et sine quo factum est nihil. Hunc missum a Patre in Virginem, et ex ea natum hominem et Deum, Filium hominis et Filium Dei, et cognominatum Iesum Christum, hunc passum, hunc mortuum. » Adverte illa praedicata «hominem et Deum» cum reliquis referri ad subiectum « *hunc;* » scilicet Verbum sive Sermo ex Virgine natus est homo et Deus etc. Tertulliani

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

declarationes vide cont. Prax. cc. 15. 16. 27. 29. Praesertim legatur disputatio praeclara c. 27, cuius conclusio est: « videmus duplicem *statum non confusum sed coniunctum in una persona* (1) *Deum et hominem.* »

Origenes in procemio ad libros « de Principiis » exhibet compendium catholicae doctrinae, quo continetur « certa linea et manifesta regula et ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab Apostolis tradita et usque ad praesens in Ecclesiis permanens » (cf. Irenaeum et Tertull.). Inter veritates autem, quae sunt « in manifesta et omnibus cognita praedicatione, » post articulum de Deo Patre hunc ponit: « tum deinde, quia Iesus Christus ipse qui venit, ante omnem creaturam natus ex Patre est, qui cum in omnium conditione Patri ministrasset, per ipsum enim omnia facta sunt, novissimis temporibus *se ipsum exinaniens homo factus incarnatus est, cum esset Deus; et homo factus mansit, quod erat, Deus*..... et quoniam hic Iesus Christus natus et passus est in veritate » etc.

Saeculo item tertio Paulus Samosatenus haeresim proposuit, cui altera Nestorii saeculo V^s^ multis capitibus consona demonstrata est ab Eusebio postea Dorylaei Episcopo et Mario Mercatore Nestorii oppugnatoribus (Marii Mercator. Opp.ed.Garn. P. II. p. 17.18. cf. Garnerii dissertat. I. §. 3.). Paulus docuit quidem multa de Trinitate, a quibus Nestorius abhorrebat. Verbum dum est in Patre (ἐνδιάθετον) putabat ille, non distingui a Patre; dum autem ad extra protenditur (προφορικόν), esse sapientiam et virtutem Dei a Patre distinctam, quae vero non sit subsistens et hypostasis. Porro affirmabat, ut postea Photinus, Christum esse merum hominem, in quo tamen virtus illa et sapientia Dei, illud Verbum prolatitium habitarit; hinc personam Christi non exstitisse realiter ante Mariam, sed in sola praescientia Dei posse dici aeternam; denique Christum hominem alium esse,

(1) Duplicem « substantiam utramque in sua proprietate distantem » et « duplicem statum, » sed « in una persona » agnoscit in mysterio Verbi incarnati; ordine inverso in mysterio Trinitatis hoc ipso libro cont. Prax. c. 2. docet « tres, unius autem substantiae, et unius status, et unius potestatis, quia unus Deus. »

et alium esse Verbum ad ipsum protensum et in ipso inhabitans. Quoad ultimum hoc caput affinitas doctrinae cum Nestoriana certe negari non potest. « Samosatenus, inquit Athanasius (ep^a^ ad Maxim. n. 3. T. I. P. II. p. 920), Christum hominem dicit, qui sit alius a Verbo. » Vide etiam Athanas. cont. Apollin. l. II. n. 3.

Contra hanc ipsam Samosateni haeresim in epistola Episcoporum Concilii Antiocheni proponitur symbolum (1), in quo « omnes catholicae Ecclesiae consentiunt. » Doctrinae huius universalis capita sunt: *a*) « Filium Dei praedicari in veteri et novo Testamento non praedestinatione sed essentia et hypostasi Deum. » *b*) Probant multis testimoniis utriusque Testamenti, Filium esse unum illum Deum, qui est Deus super omnia benedictus, qui est creator universi, per quem Pater omnia creavit « non velut per instrumentum neque velut per sapientiam, quae hypostasis non sit, sed quem genuit ut viventem virtutem et subsistentem, omnia in omnibus operantem; » esse Deum Abraham, Isaac et Iacob, qui patriarchis apparuit etc. *c*) « Hunc ipsum Filium, aiunt, per incarnationem hominem factum esse; quare illud ex Virgine corpus capiens corporaliter totam plenitudinem divinitatis, citra mutationem, divinitati unitum est et deificatum » τῇ θεότητι ἀτρεπτως ἡνωται καὶ τεθεοποιηται (2). « Igitur *idem Deus et homo Iesus Christus* praedictus est in lege et prophetis et creditus in Ecclesia, quae sub coelo est, universa; Deus quidem exinaniens se ipsum creditus est ex eo quod est aequalis Deo, homo autem et ex semine David secundum carnem » (3).

(1) Est epistola inter Opp. Dionysii Alex. ed. de Magistris. et in Concil. Collect. Mansi T. I. 1033. Vide supra p. 72.

(2) « Etsi caro per se spectata pars sit rerum creatarum, attamen *corpus Dei* facta est » θεου γεγονε σωμα Athan. ad Adelph. n. 3. T. I. p. 912. « *Dei Verbi facta est caro et non hominis alicuius* (cf. supra symbolum ex Epiphanio), hoc est Deus factus est homo » Idem cont. Apollin. l. I. n. 10. ib. p. 930. De deificatione inferius dicetur, interim vide Petav. l. IV. c. 9.

(3) Ita debet intelligi textus graecus ab interpretibus non rite translatus: ὁυ χαριν ὁ αὐτος θεος καὶ ἀνθρωπος Ἰησους Χριστος...ἐν τῃ ἐκκλησιᾳ

d) Quoniam Samosatenus aiebat, hunc *Christum* h. e. hanc personam quae homo est, non esse aeternam; Patres hoc sensu docent Christum « quatenus Christus est, » esse aeternum, ac proinde non esse alium qui est Deus aeternus, et alium qui est homo, sed hunc hominem Christum esse Deum aeternum (1).

Ex allatis regulae fidei declarationibus puto evidenter constare, eo quo diximus sensu, unitatem Iesu Christi Dei et hominis in symbolo expressam ab omnibus fidelibus fuisse agnitam et creditam, hancque esse manifestam ab Apostolis traditam omnium Ecclesiarum praedicationem.

II. Universalis et inde a primordiis rei christianae omnibus comperta fides in Iesum Christum eundem verum Deum, qui verus homo est, demonstratur ex criminationibus gentilium et Iudaeorum una collatis responsionibus, quibus Christiani eos repellebant. Perpetua et eadem semper recantata tam gentilium quam Iudaeorum obiectio adversus fidem christianam haec erat: « impium et stultum esse, Deum natum credere ex muliere et Deum cruci affixum, nec posse Deum immutabilem hominem fieri nec mori immortalem; » ita Trypho apud Iustinum, Celsus Iudaeorum et gentilium nomine apud Origenem, gentiles et Iudaei generatim apud Tertullianum, Arnobium, Lactantium, quorum verba exscripta habes apud Maranum de divin. I. Ch. l. II. c. 2. nn. 1. 4–7; l. III. c. 2. n. 4. 6. 7; c. 3; c. 4. n. 1. 3. 6. 8.

τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν πάσῃ πεπιστεῦται· θεὸς μὲν κενώσας ἑαυτὸν ἀπὸ τοῦ εἶναι ἰσχὺς θεὸν ἄνθρωπος δὲ καὶ ἐκ σπέρματος Δαυὶδ τὸ κατὰ σαρκα.

(1) Hic est sensus verborum: εἰ δὲ Χριστὸς θεοῦ δύναμις καὶ θεοῦ σοφία πρὸ αἰώνων ἦτην, οὕτω καὶ κατὰ Χριστὸς, ἐν καὶ τὸ αὐτὸ ὂν τῇ φύσει, εἰ καὶ τὰ μᾶλλοντα πολλαῖς ἐπινοίαις ἐπινοοῖτο. « Si Christus Dei virtus et Dei sapientia est ante saecula, ita etiam quatenus Christus (subintellige: est ante saecula, i. e, haec persona quae homo est, est aeterna, quamvis non sit homo ab aeterno), cum sit unum et idem essentiâ, licet pleraque multis notionibus intelligantur » (h. e. Dei virtus et haec persona est idem re et essentia, quamvis alia sit notio virtutis Dei et alia Christi seu personae quae homo est).

Caeterum Dei Filium tum incepisse esse *Christum*, cum coepit esse homo, clarum est, de qua re vide Athanas. contr. Apollin. l. II. n. 2; Cyrill. contr. Nestor. l. II. p. 37. Conf. Petav. l. XI. c. 8.

Eadem repetit auctor impii dialogi, qui « Peregrinus » inscribitur, n. 11. 13, et Iulianus, cuius dicteria refert Cyrillus Alex. passim in libris contra ipsum Apostatam (1). Doctores vero christiani non solum non negant, Christianos hanc doctrinam profiteri, sed toti in eo sunt, ut ex divina revelatione, quae prophetiis adimpletis et indubitatis tam physici quam moralis ordinis miraculis confirmata est, demonstrent pium, sanctum et verissimum, quod illi stultum et impium esse dicebant. Vide Maranum ll. cc.

Vicissim ss. martyres secundum fidem christianam, in qua baptizati erant, quam quotidie publice exprimebant in symbolo, pro qua tuenda vitam et sanguinem profundebant, coram tyrannis profitebantur: « Filium Dei, Verbum veritatis, qui vocatur I. Christus » s. Achatius; « Iesum Christum Filium Dei, cuius adventus praedictus a prophetis, cuius divinitas infinita » s. Iustinus; « Christum Deum crucifixum » s. Ignatius; « creatorem coeli et terrae, qui crucifixus est » s. Pionius; « sempiternum Dominum nostrum crucifixum et qui resurrexit, qui ineffabili mysterio homo pariter et Deus famulis suis tramitem immortalitatis instituit » s. Epipodius. Vide Maran. l. II. c. 4. Martyres itaque moriebantur pro fide conservanda, qua hominem Iesum crucifixum profitebantur Deum, et pro hac fide agone defunctos universus populus christianus in communi omnibus fide divina triumphatores praedicabat. Est ergo universalis inde ab Apostolis fides in Iesum Nazarenum, qui unus et idem Deus et homo sit, non solum pacifica symbolorum professione et solemni doctrina sed cruentis etiam testimoniis manifestissima.

(1) Hue pertinet γρᾳφις illa seu figura rudibus lineis efformata saeculo II. labente, quae a cl. P. Garrucci in ruderibus Palatii Caesarum reperta et praeclaro commentario illustrata nunc servatur in Musco Kircheriano. Servi palatini petulantia ad illudendum contubernali christiano inscriptam muro videre est imaginem hominis crucifixi, cui impie caput impositum asininum (cf. Tertull. Apol. c. 16; Minucium Felicem in Octavio n. 9, 28. Gallandi II. p. 385. 397); pone adstat Christianus adorantis habitu ac gestu subiecta epigraphe: ΑΛΕΞΑΜΕΝΟΣ ΣΕΒΕΤΕ (σέβεται) ΘΕΟΝ (Vid. Il Crocifisso graffito in Casa dei Cesari ed il simbolismo crist. ecc. monumenti due dichiarati dal P. R. Garrucci Roma 1857).

THESIS XIX.

De eadem unitate ex modo, quo divina de hoc homine et humana de Deo Verbo praedicantur, et ex oppositione qua unitas ac distinctio docetur esse in Christo et in SS. Trinitate.

» Unitatem subiecti qua unus et idem est Deus et homo, ss. Patres » a primo usque ad quartum saeculum unanimi consensu enuntiant tam» quam veritatem apud Christianos exploratam; dum 1° velut concessum » habent unius esse tam divina quam humana, et de Deo Verbo post » incarnationem praedicari, quae non possunt esse nisi veri hominis, » sicut vicissim de hoc homine attributa Dei Verbi praedicantur. Ean» dem unitatem 2° definiunt, quando declarant, unitatem et distinctio» nem quae est in Christo, collatam cum unitate et distinctione in » SS. Trinitate velut ordine inverso se habere.

I. Non est nobis animus Patrum vel omnium vel plerorumque sententias exscribere, quibus prior pars theseos demonstratur; nullus enim est, qui ea quae dicimus, data opportunitate non doceat disserte. Pauca ex Patribus antiquissimis adtulisse sufficiet, quorum plerique citra scopum polemicum, quando Iesu Christi meminerunt, eundem qui Deus est, hominem esse docent, et hunc hominem ipsum praedicant Deum ita, ut ex ipsa simplicitate enuntiationis appareat, eos non aliud dicere quam quod sua aetate fideles omnes noverunt, et non alio uti locutionis modo quam communi omnibus fidelibus, non alia lingua, si ita dicere fas est, quam Ecclesiae totius. Ita s. Clemens Romanus ad Cor. ep. I. n. 2. appellat *passionem Dei* (1), et ad Cor. ep. II. n. 9. *«unus Christus Dominus*, inquit, primum *existens spiritus, factus est caro.»* S. Barnabas ep. c. 5: « Dominus sustinuit pati pro anima nostra, cum sit orbis terrarum Dominus, cui dixit (Pater) die ante constitutionem saeculi: faciamus hominem » etc.; et ib. n. 14. ait, Dominum qui legem dedit Moysi, passum esse pro nobis. Ignatii epistolae refertae sunt huiusmodi sententiis: « Deus parturiebatur (ἐκυοφορήθη) a Maria » ad Ephes. n. 18; appellat « passionem Dei » ad

(1) Τοὺς ἐρωδιοὺς τοῦ θεοῦ ἀρκουμένους... καὶ τὰ παθήματα αὐτοῦ ἦν πρὸ ὀφθαλμῶν ὑμῶν.

Rom. n. 6, « sanguinem Dei » ad Ephes. n. 1. « Amor meus, exclamat ad Rom. n. 7, crucifixus est » ὁ ἐρως ἐμου ἐσταυρωθη. Similiter Melito: « Deus passus est a manu Israelitica » Galland. T. I. p. 679. Conferatur etiam Hermae Pastor l. III. similitud. 9. n. 12. 14; et epistola ad Diognet. n. 11.

Praeter huiusmodi incidentes sententias doctrina copiosior est apud eosdem Patres primae et secundae successionis, quando respiciunt iam haeresim aliquam, ut Melito l. c. ubi ait: « simul existens Deus et homo perfectus ipse idem duas suas essentias (τας δυο αὐτου οὐσιας) demonstravit nobis, alteram divinitatem.... alteram humanitatem » (1). Ignatii locus est notissimus ep. ad Ephes. n. 7: « unus est medicus carnalis et spiritualis, factus et non factus, in carne natus Deus (ἐν σαρκι γενομενος θεος), in morte vita vera, tum ex Maria tum ex Deo, prius passibilis dein (post resurrectionem) impassibilis Iesus Christus Dominus noster. » His gemina habet Ignatius ad Polycarp. n. 3; Iustinus dial. cum Thryp. n. 100. 105. Luculentissime haec praedicant Irenaeus, Tertullianus (supra th. XVIII), Hippolytus cont. Noet. n. 15. 17. 18 (Galland. T. II. p. 463), Clemens Alex. cohort. ad Graec. p. 66; Patres subsequentes Athanasius, Nazianzenus, Nyssenus et reliqui diu ante Nestoriana tempora integris disputationibus.

II. Est apud Patres admodum frequens is modus explicandi unitatem naturae et distinctionem personarum in Deo, ut dicant non esse in Deo aliud et aliud, esse tamen alium et alium secundum illud Christi: *« ego et Pater unum sumus.»* Quatenus scilicet est et consideratur habens naturam, is qui habet, alius est Pater, et alius Filius, non tamen alia est essentia seu natura Patris et Filii; et dum quaeritur *quid* sint Pater et Filius (το τι ἡν εἰναι ut appellant essentiam), non sunt aliud et aliud, sed unum *Esse*

(1) Locus hic Melitonis citatur ab Anastasio Sinaita, nec vero tutum est ob concipiendi et enuntiandi claritatem ac distinctionem eum quibusdam criticis genuinitatem continuo in dubium vocare. — Scripsit Melito etiam librum περι ἐνσωματου θεου, de quo titulo non una est hominum eruditorum sententia. Vide Petav. de Deo l. II. c. 1. n. 4.

absolutum. Quare si in comparatione cum distinctione, qua in Deo alius et alius est ac dicitur, in Christo, Deo-homine ordine inverso negatur esse alius et alius, et affirmatur unus esse aliud et aliud; eo ipso qui habet naturas, evidenter affirmatur esse unus, et evidenter ubi quaeritur, quid sit secundum naturam et essentiam (το τι ην ειναι), ille unus docetur esse Deus per suam naturam divinam, et simul esse homo per suam naturam humanam. Atqui Patres gravissimi revera hac utuntur comparatione sive antithesi, ut unitatem eius qui Deus et homo est, ac naturarum eiusdem distinctionem unius ab altera et consequenter diversitatem contra haereticos eo efficacius exprimant, et omnes tergiversationes de sensu, quo unitas a Catholicis credenda sit, praecidant. De Tertulliano qui hanc antithesin inter unam et alteram rationem unitatis ac distinctionis re potius quam explicitis verbis instituit, vide superius p. 146. Gregorius Naz. ep. 101. quae est 1ª ad Cledon. (T. II. p. 85. ed. Maur.) allegata in Conc. Ephes. (Mansi T. IV. p. 1191. et in Concil. V^m^ in profess. Iustiniani T. IX. p. 551), ita loquitur: « si quis duos Filios alterum ex Deo Patre, alterum ex matre induxerit et non unum eundemque, excidat ab adoptione filiorum;... naturae namque duae Deus et homo, sicut etiam anima et corpus (1), non vero duo Filii neque Dii, nam neque hic (in composito ex anima in corpore) duo homines, licet Paulus interius et exterius hominis dixerit. Et si oportet compendio dicere: *aliud quidem et aliud* sunt illa ex quibus est Salvator, neque enim eadem res est visibile et invisibile, aeternum et temporarium; *non tamen est alius et alius*, absit! ambae enim res intima unitione (συγκρασει) unum sunt (videlicet unum subiectum, unus), quia Deus homo factus est, homo vero deificatus, aut quoquomodo quis dicere velit. Dico autem *aliud et aliud contra ac in Trinitate* est; ibi enim alius et alius, ne hypostases confundamus, non autem aliud et aliud; tria enim (tres hypostases) unum ac idem sunt divinitate. » De loco insigni Athanasii cont. Apoll. l. I. n. 12. paulo post thesi sequenti dicemus.

(1) Novus editor Opp. Nazianz. offensus hac comparatione unionis hypostaticae cum unione animae et corporis in unam naturam, vertit hunc locum in sensum longe alium: « qui quidem homo (Christus) et anima est et corpus; » altera enim interpretatio, quam nos praeferimus, « falsam sonat, » ut ipse arbitratur. At verba φυσις μεν γαρ δυο θεος και ανθρωπος, ισως και ψυχη και σωμα, νυνι δε ου δυο, ουδε γαρ ενταυθα δυο ανθρωποι κ. λ.. necessario eum sensum habent quem expressimus, quia secus alterum membrum: « neque hic duo homines » etc., non haberet, quo referretur. Ita locus Nazianzeni etiam intellectus est in Conc. V^a^ in professione fidei Iustiniani Mansi IX. p. 551. De illa comparatione vero alibi dicemus; interim vide Petav. l. III. c. 10.

THESIS XX.

De ontologica unitate Christi secundum doctrinam Patrum ante haeresim Nestorianam, et de propria notione unionis humanae naturae cum Verbo.

« Ex antecedentibus constat, unitionem humanae naturae factam » cum Verbo et unitatem inde constitutam Christi Dei-hominis esse » substantivam non solum ratione terminorum substantialium, sed formaliter, quia substantiae ipsae in se non autem secundum aliquod » accidens uniuntur, ita ut Verbum ipsum subsistens et secundum naturam aeternam Deus, unus et idem per substantialem naturam in tempore assumptam sit homo. Hanc unionis rationem 1° Patres diu ante » Nestorianam haeresim modis loquendi efficacissimis declararunt, quae » formulis adversus Nestorium consecratis *unionis secundum hypostasim* » et *unionis physicae* omnino aequipollentes sunt, immo nec hae ipsae » apud PP. vetustiores penitus desiderantur; 2° ad intelligentiam vero » aliquam distinctiorem potissimum facit frequens in Conciliis et Patribus declaratio huius unionis, quod Verbum humanam naturam » *in se formando assumpsit, suam fecit sibique propriam.* »

Unitio substantiva, ουσιωδης, κατ' ουσιαν, κατα φυσιν, ut a Patribus appellatur, dicitur *a*) ratione terminorum, qui uniuntur, et qui sunt substantiae. At hac ratione *unitio* substantiva i. e. substantiarum potest esse, quin *unitas* substantiva inde existat, sicut Spiritus Sanctus secundum substantiam (ουσιωδως) unitur filiis adoptivis, et sicut Nestorius ipse admittebat coniunctionem Verbi cum homine Iesu. Termini igitur substantiales requiruntur sed non sufficiunt, ut unitio formaliter non autem solum materialiter (secundum ea quae uniuntur) sit et dici possit substantiva, et ut unitas ipsa existat substantialis. Ad hoc enim *b*) requi-

absolutum. Quare si in comparatione cum distinctione, qua in Deo alius et alius est ac dicitur, in Christo, Deo-homine ordine inverso negatur esse alius et alius, et affirmatur unus esse aliud et aliud; eo ipso qui habet naturas, evidenter affirmatur esse unus, et evidenter ubi quaeritur, quid sit secundum naturam et essentiam (το τι ην ειναι), ille unus docetur esse Deus per suam naturam divinam, et simul esse homo per suam naturam humanam. Atqui Patres gravissimi revera hac utuntur comparatione sive antithesi, ut unitatem eius qui Deus et homo est, ac naturarum eiusdem distinctionem unius ab altera et consequenter diversitatem contra haereticos eo efficacius exprimant, et omnes tergiversationes de sensu, quo unitas a Catholicis credenda sit, praecidant. De Tertulliano qui hanc antithesin inter unam et alteram rationem unitatis ac distinctionis re potius quam explicitis verbis instituit, vide superius p. 146. Gregorius Naz. ep. 101. quae est 1ª ad Cledon. (T. II. p. 85. ed. Maur.) allegata in Conc. Ephes. (Mansi T. IV. p. 1191. et in Concil. V^m^ in profess. Iustiniani T. IX. p. 551), ita loquitur: « si quis duos Filios alterum ex Deo Patre, alterum ex matre induxerit et non unum eundemque, excidat ab adoptione filiorum;... naturae namque duae Deus et homo, sicut etiam anima et corpus (1), non vero duo Filii neque Dii, nam neque hic (in composito ex anima in corpore) duo homines, licet Paulus interius et exterius hominis dixerit. Et si oportet compendio dicere: *aliud quidem et aliud* sunt illa ex quibus est Salvator, neque enim eadem res est visibile et invisibile, aeternum et temporarium; *non tamen est alius et alius*, absit! ambae enim res intima unitione (συγκρασει) unum sunt (videlicet unum subiectum, unus), quia Deus homo factus est, homo vero deificatus, aut quoquomodo quis dicere velit. Dico autem *aliud et aliud contra ac in Trinitate* est; ibi enim alius et alius, ne hypostases confundamus, non autem aliud et aliud; tria enim (tres hypostases) unum ac idem sunt divinitate. » De loco insigni Athanasii cont. Apoll. l. I. n. 12. paulo post thesi sequenti dicemus.

(1) Novus editor Opp. Nazianz. offensus hac comparatione unionis hypostaticae cum unione animae et corporis in unam naturam, vertit hunc locum in sensum longe alium: « qui quidem homo (Christus) et anima est et corpus; » altera enim interpretatio, quam nos praeferimus, « falsam sonat, » ut ipse arbitratur. At verba φυσις μεν γαρ δυο θεος και ανθρωπος, ισως και ψυχη και σωμα, νυνι δε ου δυο, ουδε γαρ ενταυθα δυο ανθρωποι κ. λ.. necessario eum sensum habent quem expressimus, quia secus alterum membrum: « neque hic duo homines » etc., non haberet, quo referretur. Ita locus Nazianzeni etiam intellectus est in Conc. V^a^ in professione fidei Iustiniani Mansi IX. p. 551. De illa comparatione vero alibi dicemus; interim vide Petav. l. III. c. 10.

THESIS XX.

De ontologica unitate Christi secundum doctrinam Patrum ante haeresim Nestorianam, et de propria notione unionis humanae naturae cum Verbo.

« Ex antecedentibus constat, unitionem humanae naturae factam » cum Verbo et unitatem inde constitutam Christi Dei-hominis esse » substantivam non solum ratione terminorum substantialium, sed formaliter, quia substantiae ipsae in se non autem secundum aliquod » accidens uniuntur, ita ut Verbum ipsum subsistens et secundum naturam aeternam Deus, unus et idem per substantialem naturam in tempore assumptam sit homo. Hanc unionis rationem 1° Patres diu ante » Nestorianam haeresim modis loquendi efficacissimis declararunt, quae » formulis adversus Nestorium consecratis *unionis secundum hypostasim* » et *unionis physicae* omnino aequipollentes sunt, immo nec hae ipsae » apud PP. vetustiores penitus desiderantur; 2° ad intelligentiam vero » aliquam distinctiorem potissimum facit frequens in Conciliis et Patribus declaratio huius unionis, quod Verbum humanam naturam » *in se formando assumpsit, suam fecit sibique propriam.* »

Unitio substantiva, ουσιωδης, κατ' ουσιαν, κατα φυσιν, ut a Patribus appellatur, dicitur *a*) ratione terminorum, qui uniuntur, et qui sunt substantiae. At hac ratione *unitio* substantiva i. e. substantiarum potest esse, quin *unitas* substantiva inde existat, sicut Spiritus Sanctus secundum substantiam (ουσιωδως) unitur filiis adoptivis, et sicut Nestorius ipse admittebat coniunctionem Verbi cum homine Iesu. Termini igitur substantiales requiruntur sed non sufficiunt, ut unitio formaliter non autem solum materialiter (secundum ea quae uniuntur) sit et dici possit substantiva, et ut unitas ipsa existat substantialis. Ad hoc enim *b*) requi-

ritur, ut non solum termini *ex quibus* (ut aiunt), sed etiam terminus *qui* i. e. ipsum illud, quod per unitionem existit, sit unum substantiale. Hoc erit vel una natura integra ex substantiis partialibus, ut natura humana substantive una est composita ex anima informante ac perficiente et corpore tamquam materia perficienda ad hoc *Esse*, quod est humana natura; vel erit una hypostasis licet naturae unitae maneant plures distinctae et diversae. Hoc altero modo etiamsi non existat una natura per unitionem partium substantialium, erit tamen verissima substantialis unitas ac proinde unitionis modus substantialis, quando per unitionem existit unus habens ut suas plures naturas. « Accidens dividitur contra substantiam (i. e. quidquid esse vel concipi potest, omne ens vel substantia est vel accidens). Substantia autem dicitur dupliciter: uno modo pro essentia sive natura, alio modo pro supposito sive hypostasi. Unde sufficit ad hoc, quod non sit unio accidentalis, quod sit facta unio secundum hypostasin, licet non sit facta secundum naturam » S. Th. 3. q. 2. a. 6. ad 3. Sane habens naturam ut suam, qua constituatur in aliqua specie entis, intelligi nequit, quin sit in illa sua natura et cum sua natura quid unum substantialiter. Hanc unionis rationem sola fide discimus ex mysterio incarnationis, qua Verbum verè constituitur homo nobis consubstantialis per naturam humanam, quam suam fecit (1). c) Talis unitio substan-

(1) Sicut Petrus praedicatur esse homo, ut declaretur *quid sit* secundum propriam naturam, ita etiam Verbum incarnatum praedicatur esse homo. Hoc autem repugnaret, si unio naturae humanae cum Verbo esset solum accidentalis per dignitatem, auctoritatem, operationem, inhabitationem, qua posita Nestorius hominem Iesum dixit quidem et ipse Filium Dei, sed non praedicatione *in quid* (ut dicunt); sed solum per participationem adeoque praedicatione *in quale*, sicut Petrus dicitur sanctus. Quia Magistri aliqui saeculo XII unionem humanitatis cum Verbo non rite intelligebant ut substantialem, ideo negabant Christum seu Verbum incarnatum posse praedicari hominem substantive *in quid*. Hoc modo intelligitur decretum Alexandri III. in Conc. Later. III. « Cum Christus perfectus sit Deus et perfectus homo, mirum est, qua temeritate quisquam dicere praesumat, quod Christus *non sit aliquid* secundum quod homo (h. e. non praedicetur homo *quidditative*)... Auctoritate

tiva non potest fieri per et secundum aliquod accidens tantum, ut e. g. amici sunt anima una per actus voluntatis et communicationem affectuum, non autem per unitionem unius animae cum altera secundum ipsam substantiam animae. Deus ipse fit quidem in anima iusti et multo perfectius in visione beatifica secundum suam substantiam et essentiam immediatum obiectum hic fidei, spei et charitatis, illic visionis et fruitionis in charitate, sed anima Deum solum attingit suis actibus vitalibus, supernaturalibus et elevatis per infusos habitus ac gratias, et in patria per lumen gloriae (1). Cum his donis a Deo communicatis fit anima utique unum physice et realiter, non tamen secundum se suamque substantiam fit physice et substantialiter unum cum Deo, quod fieri non potest, nisi anima transiret et converteretur in naturam divinam, ut monophysitarum aliqui de humana natura Christi et pseudo-mystici de animabus beatis absurde fingebant, vel nisi anima fieret secundum se anima personae divinae, quod de sola anima et natura humana Christi verum est. Ut igitur unio sit substantialis, humana natura secundum se et secundum sub-

nostra interdicas sub anathemate, ne quis de cetero audeat dicere, Christum *non esse aliquid secundum quod homo*: quia sicut Christus est verus Deus (substantialiter non solum denominatione ex perfectionibus participatis, et ideo praedicatione *in quid*, seu est Deus *quidditative*), *ita est verus homo* ex anima rationali et humana carne subsistens. » Exstat ep. Alexandri III. in Conc. Collect. Mansi T. XXII. p. 458. et alia p. 239. Totius controversiae historiam habes apud Argentrée in Collectione Iudiciorum etc. T. I. p. 112 sqq. Cf. de Lugo de Incarnat. disp. XI. sect. 4; S. Th. 3. q. 2. a. 6.

(1) « Quando confertur nobis donum gratiae gratum facientis, Deus quatenus Deus et tres personae divinae dicuntur venire ad nos et dari nobis, ut maneant habitentque in nobis, quatenus ratione charitatis et fidei denique sapientiae in nobis esse incipiunt tamquam obiectum cognitum et dilectum in cognescente et diligente... qui manet in charitate, in Deo manet et Deus in eo 1. Io. IV. 16. Manet namque ipse in Deo tamquam obiectum cognitum et dilectum, ut vitam aeternam ei confert; manet etiam Deus in eo tamquam obiectum cognitum et dilectum dilectione supernaturali vitae aeternae proportionata, per quam mutua amicitia inter ipsum et Deum intercedit » Molina in 1. q. 43. a. 3. Vide Tract. de Trin. th. XLIV.

stantiam Verbo unitur non solum per mutuos actus et influxum unius in alterum ac dynamice, ut nostra aetate Güntheriani tam de unione animae rationalis cum corporea natura, quam de unione Verbi cum homine Iesu Christo commenti sunt; sed unitur ita, ut Verbum-homo substantive unus existat. Cf. Petav. l. III. c. 4; c. 5. n. 1.

Haec ad explicationem conceptus unitionis et unitatis generatim spectatae satis sint. Nunc de doctrina quaerimus ss. Patrum et de eorum declarationibus, quibus unitionem humanae naturae ad Verbum, et consequentem inde unitatem substantialem definiunt.

I. Omnia quae Patres et Concilia adversus Nestorium docuerunt et definiverunt, pertinent ad excludendam unionem accidentalem, qualis esse potest inter duos qui neque natura unum neque subsistentia unus sunt, et ad asserendam unitatem *substantialem*, qua non quidem alius et alius unum sunt natura sicut in SS. Trinitate, sed unus est suis naturis aliud et aliud, Deus et homo. Nominatim Cyrillus in epistola 3ª synodica (cum anathematismis) omnes modos unionis accidentalis a Nestorio admissae enumerat ac damnat, unitatemque substantialem definit. Contra coniunctionem duorum (συναφειαν) a Nestorio assertam, dum duos per se consistentes Deum et hominem inhabitatione, operatione Verbi in hominem, habitudine et communicatione dignitatis, auctoritatis, denominationis Filii coniunctos esse docebat, s. Cyrillus declarat mirabilem naturae humanae assumptionem in Verbum ita, ut sit *unio secundum hypostasin*, vel etiam unio *physica* (κατα φυσιν).

Formula dogmatica, qua in Christo unio dicitur *hypostatica* vel *secundum hypostasin*, post Cyrillum ex definitionibus Conciliorum Ephesini, Calcedonensis, Synodi Vª et VIª (Petav. l. II. c. 4. n. 12. 14) et communi ac solemni usu ss. Patrum et Ecclesiae totius in tesseram orthodoxae fidei adoptata est non minus, quam in mysterio SS. Trinitatis professio *consubstantialitatis* personarum. Hac autem professione unionis *secundum hypostasin* quoad rem ipsam non aliud continetur quam declaratio, quod Deus-Verbum, manens quod erat, unus et idem factus est homo. Ita anathematismo 2° contra Nestorium Cyrillus ipse vim formulae explicat. « Si quis non confitetur, carni secundum hypostasin unitum esse Dei Patris Verbum, *unumque esse Christum cum carne sua propria* (ἑνα τε εἰναι Χριστον μετα της ἰδιας σαρκος), eundem videlicet Deum simul et hominem, anathema sit. » Vide etiam Cyrilli Apologiam huius anathematismi cont. Theodoret. (Opp. Marii Mercatoris ed. Garnerii P. II. p. 185.). Unde rem ipsam quae hac tessera exprimitur, in manifesta revelatione contineri, superiora omnia demonstrant. Quoad locutionem vero obiecit Theodoretus eius novitatem, et ex Theodoreto forte desumpsit Euthymius, quod primus Cyrillus ea usus sit, a qua opinione nec Petavius dissentit (Petav. l. III. c. 4. n. 1. 11. 16). At vero Patres diu ante Cyrillum dogma revelatum expresserunt imprimis formulis aequipollentibus iisque ita conceptis, ut ontologicae unitatis rationem eximie illustrent.

1° Docent unam personam, cuius duae sint naturae. Quid enim aliud sibi volunt, quando Irenaeus l. III. c. 16. n. 5. haereticum esse definit, non unum credere Iesum Christum sed alterum et alterum, et eum factum putare « ex altera et altera substantia »; quando Tertullianus cont. Prax. c. 27. docet in Christo « duplicem statum non confusum sed coniunctum in una persona Deum et hominem », accepta significatione ontologica nominis *personae*, secundum quam Praxeani in Deo unam personam, Catholici tres personas et unum statum admittunt (supra p. 146)? Augustinus saepe docet « humanam naturam in unitatem personae unici Filii Dei singulariter assumptam », « istum hominem unam personam cum Deo » Enchir. c. 36; cont Maximin. l. II. c. 10. n. 2; in Io. tract. XIX. n. 15. etc. (1). Eunomio calumnianti, Basilium et Catholicos docere duos Christos, qui docent Deum et hominem Christum, respondet Basilii frater Gregorius Nyss. cont. Eunom. l. IV. p. 155, omnem praedicationem divinorum et humanorum in unum et eundem respicere; « res enim duas in una persona (δυο γαρ πραγματα περι ἑν προσωπον) tradit Scripturarum doctrina.

(1) Scripsit Aug. hos libros annis 412. 421. 428; Cyrillus primum disputare coepit contra Nestorium anno 429.

2°. Declarant unitatem Christi esse substantialem et secundum rem ipsam seu *secundum substantiam* κατ' οὐσιαν, ut ait Gregorius Naz. (ep.1. ad Cledon. p. 86), in oppositione ad unionem secundum accidentia. Huius locutionis sensus intelligitur ex aliis efficacissimis Patrum expressionibus. Sic Christus dicitur ab eodem Nazianzeno in carm. de vita sua v. 645. « homo substantiatus (οὐσιωθεις) Deo sicut sol radiis. » Scilicet non est homo per se existens, sed Verbum subsistens in hac natura humana est homo, atque ideo humana natura non est homo subsistens nisi quatenus est natura personae divinae i. e. Verbi. Comparatio vero poetica non est urgenda, nisi quatenus totus complexus radiorum et lux solaris co¸itatur velut in se habens solem. Ordine inverso adhibuit idem vocabulum Amphilochius serm. in Christi natal.n.4. Galland. VI. p. 465: « o humanitas, quae Dei Verbum corporaliter substantiasti » σωματικως οὐσιωσασα. Humanitas est instar formae (metaphysicae), per quam Verbum est homo, et per quam Verbum apparuit, et vidimus et contrectavimus manibus nostris Verbum-hominem. Ita dixit Malchion disputans contra Paulum Samosatenum (Routh Reliquiae sacr. T. II. p. 476), « Filium unigenitum substantiatum esse in toto Salvatore » (sc. qui non solum Deus est, sed per substantiam suam humanam etiam homo) οὐσιωσθαι ἐν τῳ ὅλῳ σωτηρι τον οἱον τον μονογενη. Cf. Dionys. mystic. theolog. c. 3. (1). Similiter Verbum incarnatum a Iustino Apolog. I. n. 5 dicitur ὁ λογος μορφωθεις, και ἀνθρωπος γενομενος και Ἰησους Χριστος κληθεις, Verbum *formatum* ut sit homo; h. e. naturam humanam assumens instar formae (μορφη) cf. Phil. II. 7.

Sicut Patres realem, veram, substantialem unionem, ex qua fit ut substantialiter unus sit et Deus et homo, ap-

(1) Ex his locis allatis forte intelligi potest dictum Boethii l. de duab. natur.: « Graecia subsistentiam οὐσιωσιν appellat. » Subsistentiam proprio sensu et formaliter acceptam dici οὐσιωσιν non est verum; sed οὐσιωσις est substantiatio, et potest intelligi substantiae universalis et abstractae contractio atque concretio ad substantiam hanc singularem et integram, quae non potest esse sine subsistentia (ἀνυποστατος), sed necessario est subsistens vel in se vel in alio superiori (ὑποστατος).

pellant unionem κατ' οὐσιαν vel οὐσιωθη, eodem sensu iam ab Athanasio (cont. Apoll. l. I. n. 12.) dicta est « caro, quae facta est *secundum naturam* propria Dei et indivulsa secundum unionem » ἰδια κατα φυσιν γενομενη και ἀδιαιρετος κατα ἑνωσιν. Immerito ergo Petavius hunc dicendi modum primo a Cyrillo usurpatum esse existimavit, cum liber certo sit Athanasii (vide Montfaucon in praefat.).

3°. Accedunt alii vetustorum Patrum dicendi et explicandi modi adhuc propinquiores formulae *unionis secundum hypostasin*, imo haec ipsa disserte exprimitur. « Unigenitus (carne non assumpta) perfectum erat Verbum, inquit Hippolytus cont. Noet. n. 15, caro autem per se ipsam seorsum a Verbo *non potuit subsistere*, quia in Verbo habet *consistentiam* » οὐτ' ἡ σαρξ καθ' ἑαυτην διχα του λογου ὑποστηναι ἠδυνατο διτι το ἐν λογῳ συστασιν ἐχειν. Athanasius cont. Apollin. l. I. n. 16. (cf. l. II. n. 2. 5) ait, « unum esse Christum *secundum indeficientem existentiam* (καθ' ὑπαρξιν ἀνελιπτη) (1), ut unus sit utrumque, perfectus secundum omnia Deus et homo idem. » Ex Epiphanio superius symbolum exscripsimus, in quo docetur, « Verbum *non in homine* (seorsum consistente) *sed in se ipsum carnem adformasse* (εἰς ἑαυτον ἀναπλασαντα) *in unam sanctam unitatem, et unicisse in unam suam sanctam perfectionem* (τελειοτητα in se et per se subsistentiam), et deitatem. » Hicipsa definitio hypostasis continetur, in quam humana natura est assumpta ita, ut unus sit Deus et homo non autem alius Deus et alius homo. Simillima habet Epiphanius ipse haeres. 77. n. 29. T. I. p. 1023. « Verbum perfecte homo factum est, quando vero dicimus *perfecte hominem*, non duos Christos aut duos reges, Dei Filios inducimus, sed eundem Deum eundem hominem, non quod Verbum habitavit in homine, sed quod ipsum totum factum est homo... Verbum caro factum est; non dixit caro facta est Verbum, quo nimirum ostenderet imprimis Verbum descendisse de coelo, et *in se ipso subsistentem fecisse carnem* ex utero S. Virginis (εἰς ἑαυτον δε ὑποστησαντα την σαρκα λ.),

(1) Ὑπαρξις frequenter a PP. usurpatur pro hypostasi, ut vel ex eo patet, quod characteres personales in Trinitate appellant τροπους της ὑπαρξεως. Vide Petav. de Trin. l. IV. c. 2. n. 12.

integramque humanam naturam perfecte *in se ipsum effinxisse* » (τελειως εἰς ἑαυτον ἀναπλασαμενον).

Prae ceteris omnino eximius est modus explicandi Athanasii cont. Apollinar. l. I. n. 12. « Errant docentes, alium esse qui passus est Filius, et alium qui passus non est ; non enim est alius praeter ipsum Verbum, quod mortem et passionem suscepit... *formam servi ipsum Verbum suam propriam fecit physica generatione*..... et *caro facta est secundum naturam propriam Dei*, non quasi caro consubstantialis esset divinitati Verbi velut coaeterna, sed ei secundum naturam propria facta est et indivisa per unionem, ex semine David et Abraham et Adam, ex quo et nos progeniti sumus... *Consubstantiale* et impassibile et immortale *cum consubstantiali non habet unitatem secundum hypostasin sed secundum naturam, secundum hypostasin vero exhibet propriam perfectionem* (1) (τελειοτητα totietatem cf. Epiphan. supra)... Si Filium et Spiritum Sanctum ita dicitis Patri consubstantialem sicut carnem passibilem... vel inviti quaternitatem pro Trinitate inducitis docentes carnem esse Trinitati consubstantialem.» Multa sunt in hac Athanasii doctrina observatione dignissima. Praeter illam declarationem, quod caro secundum naturam facta est propria Dei Verbi caro, de qua supra diximus, monet s. Doctor, consubstantiale cum consubstantiali semper esse unum secundum naturam unitate scilicet vel specifica ut in creatis vel singularitatis ut in divinis, secundum hypostasim vero consubstantiale a consubstantiali esse distinctum ; ideoque qui est consubstantialis aliis, suam propriam servat rationem subiecti, et est hic unus totus in se distinctus ab aliis sibi consubstantialibus, quae est τελειοτης constituens propriam rationem hypostaseos; ubi vides confirmari nostram explicationem, quam supra dedimus ad locum Epiphanii. Porro caro, inquit, non est Verbo consubtantialis, sed *habet cum Verbo*

(1) Το ὁμοουσιον και ἀπαθες και ἀναπαθητον θνητου προς το ὁμοουσιον ἐνωσιν καθ' ὑποστασιν οὐκ ἐπιδεχομενον ἐστι ἀλλα κατα φυσιν, καθ' ὑποστασιν δε την ἰδιαν τελειοτητα ἐκδεκνυμενον. Similes de ὁμοουσιω observationes aliorum PP. vide apud Petav. Incarn. l. V. c. 10. n. 7; cf. Trinit. l. IV. c. 5. n. 15. seqq.

unitatem secundum hypostasin. Habemus ergo diu ante Cyrillum ipsam formulam *unionis secundum hypostasin* (1). Praeterea habemus dissertam declarationem illius per se ambiguae locutionis : « caro facta est Verbi *secundum naturam*, vel unita *secundum naturam;* » Patres scilicet hoc dicendi modo non naturarum confusionem, sed solum substantialem unionem designare voluisse. Postremo adverte, Athanasium hic eandem instituere comparationem unitatis et distinctionis in Deo-homine et in SS. Trinitate, quam apud alios PP. reperimus. Vide supra th. XIX. n. II.

Praeter Athanasium nominamus adhuc Ephiphanium, qui saeculo IV praeoccupavit formulam *unionis secundum hypostasin* saeculo V° insequenti solemnibus definitionibus consecratam. Verbum, ait, « univisse sibi corpus, animam, mentem in unam unitatem et *in unam spiritalem hypostasin* » ἑνωσας εἰς μιαν ἑνοτητα και εἰς μιαν πνευματικην ὑποστασιν Epiph. in theoria Incarnat. n. 4. post haeres. 20^{am}. T. I. p. 50. (2).

(1) Petavius propter hanc ipsam formulam et alteram « unionis secundum naturam », quas putat a Cyrillo primum fuisse adhibitas, non recte libri huius cont. Apollin. genuinitatem in dubium vocat (l. III. c. 4. n. 11).

(2) Monumenta vetusta alia plura eandem exhibent formulam, de quorum tamen genuinitate critici disputant, Fragmentum Irenaei ex Catena in ll. Regum (Opp. ed. Massuet. Paris. p. 347): « Deus Verbum unitus est carni *physicè secundum hypostasin unione* » του θεου λογου ἑνωσιν τη καθ' ὑποστασιν φυσικη ἑνωθεντος τη σαρκι. Hippolyti fragmenta contr. Beronem citata saec. VII. ab Anastasio Sinaita Galland. II. p. 466: Verbum vere factum est homo utriusque habens essentiam (Dei et hominis); « sed ineffabilis et individua amborum (divinorum et humanorum facta est *unio in unam hypostasin* » ἀῤῥητος και ἀδιαιρετος εἰς μιαν ὑποστασιν ἀμφοτερων γεγονεν ἑνωσις. In epistola Dionysii Alexand. contra Paulum Samosat. saepe repetitur (Opp. Dionysii p. 204. 209. 210. 211. 221. 222. 249. 253. 257. 265. 275.), non servum esse assumptum, sed *formam servi per se non subsistentem* (μορφην ἀνυποστατον) esse assumptam a *Verbo per se subsistente* (cf. Concil. V. Mansi T. IX. p. 542), et ideo non duas hypostases sed *unam esse hypostasin et personam* Dei-hominis « αὐτος ἐγενετο μοι εἰς θεον και κυριον Ἰησουν ὁ εἰς ὢν λογος, μια ὑποστασις και ἑν προσωπον. Athanasii fragmentum libri cont. Valentin. (Opp. Athan. T. I. p. 1275) ab Euthymio relatum habet : « Christus duplex quidem naturis, *unicus autem hypostasi* (hoc dictum Anastasius Sinaita Hodeg. p. 148 tribuit Amphilochio) sibi propria vindicat, quae sunt utriusque naturae ; passus

Quamvis igitur hic declarandi modus ante Cyrillum communis et solemnis non fuerit, fuit tamen res eadem expressa et illustrata verbis aequipollentibus, nec illam formulam ipsam Cyrillus primus omnium usurpasse dici potest.

II. Quod dicimus in ultima parte theseos, iam ex dictis demonstratum censeri debet. Unitionem enim humanae naturae ad Verbum audivimus a Patribus declarari eo, quod Verbum carnem et naturam humanam suam fecit, quod caro facta est secundum naturam propria Dei, quod Verbum non in homine aliquo per se consistente carnem formavit sed in se ipsum et in suam totietatem (τελειοτητα) naturam humanam affinxit, atque hypostasis Verbi facta est hypostasis naturae humanae sive hypostasis habens naturam humanam; unde Verbum, non quatenus Deus est et secundum divinam naturam, sed ut vere homo sit, dicitur a Patribus per humanitatem substantiari et formari, h. e. humanitatem assumere velut formam, per quam est homo.

Et revera hypostasin praeexistentem ac immutabilem, quae homo non est, non possumus intelligere proprie et realiter hominem fieri, nisi ita ut natura humana, per quam constituitur homo, incipiat esse natura propria illius hypostaseos. Hoc autem posito facile intelligimus, eandem hypostasin Verbi esse Deum et hominem; eandem habentem duas naturas secundum unam ab aeterno generari a Deo Patre, secundum alteram in tempore subire secundam generationem ex matre; eidem sicut naturas duas ita omnia, quae sunt utriusque naturae divinae ac humanae, esse propria, et proinde praedicata omnia Dei Verbi et hominis licet opposita vere praedicari de uno et eodem.

est Filius Dei, quia *una Christus Iesus hypostasis divina*, quae *facta est hypostasis etiam humanae naturae* » διὰ τὴν μιὰν ὑποστασιν τῆς θεοτητος, ἤτις καὶ τῆ ἀνθρωπινῃ φυσει γεγονεν ὑποστασις. Etiam in libro « quod unus est Christus » sive in orat. de Annuntiatione inter Opp. Athanasii reprehenduntur haeretici, « qui *pro una hypostasi Domini Nostri Iesu Christi* duas hypostases et personas, sicque pro S. Trinitate quaternitatem (cf. supra p. 137. 138) absurde et impie credunt » ἀντι μιας ὑποστασως τον κυριον ἡμων I. X. δυο ὑποστασεις και προσωπα, και ἀντι τῆς ἁγιας τριαδος τετραδα ἀθεως και παρανομως φρονησαντες.

Mysterium itaque superans intelligentiam non est in legitima consequentia ac illatione harum veritatum ex eo principio, quod natura humana facta est propria Verbi; consequentiam enim hanc legitimam et necessariam esse etiam ratione assequimur, sed mysterium est in ipso principio, quod non intelligimus naturam creatam posse eo modo, quo dictum est, fieri naturam personae divinae. Quamvis vero principium illud revelatum censeri deberet, si vel una ex veritatibus illis ab eo pendentibus revelata sit, quia earum nulla potest esse vera, quin principium sit verum, et quia in singulis principium ipsum implicitum continetur; patet tamen, quanti sit momenti, ut perspectum habeatur, quomodo principium ipsum in explicatione authentica revelationis enuntiatum sit. Illo enim bene perspecto et confirmato veritates reliquae ex eo consequentes, quas incarnationis mysterium secundum multiplices et varias rationes complectitur, facilius, clarius et distinctius intelliguntur, eoque ipso errores oppositi securius detegunturet iudicantur. Operae igitur pretium est indicasse solemnes definitiones, quibus fundamentalis illa veritas declaratur.

Cyrilli epistolam 2^am^ ad Nestorium Concilia Ephesinum Act. I. Mansi T. IV. p. 1138. coll. p. 890. et Chalcedonense Act. V. ib. T. VII. p. 114. adoptarunt et secundum eam haereticos damnarunt. Iam vero in ea epistola dogmatica sicut in ceteris suis scriptis frequenter Cyrillus doctrinam catholicam de incarnatione Verbi ad illud, quod diximus, principium revocat, atque ipsam unionem substantialem, unionem secundum hypostasin ex eo declarat, quod *natura humana facta est propria Verbi*. Postquam enim n. 6. definivit unionem secundum hypostasin, eius declarationem prosequens, Deum demonstrat natum ex Virgine, « quia nativitatem *propriae suae carnis sibi adscivit* » της ἰδιας σαρκος γεννησιν οἰκειουμενος; Deum passum esse docet, « quia *corpus factum eius proprium* passum est » ἐπειδὴ το γεγονος αὐτου ἰδιον σωμα πεπονθε; ita et Deum Verbum mortuum esse, « quoniam iterum *proprium eius corpus* gustavit mortem; » ita et resurrexit, quia « *proprium corpus* eius

resurrexit; » sic et adoramus unum Deum-hominem non autem coadoramus hominem cum Deo, « quia corpus eius *non est alterius quam Dei Verbi* (ὅτι μὴ ἀλλοτριον του λογου το σωμα αὐτου), cum quo corpore sedet ad dexteram Patris, non velut duo Filii consederent Patri, *sed* unus secundum unionem *cum propria carne sua*. » Postremo concludit : « factum esse Verbum carnem nihil aliud est, quam quod similiter ac nos participavit carni et sanguini, et *nostrum corpus* (specifice eandem naturam) *suum proprium fecit* et homo processit ex muliere » n. 7-12. (Opp. Marii Merc. ed. Garn. P. II. p. 47). (1) Hic vides a Cyrillo et consequenter ab oecumenicis synodis, quae declarationem mysterii incarnationis unice prae oculis habentes hanc doctrinam probarunt et iudicarunt orthodoxam ac revelatam, revocari explicationem unionis hypostaticae et omnes huius dogmatis consequentias ad illud unum, quod natura humana non est formata per se consistens et seorsum, sed quod facta est natura Verbi, per quam Verbum ipsum verus est homo. Cum hac secunda quoad rem ipsam plane convenit epistola tertia synodica a Cyrillo scripta ad Nestorium nomine Concilii Alexandrini omnium Episcoporum Aegypti, quae si non expresse iam a Concilio Ephesino, ut id Garnerio demus, certe omnibus consentientibus a Conciliis V^a^ et VI^a^ et Lateranensi sub Martino I ac deinceps ab omnibus Patribus velut catholicae fidei tessera recepta est. « Unigenitus Dei Deus Verbum incarnatus est. » Hanc symboli professionem Cyrillus ibi declarat n. 8: « incarnatus est, h. e. carnem accipiens ex Sancta Virgine et *illam propriam sibi faciens* ex utero

(1) Hanc efficacissimam comparationem aliquoties instituit Cyrillus princeps nomine totius Ecclesiae vindex mysterii incarnationis. Ait scilicet : sic propria facta est natura humana Verbi et tam vere Verbum est homo, quam unusquisque nostrum suam sibi propriam habet naturam et verus est homo. Sic l. I. contr. Nest. (Opp. T. VI. p. 7): « non alienum ab ipso erat corpus ipsi unitum et factum ex muliere, sed *sicut unicuique nostrum proprium est suum corpus, hoc eodem modo etiam Unigeniti proprium erat corpus et non alterius* » οὐ γαρ ἦν ἀλλοτριον αὐτου το ἑνωθεν αὐτῳ σωμα και γεγεννημενον ἐκ γυναικος, ἀλλ' ὡσπερ ἴδιον των καθ' ἡμας ἑκαστῳ το αὐτου, κατα τον αὐτον τουτον τροπον και του μονογενους ἴδιον ἦν και οὐχ ἑτερου το σωμα.

nostram sustinuit generationem » (1). Unum addit in hac epistola, quod in priori omissum est. Illustrat scilicet mysterium Christi Dei-hominis ex fide, quam omnes Christiani de SS. Eucharistia profitentur; quod quidem argumentum antiquissimis iam Patribus Ignatio et Irenaeo familiare erat. « Accedimus autem, inquit, ad mysticas eulogias, et sanctificamur participes facti sanctae carnis et pretiosi sanguinis Redemptoris omnium nostrum Christi; non velut communem carnem suscipientes, absit, neque ut hominis sanctificati et coniuncti cum Verbo secundum unitatem dignitatis, sive habentis divinam inhabitationem, sed ut vere vivificatricem et *carnem propriam ipsius Verbi;* vita enim secundum naturam existens Deus, quia propriae carni unitus est, vivificatricem eam reddit.... Non sicut hominis unius ex nobis eam aestimamus, quomodo enim vivifica esset hominis caro ex sua natura? *sed ut vere propriam factam eius* (Dei Verbi), qui propter nos Filius hominis et homo factus et appellatus est » ἀλλ' ὡς ἰδιαν ἀληθως γενομενην του δι' ἡμας και υἱου και ἀνθρωπου γεγονοτος κ. λ. Idem repetit in anathematismis huic epistolae subnexis (2). Anathematismus XI. habet: « si quis non confitetur, carnem Domini vivificatricem esse et *propriam ipsius Verbi Dei Patris*, sed velut alterius alicuius praeter ipsum, coniuncti quidem ei secundum dignitatem, sive divinam tantum inhabitationem habentis, et non potius, ut diximus, vivificatricem, *quia*

(1) Τουτ' ἐστι, σαρκα λαβων ἐκ της ἁγιας παρθενου και ἰδιαν αὐτην ποιησαμενος ἐκ μητρας την καθ' ἡμας ὑπομεινε γενεσιν. Vide reliqua n. 10. 15. 16. 19. 20.

(2) De his anathematismis Gregor. M. epistolarum l. VII. ep. 34. ad Eulog. Alex. scribit, in exemplaribus Romanis et Ravennatensibus Actorum Cons. Ephesini « nihil aliud contineri in definitione anathematis et reprobationis, nisi quod *capitula* beatae memoriae Cyrilli reprobant. » In Conc. Lateran. sub Martino I. anno 649 Actione sive Secretario IV. inssit Pontifex recitari definitiones quinque universalium Conciliorum. Inde post symbolum Nicaenum et Constantinopolitanum recitati sunt anathematismi Cyrilli, qui ibi latine inscribuntur « symbolum apud Ephesum ducentorum Patrum, » graece vero « capitula de fide beati Cyrilli Episcopi Alex. quae sub ipso s. synodus ducentorum SS. PP. definivit » Mansi T. X. p. 1038. 1039.

facta est propria Verbi cuncta vivificare valentis, anathema sit (1).

Alterum monumentum insigne est epistola dogmatica s. Leonis Pontificis ad Flavianum, quae Patribus Chalcedonensibus norma fuit in definitione et declaratione mysterii incarnationis, et ad quam deinceps tamquam ad luculentissimam dogmatis explicationem Patres ac Concilia provocare solebant. Atqui ibi s. Pontifex assumptionem naturae humanae in unitatem hypostaseos in hoc ipso consistere docet, quod Verbum nostram naturam suam fecit. « Non superare possemus peccati et mortis auctorem, nisi naturam nostram ille (de Deo Deus) *susciperet et suam faceret* » (in graeca versione: ἀνέλαβε καὶ οἰκείαν εἰργάσατο) c. 2. cf. c. 4. et 5. Hic iterum illius locutionis, « Deus suscepit naturam humanam, » quae est minus determinata, sensus catholicus definitur hic esse, ut *suscipere* idem significet ac *suam facere naturam*.

Eadem est declaratio in professione fidei Iustiniani in V° Concilio edita. « Unio secundum hypostasin significat, quod Deus Verbum, h. e. illa hypostasis una ex tribus divinitatis hypostasibus, non homini iam subsistenti unitus sit, sed in utero S. Virginis ex ea *sibi ipsi formacit in sua propria hypostasi carnem animatam anima rationali et intellectuali*, quod est humana natura » ἐδημιουργησεν ἑαυτῳ ἐξ αὐτης ἐν τῃ ἰδια ὑποστασει σαρκα ἐψυχωμενην κ.λ. Mansi T IX. p. 541.

Ita etiam in definitione Concilii VI. Act. XVIII: « sicut *caro ipsius caro Dei Verbi* dicitur et est, ita etiam physica *eius carnis voluntas propria Dei Verbi* dicitur et est; quemadmodum ipse ait: quia descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam sed eius qui misit me Patris, *suam propriam* dicens voluntatem, quae carnis erat, quia *et caro facta est eius propria* » ἐπει και ἡ σαρξ ἰδια αὐτου γεγονε T. XI. p. 637. (2).

(1) Εἰ τις οὐχ ὁμολογει την του κυριου σαρκα ζωοποιον εἰναι και ἰδιαν αὐτου των ἐκ θεου πατρος λογων, ἀλλ' ὡς ἀλλου τινος παρ' αὐτον συνημμενου μεν..... και οὐχι δη μαλλον ζωοποιου, ὡς ἐφημεν, ὁτι γεγονεν ἰδια του λογου του τα παντα ζωοποιειν ἰσχυοντος ἁ. ἀ.

(2) Hoc ipsum, quod caro facta est Dei Verbi caro, Concilium cum reliquis Patribus appellat carnis seu humanae naturae *deificationem*,

Hanc eandem explicationem etiam ante definitionem contra Nestorianos et monophysitas, quibus totius mysterii ratio iterum proposita et illustrata est, familiarem fuisse ss. Patribus, constat vel ex iis solis, quae hac thesi n. I. adtulimus. Vide praesertim declarationes Athanasii et Epiphanii.

THESIS XXI.

Christus una hypostasis in duabus naturis.

« Veritas igitur est revelata, in Scripturis, in symbolis, in Conci- » liorum definitionibus et constanti ac universali ss. Patrum doctrina » proposita, Iesum Christum Deum-hominem unam esse hypostasim sive » personam in duabus naturis divina et humana inconfuse, incommuta- » biliter, indivise, inseparabiliter permanentibus. »

I. Unum et eundem qui est Deus Verbum, esse etiam verum hominem hucusque demonstratum est ex omnibus fontibus in thesi indicatis; ex Scripturis th. XVI, ex symbolis th. XVII, ex symboli intellectu catholico omnium Ecclesiarum et Doctorum inde ab aevo apostolico th. XVIII. XIX. Insuper huius unitatis propriam rationem in fidei declaratione definitam esse vidimus th. XX. ita intelligendam, ut Verbum aeternum subsistens assumpserit et sibi univerit humanam naturam non solum unitione secundum aliquod accidens, affectu, voluntatis consensu, inhabitatione, donorum communicatione, participatione dignitatis et nominis, unde existeret unitas moralis inter hominem Iesum et Deum vel unitas dynamica, ut Güntheriani dixerunt, inter Deum Verbum et hominem; sed ita, ut unitio sit substantialis, ex qua existat unum subiectum habens utramque naturam, atque ideo non sit alius Deus alius homo, sed Verbum ipsum manens Deus vere sit homo. « Creator enim et Dominus omnium rerum unus voluit esse mortalium, » ut ait s. Leo

prosequitur enim: « quemadmodum sanctissima et immaculata eius anima *deificata* caro non est sublata (θεωθεισα οὐκ ἀνηρεθη), sed in propria sua definitione et ratione permansit; ita et humana eius voluntas *deificata* non est sublata. » *Deificatio* scilicet humanae naturae in Christo principaliter et proprio sensu vocabuli est in eo, quod facta est natura propria Dei, natura Dei Verbi. Sed de deificatione dicemus alibi.

ep. dogmat. ad Flavian. c. 3. Hanc deinde humanae naturae assumptionem et unionem substantialem declarant eo tandem revocari, quod Verbum humanam naturam ita fecerit *naturam suam*, ut ipsum Verbum manens Deus sit verus homo; adeoque non in homine aliquo sibi coniuncto formaverit, sed in se ipsum (ut in subiectum habens) adformaverit humanam naturam (th. XX. n. II.). Exprimunt hanc eandem assumptionis rationem efficacissimis et multiplicibus dicendi modis, qui omnes eandem rem sub multis et diversis aspectibus exhibentes eo distinctius explicant veram rationem mysterii, et omnem sive de vero sensu sive de fidei certitudine et praedicationis constantia dubitationem excludunt (th. XX. n. I).

Iam vero essentiam sive essentialem illam perfectionem, qua unumquodque in certa specie et entium ordine constitutum intelligitur, usu tum communi tum theologico, a ss. Patribus et ab Ecclesia universa appellatur *natura;* quatenus vero consideratur subiectum sive is, qui habet naturam et per naturam constitutus et esse intelligitur *hic unus* in certo rerum ordine, dicitur hypostasis. Uno verbo dicere possumus: id quod obiicitur considerationi, *quid* aliquid sit, est natura vel essentia (το τι ἦν εἶναι); quod obiicitur distinctioni, *quis* sit, est hypostasis (1). Hac autem significatione nominum constituta (sicut enim ideas, veritates, res lumine rationis cognitas, ita et ideas, veritates, res revelatas et superrationales nominibus, quae ideis et rebus respondeant, significare necesse est), hac inquam nominum significatione supposita compendium doctrinae revelatae de Christo Deo et

(1) « Proprietates, quae ad rationem hypostasis sumuntur, *faciunt esse unumquemque aliquem* (distinctum) *ab aliquibus;* quae vero sumuntur ad rationem naturae, *non faciunt esse aliquem, sed aliquid ab aliquo* » Leontius in solutione argum. Severi Galland. XII. p. 714. « Hypostasis non significat *quid vel quale* aliquid est, sed *quis est*.... Oportet vero scire, quod, quae natura differunt, *aliud* et *aliud* dicuntur... quae autem distinguuntur numero videlicet hypostases dicuntur *alius* et *alius*... *Natura significat, quid aliquid sit; hypostasis vero hunc aliquem vel hoc aliquid* » ἡ μὲν φυσις το τι σημαινει, ἡ δε ὑποστασις τινα και τοδε τι ». Io. Damasc. dialect. c. 17. Cf. dialog. I. de Trin. n. 17. inter Opp. Athan. T. II. p. 483; Theodori Abucara opusc. 28. ed. Gretzer p. 511.

homine, huiusque doctrinae in vero suo sensu declaratio continetur hac formula: « Christum esse unum hypostasi in duabus naturis (divina et humana) inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum » Conc. Chalcedon. His enim nihil aliud exprimitur, quam quod Deus Verbum manens Deus, per naturam humanam assumptam verus sit homo, ut unus sit habens utramque naturam, per alteram verus Deus, per alteram verus homo; in distinctione enim ab aliis *quis sit,* unus est, *non alius* Deus Verbum *et alius* homo teste doctrina revelata; in consideratione *quid sit,* eadem revelatione testante idem unus et Deus est et homo, *aliud et aliud.*

II. Qui ergo negaret rem ipsam, quam Ecclesia hisce nominibus et hac formula *unionis secundum hypostasin* designat, revelatae veritati contradiceret. Rem autem ipsam, quam Ecclesia illa formula exprimit, manifesto negaret, qui *a*) alium statueret esse Deum Verbum et alium hunc hominem Iesum, qua demum cumque coniunctionis, inhabitationis et mutuae actionis habitudine excogitata, aut ex quibusvis principiis philosophicis deducta (error enim potest esse multiplex, sola veritas una est); vel qui *b*) negaret eundem unum Iesum Christum aut verum Deum, aut verum hominem per assumptam suam humanam naturam, quae etiam in unione cum Verbo integra manet.

Quod vero ad locutionem et formulam ipsam spectat, clarum imprimis est, non sufficere sola vocabula retinere, nisi verba intelligantur etiam sensu a Conciliis et Patribus declarato ac definito. Videlicet a recentioribus quibusdam philosophis ac theologis hypostases duae et duae personae in se consistentes dicuntur Deus Verbum et homo Iesus Nazarenus, quae tamen duae hypostases inde a prima conceptione hominis Iesu in utero matris sint coniunctae, ut hypostasis humana subiecta intelligatur et destinata ac ordinata ad hypostasin superiorem divinam, atque ulterius postquam homo sui factus est conscius, quemadmodum illi aiunt, una persona se sciat coniunctam cum altera, et una agat et influat in alteram. Ex hac vero coniunctione ipsi fatentur non existere unitatem « numerico-realem » personae,

sed « dynamicam et formalem » (1), i. e. esse unionem secundum formas personales, ut ipsi appellant, h. e. secundum « conscientiam sui » unius et alterius personae seu secundum sui intellectionem, quia utraque persona se ipsam novit non separatam sed coniunctam cum altera, ex qua mutua conscientia oritur una composita conscientia sui seu una composita « forma personalitatis » cum subordinatione

(1) Citat Baltzer p. 177. in epp. ad Ant. Günther, quibus Güntheri doctrinam tuetur, haec verba s. Anselmi l. de Incarn. Verbi c. 6: « In Christo Deus est persona et homo est persona, nec tamen duae sunt personae sed una persona. » Tum subdit Professor s. Theologiae: « quis neget, Anselmum h. l. personam in Christo sensu ecclesiastico antiquo Conciliorum Ephesini, Chalcedonensis et Constantinopolitani (lege: Guntherianorum) intellexisse ut compositam h. e. ut synthesin, ac ideo ut *formalem unitatem duarum realium personalium substantiarum, non vero ut unitatem numericam realem*, quemadmodum intelligit D. Clemens (adde: et intelligunt omnes DD. catholici)? Si enim in Christo Deus est persona et homo est persona et tamen non sunt duae personae sed una, profecto Christus Deus-homo non est persona simplex sed in unione naturali composita persona, in qua *personalitas spiritus humani, quatenus cogitatur ut realis hypostasis, h. e. in sua reali personali essentia non excluditur a personalitate Verbi* » (ad litteram verteretur: non sanificatur personalitati Verbi). At sane Christus Deus est persona et Christus homo est persona, verum non alia atque alia sed una et eadem, sicut Pater est Deus et Filius est Deus, nec tamen aut duo Dii sunt aut Deus compositus est ex Patre et Filio.

Ad hanc adversarii sui sententiam certissimam: « in reali unitate personae Christi fundatur, ut notum est, doctrina Ecclesiae, matrem Domini esse vere Dei genitricem, » Baltzer addito signo admirationis (!) subdit p. 181: « secundum hanc semipantheisticam sentiendi rationem spiritus humanus in Christo non *eo sensu est realis hypostasis, quod ut ens personale in se ipso subsistat* (worin er als persönliches Wesen in sich selbst subsistiere), sed eo sensu, quod ut partialis emanatio ex altiori substantia Verbi *in hoc et cum hoc habet suam consubstantialem subsistentiam.* » In catholica illa doctrina quam hic impugnat, continetur utique, humanam Christi naturam habere subsistentiam non in se sed in Verbo, h. e. Verbum ipsum esse hominem per humanam naturam assumptam et suam factam, sed non continetur naturam humanam Verbo esse consubstantialem aut esse emanationem ex substantia Verbi; immo consubstantialitas excluditur, ubi affirmatur unitas personae, quia consubstantiales (ὁμοούσιοι) esse non possunt nisi plures personae distinctae, ut theologus a SS. PP. discere potuisset (vide supra th. XX. num. I.).

perfecta conscientiae inferioris ad superiorem. Ideo philosophi isti nos certiores reddunt et securos esse iubent, posse iure optimo ex hac unione « formali » dici unam hypostasin et personam compositam (1) ex duabus hypostasibus et personis, ac proinde hoc sensu intelligi Christum *unam personam in duabus naturis*.

Quoniam vero homines huius scholae ipsi senserunt, ad id exprimendum, quod volebant, hanc dogmaticam formulam aptam non esse, asserebant, pro conditione scientiae philosophicae et psychologicae saeculi V nullam aptiorem inveniri potuisse ad defendendam coniunctionem hominis cum Verbo inde a conceptu in utero materno. Haeresis enim Nestorianae caput in eo fuisse putant, quod Nestorius hominem Iesum initio a Verbo seiunctum fuisse docuerit, atque ad hanc haeresim excludendam et ad primitivam illam coniunctionem asserendam adoptatam fuisse tesseram unius hypostaseos seu personae (2).

At profecto tum tessera illa fidei professionisque catholicae per se, tum adhuc evidentius explicationes a Conciliis, a s. Cyrillo, aliisque PP. additae ita habent, ut sensus quem isti philosophi inducunt, non solum non subesse possit sed directe excludatur. Ad id vero exprimendum, quod hucusque diximus, formula censeri debet non solum aptissima, sed etiam secundum sensum declaratum authentica et irrefragabili sententia custodum fidei sancita, ut nec a modo hoc loquendi, multo vero minus a sensu definito recedere fas sit.

Possunt scilicet nomina, quibus veritas demonstrata designatur, considerari dupliciter, vel in se ipsis et *per sese*, vel ut sunt *nomina ecclesiastica*. Priori modo si spectentur,

(1) Quo sensu Christus dicatur a PP. hypostasis composita, dicemus infaries.

(2) « Quid reliquum erat Ecclesiae, quam ut contra hunc primitivum separatismum primitivam unionem naturarum assereret, qua in assertione *iuxta psychologiam rationalem eius aetatis* unitas personae includebatur, quae tamquam lapis angularis in aedificio divisioni naturarum resistebat *tamdiu, quamdiu lapis ipse integer manebat!* » Ant. Günther Propaedeut. ad specul. theol. T. II. p. 260-300; D. Baltzer epp. ad Ant. Günther. ep. X.

significatio pendet ab institutione humana, ab usu tum vulgari tum philosophico. In hunc usum inquirens ex historia philosophiae facile comperies, nomina per sese et spectata significatione communi apta esse, ut in usum transeant ecclesiasticum ad exprimendum id, quod in Christo unum, et quod in uno Christo duplex ac inter se diversum esse ex revelatione constat.

Ipsius tamen rei, de qua agitur, indoles omnino postulat, ut vel unice vel potissimum sensus spectetur usu ecclesiastico et communi Patrum ac Doctorum consensione hisce nominibus subiectus. Atqui inde saltem a saeculo V^o^ et deinceps, ubi adversus haereticorum artes formulis quam accuratissimis minimeque ambiguis catholicum dogma distincte exprimendum et contra errores subdolis verbis sub specie veritatis propositos distinguendum erat, publicis et solemnibus professionibus Ecclesiae universae nomina *hypostasis* seu *persona* tum *natura* vel *essentia* consecrata sunt, ut priori significaretur *is qui* est, et qui concipitur ut subiectum, (vel secundum frequentiorem in scholis dicendi modum) ut suppositum habens naturam; naturae vero sive essentiae nomine intelligeretur id, quo subiectum est *quid*, quo videlicet Iesus Christus est Deus et homo. Quando igitur adversus Nestorium asserentem, alium esse Deum Verbum et alium hominem Iesum Verbo coniunctum, confirmanda erat veritas revelata, illum ipsum qui est Deus Verbum, esse verum hominem, revelationem comprehendit Ecclesia hac fidei tessera: *humana natura cum Deo Verbo unita est secundum hypostasin; una est hypostasis Christi Dei et hominis.* Quando ex adverso monophysitae ex unitate hypostaseos inferebant unitionem talem naturae humanae cum divina, ut existat una iam natura humano-divina, ad veritatem revelatam tuendam, quod unus Christus est verus Deus consubstantialis Patri, et verus homo consubstantialis nobis, insistebat Ecclesia in declaratione duarum naturarum unius Christi, divinae qua Deus est, et humanae qua ipse idem est homo, ita ut naturae nec *misceantur* et componantur in unam, nec una *mutetur* in alteram (ἀτρεπτως και ἀσυγχυτως), et vicissim propter unitatem hypostaseos nec

naturae *seiunctae* sint nec humana natura *per se et seorsum subsistat* (ἀδιαιρετως και ἀχωριστως). Haec epitheta prioris quidem membri directe damnant monophysitas, et simul respondent Nestorianorum calumniis contra Catholicos; in altero membro respondetur accusationibus monophysitarum, et simul damnatur Nestoriana distinctio duarum hypostaseon pro numero naturarum.

Definitiones omnes Concilii Ephesini adoptantis epistolam 2^am^ Cyrilli; Concilii Alexandrini et totius dein Ecclesiae confirmantis epistolam synodicam 3^am^ cum anathematismis; Leonis Pontificis in ep. dogmatica ad Flavianum; Concilii V^i^ Act. VIII. in canonibus (Mansi IX. p. 378 sqq.) et in professione Iustiniani (ib. p. 542 sqq.); Concilii Lateran. sub Martino I. Secret. V. (ib. T. X. p. 1150. cf. canones ibidem); Concilii VI^i^ Act. XVIII. in definitione (ib. T. XI. p. 638.) et in epistola Agathonis Pontificis (ib. p. 239.) rem eandem ac eadem fere verborum forma exprimunt additis plerumque declarationibus tam distinctis, ut nemo facile intelligat, quomodo sensu plane opposito omnes illae definitiones explicari potuerint a recentibus istis professoribus theologiae speculativae. Sufficiat hic adscripsisse definitionem Chalcedonensem, quae antecedentium et subsequentium fidelissima est expressio. Post solemnem susceptionem professionis Concilii Nicaeni et Constantinopolitani, « epistolarum synodicarum Cyrilli ad Nestorium et orientales, » Leonis ad Flavianum, Act. V. (T. VII. p. 115) synodus definit ita. «Sequentes igitur ss. Patres unum et eundem confiteri Filium D. N. Iesum Christum consonanter omnes docemus, eundem perfectum in deitate et eundem perfectum in humanitate, Deum verum et hominem verum eundem... unum eundemque Christum, Filium, Dominum, Unigenitum *in duabus naturis inconfuse, incommutabiliter, indivise, inseparabiliter* agnoscendum (1), nusquam sublata differentia naturarum propter

(1) Ἐν δυο φυσεων (al: ἐκ δυο φυσεων) ἀσυγχυτως, ἀτρεπτως, ἀδιαιρετως, ἀχωριστως γνωριζομενον. Formula ἐν δυο φυσεσι aliquando Nestorianos, altera ἐκ δυο φυσεων Eutychianos abusos fuisse, apparet ex canon. VII. et VIII. Concilii V. T. IX. p. 382. Propterea s. Agatho Pontifex ep. ad Constantin. Pogonat. (in Concil. VI^i^ T. XI. p. 243) coniunxit utramque:

unitionem, sed immo *salva proprietate utriusque naturae, et utraque in unam personam atque hypostasin concurrente* (εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης), non in duas personas divisum vel partitum, sed unum et eundem Filium et Unigenitum Deum Verbum, D. N. Iesum Christum, sicut ante prophetae de eo et ipse nos Iesus Christus erudivit, et Patrum symbolum nobis tradidit..... Omnes Episcopi conclamaverunt: haec fides Patrum..... haec fides Apostolorum, hinc omnes consentimus. »

Scholion. Quisque videt, his definitionibus Conciliorum aliquanto post s. Cyrillum determinari in doctrina de incarnatione dominica nominis hypostaseos et οὐσίας sive naturae eam significationem, quae deinceps ex auctoritate Conciliorum penes Patres et Doctores communis erat et adhuc est in Ecclesia, significationem inquam eam, quam initio huius theseos indicavimus. Hac autem significatione posita, omnia hucusque disputata demonstrant, tum in Scriptura tum in perpetua et universali praedicatione ecclesiastica contineri revelatum, quod hac formula exprimitur: Christus una est hypostasis in duabus naturis divina et humana. Verum non quavis aetate haec nominum significatio apud omnes communis erat, quod accurate novisse oportet, ne ss. Patrum locutiones aliquas praepostere intelligamus. Hic ergo de horum nominum usu, qui usque ad V^um^ saeculum apud aliquos Doctores obtinuit, quaedam necessario animadvertenda sunt. Nam de re ipsa, quae secundum significationem iamdiu in Ecclesia communem ac sancitam hisce nominibus *hypostasis, persona, essentia, substantia* designatur, inferius data opera agemus.

Apud philosophos, solo rationis lumine in naturas rerum inquirentes, οὐσία sive essentia nomen abstractum ab *esse* seu ἀπὸ τοῦ ὄντος etiam universalissime sumitur pro intima ratione seu (ut aiunt) pro *quidditate* rei cuiusvis, quae est vel esse potest, sive sit substantia sive accidens. Quia ta-

» ipse idem D. N. Iesus Christus et Deus perfectus est et homo perfectus, ex duabus et in duabus naturis (ἐκ δύο καὶ ἐν δυσὶ φύσεσι) et post admirabilem incarnationem existens. » De vera lectione in Conc. Chalc. vide Petav. l. III. c. 5. n. 11. 12.

men solae substantiae sensu magis proprio *esse* habent, et accidentium ex sua natura non tam est *esse* quam *inesse*, οὐσία potissimum dicitur de substantia. Hoc autem dupliciter. Vel considerantur *species* et *genera*, universalia videlicet, quae quatenus universalia extra mentis considerationem non existunt nec existere possunt, ut est ratio animalis vel hominis; hae dicuntur a saniori philosophia οὐσίαι δευτέραι *substantiae secundae*, quia revera *esse* sensu magis proprio *in se ipsis* non habent. Si autem consideratur substantia *haec singularis* determinata hic homo, hic equus, ipsa maxime *est*, et ideo dicitur οὐσία πρώτη *prima substantia* (1). Haec *prima substantia* a philosophis dicitur etiam *hypostasis*. Quamdiu solo rationis lumine res agitur, nulla apparet causa distinguendi οὐσίαν dum supponit pro prima substantia, et ὑπόστασιν, nisi quod οὐσία dicitur, quatenus consideratur quid sit (τὸ τί ἦν εἶναι), hypostasis appellatur, quatenus spectatur formaliter ut substantia haec singularis. Unde consequitur, omnem substantiam singularem (saltem integram) hoc sensu promiscue dici posse substantiam primam (οὐσίαν πρώτην) et hypostasin; ac proinde hoc sensu tot necessario esse οὐσίας, quot sunt hypostases ac vice versa.

Igitur hypostasis etiam sumi potest dupliciter, vel ita scilicet, ut solum significetur realis singularitas substantiae, vel ita ut simul adsignificetur tum exclusio communicationis in plures inter se distinctos, tum modus quo in se existit hic unus distinctus ab omnibus aliis. Priori in illo sensu a ss. Patribus saeculo IV° et quadamtenus adhuc saeculo V°. nomen hypostasis quandoque usurpatur promiscue pro οὐσίᾳ, atque ita in Deo docent non solum unam esse οὐσίαν sed etiam unam hypostasin (Tract. de Triu. th. IX); pariterque non

(1) Apud Platonicos et eos omnes philosophos, qui universalia ponunt tamquam archetypa singularium esse in reali obiectiva existentia et μᾶλλον ὄντα, quorum singularia sunt ἴλιγγοι quaedam expressiones et in comparatione eam illis μὴ ὄντα, ordo est inversus: ὁ ἄνθρωπος homo idealis est *prima substantia*. Titius et Caius sunt *substantiae secundae*. Nisi haec de ideis divinis, quae sunt realiter ipsa Dei essentia imitabilis ad extra, nunc intelligantur, nihil habent sani; eo autem sensu forte adhiberi possent ad declarandum, quomodo Deus dicatur *primum ens*, *prima* substantia, *prima* causa etc.

desunt, qui in Christo duas nominent hypostases. Patet vero, hanc doctrinam non solum esse innoxiam, sed ex illa (supposita tali nominis significatione) egregie etiam demonstrari tum singularitatem divinae naturae in SS. Trinitate, tum realitatem humanae naturae in Christo (1). Sensu altero primam substantiam et hypostasin commiscebant philosophi exteri, quod mirum non est, cum solo rationis lumine non intelligatur substantia integra singularis, quae

(1. In professione fidei addita epistolae synodicae Concilii Sardicensis (apud Theodoret. H. E. l. II, c. 6. cf. Ballerin. Opp. S. Leonis T. III. p. XXXIX) dicitur: « unam esse hypostasin, quam ipsi haeretici οὐσίαν nominant, Patris et Filii et Spiritus Sancti; si quaerant, quae sit Filii hypostasis, profitemur esse eam ipsam, quam unicam Patris esse omnes consentiunt. » Antiochenum schisma medio saeculo IV^o^ inde sin minus ortum certe confirmatum est, quod alii cum Meletio μιαν οὐσίαν τρεις ὑποστασεις, alii cum Paulino μιαν ὑποστασιν τρια προσωπα dicerent, sicut Latini dicunt unam substantiam tres personas. Nihilominus quoad rem ipsam ambae partes omnino idem sentiebant, ut apparuit manifeste in Concilio Alexandrino, ubi Athanasius hoc dissidium componere sategit. De quo toto negotio lege Athanas. in ep. synodica seu tomo ad Antioch. n. 5. 6. T. I. p. 773; Gregor. Nazianz. or. 21. n. 35. T. I. p. 409. Vide Petav. de Trin. l. IV. cc. 1. 4; de Incarn. l. VI. c. 1. Cf. Tract. nostram de Trin. th. IX.

Cyrillus ipse hypostasin aliquando dixit substantiam singularem praecisione facta a subsistentia in se ipsa, et solum significando realem existentiam in oppositione ad inane et umbratile eo modo, quo vidimus (supr. p. 108) PP. insistere in asserenda natura singulari assumpta a Verbo in oppositione ad naturam universalem. Non immerito advertit Anastasius Sinaita in Hodego c. 11. p. 213, hanc significationem hypostaseos Cyrillum a praedecessore suo magno Athanasio retinuisse. Hoc sensu dixit Cyrillus e. g. in defens. anathem. 1^i^ cont. Theodoretum: « non solum species sine substantiis (ὁμοιοτητες ἀνυποστατοι) et formae inter se convenerunt unione dispensatoria, *sed rerum sive hypostaseon* factus est concursus » (ἀλλα πραγματων γεγονε ὑποστασεων γεγονε συνοδος) Quando Cyrillus significatione pleniore accipit nomen hypostasis, addere solet determinantes particulas ἰδιως, ἀνα μερος, ἰδιοϋποστατως. Immo in ipsa dogmatica definitione *unionis secundum hypostasin*, nomen hoc Cyrillus immediate accipit pro unione reali et substantiali, ut opponitur coniunctioni Dei et hominis secundum habitudinem et secundum accidens Nestorianorum, quamvis in hoc ipso, quod unitio est substantialis, contineatur, existere ex tali unione *hypostasin unam* significatione nominis pleniore, h. e. Verbum subsistens in natura divina habere naturam humanam ut sibi propriam. Cf. Petav. l. VI. c. 2.

in se subsistens et incommunicabilis non sit. Tum significationem eandem a philosophis haeretici adoptarunt, ad eamque sensum revelationis de mysterio utroque SS. Trinitatis et Incarnationis exigere, hoeque ipso pervertere tentarunt.

Unde haereses licet inter se contrariae Sabelliana, Ariana, tritheitarum, Nestoriana, monophysitarum omnes eodem nituntur philosophico principio. In doctrina enim de Deo aiunt: omnis ac proinde etiam divina οὐσια singularis non potest esse communis pluribus distinctis. Quare ubi *una* est οὐσια singularis, etiam *unus* tantum est, cuius est οὐσια; proindeque in Deo aut sicut una οὐσια, ita una est hypostasis; aut sicut tres sunt hypostases, ita tres sunt οὐσιαι. In doctrina autem de Christo statuunt, οὐσιαν singularem et integram esse necessario in se ipsa et per se subsistentem, et hac significatione nominis in Christo sicut duas οὐσιας; ita duas esse hypostases, alium Deum et alium hominem; aut vice versa sicut una est hypostasis, ita unam esse οὐσιαν ac naturam.

Ex hisce haeresibus pervertentibus revelatam doctrinam de unitate et distinctione in Deo Trino, et in Christo Deo homine, opportunitas et vero ad distinctiorem intelligentiam et evidentiorem errorum confutationem etiam necessitas orta est, mere rationalem conceptum hypostaseos excolendi et perficiendi ex veritatibus revelatione cognitis. Adverterunt ergo Patres, licet nos sola ratione non intelligamus substantiam singularem esse vel posse esse communem pluribus inter se distinctis, fide tamen id constare certissime de absoluta substantia et natura divina; pariterque certum esse, substantiam singularem integram realiter existentem, naturam alio humanam in Christo, non esse hominem per se et distinctum a Verbo, sed Verbum ipsum per naturam assumptam et suam factam esse hominem. Ex duplici hac veritate revelata intelligebant mancam esse definitionem philosophorum, nec posse sub ea comprehendi essentiam Dei infinitam, nec substantiam creatam in modo subsistendi supernaturali; atque adeo falsum esse principium haereticorum, qui omnem substantiam singularem dicebant hypostasin eo

sensu, quod et pluribus distinctis communis non sit, et per se ac seorsum subsistat. Hinc Patres inde saltem a medio saeculo IV° in mysterio SS. Trinitatis, et post Cyrillum in oppugnatione errorum circa mysterium incarnationis, *hypostasin* accipiebant sensu pleniori, ut sit non solum substantia integra singularis, sed substantia singularis integra quatenus non est communis pluribus inter se distinctis, et non est facta alterius propria, sed in se (καθ' ἑαυτην, ἰδιως, ἀνα μερος) consistens *ut unus* (ἰδιοσυστατος); nomen vero οὐσιας seu naturae, et Latini etiam nomen substantiae retinebant ad designandum id, quod respondet considerationi, *quid res sit* (quidditatem Scholastici dicunt), sive iam hoc sit genus aut species (δευτερα οὐσια), sive sit substantia singularis sed pluribus communis, ut deitas et quidquid absolutum dicitur in Deo, vel substantia singularis non in se subsistens sed facta propria altiori, ut humana natura in Christo. Quare determinatâ hac nominum significatione in Deo una est οὐσια seu natura seu apud Latinos etiam substantia, et tres sunt hypostases; vicissim duae sunt οὐσιαι, naturae, seu significatione Latinorum substantiae in una hypostasi, quae Christus est. Hac certa et rata deinceps significatione constanter nomine hypostasis usi sunt non modo Patres singuli Basilius, Nazianzenus, Chrysostomus etc. sed etiam collecti in Conciliis conscribentes solemnes fidei definitiones, ut in Concilio Constantinopolitano I, in Chalcedonensi, in V° et VI°.

Paucis ut omnia comprehendamus, οὐσια universim significat omnium consensu quidditatem rei (το τι ἠν εἰναι), magis proprie ita dicitur quidditas substantiarum. Genera et species substantiarum dicuntur substantiae secundae (οὐσιαι δευτεραι); substantia singularis dicitur substantia prima (πρωτη οὐσια); haec quatenus est singularis integra, dicitur a philosophis *hypostasis*. Quia solo rationis lumine non assequimur substantiam singularem, quae sit communis pluribus vel quae, dum existit, non sit in se subsistens, philosophi adsignificabant nomine hypostaseos incommunicabilitatem et subsistentiam in se; atque pleniori hac significatione omnem substantiam singularem et integram putabant esse hypostasin, et haec duo esse (ut aiunt)

inter se convertibilia, ut sicut omnis hypostasis est substantia singularis et integra, ita omnis substantia singularis et integra sit hypostasis. Haeretici hanc adoptarunt sententiam, quia non imperfectam notionem philosophicam volebant excolere et perficere ope veritatum revelatarum, sed malebant notionem philosophicam constituere normam, ad quam exigerent sensum revelationis, h.e. quia nolebant agnoscere philosophiam subiici theologiae. SS. Patres aliquamdiu essentiam singularem, quatenus singularis est, et ipsi appellabant *hypostasin*, sed sine significatione incommunicabilitatis et subsistentiae in se; hoc sensu aliqui ante saeculum IV^{um} labens in Deo non secus ac unam essentiam etiam unam docebant esse *hypostasin*, essentiam videlicet substantialem realiter existentem singularem, exclusa adsignificatione incommunicabilitatis, immo ratione rei subiectae acclusa adsignificatione communitatis, in Patre, Filio, et Spiritu Sancto. Serius adhuc (saltem Alexandriae) usque ad medium fere saeculum V^{um} illo sensu substantiae singularis citra adsignificationem subsistentiae in se, immo cum adsignificatione subsistentiae in Verbo occurrit vox *hypostasis* de natura humana Christi, in quo dicuntur *duae hypostases uniri*. Progressu temporis adoptata pleniore significatione nominis hypostasis, negabant iam eandem esse notionem *substantiae singularis* integrae et *hypostaseos*, aut haec nomina esse convertibilia, cum omnis quidem hypostasis includat rationem substantiae singularis, non tamen omnis substantia singularis includat in se et formaliter rationem hypostaseos. Idoque constat, cum hic sensus nominis *hypostasis* iam pridem sit in usu communi totius Ecclesiae, non semper tot esse essentias singulares, quot sunt hypostases. In Deo enim una est essentia singularis sed communis tribus, et tres sunt hypostases; in Christo duae sunt singulares et integrae substantiales naturae sive essentiae et una hypostasis, quia Verbum est in se hypostasis, humana autem natura non est homo seorsum et ideo, illa pleniori significatione, nec per se hypostasis, sed est natura subsistens in hypostasi divina h. e. in Verbo, quod per ipsam est homo.

CAPUT II,

DE HAERESI NESTORIANA.

THESIS XXII.

Expositio, doctrinae Nestorianae et demonstratio sensus haeretici.

« Ex ipsius Nestorii verbis et ex fraudulentis artibus, quibus catholicam fidem pervertere conatus est, demonstratur, illum non tantum modo loquendi sed re etiam ipsa ac sententia defecisse a doctrina totius Ecclesiae, qua ipsum Deum Verbum hominem factum esse profitemur. Ex constanti namque Nestorii assertione, 1° qui natus est ex Virgine, qui visibilis erat, qui factus est Pontifex, qui passus et mortuus est, homo est in quo habitat et cui inseparabiliter coniunctus est Deus Verbum, non autem Deus Verbum est homo natus, visibilis, Pontifex, passus et mortuus; alius est ergo homo et alius Deus Verbum, licet unus cum altero sit semper coniunctus. 2° Haec coniunctio perpetua est eiusdem rationis, qua transeunter fuit in prophetis, licet in Christo sit gradu excellentiori; homo enim Iesus Deo Verbo inhabitanti instrumentum ad opera insignia redemptionis, et velut speculum, quo Deus Verbum se manifestat, particeps fit auctoritatis, dominationis, dignitatis, filiationis divinae et appellationis Dei propter inhabitantem, sicut vicissim nomen Christi proprium homini unctionem habenti transfertur ad Verbum, quatenus habitat in hoc homine. »

I. Auctoritas ss. Patrum Coelestini, Cyrilli, Concilii integri Ephesini, deinceps etiam Ioannis Antiocheni et orientalium, quos Nestorio amicissimos in eius tamen haereseos damnationem tandem consensisse constat, Conciliorum denique IV. V. VI. et Ecclesiae totius demonstrat impudentiam hominum, qui vel totam controversiam cum Nestorio non de ipso dogmate, sed de verbis tantummodo et de modo loquendi fuisse, vel prorsus Cyrillum pro una in Christo natura adversus Nestorium Episcopum catholicum pugnasse, ausi sunt affirmare. (Vide Petav. Incarn. l. VI). Status quaestionis a Cyrillo in multis suis scriptis tum ante tum post damnationem haeresiarchae, a PP. Ephesinis, a Concilio Chalcedonensi et synodo V^a^ tam dilucide est expositus, ut Nestorius et subsequentes eius defensores nec verum sensum doctrinae, cui subscribere iubebantur,

ignorare, nec Cyrillum et Patres reliquos sine manifestis calumniis ad defensionem suae haereseos conflictis accusare potuerint, ac si Doctores isti catholici veritatem humanae naturae in Christo negassent, duasque naturas, ut antea Apollinaris et postea Entyches, in unam confudissent. Epistolae etiam solae Cyrilli 2^a^ et 3^a^ ad Nestorium datae ante Concilium Ephesinum satis sunt ad demonstrandum, quod dicimus. In his epistolis Cyrillus cum synodo Alexandrina doctrinam suam seu potius Ecclesiae totius distinctissime exposuit, et simul designans errores contrarios nomine Romani Pontificis Coelestini iussit Nestorium sub poena exauctorationis doctrinae sic expositae subscribere. Concilium ipsum Ephesinum doctrinam in illis Cyrilli epistolis expositam agnovit et declaravit esse doctrinam Ecclesiae catholicae, atque a Nestorio non aliud quam huius fidei professionem postulavit.

Videamus ergo, quae sit in his epistolis dogmatis declaratio. Docetur ibi, ipsum Verbum factum esse hominem, non trasmutatione naturae suae incommutabilis, sed quia manens quod erat, Deus humanam naturam sibi propriam fecit; ideo non esse duos, alterum Verbum Deum inhabitantem et alterum hominem, sed unum, qui est Deus simul et homo; ideo Deum Verbum secundum duplicem suam naturam habere duplicem nativitatem; beatam Virginem ipsum Deum Verbum hominem factum genuisse; eundemque Deum secundum carnem esse Pontificem nostrum, et carne passum ac mortuum esse; ideo non esse duas personas sive hypostases sed unam et eandem, cuius sunt divina et humana; adeoque non esse duorum Dei et hominis coniunctionem solum secundum dignitatem et auctoritatem, sed esse humanae naturae unionem cum Verbo realem, substantialem et secundum hypostasin. Haec habentur in epistola synodica 2^a^ lecta et adoptata in Concilio Ephesino (et postea iterum in Chalcedonensi). « Sanctum illud et magnum Concilium (Nicaenum) docuit, ipsum de Deo Patre secundum naturam genitum, Filium unigenitum, de Deo vero Deum verum.... descendisse, incarnatum esse et hominem factum... Hanc doctrinam haecque dogmata nos quoque se-

qui oportet, considerantes, quid sibi velit incarnatum esse et hominem factum illud Dei Verbum. Neque vero dicimus, quod trasmutata Verbi natura facta sit caro, neque quod in totum hominem qui est ex anima et corpore, commutata sit; sed immo quod Verbum sibi ipsi secundum hypostasin uniens carnem animatam anima rationali, ineffabiliter et incomprehensibiliter homo factum est... et quod diversae illae naturae in veram unitatem coniunctae sunt, unusque ex utraque est Christus et Filius; non quasi per unionem differentia naturarum sublata esset, sed immo quod eaedem naturae, humanitas atque divinitas, per ineffabilem et arcanum concursum ad unitatem perfecerunt nobis unum Dominum Iesum Christum ac Filium. Et sic quamvis ante saecula habens existentiam et genitus ex Patre, etiam secundum carnem generatus ex muliere praedicatur; non quasi divina eius natura initium existendi accepisset in S. Virgine.... sed quod propter nos et propter nostram salutem humanitate sibi ipsi secundum hypostasin unita, processit ex muliere, hoc modo dicitur generatus secundum carnem » epist. 2. n. 5-7. edit. Garner. Opp. Marii Merc. P. II. p. 46. Eadem quoad sensum repetuntur in ep. 3ª cum anathematismis. Post descriptum symbolum Nicaenum haec subduntur. « Sequentes per omnia ss. Patrum confessiones... profitemur, quod ipse unigenitus Dei Verbum Deus, genitus ex ipsa substantia Patris...incarnatus est et homo factus h. e. carnem suscipiens ex S. Virgine et propriam sibi faciens ex eius utero, nostram sustinuit nativitatem et processit homo ex muliere, non abiiciens illud quod erat, sed licet factus sit in assumptione carnis et sanguinis, etiam ita manens quod erat, Deus videlicet naturâ et veritate. Neque carnem dicimus mutatam esse in divinitatis naturam, nec in carnis naturam conversam esse ineffabilem naturam Dei Verbi; inconvertibilis enim est et incommutabilis omnino, idem ipse semper manens iuxta Scripturas..... Carni ergo Verbum secundum hypostasin unitum confitentes, unum adoramus Filium et Dominum Iesum Christum, non seorsum ponentes et dividentes hominem et Deum velut sola dignitatis et auctoritatis unitate invicem coniunctos; haec

enim innovatio est et aliud nihil. Nec item Christum seorsum nominamus eum, qui est ex Deo Verbum, et iterum seorsum Christum alterum qui est ex muliere; sed unum solum novimus Christum Dei Patris Verbum cum propria sua carne » ibi n. 8. 9. p. 72. Quisque videt, non minus clare hic definiri distinctionem naturarum, humanaeque naturae in Christo veritatem ac realitatem inconfusam et impermixtam, quam hypostasis unitatem. His autem reliqua omnia respondent in toto illo commonitorio nomine Pontificis Coelestini misso ad Nestorium, et iterum repetito in oecumenica synodo. Ille tamen doctrinam hanc amplecti pertinacissime recusabat, maluitque anathematismis Ecclesiae suos opponere anathematismos, quos lege apud Petav. l. VI. c. 17. vel in Opp. Marii Mercatoris cum huius confutatione P. II. p. 116. sqq. et in Conc. Collect. Mansi IV. p. 1099. Quae quidem Nestorii pertinacia vel sola sufficeret ad demonstrandum, illum constanter repudiasse Christi Filii ac Domini eam unitatem, qua Deum Verbum ipsum profitemur hominem natum ex Virgine, et *hunc hominem* esse Deum Verbum; non autem duos esse credimus coniunctos, qui ratione coniunctionis, uno nomine duos comprehendente, dicantur Christus, Filius, Dominus.

Ut vero non sola auctoritate et rei gestae historia convincamur, *ita esse*, sed etiam distinctius pernoscamus, *quomodo sit* Nestorii doctrina, ipsius haeresiarchae disputationes, quae adhuc supersunt, consulamus.

1° Negat Verbum ipsum esse natum secundum carnem ex B. Virgine, et affirmat Verbum tantummodo cum homine nato, qui est alius ac Deus Verbum, esse coniunctum. « Verbum Deus non est natus ex Maria sed in illo, qui ex ea natus est, mansit. Non ex Virgine initium habuit (quod et Catholici fatentur), sed illi qui crescendo per menses paulatim compositus est in utero Virginis, inseparabiliter omni tempore sociatus est. Aliud est autem dicere: cum illo qui natus est, manet; et aliud, illum qui cum nato manet, hunc esse » serm. III. n. 6. Opp. Marii Merc. P. II. p. 14. Pergit deinde negare duas Verbi nativitates; Patres Nicaenos, inquit, nuspiam dixisse Deum Verbum natum ex

Maria, « ne duas nativitates introducerent divinitatis » (1). Etiam Evangelista « cum venisset ad inhumanationem (ἐνανθρωπησιν) (2), fugit generationem de Verbo dicere et posuit incarnationem. Audi, Verbum caro factum est; non dixit: Verbum per carnem natum est (διὰ σαρκὸς ἐγεννηθη)... Ubi Verbi faciunt mentionem, nemo Apostolorum audet dicere generationem per humanitatem » (γεννησιν διὰ της ἀνθρωπότητος) ibid. « Beata Virgo etsi peperit *hominem simul cum illo pertranseunte Dei Verbo, non ideo est Dei genitrix;* non enim a B. Virgine est dignitas Verbi, sed erat natura Deus... Ita beatus Ioannes Baptista Spiritum Sanctum habens editus est; quid igitur, appellabisne Elisabeth Spiritus genitricem? Hanc animum referte, et si qui in vobis his dictis obstupescunt, veniam date imperitiae eorum... Non invideo nomen (Dei genitricis) genitrici Christi (τῃ Χριστοτόκῳ); scio reverendam esse, quae Deum suscepit (τὴν δεξαμενὴν θεὸν), per quam transiit Dominus universorum... Deus enim erat Verbum et cum homine coniunctum et in eo habitans (3). Sed porro suspectum habeo plausum. Quomodo hoc *transiit* intellexistis? Non dixi *pertransiit* pro eo, quod *genitus est;* non enim tam cito meae sententiae obliviscor. Transiisse Deum per Virginem Χριστοτόκον a Scriptura edoctus sum, natum non sum edoctus » sermo V. n. 5. 6. 8. p. 30.

(1) Abstractis nominibus indicantibus naturam passim abutitur Nestorius pro concretis designantibus personam, qua in re non minima pars est eius fraudum. Divinitas sub ratione naturae « nec generat nec generatur. » Quando ergo Nestorius hic asserit unam nativitatem divinitatis ex Patre, evidenter divinitatem sumit pro concreto, pro secunda scilicet persona; et de hac persona negat nativitatem ex matre, quia ex Virgine tantummodo hominem Iesum, in quo habitavit Deus Verbum, non autem Deum-Verbum, qui ipse factus sit homo, natum esse affirmat.

(2) Inhumanationem vel etiam incarnationem Verbi coactus est admittere ob disserta Evangelii verba, sed eam constanter explicat, ut sit idem ac inhabitatio et coniunctio Dei cum homine per se subsistente.

(3) Hoc inclusum: « Deus enim erat... in eo habitans » Marius Mercator inseruit hoc loco aliunde ex sermonibus Nestorii petitum; nam et in excerptis Ephesino in Concilio lectis Act. I. inclusum deest, et ex. 1. I. Cyrilli const. Nest. T. VI. p. 10. coll. p. 12. conviscitur, illud huc non pertinere.

2° Duos distinguens visibilem hominem et invisibilem Deum Verbum, adorationem refert ad duos; ea tamen dicitur ab haeretico una adoratio, quia homo adoratur propter Deum inhabitantem, atque adeo est *coadoratio* (συμπροσκυνησις) hominis cum Deo. Eadem ratione propter Deum inhabitantem, homo Iesus *coappellatur* Deus. « Propter eum qui portat, cum qui portatur, propter invisibilem cum qui apparet, adoro (διὰ τον φορουντα τον φορουμενον, διὰ τον κεκρυμμενον προσκυνῶ τον φαινομενον); inseparatus est Deus ab eo qui apparet, propterea non separati honorem non separo, separo naturas (quas intelligit subsistentes Deum et hominem, secundum quod sunt alius et alius non tamen seiuncti), sed unio adorationem. Non est Deus ipse per se, quod creatum est a Spiritu; non est Deus per se, quod sepultum est in monumento; ita enim essemus hominis et mortui cultores (1). Sed quia in assumpto Deus erat, ex assumente assumptus utpote assumenti coniunctus *coappellatur* Deus... (2) Confiteamur in homine Deum, colamus hominem divina coniunctione omnipotenti Deo *coadorandum* » (τον τῃ θειᾳ συναφειᾳ τῳ παντοκρατορι θεῳ συμπροσκυνουμενον ἀνθρωπον). In excerptis ex quaternion. 15. et 16. Ephesi recitatis Op. c. p. 99. 100; serm. VII. n. 35. sqq. p. 37.

3° Vehementer irascitur Nestorius, quod ipse Deus Verbum a Catholicis docetur esse sacerdos secundum naturam utique assumptam; affirmat enim, hominem Iesum pro se et pro suis sacrificium obtulisse, nullo autem modo Deum esse Pontificem. Ita in toto sermone VI° (Op. c. p. 31. sq.), cuius haec est conclusio. « Cur impassibilem Deum Verbum terreno corpori commiscens passibilem Pontificem facis? Cum sit igitur nobis hic solus Pontifex condolens..... numquam de eius fide depellamini. Ipse enim..... ex semine Abrahae

(1) Adverte, promiscue poni naturam [« quod creatum est a Spiritu »] et personam in concreto [« *homicidis* cultores »]. Nestorius enim loquens de Christo semper intelligit naturam tum divinam tum humanam, quatenus per se subsistit et est hypostasis. Unde « quod creatum est a Spiritu, » ei est hic homo Iesus alius a Deo Verbo.

(2) Ἀλλ' ἐπειδηπερ ἐν τῳ λαβεῖν θεος ἐκ του λαβοντος ὁ λαβθεις ὡς τῳ λαβοντι συναφθεις συγχρηματιζει θεος.

missus est, utpote pro se et pro suo genere corporis sacrificium offerens. » Vide et anathematismum X. contra Catholicos ibid. p. 122.

4° Nihil frequentius inculcat, quam quod Deus nec passus nec mortuus est, et proinde non ille ipse qui est mortuus, Deus est, sed est homo in quo habitat Deus. Huic suae doctrinae insistit in omnibus sermonibus. Serm. I. n. 8; II. n. 7. 10; III. n. 6. (ad finem); IV. n. 2. 7; V. n. 7; VII. n. 3. 6. 7. 40. 42. 45; ep. II. ad Cyrillum n. 13. 16. etc. « Incarnatus est quidem Deus, inquit, sed non mortuus; sed illum in quo incarnatus est, suscitavit » serm. I. 8. « Videbunt in quem compunxerunt, quid igitur illud compunctum est? latus. Latus vero non est Dei sed hominis » II. 10. Patres Nicaeni « nomen accipiunt commune nempe hoc *Iesus Christus*, ut *et illum significent qui mortuus est*, et *illum qui non est mortuus* » και τον ἀποθανοντα και τον μη ἀποθανοντα III. 6. « Si haereticus tibi ex persona ecclesiastica mortuum Deum tuum exprobraverit, iratus tu ad dictum reclama: Deus est, qui *suscitavit de mortuis pastorem ovium magnum* (Iesum), *non ipse mortuus est* » VII. 49.

II. In doctrina igitur proposita Nestorii manifesto affirmatur, ipsum Deum Verbum non esse hominem, et hunc hominem Iesum non esse Deum Verbum; hominem tamen qui natus est ex Virgine et passus est, esse coniunctum cum Deo Verbo. Quoniam haeresiarcha sub hac coniunctione a se inventa sive potius a magistro Theodoro Mopsuesteno accepta haeresim suam dolo malo tegere solebat, cuiusmodi sit illa coniunctio diligentius examinare operae pretium fuerit.

Anathematismus Cyrilli VII^mus habet: « si quis dicit, in Iesu tamquam in homine Deum Verbum fuisse inoperatum (ὡς ἀνθρωπον ἐνηργησθαι ὑπο του θεου λογου τον Ἰησουν), et unigeniti dignitatem tamquam alteri praeter ipsum (Iesum) existenti tribuendam esse, anathema sit. » Huic Nestorius opponit anathematismum suum: « si quis hominem qui de Virgine creatus est, hunc esse dixerit unigenitum, qui ex utero Patris ante luciferum natus est; et non magis propter unitionem ad eum, qui est unigenitus naturaliter Patris, uni-

geniti eum appellationis confiteatur participem factum; Iesum quoque alterum quempiam praeter Emmanuel dicat, anathema sit. »

Imprimis itaque est communicatio nominum. Homo natus ex Virgine non est ipse unigenitus Patris, sed est huic coniunctus ita, ut *particeps fiat nominis unigeniti*. « Unigenitus antecedenter et per se Filius Dei est creatoris universorum, homo autem quem assumpsit, cum natura Deus non sit, propter eum qui assumpsit ipsum, et qui vere *Filius Dei* est, *pari cum ipso nomine appellatur* » (ὁμωνυμος αὐτῳ χρηματιζει) apud Cyrill. ad Theodos. Op. c. p. 110. Sicut nomen unigeniti Filii ita etiam appellatio Domini et Dei derivatur a Deo in hominem coniunctum: « quia in assumpto Deus est, ex eo qui assumpsit, *is qui assumptus est, utpote assumenti coniunctus coappellatur Deus* » serm. VII. n. 38. et in excerpt. Ephes. n. 14.

Unde etiam *Emmanuel* non est Deus-homo hypostasis una, sed est *homo Iesus, in quo habitat Deus Verbum*, ut disserte declarat in suis anathematismis I et III. Vicissim nomen Christi proprium homini iuxta Nestorium, quatenus unctus est gratia a Deo inhabitante, sibi adsciscit etiam Deus Verbum, quatenus coniunctus est cum hoc homine. « Et Deus Verbum, inquit, *nominatur Christus, quia habet coniunctionem cum Christo perpetuam*, neque contingit, ut Deus Verbum sine humanitate faciat aliquid » (in opere redemptionis) serm. II. p. 10.

Porro modus coniunctionis, ex qua fiat illa nominum communicatio, iuxta haeresiarcham est similis coniunctioni Dei cum prophetis. Sicut Moyses dictus est Deus Pharaonis, Israel filius Dei, Saul et Cyrus dicti sunt Christus, Babylonius appellatus sanctus (Is. XIII. 3.); « sic ipsum quoque Dominum (Iesum) dicimus Christum et Deum et Filium et sanctum. Sed communicatio nominum est similis, non eadem tamen est dignitas » serm. II. ib. et apud Cyrill. cont. Nest. l. II. T. VI. p. 40. Confer etiam locum supra citatum ex serm. V. n. 6, ubi unionem Verbi et hominis declarat comparando eam cum habitatione Spiritus Sancti in Ioanne Baptista.

Fatetur tamen, dignitatem hominis Christi esse excellentiorem dignitate horum omnium. Hanc dignitatem declarat inde, quod homo fuerit assumptus tamquam instrumentum, speculum et manifestatio perfectior Dei inhabitantis (1). Sic tum alibi saepe docet tum maxime serm. VII. n. 24. sqq. p. 37. « Adoro cum deitate hunc (hominem) tamquam cooperarium divinae auctoritatis, tamquam dominicae bonitatis instrumentum, tamquam speculum divinitatis resplendentis, tamquam animatam regis purpuram, tamquam omnipotentis imaginem deitatis. Propter occultum adoro hunc qui oculis patet. » Paulo post n. 48. p. 39. addit: « naturam quae indumentum est Dei, cum eo qui ea utitur, honoremus tamquam radium divinitatis, ut ita dicam, incarnatae (habitantis in carne), tamquam divinae auctoritatis inseparabile simulacrum, tamquam occulti imaginem vel statuam iudicis. » Etiam in sua anathematismo I. ait, « Deum Verbum accepisse carnem (i. e. in Nestorii doctrina *hominem*) ad ostentationem suae deitatis », ut vertit Mercator; graece est: ἐν σχηματισμῷ τῆς θεότητος ἑαυτοῦ, h. e. homo ille erat repraesentatio Dei Verbi, cuius erat instrumentum et ὄργανον.

(1) Theodorus Mopsuestenus, a quo suo magistro Nestorius haeresim didicit, hanc sententiam explicat clarissime, quia nondum tot ambagibus eam occultandam putavit, quibus Nestorio opus erat, ne ab omnibus statim agnosceretur haereticus. In fragmento citato a Mario Mercatore p. 263. ita loquitur Theodorus. « Perfectus ante saecula Filius perfectum eum, qui ex David probatur, assumpsit, Filius Dei filium David. Dices ergo mihi: duos Filios praedicas. Non dico duos filios David, numquid Deum Verbum filium David asseruí? Sed nec duos Filios Dei secundum substantiam dico; numquid enim duos Filios asservo de Dei substantia genitos ante saecula? Dico autem Dei Verbum habitasse in eo, quod ex David semine comprobatur. Non sic in eo, quod est ex semine David, sicut in prophetis habitavit Deus Verbum; illi enim particulari (ἐκ μερους?) quadam et modica quantitate Sancti Spiritus gratia fruebantur; *hic autem in his, in quibus interdum erant illi, iugiter permanebat*, et gloria Verbi ac sapientia replebatur, alter intelligendus graeci dubio praeter eum, et subsistens propria (propria subsistentia ἰδιως) filius ac secorsum; non enim Verbum se ipsum replebat sapientia et gloria sed alteri potius haec, quae sunt insignia, conferebat. Adoramus purpuram propter indutum, et templum propter habitatorem. »

Haec ratio speculi, organi, repraesentantis declaratur ulterius, quod Deus Verbum coniunctus cum homine huic communicat suam auctoritatem tamquam suo cooperario ad salutem hominum, suam dignitatem, dominationem, iurisdictionem tamquam repraesentanti coniuncto; unde etiam Verbum ipsum ad se refert (ἀναφερει) non solum honorem sed etiam iniurias huic homini factas, sicut Deus Samueli dixit: « non te abiecerunt sed me » 1. Reg. VIII. 7. (1) Hinc praeter inhabitationem Dei Verbi in homine (ἐνοικησις) perpetua est apud Nestorium repetitio coniunctionis et unionis secundum *auctoritatem, dignitatem, operationem, relationem* (συναφειαν κατ' αὐθεντιαν, ἀξιαν, ἐνεργειαν, ἀναφορὰν, σχεσιν) in oppositione ad unionem naturae humanae cum Verbo *secundum hypostasin* (ἑνωσις καθ' ὑποστασιν, φυσικὴ κατα φυσιν, κατ' οὐσιαν), quam credendam proponit Ecclesia catholica.

Sunt itaque iuxta Nestorium duae hypostases et substantiae personales Filius Dei et filius Mariae, sed coniunctae ita, ut auctoritas et dignitas et dominatio et filiatio divina sit una naturaliter in Verbo, quae per participationem transfertur ad hominem. Quapropter una est adoratio Verbi quidem absoluta, hominis autem relativa coadoratio propter Verbum inhabitans, sicut purpura aut statua honoratur cum rege et propter regem. Pariter coniunctio est duorum, ex qua est et dicitur *Christus;* nam homo Iesus est Christus solum quatenus coniunctus cum Deo Verbo, et Deus Verbum appellatur Christus solum quatenus coniunctus cum homine Iesu. Denique una est persona moralis, quia homo repraesentat Deum (μονϑικον προσωπον); hoc enim modo Nestorius duarum hypostasecon coniunctionem sicut

(1) Hac sua ἀναφορᾷ et relatione pervertit Nestorius praedicationem catholicam, qua docetur Verbum sicut naturam humanam, ita quae sunt naturae humanae, passionem et mortem, sibi propria fecisse. « Corpus, inquit ep. 2. ad Cyrillum n. 12. 13. p. 60, esse templum divinitatis et templum arcta et divina coniunctione (συναφειᾳ) unitum, ita ut, quae sunt huius (templi), naturam divinitatis sibi appropriare (οἰκειοῦσθαι) proniteri bonum sit, et dignum traditione evangelica. Huius autem appropriationis (οἰκειοτητος) nomine affricare et coniunctae carnis proprietates, nativitatem inquam, et passionem et mortem aut errantis gentilitatis, frater, est sensus aut mente capti Apollinaris et Arii. »

secundum dignitatem et auctoritatem, ita secundum personam quae sit προσωπον i. e. persona iuris, admittit et asserit (1), numquam vero unionem secundum hypostasin.

Quae cum ita sint, manifesta est haeresis Nestorii et negatio dogmatis superius ex Scripturis, symbolis, Conciliis, consensu praedicationis ecclesiasticae demonstrati.

THESIS XXIII.

De vero sensu ambiguarum locutionum Nestorii.

« Quamvis Nestorius frequenter dicere consueverit, unum esse Filium, unum Dominum, unum Christum non duos, immo et unam esse personam sed naturas duas, divinitatem ac humanitatem; Filium, Dominum, Christum natum esse ex Virgine et passum pro nostra salute, non autem natam et passam esse divinitatem sed humanitatem; immo etiam per se licere, ut Virgo appelletur mater Dei (θεοτόκος), dummodo non existimetur Deo consubstantialis: haec tamen omnia in contextibus quoad rem ipsam nihil aliud significant quam duarum hypostaseon Dei et hominis coniunctionem in superiori thesi descriptam, et pro scopo auctoris inventa sunt ad tegendam haeresin, dum retentis vocabulis biblicis suum sensum substituit, et ad eundem sensum haereticum plerasque locutiones catholicas detorsit. »

I. Sensit optime Nestorius et experiundo didicerat, suam doctrinam communi fidei Pastorum et populi christiani esse contrariam. Hinc eius querelae: « video populos nostros magnam habere religionem et ardentissimam pietatem, sed in dogmate cognitionis Dei ignorantia labi. Hoc autem non est crimen populorum, sed, ut honeste dicam, quod Doctores non habuerunt tempus aliquanto limatius vobis dogmata proponendi » Excerpt. Ephes. n. 20. Op. cit. p. 102 et p. 8. Ex hac firmissima populorum fide et ex periculis quae sibi a custodibus fidei imminere sensit, coactus est haeresim multis fraudibus tegere, quas qui non novit, facile in opinionem induci posset, Nestorio ipsi nullam satis firmam et ratam fuisse de Christo sententiam, ut nunc haeretice nunc catholice de re eadem loqueretur. At vero suum systema

(1) Hoc sensu sit: Christus est nomen designans duas essentias (per se subsistentes) in una persona ἐν μιᾷ ἀξίᾳ προσωπῳ ep. 2. ad Cyrill. n. 7. 9. p. 58. 59.

doctrinae fuisse haeretico undequaque perspectum, et in eo tuendo ipsum fuisse pertinacissimum, inde maxime appareret, quod in tam multiplici usu locutionum, quae prima fronte videntur plane catholicae et Nestoriano errori oppositae, nullam umquam adhibuit nisi ita adtemperatam, ut optime congrueret suae haeresi, ab illis autem, quae ita inflecti non possent, constanter abstinuerit. Numquam dixit Deum Verbum esse hominem (1), esse natum in tempore, esse passum et mortuum; hominem Iesum esse vere Deum; unionem humanae naturae cum Verbo factam esse *secundum hypostasin;* unam esse hypostasin Christi Dei-hominis. Ut reliqua, quae in thesi ab eo dici commemoravimus, intelligantur, quo sensu dicta sint, quaedam eius principia generalia sunt animadvertenda.

1° Nestorius nihil agnovit medium inter duos errores extremos; ex eius sententia nimirum vel dici debet divina natura seu divinitas Verbi mutata in naturam humanam, aut saltem facta esse forma et pars naturae compositae Christi, in quo ipso est naturae divinae aliqua mutatio; vel concedendum est, Verbum inhabitatione et operatione tantum coninunctum esse cum homine, ut unitas sit duorum per se subsistentium atque ideo moralis non physica. Primum est evidenter absurdum et haereticum, ergo incarnatio restringenda est ad alterum. Qui vero hac maiorem postulat unitatem, eo ipso incidit in illud primum, ut divinitatem dicat mutatam (2). Propterea Nestorius sine dis-

(1) In versione latina sermonum Nestorii occurrit quidem saepius, Verbum esse factum hominem; sed graece ibi semper est ἐνανθρωπησις, ἐνανθρωπησθαι, vel ad summum σαρκωσις, σαρκωσθαι ishumanatio, incarnatio, quae ei est coniunctio per inhabitationem cum homine per se subsistente.

(2) Quid sit medium inter haec duo, inter naturarum mutationem ac confusionem inquam et inter hypostaseon Dei et hominis moralem coniunctionem, in thesibus superioribus demonstratum est. Brevissime et clarissime id docet Cyrillus l. I. cont. Nestor. T. VI. p. 7. Obiicit Nestorianus Catholicos: « si Verbi naturam ex carne (Virginis) generatam esse negas, et te hoc crimine liberas, quomodo igitur S. Virginem peperisse Deum asseris? » Respondet Cyrillus: « illud ex Deo Patre Verbum esse carnem factum docet Scriptura divinitus inspirata, hoc est, inconfuse et secundum hypostasin unitum esse carni; neque enim ab

crimine adhibet nomina concreta quibus designatur hypostasis Verbi, et nomina abstracta quibus designatur natura divina. Si ergo dicitur Deus vel Verbum est homo, est natus ex Virgine, passus, mortuus, eo ipso ex Nestorii sententia licet substituere haec alia: divina natura vel divinitas est homo, est nata in tempore, passa et mortua et sepulta, quae omnia sunt absurda et inferunt divinitatis mutationem. Pariter quod Deus Verbum dicitur incarnatus aut inhumanatus, putat Nestorius plane idem esse, ac si dicatur divina natura esse incarnata et inhumanata h. e. in homine habitare. « Si quis velit, inquit, compendio dicere, scientia pietatis est, de consubstantivae Trinitatis divinitate rectam inire rationem, et fateri *divinam naturam* corporatum hominem assumpsisse... Servate igitur compendio hanc scientiam pietatis. Quae est autem ista, nisi ὀρθολογια (vera doctrina) et consubstantivae divinae Trinitatis, et assumentis hominem *divinae naturae*, et in virgineo utero carnis susceptae perfectique hominis assumpti *a divinitate*, dehinc perfectae divinitatis et perfectae humanitatis in unum Filium coniunctarum excellentior contemplatio, duarumque ius naturarum in unam auctoritatem ratione divina conveniens » (1) serm. XIII. p. 93. Ita et serm. IX. p. 67. verborum Christi « sicut misit me vivens Pater, » reiicit hanc interpretationem: « misit Pater *me Deum Verbum*, » quia hoc idem esset ac dicere, *divinitatem* esse missam. Et serm. V. p. 29. narrat, saepe se quaesivisse ex Catholicis profitentibus Mariam *Dei* genitricem, num admitterent *divinitatem* natam esse ex Maria. Hoc cum illi detestarentur, inde se conclusisse: ergo non genuit vere Deum; ac si haec

eo alienum erat unitum ei corpus et natum ex muliere, sed sicut suum cuique nostrum corpus est proprium, eodem modo etiam unigeniti corpus proprium illi erat et non alterius; sic enim ipse etiam natus est secundum carnem. »

(1) Si Nestorius recte sentiebat de unitate divinae naturae, ut videtur, et non favebat tritheismo, ex consequentia logica suae doctrinae asserere debuisset incarnationem Trinitatis; Verbo autem incarnatio illa solum per appropriationem tribui posset, sicut inhabitatio in iustis est Dei unius et Trini, ac per appropriationem Spiritus Sancti. Cf. Tract. de Trin. th. XLV.

duo, genuisse Deum et genuisse divinitatem, plane idem significarent. Cf. serm. I. p. 5.

2° Nestorius humanam naturam realem et singularem non aliam agnoscit, quam per se et seorsum consistentem ac subsistentem (1); unde iterum promiscue habet nomina concreta *homo, Iesus* vel *Christus*, et abstracta *haec humanitas, haec humana natura*. Ideo ab uno nomine transiilit ad alterum velut omnino eodem modo significans. « Cum Filius Dei duplex sit secundum naturas, inquit, non peperit quidem Virgo Filium Dei sed peperit *humanitatem* (2), *quae est filius* propter coniunctum Filium » Excerpt. Ephes. n. 1. Ita versus finem serm. VIII: « separa naturam, sed unitionem coniunge; Filium Dei Christum confitere, sed *Filium duplicem, hominem et Deum*, ut passio quidem *humanae* deputetur *naturae*, passionis vero absolutio, quae *in homine qui passus est*, facta est, solius sit divinitatis. » Serm. XI. appellat « *naturam humanam* cum suo opifice dominantem, divinitatem nihil *sine homine* iubentem, nullum *sine hac* iudicantem. » Unde frequentissime duas naturas dicit eodem plane sensu, quo Deum Verbum et hominem seorsum ac per se consistentem.

3° Haec tria nomina *Filius, Dominus, Christus* apud Nestorium non pro uno semper et eodem supponunt, sed tripliciter et diversimode. Vel scilicet supponunt pro Deo Verbo; vel pro homine Iesu, qui factus est particeps horum nominum propter suam coniunctionem cum eo, qui est naturaliter Filius ac Dominus, et qui ei unctionem confert; vel denique designant duos, Deum et hominem coniunctos, et induunt

(1) Fuit haec haeretici sententia una ex causis, cur Cyrillus etiam ipse consideraret naturam in Christo, quae est per se subsistens, et ideo contra duas naturas per se subsistentes a Nestorio inductas ipse doceret « unam naturam Dei Verbi sed incarnatam » (μια φυσις του θεου λογου ἀλλα σεσαρκωμενη), quod prorsus idem est ac dicere, Christum esse unam hypostasim Deum Verbum sed cum sua carne assumpta et facta sibi propria. De hac locutione Cyrilli infra dicetur pluribus.

(2) Ἀλλ' ἐγεννησε ἀνθρωποτητα, antiqua versio (probabiliter Marii Mercatoris) habet: « sed peperit hominem, » quod revera in sententia Nestorii est idem.

rationem nominum collectivorum (1). Prima suppositio locum habet iuxta Nestorium, quando adduntur praedicata divina, altera ubi iunguntur praedicata humana, tertia quando quaeritur de numero, quot sint *Filii, Christi, Domini?* Ad hanc quippe quaestionem, ut accommodatione ad modum loquendi omnium Catholicorum haeresim tegeret, vidit necessario respondendum esse et constanter respondit, unum esse *Filium*, *Christum*, *Dominum*, non duos, non alterum et alterum Filium, Christum, Dominum. Hoc vero explicabat ita: licet Deus Verbum sit alia hypostasis et alia homo Iesus, tamen non est alius *Filius*, *Christus*, *Dominus* praeter *Verbum cum homine* seu praeter *hominem cum Verbo*, sicut unus est populus Israel, una tribus Levi, una familia David, quamvis hae omnes collectiones consistant multis personis physicis seu hypostasibus per se consistentibus.

Demonstrari hic nominum abusus posset ex omnibus paene Nestorii sermonibus. Serm. VII. n. 40. p. 38. longam habet orationem, ut ostendat *Filium*, *Dominum*, *Christum* in Scripturis dici natum in tempore, passum et mortuum; nec tamen ideo concedit, Deum esse natum et mortuum. Vicissim *Filium*, *Dominum*, *Christum* dici iustum iudicem; iudicem vero ait esse Deum cum homine. Concludit: « vidisti quemadmodum *Christus* et *Filius* et *Dominus* est? Quando de unigenito meminit Scriptura, *modo humanitatis, modo divinitatis, modo autem utriusque vult existere significativa vocabula.* » Vide et or. II. p. 9; or. III. p. 13. 15; or. XII. p. 88; or. XIII. p. 94; ep. 2. ad Cyrill. p. 58. In his vero locis legendis memineris, quod supra demonstratum est, divinitatem et humanitatem in phraseologia huius haeretici significare Deum Verbum et hominem per se consistentem.

Clarissime collectivam illam significationem nominis *Filius* ac *Christus* exprimit haereticus in suo anathematismo tertio. Cyrillus dixerat: « si quis in uno Christo dividit substantias (ita Mercator vertit graecum ὑποστάσεις) post

(1) Hanc, triplicem significationem Nestorianam nominum vide explicatam apud Cyrillum I. de recta fide T. V. P. II. p. 53.

unitionem, sola eas societate (συναφείᾳ) connectens secundum dignitatem, auctoritatem aut potentiam (δυναστειαν dominationem), et non magis conventu ad unitatem naturalem, a. s. » Nestorius opponit: « si quis non *secundum coniunctionem unum dixerit Christum*, qui est etiam Emmanuel, sed secundum naturam; *ex utraque etiam substantia* (ὑποστασεως) *tam Dei Verbi quam etiam assumpti ab eo hominis unam Filii connexionem*, quam etiam nunc inconfuse servat, minime confiteatur, a. s. » Anathematismo quinto Cyrilli, in quo definitur unus esse Filius Christus, quia ipsum Verbum est homo, opponit Nestorius hunc alterum: « si quis post assumptionem hominis, *naturaliter Dei Filium unum esse dixerit*, a. s. » Quando igitur Nestorius Christum dicit *unum Filium*, intelligit per modum collectivi duos Verbum et hominem et, ut ait Cyrillus (l. H. cont. Nestor. p. 51.), « par Filiorum » (των παρα σου λεγομενων υἱων ξυνωριδα); praeter hunc autem Filium constantem ex duobus morali coniunctione unitis non existit alius Filius Dei (saltem hoc gradu et hac perfectione), adeoque potest praedicari *unus Filius*. Ita et alibi collective nomen *Iesu Christi* Nestorio significat duos « eum qui mortuus est, et eum qui non est mortuus » serm. III. n. 6.

4°. Nomen προσωπον *persona* duplici potissimum sensu usurpatur, physico vel morali et iuridico; vel ita scilicet, ut idem sit ac hypostasis naturae intellectualis, vel ita ut intelligatur subiectum iuris, dignitatis, auctoritatis, potestatis; ubi patet, subiectum hoc posse etiam constare pluribus inter se distinctis personis physicis seu hypostasibus, dummodo illae aliquo mutuo inter se habitu colligatae sint, ex quo communitas iuris, dignitatis, auctoritatis, potestatis oriatur (1). Sic coniuges, familia, princeps

(1) Significatio tertia paulo diversa proxime tamen accedens ad hanc secundam est, quando προσωπον dicitur sui manifestatio secundum aliquam rationem. Hoc sensu Sabelliani profitentes unam esse Dei personam et hypostasin sicut una est essentia, affirmabant tamen, hunc Deum induere triplex προσωπον secundum diversas sui manifestationes. Hoc autem sensu facile patet, Christum multas induisse et sustinuisse personas, redemptoris puta, iudicis, prophetae, sacerdotis etc. (Vid. Petav. de Trin. I. IV. c. 4. n. 2. 3. cf. ib. c. 2. n. 10).

et eius legatus, iubens et exsequens; in ordine supernaturali Christus summus sacerdos et sacerdos ministerialis offerens sacrificium, ministrans sacramenta atque pro Christo legatione fungens una sunt persona.

Sensu priori ss. Patres in nonnullis controversiis circa mysterium SS. Trinitatis propter fraudes Sabellianas, et in mysterio incarnationis ex tempore praesertim Nestorii non sine cautione utuntur nomine προσωπου; et propterea additis declarationibus καθ' ἑαυτο, ἰδιοσυστατον, vel iungendo utrumque προσωπον και ὑποστασις, solent determinare significationem personae physicae. Hoc sensu, ut ex dictis patet, Nestorius numquam admisit unam Christi personam, in quo ipso eita est eius haeresis; et ideo numquam dixit unam Christi hypostasin vel unionem secundum hypostasin. Immo hoc sensu protestatur in ep. ad Alex. Hierapol. citata in Conc. V. Act. VI. (Mansi IX. p. 343.): « non duas personas unam personam facimus, sed una appellatione Christi duas naturas (in se subsistentes) simul significamus. » Hoc pariter sensu affirmavit unionem ἐν προσωποις, esse scilicet coniunctionem duarum personarum et hypostaseon, quae in ipsa coniunctione quantumvis perpetua et inseparabili ambae manent per se subsistentes personae et hypostases (apud s. Cyrillum de recta fide T. V. P. II. p. 103.).

Verum in significatione altera personae moralis et iuridicae, unitas personae (μοναδικον προσωπον) egregie exprimit et totam complectitur sententiam haeretici, et quod magni emisset, haeresim adhuc ambigua et ad speciem catholica locutione tegit. Cum enim ex Nestorii doctrina divinitatis et humanitatis h. e. Dei et hominis coniunctio in eo sit, quod dignitas, auctoritas, dominatio, appellatio Filii, Domini, Dei, quae naturaliter est Verbi, derivetur ad hominem tamquam ad instrumentum, speculum, legatum, imaginem divinitatis inhabitantis, atque inde homo coadoretur cum Verbo, et Verbum honorem et iniurias factas homini ad se referat; haec profecto omnia concinnius exprimi vix poterant, quam si diceretur Dei et hominis sive divinitatis et humanitatis, vel duarum naturarum unum προσωπον, una moralis et iuridica persona. Ita

revera loquitur Nestorius pluribus in locis. Fraus non fefellit Cyrillum et catholicos Patres. Ubi exponit Cyrillus (de recta Fide T. V. P. II. p. 53.) triplicem significationem, ad quam Nestorius nomina *Filius*, *Dominus*, *Christus*, detorsit, ait inter cetera: « tertio (iuxta Nestorianos) nomen Christi significat ambos (Deum et hominem), quod, ut isti dicunt, *ratio coniunctionis illos* (duos Deum et hominem) *connectit in unam personam* (1). Nam unionis substantialis et verae nullam habent rationem, quae eorum commentatio non est sincera sed plena veneno et fraude. » Ita etiam in Concil. V^us^ can. 4. (T. IX. p. 378.) dicitur: « secundum aequivocationem (ὁμωνυμιαν) Nestoriani Deum Verbum *Filium* et *Christum* vocantes, et hominem seorsum *Christum* et *Filium* nominantes et duas personas manifesto docentes, *secundum solam denominationem et honorem et dignitatem et adorationem personam unam* et unum Christum dicere simulant » (2).

Unde coniunctio Nestoriana nullo quidem modo est secundum hypostasin, potest tamen dici et dicta est *unio* προσωπικη, *personalis*, idque dupliciter: vel *materialiter* ratione terminorum *ex quibus*, hi enim sunt duae personae subsistentes (quo sensu posset etiam appellari hypostatica seu hypostaseon); vel *formaliter* ratione termini, qui existit in unione, quoniam persona est una *moralis* duorum; hoc autem sensu formali nullo modo unio ista dici potest *hypostatica*. Contra unio vera et ut fide catholica creditur, formaliter est hypostatica sive secundum hypostasin.

(1) Ὁρισαι του της συναφειας λογου, καθαπερ αὐτοι φασιν, εἰς ἓν αὐτους προσωπον συναπτοντος, inscite vertit interpres Anbertus: « utraque persona, ut ipsis placet, in unam quodammodo *hypostasin* contrahitur. » Unam hypostasin Nestoriani numquam dixerunt.

(2) Και δυο προσωπα προφανως λεγοντες, κατα μονην την προσηγοριαν και τιμην.... ἓν προσωπον και ἑνα Χριστον ὑποκρινονται λεγειν. Eodem modo Iustinianus Imp. in profess. fidei: « Theodorus et Nestorius aperte dicentes duas personas Dei Verbi et Christi, quem simplicem hominem vocant, *secundum relativam coniunctionem et per eandem dignitatem ac honorem unam personam apparere docent* » Iustin. in Conc. V. T. IX. p. 565. et Conc. ipsum Act. VI. p. 343.

5°. Prima oratio, qua Nestorius latentem adhuc haeresim Constantinopoli aperte proposuit, fuit negatio dogmatis, quo profitemur Mariam concepisse et peperisse Deum, esse Dei genitricem θεοτόκον (1). Revera hac negatione tota haeresis implicite comprehendebatur, quia in professione, Mariam essi *Dei* genitricem, continetur compendio ipsum mysterium revelatum, quod Deus Verbum Patri consubstantialis factus est homo consubstantialis matri, atque adeo una est hypostasis in duabus naturis. Hinc haeresiarcha a Pontifice Coelestino, a Cyrillo, a ceteris Episcopis huic professioni catholicae imprimis subscribere iussus est, eamque et populus fidelis postulabat, et ipse amicus Ioannes Antiochenus ab eius pervicacia extorquere nitebatur. Cessit ergo Nestorius eatenus, ut permitteret nominis usurpationem ita explicati, quod Maria hominem peperit cum Deo Verbo inhabitante coniunctum. « Si quis hoc nomen θεοτόκος, inquit (ex versione Mercatoris), propter natam humanitatem coniunctam Deo Verbo, non propter parientem proponat, dicimus quidem hoc vocabulum in eam quae peperit, non esse conveniens; oportet enim veram matrem de eadem esse essentia, qua est ex se natum; ferri tamen posse... quod solum nominetur de Virgine hoc verbum propter inseparabile templum Dei Verbi ex ipsa, non quia ipsa sit mater Dei Verbi, nemo enim antiquiorem se parit » ep. 1. ad Coelestinum Pontificem. Op. cit. P. I. p. 67.

(1) Nestorio paulo post suam ordinationem anno 428 in episcopali cathedra praesidente, eius presbyter et consiliorum particeps Anastasius, ut narrat Socrates H. E. l. VII. c. 32, in Ecclesia ad concionem dixit, « Mariam a nemine Deiparam vocari debere, ab homine Deum non posse nasci; » et Dorotheus Episcopus Nestorio addictus palam pronuntiavit: « si quis Mariam Deiparam esse dixerit, anathema sit, » ut refert Cyrill. ep. ad Acacium Beroeens. T. V. P. II. inter epp. p. 44. Tumultu populi in Ecclesia excitato, Nestorius oratione sua, quae est primus eius sermo inter editos a Mario Mercatore, impia dicta confirmavit. « Sicut modo cognovimus, a nobis frequenter scisciantur, an θεοτόκος dicenda sit Maria, non autem ἀνθρωποτόκος. Habet matrem Deus? Ergo excusabilis gentilitas matres diis subintroducens. Non, vir optime, Maria peperit Deum. » Haec prima publica haeresis professio.

Ait itaque Nestorius, Virginem peperisse hominem non quemcumque, sed cum Deo Verbo coniunctum. Hic homo, quatenus in eo habitat Deus, vocatur *Christus;* unde denominationem matris maxime propriam censuit esse χριστοτόκον. Nihilominus, quia nomen *Christus* duos designat Deum et hominem coniunctos, illud nomen *Christus* potest resolvi in haec duo *homo* et *Deus;* unde et nomen χριστοτόκος potest resolvi in duo alia nomina ἀνθρωποτόκος et θεοτόκος, quae tamen diverso modo significant: *genitrix hominis* enim dicitur significatione propria et directa, quia mater revera genuit hominem; *genitrix Dei* autem appellari potest solum significatione obliqua, tamquam genitrix eius, in quo Deus habitat, et qui inde particeps fit nominis Dei. Ita suum sensum declarat sermone X, in quo habito post acceptas litteras commonitorias Coelestini et synodi Alexandrinae et post adhortationem Ioannis Antiocheni primum publice admisit nomen θεοτόκος, sed invitus et cum attestatione, se cedere aliquid studio pacis, quemadmodum Paulus admisit ritus aliquos legales, ne fierent scissurae in Ecclesia. « Igitur, inquit impie fastidiosus, ut eorum conciones etiam elegantes et sapidulas superemus, dicamus θεοτόκον . . . . . *genitrix Dei* est non propter nudam humanitate divinitatem (calumnia absurda Nestorii contra Catholicos) sed propter unitum templo Deum Verbum, *hominis vero genitrix* i. e. ἀνθρωποτόκος propter templum, quod consubstantiale est naturaliter Virgini sanctae; quamquam et χριστοτόκον dicere nihil aliud sit, quam communem divinitatis et humanitatis rem confiteri... quid impedit intellectum χριστοτόκον dici et θεοτόκον et ἀνθρωποτόκον? Sicut qui dicit *Christus*, quia Deus et homo sit (duo distincti scilicet), sic et θεοτόκος et ἀνθρωποτόκος si dicas, utrumque confessus es » serm. X. n. 8. sqq.

II. Hisce positis omnia quae enuntiavimus in thesi, iam probata sunt. Ex his enim principiis 1° quoties Nestorius dicit, divinitatem non esse natam ex matre et passam, duplicem habet scopum; affirmat scilicet, Deum Verbum non esse natum et passum, et simul calumnias struit doctrinae catholicae, quasi non aliter dici possit et dicatur

Deus natus et passus, quam divinitati ipsi adscribendo ortum in tempore et passionem. 2° Quando addit, humanitati haec propria esse, intelligit, natum et passum esse hominem per se subsistentem, non autem ipsum Deum Verbum naturam humanam suam fecisse, et secundum hanc suam naturam humanam natum esse et passum. 3° Quando docet, unum esse *Christum, Filium, Dominum*, non duos, non alium et alium, designat hisce nominibus « par Filiorum, » (duas scilicet hypostases coniunctas), qui quatenus unus habitat in altero, dicuntur *Christus, Filius, Dominus;* praeter hoc autem quasi collectivum non esse alium *Christum, Filium, Dominum*. 4° Quando unam appellat personam (προσωπον) et duas naturas, divinitatem ac humanitatem, intelligit Deum et hominem per se subsistentem, coniunctos ita, ut una sit dignitas, auctoritas, adoratio, unus titulus iuris duorum, in uno per se in altero propter coniunctum, et hac ratione una persona moralis et iuridica duarum hypostaseon. 5° Quando permittit Mariam dici θεοτόκον, id concedit cum hac detorsione, ut directe et formaliter intelligatur genuisse hominem per se subsistentem, indirecte tamen, quia in eo homine habitat Deus, possit dici mater Dei, seu mater eius in quo est Deus, et qui ex hac coniunctione particeps fit nominis Dei.

Scholion. Concedimus quidem, ss. Patres ipsos nomen *personae* aliquando accepisse sensu morali, et hoc sensu de pluribus Christi personis sermonem habuisse. Ita s. Ambrosius ait (de Fid. l. II. c. 4.): « in persona hominis Patrem dixit maiorem ». Et Facundus loquens de maiestate secundum divinitatem et de humilitate secundum humanitatem dicit (l. XI. p. 463.), « in Christo alteram Dei, alteram hominis intelligi personam ». Videlicet ex modo quo Christus se manifestat secundum duas naturas, dicunt unius hypostaseos duas personas, ordine inverso ac Nestorius docuit duarum hypostaseon unam personam. Verumtamen affirmamus, non illo sensu de duabus personis moralibus Christi intelligi posse s. Chrysostomum loco celebri hom. III. in Heb. n. 1. Nominat Chrysostomus « duas personas distinctas secundum hypostasin » ὁτι δυο ἐστι ταυτα προσωπα διῃρημενα

κατα την ὑποστασιν; atqui προσωπον per additam determinationem καθ' ὑποστασιν semper restringitur ad significationem personae physice spectatae; ergo hoc loco s. Doctor sine dubio loquitur de duabus personis distinctis secundum subsistentiam (1). Illae autem non sunt duae personae Christi, sed duae personae SS. Trinitatis Pater et Filius. Res est in contextu clarissima. Ait nimirum: illis verbis « unxit te, Deus, Deus tuus, » Apostolus « et Iudaeos, et Pauli Samosateni discipulos, et Arianos, et Marcellum ac Sabellium ferit et Marcionem. Quomodo? Iudaeos quidem, ostendens unum et enndem esse duo (quod alii Patres etiam dicunt: non esse alium et alium sed aliud et aliud) tum Deum tum hominem (2); alios vero, Pauli Samosateni inquam discipulos, eo quod de aeterna haec disserit existentia et increata essentia, nam in oppositione ad illud *fecit* (quod dixit de angelis), posuit hoc: thronus tuus, Deus, in saeculum saeculi. Contra Arianos (disseruit) iterum hoc idem, et quod non est servus, si autem creatura esset, esset servus; *contra Marcellum et illos alios* (scilicet Sabellianos, quos connumeraverat Marcello), *quod duae sunt hae personae* (unxit *te*, Deus, *Deus tuus*) *distinctae secundum hypostasin;* contra Marcionitas (docetas), quod divinitas non ungitur sed humanitas ». Ita Chrysostomus. Marcellus Ancyranus ab Arianis Sabellianae haeresis accusabatur, ab iisque in suo Conc. Constantinopolitano damnatus, a Iulio vero Romano Pontifice absolutus et a Concilio Sardicensi in suam sedem restitutus est. Patres non omnes idem de eo

(1) Cl. Newman (dissert. de ecthesi Ephesin. p. 34. inter dissertationes editas Romae 1845) putat, intelligi posse Chrysostomum de natura divina et humana Christi, secundum quas praedicentur δυο προσωπα « incerto quotidiani sermonis sensu. » Contextus mihi omnino aliud persuadet.

(2) Δυο τον ἀυτον ὁιδων; και θεον και ἀνθρωπον. Si quis putet textum graecum hic esse corruptum, et genuinum potius exhiberi in versione saec. VI. a Mutiano iubente Cassiodoro adornata, neque ita alia difficultas quamvis alius sensus erit. Secundum eam versionem non de divinitate et humanitate Christi, sed de distinctione personarum SS. Trinitatis sermo esset; ita enim habet: « Iudaeos quidem (percussit Apostolus) ostendens eis, esse duas personas et unum Deum. »

sentiunt; alii eum habent catholicum, alii accusant, quod Verbi personam ac hypostasin a Patre distinctam negaverit, in quam haeresim certe incidit Photinus Marcelli diaconus. « Marcellus neque Filium propria et distincta hypostasi praeditum confitetur », inquit s. Basilius ep. 73; et si credimus Epiphanio haeres. 72, « declaravit, cum Sabellio se sentire. » (Vide Natal. Alexandrum saec. IV. dissert. 30; Möhler « Athanas. Magnus » P. II. p. 21. seqq.). Chrysostomus hic eandem haeresim Sabellianam tribuit Marcello, atque ideo cum eo coniungit Sabellium, licet ordine temporis hic haereticus ante Arianos et ante Paulum Samosatenum ponendus fuisset. Contra hos ergo, ait Chrysostomus, ex citatione Apostoli demonstrari duas hypostases, eo quod alius est Pater qui ungit, et alius Filius qui ungitur, quamvis ungens et unctus unus est Deus. (Cf. dissertat. Tentscheri in Thesauro Zaccariae T. IX.).

THESIS XXIV.

De haeresi Nestoriana Theodori Mopsuesteni.

» Tam in historia quam in interpretando vero sensu dogmatis catholici de una Christi persona et hypostasi manifesto deceptus est » theologus, qui nostra aetate provocavit ad symbolum insertum actio- » ni I^ae Concilii Chalcedonensis (in Collect. Mansi T. VI. p. 889,) tam- » quam ad fidei catholicae declarationem ab ipso Chalcedonensi Concilio » profectam, ut inde persuaderet, Christi personam non esse « arithme- » tice unam, » sed personas esse duas et duo subiecta « praedicationis » *Ego*, » Filium Dei et Filium hominis, ex quibus componatur una per- » sona unitate « copulativa et formali. » Illud enim symbolum in doc- » trina de Incarnatione haereticum esse, tum ex dissertis Conciliorum » et ss. Patrum testimoniis ac damnationibus constat, tum ex ipso suo » contextu haeresim Nestorianam continere evidenter demonstratur. »

I. In opusculo inscripto, « Novae epistolae theologicae ad Antonium Günther » 1853. infelix Baltzer tunc theologiae Professor ep. 10. demonstrandum suscepit, ex doctrina Conciliorum et Patrum Christi hypostasin non esse unam unitate « numerica reali, » sed eam esse compositam ex duabus hypostasibus et personalibus substantiis ita, ut praeter personam divinam Verbi sit in Christo etiam alia persona

hominis illi priori subordinata, et cum illa unita. Unitur vero ad personam Filii Dei persona filii hominis, quatenus quidem est substantia, per subordinationem, ordinationem et relationem ad Verbum; quatenus vero est persona sui conscia, per sui conscientiam, quae conscientia declaratur esse forma personae constituens et personalitas formalis. Conscientia videlicet sui, quae est Verbi, et conscientia sui, quae est hominis, uniuntur, ut homo semper se ipsum sciat non tamquam personam separatam, sed ut personam in unione cum Filio Dei. Ex hac unione formarum personalium illa unio Verbi et hominis vocatur ab his philosophis unio et unitas Christi *formalis*. Quia vero duae sunt hypostases et personales substantiae, quae uniuntur et in ipsa unione manent personales, eadem unio vocatur *hypostatica* ex terminis, qui uniuntur; negatur vero hypostaseos et personae unitas *numerica realis*, quia putant unam hypostasin et unam personam intelligi non posse, quin una etiam intelligatur natura et una *conscientia sui* (ut ipsi loquuntur) h. e. una intellectio et una voluntas, atque ita statuatur Eutychianismus et monotheletismus. Origo totius huius praeposterae explicationis est falsa doctrina de persona et hypostasi, de qua dicemus alio loco.

Nunc videamus doctrinae propositae probationem. Eapetitur ex locis Cyrilli, ubi nomen hypostaseos usurpavit vel usurpasse videtur sensu minus pleno pro reali substantia (vide supra Scholion p. 174. sqq.), quae sane in Christo duae sunt. At vero ex catholica hac distinctione humanae et divinae naturae seu substantiae in Christo absurde infert theologus et tamquam Cyrilli doctrinam venditat, Filium Dei et filium Virginis esse duos inter se unitos. Ita enim loquitur: « Cyrillus distinguit inter Nestorianam et ecclesiasticam unionem duarum hypostaseon. In coniunctione Nestoriana, ait, unum Christum in duos dividi; Scripturam vero sacram asserere filio Virginis uncto parem gloriam et maiestatem cum illo, qui est Deus super omnia, quod fieri nequeat, si Filius Dei a filio Virginis divisus sit. Vult ergo Cyrillus credi ambos (Filium Dei et filium Virginis) seu duas reales hypostases in unitate composita, et

sentiunt; alii eum habent catholicum, alii accusant, quod Verbi personam ac hypostasin a Patre distinctam negaverit, in quam haeresim certe incidit Photinus Marcelli diaconus. « Marcellus neque Filium propria et distincta hypostasi praeditum confitetur », inquit s. Basilius ep. 73; et si credimus Epiphanio haeres. 72, « declaravit, cum Sabellio se sentire. » (Vide Natal. Alexandrum saec. IV. dissert. 30; Möhler « Athanas. Magnus » P. II. p. 21. seqq.). Chrysostomus hic eandem haeresim Sabellianam tribuit Marcello, atque ideo cum eo coniungit Sabellium, licet ordine temporis hic haereticus ante Arianos et ante Paulum Samosatenum ponendus fuisset. Contra hos ergo, ait Chrysostomus, ex citatione Apostoli demonstrari duas hypostases, eo quod alius est Pater qui ungit, et alius Filius qui ungitur, quamvis ungens et unctus unus est Deus. (Cf. dissertat. Tentscheri in Thesauro Zaccariae T. IX.).

THESIS XXIV.

De haeresi Nestoriana Theodori Mopsuesteni.

» Tam in historia quam in interpretando vero sensu dogmatis catholici de una Christi persona et hypostasi manifesto deceptus est » theologus, qui nostra aetate provocavit ad symbolum insertum actio- » ni I^ae Concilii Chalcedonensis (in Collect. Mansi T. VI. p. 889,) tam- » quam ad fidei catholicae declarationem ab ipso Chalcedonensi Concilio » profectam, ut inde persuaderet, Christi personam non esse « arithme- » tice unam, » sed personas esse duas et duo subiecta « praedicationis » *Ego*, » Filium Dei et Filium hominis, ex quibus componatur una per- » sona unitate « copulativa et formali. » Illud enim symbolum in doc- » trina de Incarnatione haereticum esse, tum ex dissertis Conciliorum » et ss. Patrum testimoniis ac damnationibus constat, tum ex ipso suo » contextu haeresim Nestorianam continere evidenter demonstratur. »

I. In opusculo inscripto, « Novae epistolae theologicae ad Antonium Günther » 1853. infelix Baltzer tunc theologiae Professor ep. 10. demonstrandum suscepit, ex doctrina Conciliorum et Patrum Christi hypostasin non esse unam unitate « numerica reali, » sed eam esse compositam ex duabus hypostasibus et personalibus substantiis ita, ut praeter personam divinam Verbi sit in Christo etiam alia persona

hominis illi priori subordinata, et cum illa unita. Unitur vero ad personam Filii Dei persona filii hominis, quatenus quidem est substantia, per subordinationem, ordinationem et relationem ad Verbum; quatenus vero est persona sui conscia, per sui conscientiam, quae conscientia declaratur esse forma personae constituens et personalitas formalis. Conscientia videlicet sui, quae est Verbi, et conscientia sui, quae est hominis, uniuntur, ut homo semper se ipsum sciat non tamquam personam separatam, sed ut personam in unione cum Filio Dei. Ex hac unione formarum personalium illa unio Verbi et hominis vocatur ab his philosophis unio et unitas Christi *formalis*. Quia vero duae sunt hypostases et personales substantiae, quae uniuntur et in ipsa unione manent personales, eadem unio vocatur *hypostatica* ex terminis, qui uniuntur; negatur vero hypostaseos et personae unitas *numerica realis*, quia putant unam hypostasin et unam personam intelligi non posse, quin una etiam intelligatur natura et una *conscientia sui* (ut ipsi loquuntur) h. e. una intellectio et una voluntas, atque ita statuatur Eutychianismus et monotheletismus. Origo totius huius praeposterae explicationis est falsa doctrina de persona et hypostasi, de qua dicemus alio loco.

Nunc videamus doctrinae propositae probationem. Eapetitur ex locis Cyrilli, ubi nomen hypostaseos usurpavit vel usurpasse videtur sensu minus pleno pro reali substantia (vide supra Scholion p. 174. sqq.), quae sane in Christo duae sunt. At vero ex catholica hac distinctione humanae et divinae naturae seu substantiae in Christo absurde infert theologus et tamquam Cyrilli doctrinam venditat, Filium Dei et filium Virginis esse duos inter se unitos. Ita enim loquitur: « Cyrillus distinguit inter Nestorianam et ecclesiasticam unionem duarum hypostaseon. In coniunctione Nestoriana, ait, unum Christum in duos dividi; Scripturam vero sacram asserere filio Virginis uncto parem gloriam et maiestatem cum illo, qui est Deus super omnia, quod fieri nequeat, si Filius Dei a filio Virginis divisus sit. Vult ergo Cyrillus credi ambos (Filium Dei et filium Virginis) seu duas reales hypostases in unitate composita, et

unitam synthesim, tamquam personam compositam existentem in unione hypostatica (hypostaseon), ergo non duas divisas personas, quemadmodum asserebat Nestorius, sed neque sublata hypostasi humana vult realem arithmeticam unitatem personae, quod asserebat Eutyches.» Haec dicitur Cyrillus docere in defensione sui anathematismi 3^i contra orientales. At haec omnia et singula, quae hic dicitur docere Cyrillus, docet dissertissime Nestorius, et impugnat Cyrillus in omnibus suis scriptis adversus hunc haereticum. Docet Nestorius Filium Dei et filium hominis non separatos, sed inde ab utero materno duorum coniunctionem esse perpetuam, et ideo filium hominis coappellari Deum, et parem gloriam asserendam esse *filio Virginis cum eo, qui est Deus super omnia*, atque adeo *hos ambos* dicit non divisos sed duos unitos ita, ut ex duabus personis et hypostasibus ratione paris gloriae et dignitatis dicatur una persona (μονάδικον πρόσωπον). Cyrillus vero sicut in ceteris omnibus suis scriptis ad causam Nestorianam spectantibus ita etiam in loco, ad quem adversarius provocat (defens. anathem. 3^i advers. orient.), hoc ipsum damnat, quod gloria dicitur *communis*, quia hac phrasi iam alius Deus et alius homo indicatur, cum tamen ex fide catholica unus idemque sit tum Deus tum homo. « Ubi, inquit, aliquid dicitur commune, non uni potest esse commune sed vel duobus certe vel pluribus per se et singillatim (ἰδικῶς καὶ ἀνὰ μέρος) intelligendis.» Sed de errore Nestorii et de opposita doctrina catholica ex nostris thesibus superioribus satis constat.

Alterum pro sua sententia argumentum petit commemoratus theologus ex V° Concilio, ubi unio secundum hypostasin declaratur per unionem *secundum compositionem*, et ex edicto Constantini Imp. pro decretis VI. Concilii, ubi sicut duae naturae ita duae definitae sunt operationes Christi. In hoc edicto, et addere potuisset theologus in ep. dogmatica s. Leonis, in definitione ipsius Concilii VI, in doctrina constanti Patrum catholicorum et Ecclesiae totius, ita docetur: « in persona Verbi per se existente tota humana natura formata est, et indefectibiliter quae sunt eius, agit *cum* Verbo, quocum hypostatice unita est, sicut Verbum,

quod eius est, agit *cum* humana assumpta natura.» Inde concludit noster adversarius: « nihil est tam certum, quam quod hic Verbum *cum homine* et homo *cum Verbo*, ergo ambo (!!) in synthesi in unione hypostatica (h. e. hypostaseon) intelliguntur *operantes*.» At nemo catholicus duos operantes in Christo potest admittere; est enim unus omnino operans, licet eius unius sit duplex natura et ita duplex diversum principium *quo* operatur, atque ideo eiusdem unius sint operationes duplicis ordinis, operationes divinae inquam et humanae. Quod ad compositionem adtinet et ad personam compositam, nunc satis sit animadvertisse, in Conciliis et a Patribus compositionem Verbi cum humana natura idem plane significare ac unionem sive assumptionem naturae humanae secundum hypostasin, et compositam dici hypostasin seu personam Christi, non quatenus formaliter spectatur ratio hypostaseos, quae est Verbum; sed quatenus Verbum est habens duas naturas divinam et humanam, priorem ita, ut cum illa identificetur, alteram ita, ut per eam ipsum Verbum non autem alius quispiam vere sit homo, non tamen Verbum cum hac sua natura identificetur. De hac compositione dicemus alio loco.

Progrediendum nunc est ad probationem theologi nostri, de qua in hac thesi proprie agimus, tum quia ex modo probationis doctrina ipsa adversariorum clarius intelligitur, tum quia examen symboli, ad quod appellatur, opportunum videtur ad complenda ea, quae de haeresi Nestoriana superius iam demonstrata sunt.

Affirmat itaque auctor opusculi citati p. 162. 163., sententiam de persona Christi composita ex duabus hypostasibus, quae sunt Filius Dei et filius hominis, doceri a Concilio oecumenico Chalcedonensi in expositione symboli, cuius partem aliquam, quae sibi maxime favere videbatur, describit latine et germanice, ac locum unde desumpserit, citat Collect. Mansi T. VI. p. 891. Quia vix fides mihi adhibebitur solum affirmanti miram hanc Professoris hallucinationem, in quam eandem etiam incidit alius ei confoederatus Professor Bonnensis Knoodt (in opusculo « Günther et Clemens » 1854. p. 325.); verba ipsa fideliter in latinum

translata adscribam. Ita igitur habet l. c. « Progrediamur » iam ad doctrinam oecumenici Concilii Chalcedonensis. » Inter acta huius Concilii habemus *expositionem falsati* » *symboli* (Mansi T. VI. p. 891.), (1) ubi legitur : « unum » Filium dicimus et Dominum nostrum Iesum Christum » per quem omnia facta sunt, *principaliter* quidem Deum » Verbum intelligentes substantialiter Filium Dei et Domi» num; *cointelligentes* autem assumptum Iesum a Nazareth, » quem unxit Deus spiritu et virtute, sicut in Verbi Dei » *copulatione* filiationis et dominationis *participantem*. Haec » est ecclesiasticorum dogmatum doctrina, et omnis qui his » contraria sapit, anathema sit. » Ad haec iam suum commentarium addit theologus noster. « Vocabulum *principali*» *ter* manifesto designat superordinationem et hegemonicam » rationem (Verhaeltniss σχεσιν) Verbi ad filium hominis, » cuius est forma. Quemadmodum in nobis ut in persona » humana praedicatio *Ego* semper principaliter ad spiritum, » et in eo inclusive etiam ad corpus refertur, quia solus » spiritus est in homine hegemonicum (2) et superordinatum

(1) Putaverit auctor, « expositionem falsati symboli » significare correctionem errorum ab haereticis inductorum in symbolum nostrae fidei, secus non intelligitur, quomodo hanc expositionem symboli *falsati* potuerit tribuere Concilio oecumenico.

(2) Paradigmate unionis animae et corporis uti quis potest ad explicationem incarnationis Verbi modis diversissimis. Catholici PP. eo usi sunt, quatenus illa unio substantialis est et ex utraque substantia una existit persona, non tamen quatenus una etiam componitur natura; Nesterius (vide eius serm. V. n. 5. Op. cit. p. 30) usus est, quatenus anima non est corpus et corpus non est anima, haec tamen est in illo, ut declararet duas hypostases Verbi et hominis distinctas, inseparabiliter tamen inter se coniunctas; Ariani et Apollinaristae secundum totam et propriam rationem eandem statuerunt esse vel Verbi unionem cum corpore, quae in nobis est animae cum corpore, vel dixerunt eandem unionem Verbi cum corpore animato anima sensitiva, quae iuxta Apollinaris philosophiam est unio spiritus humani cum corpore vivente anima sensitiva. Schola Güntheriana, ex qua prodiit opusculum quod habemus prae oculis, alio modo constanter tuetur similitudinem utriusque unionis. Sicut enim unitatem substantialem humanae naturae compositae ex materia et forma non agnoscit, sed inter corpus vivens et instructum facultatibus psychicis ac spiritum seu animam rationalem

» subiectum praedicationis *Ego*; ita etiam in Christo Deo» homine ut in persona divina praedicatio *Ego* semper prin» cipaliter ad Filium Dei sive Verbum, et in eo inclusive » etiam ad filium hominis refertur, quia solus Filius Dei » in Deo-homine est hegemonicum et superordinatum sub» iectum praedicationis *Ego* (Ichheit). Haec relatio (Ver» haeltniss σχεσις) exprimitur vocibus *intelligentes* et *coin*» *telligentes* a Concilio usurpatis de Filio Dei et de filio » hominis. Quod autem filius hominis ut hypostasis h. e. » ut subiectum praedicationis *Ego* (Ichprincip), ut substan» tia personalis non excluditur a Filio Dei (ad litteram : » non sacrificatur Filio Dei) in unione hypostatica, ex eo » manifestam est, quod Concilium disserte illum (filium ho» minis) ut *participantem filiationis et dominationis* Filii » Dei designat. Nam in hoc iterum declaratur persona com» posita, in qua adest synthetica sive copulativa h. e. for» malis unitas duarum realium hypostaseon sive princi» piorum praedicationis *Ego* (Ichprincipien), quae sunt Fi» lius Dei et filius hominis. » Hucusque Professor, cuius etiam retinui omnes subsignationes verborum.

Sensum symboli producti rite intellexit noster theologus. Ex eo enim, quod *principaliter* intelligitur Deus Verbum et *cointelligitur* homo Iesus, qui non est ipsum Verbum, sed *participat* filiationem et dominationem propter suam copulationem cum Verbo, recte et evidenter demonstratur, hanc esse symboli doctrinam, ut Filius Dei et filius hominis credantur duo distincti, quorum unus sit subordinatus alteri, unus sit Filius Dei naturalis et Dominus ex sua natura, alter participans filiationis et dominationis. Et merito sane theologus magnam vim inesse censet illi verbo *participationis*, quo evidenter demonstretur, duas hic tradi hypostases distinctas, quae sunt Filius Dei et filius hominis, ideoque litteris uncialibus expressit hanc vocem, quod « Concilium disserte declarat filium hominis PARTICIPARE filiationem et dominationem

statuit coniunctionem dynamicam per mutuam influxum et mutuam actionem unius in alterum, ita similem omnino unionem dynamicam docet inter duas hypostases Deum Verbum et hominem Iesum.

Filii Dei. » Merito etiam theologus idem affirmat, doceri in hoc symbolo relationem duorum superordinati et subordinati, dum nomine Filii Verbum *principaliter intelligi*, et *assumptus Iesus a Nazareth cointelligi* dicitur; nam et in subiectis *Verbum* ac *assumptus Iesus Nazarenus* et in verbis *principaliter intelligi* ac *cointelligi* duorum distinctio evidenter exprimitur; particula enim *cum* in tali connexione, ut animadvertit s. Cyrillus adversus Nestorium, semper indicat duos distinctos et duas per se subsistentes hypostases. « Horrendum est, inquit, et illud dicere: *susceptus cum suscipiente communcupatur Deus*. Qui enim haec dicit, dividit iterum in duos Christos, et hominem singillatim per se constituens et Deum similiter; manifesto namque negat unitatem eam, secundum quam non aliquis alter in altero *coadoratur*, neque sane *communcupatur* Deus, sed unus intelligitur Christus Iesus, Filius unigenitus, una adoratione honorandus cum sua propria carne..... Si quis audet dicere, assumptum hominem *coadorari* oportere cum Deo Verbo, et *conglorificari* et *communcupari* Deum, ut alterum in altero, nam adiectum illud συν *(cum)* semper hoc cogit intelligere; et non potius una adoratione honorat Emmanuel, et unam glorificationem ei dependit, quatenus Verbum factum est caro, anathema sit » ep. synod. 3ª n. 15. et anathem. VIII.

Sensu itaque symboli, ut per se manifestus est, rite intellecto theologus in eo erravit, quod illum putavit sensum catholicum, cum sit omnino evidenter Nestorianus, quod quidem a nobis post ea, quae in superioribus thesibus dicta sunt, non est amplius demonstrandum.

Cetera etiam in hoc symbolo, quae a theologo non citantur, fidelissima sunt expressio haeresis Nestorianae in superioribus expositae. Dicitur enim in symbolo « Deus Verbum suscepisse hominem perfectum virtute Spiritus Sancti formatum in utero Virginis, factum ex muliere, factum sub lege, Verbum hunc hominem sibi ineffabiliter copulasse, eundem praeparasse ad mortem, deinde illum excitasse a mortuis, illum sublevasse in coelum et sedere fecisse a dextris Dei, hunc hominem propter suam con-

iunctionem inseparabilem ad divinam naturam ab omni creatura adorari *relatione et intuitu* Dei » (ἀναφορᾷ θεου και ἐννοιᾳ). Quis non videt, hic doceri hominem per se subsistentem, qui sit assumptus a Verbo ut instrumentum ad nostram redemptionem, qui habeat coniunctionem cum Deo et propter hanc cultu relativo adoretur, non autem ipsum Deum Verbum esse hunc hominem per assumptam et suam factam naturam humanam; hunc hominem non autem Deum Verbum natum, passum esse, resurrexisse, sedere a dextris Dei, quae sane omnia sunt medulla haeresis Nestorianae? Quis non videt, symbolum catholicum quo credimus Filium unigenitum, Deum de Deo natum ex Virgine, passum, mortuum etc. perverti eodem plane modo, ut a Nestorio factum esse vidimus, cuius principium erat capitale, nomen *Filii Dei, Domini, Christi* significare hominem, in quo habitat naturalis Filius Dei, non autem ipsum Filium naturalem, quoties in Scriptura et in symbolo humana praedicantur *de Filio, Domino, Christo*?

Insuper in falsato hoc symbolo clarissime et sine tot ambagibus, quibus Nestorius se tegere studuit, enuntiatur, unum Filium et Dominum dici Christum ideo tantum, quia duo distincti Filius et Dominus naturalis ac homo Iesus ita sunt coniuncti, ut honor et appellatio Filii ac Domini ab illo huic communicetur, et hic particeps fiat dignitatis filii ac dominationis. Quod iam verbis a theologo citatis et adhuc clarius in immediate praecedentibus docetur. « Neque duos dicimus Filios, inquit, neque duos Dominos, quia unus Filius secundum essentiam est Deus Verbum, cui hic (homo) coniunctus et participans divinitatis communem accipit appellationem et honorem filii. Et Dominus secundum essentiam est Deus Verbum, cui coniunctus hic communem habet honorem; ac propterea non duos dicimus Filios nec duos Dominos; siquidem cum unus sit, qui est secundum essentiam Filius ac Dominus, ad ipsum inseparabilem habet coniunctionem hic propter nostram salutem assumptus, et appellatione atque honore domini ac filii ad ipsum refertur (1).

(1) Συναναφέρεται τῇ τε ὀνομασίᾳ καὶ τῇ τιμῇ τοῦ τε υἱοῦ καὶ τοῦ κυ-

Est igitur symbolum, quod theologus incredibili hallucinatione Concilio oecumenico adscripsit, in se inspectum evidenter Nestorianum. Hoc autem citra omnem possibilem controversiam constat etiam ex eius historia.

II. Primum dicendum, quomodo insertum sit Actioni I^ae^ Concilii Chalcedonensis (Mansi T. VI. p. 889), ubi noster adversarius illud reperit et, quin aliud ex antecedentibus ac consequentibus inquireret, ipsi Concilio adscripsit. Res est obvia et satis nota. Exstat symbolum primo in Act. VI. Concilii Ephesini, cui a Charisio presbytero delatum erat anathemate feriendum. In Collect. Mansi T. IV. p. 1347. exhibetur textus graecus cum versione latina (1). Porro haec Actio VI. Ephesina tota (incluso symbolo, quod in ea comprehenditur ut damnandum et damnatum) inserta est Conciliabulo Dioscori (latrocinium Ephesinum dici solet), in quo s. Flavianus Constantinopolitanus et Eusebius Dorylaei postulati sunt haereseos Nestorianae et impie damnati. Iam vero cum in Concilio Chalcedonensi causa Dioscori haeretici et impia Acta Conciliabuli examinarentur, in Actione I^a^ inserta sunt Acta ipsius Conciliabuli damnandi; atque ita symbolum hoc falsatum ex Actis Concilii Ephesini transiit primum in Acta Conciliabuli, et cum his deinde insertum est Actioni I^ae^ Chalcedonensi. Utrum Patres Chalcedonenses etiam de hoc symbolo Nestoriano iudicium aliquod tulerint, ex Actis quae habemus, non constat; certe id necessarium non fuit, nec per se, quia iam pridem ea fidei falsata expositio fuit damnata, ut statim dicam, nec ex scopo directo Concilii, quod non contra Nestorianos sed contra Eutychianos congregatum erat. Iustinianus tamen Imperator in confessione fidei (inter Acta Concilii V^i^ T. IX. p. 570.) ait, hoc « symbolum impietate plenum tum in Ephesina synodo pro-

προς, i. e. appellamus et honoramus eum ut filium et dominum non in se et propter se, sed intuitu et relatione ad illum, qui est naturalis Filius ac Dominus.

(1) Versio alia latina exstat Marii Mercatoris synchroni Nestorio Opp. ed. Garner. P. II. p. 251. et in eiusdem Marii versione actionis VI. Conc. Ephesini (Mansi T. V, p. 696), ubi inscribitur « symbolum Nestorianum. » Iterum alia translatio est in Concil. V. Act. IV. T. IX. p. 227 cum inscriptione: « Sceleratum symbolum Theodori » (Mopsuesteni).

latum tum in Chalcedonensi recitatum, et ab utroque Concilio condemnatum esse cum eius expositore (Theodoro Mopsuesteno) et eis, qui illud suscipiunt. » Habes modum, quo haeretica haec ἔκθεσις contineatur in Actis Chalcedonensibus.

Nunc Conciliorum et PP. iudicia de illa audienda sunt. In Concilio Ephesino Act. VI. narrat Charisius presbyter, qui hoc symbolum Patribus detulit damnandum, Iacobum quemdam cum Nestorio idem sentientem eos, quos seduxerat, huic « expositioni haereticae et blasphemia refertae » subscribere iussisse. Integro deinde symbolo recitato synodus hanc protulit sententiam. « Si qui inventi fuerint vel Episcopi vel Clerici vel laici (1) sive sentire sive docere ea, quae continentur in expositione oblata a Charisio presbytero *de unigeniti Filii Dei incarnatione*, sive scelerata et perversa Nestorii dogmata quae et subnexa sunt, subiaceant sententiae sanctae huius et universalis synodi » etc. In Concilio V^o^ Act. IV. recitatum est idem symbolum ita inscriptum: « isti sunt thesauri impii Theodori; *sceleratum symbolum Theodori.* » Postea subditur in Actis: « postquam lectae sunt blasphemiae Theodori et impium eius symbolum, sancta synodus exclamavit: hoc symbolum Satanas composuit! anathema ei, qui hoc symbolum composuit! hoc symbolum Ephesina prima synodus una cum auctore eius anathematizavit » T. IX. p. 229. Gemina repetuntur ibid. Act. VI. p. 342. Inter Patres singulos s. Cyrillus in ep. ad Proclum recitata in Conc. V. Act. V. T. IX. p. 410 et ipse appellat « expositionem perversis plenam intellectibus et Nestoriana impietate stillantem » (πηγαζουσαν), eamque narrat damnatam esse a Concilio Ephesino sine nomine auctoris, fuisse autem ab iis, qui detulerant, tributam Theodoro. Cyrilli locus citatur etiam in Vigilii Pontificis Constituto de tribus capitulis (Mansi T. IX. p. 93). Data opera symbolum idem confutavit Marius Mercator sub nomine « expositionis pravae fidei Theodori » Opp. P. II. p. 251. Pariter sub Theodori nomine damnant et damnatum esse narrant praeter Iustinianum Imperatorem (Mansi T. IX.

(1) Hoc verbum *laici* in textu graeco abest.

p. 570), auctor (1) libri, quem imprudenter oppugnavit Facundus Hermianensis (apud Facundum l. III. c. 5.), Pelagius II Pontifex ep. ad Eliam Aquileiensem n. 9. (Mansi T. IX. p. 441), Leontius l. III. cont. Nestorian. (Galland. T. XII. p. 687). Aliqui posteriores illud tribuunt ipsi Nestorio, Agobardus adv. Felicem Urgelitan. (Galland. XIII. p. 406), Emmanuel Calecas cont. Graecos l. II. p. 133. (ed. Ingolstad. 1608), Bellarmin. de Christo l. III. c. 5, Petav. de Incarnat. l. I. c. 9. n. 4. Ceterum in tanta veterum testium multitudine et consensione dubitari nequit, quin auctor fuerit Theodorus, qui, ut ait Marius Mercator l. c., Nestorium secum male decepit. Quod in versione Actionis VI. Conc. Ephesini a Mario Mercatore adornata inscribitur « Symbolum Nestorianum », nihil obest; Marius enim ipse disserte affirmat esse Theodori; quatenus vero Nestorii censeri possit, docemur a Charisio presbytero, qui Nestorianos hac expositione usos fuisse narrat ad haeresim propagandam.

Quando itaque theologus citatus haec duo affirmat et contendit, doctrinam Güntherianam ac proinde etiam suam consentire cum hac « expositione falsati symboli, » tum vero eandem expositionem esse Concilii Chalcedonensis et continere doctrinam catholicam; de primo ipse viderit, in altero vero tum historice tum theologice erravit. Manifestum quippe est, eum non intellexisse, quae sit doctrina catholica de una Christi hypostasi, et in quo consistat Nestoriana haeresis et distinctio duarum hypostaseon; utràque enim sententiâ, catholicâ et Nestorianâ, rite perspectâ fieri omnino nequit, ut quis non primo intuitu statim videat hoc symbolum in doctrina incarnationis undequaque esse haereticum.

Ex hac autem ignorantia sensus genuini dogmatis, quo unam profitemur Christi hypostasin in duplici natura, factum est, ut Güntheriani quemadmodum praeposterâ no-

(1) Forte auctor iste scripsit iussu et nomine Iustiniani imperatoris. Facundus utique et ipse symbolum damnat; sed ut Theodorum, pro cuius defensione scripsit, labe parum persuaderet, negavit ipsum fuisse symboli huius conditorem (l. III. c. 2. 5.).

tione naturae et hypostaseos praestitutâ erraverunt in intelligentia unitatis naturae in tribus personis divinis, ita etiam decepti fuerint in declaratione unitatis personae Christi in duabus naturis inconfuse et indivise permanentibus. Haec est non cuiusvis privati Doctoris opinio sed supremi Pastoris et Doctoris Ecclesiae Pii IX. sententia. « Noscimus in iisdem libris (Güntherianis) non pauca legi, quae a catholica fide sinceraque explicatione de unitate divinae substantiae in tribus distinctis sempiternisque personis non minimum aberrant. In compertis pariter habemus, neque meliora neque accuratiora esse, quae traduntur *de sacramento Verbi incarnati, deque unitate divinae Verbi personae in duabus naturis divina et humana*. Noscimus iisdem libris laedi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima eaque rationalis sit vera, per se atque immediata corporis forma. » In litteris ad Eminentissimum Archiepiscopum Coloniensem datis Bononiae 15 Iunii 1857 (inter Acta Pii IX. Parte I. Vol. 2. p. 587). Auctorem huius scholae Antonium Günther data epistola ad Summum Pontificem plena debitae erga S. Sedem venerationis et obedientiae testificationibus toto animo se subiecisse sententiae, qua eius Opera proscripta sunt, omnes norunt et merito omnes boni gratulantur.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

THESIS XXV.

De praecipuo capite haeresis Nestorii tum de tempore, quo Verbum homini coniungi coepisse docuerit.

« Erraverunt sine dubio recentis huius scholae theologi, cum ad tuendam suam doctrinam de unitate *copulativa* personae Christi *compositae ex duabus personis*, summam haeresis Nestorii a Conciliis et Patribus damnatae in eo collocarunt, quod docuerit Iesum hominem non iam initio suae existentiae sed serius demum fuisse coniunctum cum Deo Verbo, et quod ipsam coniunctionem solum nomine tenus inter duas personas divisas admiserit. Quidquid enim sentiatur de tempore, quo coniunctionem factam Nestorius putaverit, certum est, capitalem eius haeresin a Patribus damnatam semper hanc manere, quod duas in Christo subsistentes personas admisit, quantumvis arcta et divina coniunctione unitas in unum Filium et unum Christum et unam ex duobus subsistentibus copulatam personam. Ad tempus vero illius coniunctionis quod spectat, tum ex toto systemate et ex dissertis verbis haereticí, tum ex collatis testimoniis Patrum conficitur, coniunctionem hominis cum Verbo iuxta Nestorium fuisse secundum aliquid inde a primo conceptu, et secundum aliquid progressu temporis factam ex meritis ipsius hominis uniti. »

I. Haeresis quam Nestorius a synodis Alexandrinis et a s. Cyrillo in 2ª et 3ª epistola ad ipsum datis nomine et auctoritate Coelestini, et ad normam harum epistolarum a Concilio Ephesino eiurare iussus est, in eo est sita, quod alium diceret Deum Verbum et alium hominem Iesum, adeoque duas admitteret subsistentes personas quamvis ceterum inhabitatione et operatione (ἐνεργειᾳ) adeoque dynamice, ut Güntheriani loquuntur, arctissime unitas ita, ut homo propter Filium Dei naturalem sibi coniunctum et ipse sit et dicatur filius ac Dominus, et una sit moraliter persona duarum subsistentium personarum, ac proinde una persona *non unitate numerica* sed *unitate copulativa*, quia duae personae subsistentes copulantur in unum Filium, Dominum, Christum, in unam denique personam (προσωπον). Haec thesibus XXII. et XXIII. amplissime demonstrata sunt.

Sane Christus Nestorio est Deus et homo: « non nudus homo Christus, o calumniator, sed homo simul et Deus » serm. VII. n. 23. Duorum coniunctionem locis innumeris appellat *arctam* (ἀκραν), *excellentem*, *ineffabilem*, *divinam*, *inseparabilem*, *perpetuam*. Comparat illam eodem fere modo ut Güntheriani cum unione animae et corporis serm. III. sub finem; serm. V. n. 5. Sed estne unitas et coniunctio talis, ut sit una persona? Non abnuit Nestorius, dummodo illa una persona intelligatur copulata et composita ex duobus subsistentibus, ex duabus hypostasibus. « Christus, inquit, tamquam passibilis et impassibilis essentiae (subsistentis utriusque) in una persona (προσωπῳ) significativum vocabulum » ep. 2. ad Cyrill. n. 7. 9. At in hac una persona manent duae personae subsistentes; ideo negat constanter, ipsum Verbum esse illum hominem, qui natus est ex Virgine, qui est Pontifex, qui est passus et mortuus, et hunc hominem esse Verbum aeternum et creatorem universi. Hanc per se subsistentiam duarum naturarum et dualitatem realem coniunctarum hypostaseon nihilque aliud designat Nestorius et designant Patres, quando ille affirmat et hi ei exprobrant *divisionem* (διαιρεσιν) naturarum in Christo, et quod ex eius doctrina hypostases sint duae *divisae* (ἀνα μερος); haec enim *divisio* nec apud Nestorium nec apud Patres, ut patet ex dictis, significat hypostaseon ab invicem separationem, et negationem unionis inter se secundum inhabitationem, inoperationem et mutuam relationem, quam Nestorius semper et constanter admittebat. Porro hanc ipsam dualitatem personarum subsistentium, quantavis deinde earum unio et coniunctio asseratur, damnant Patres et Concilia ut haereticam in omnibus suis disputationibus ac definitionibus, quarum compendium brevissimum voluerunt esse hanc formulam dogmaticam: « *una est Christi hypostasis in duabus naturis inconfusis et indivisis*; et: *unio facta est Verbi cum carne secundum hypostasin* (vide th. XXI).

Errant ergo imprimis recentes hi theologi et philosophi, quos impugnamus, quando discrimen inter doctrinam catholicam Cyrilli expressam illa tessera *unionis secundum hypostasin*, et inter haeresim Nestorii in eo constituunt, quod Cyrillus docuerit *duos*, Filium Dei et filium Virginis unitos, duas personas subsistentes in una persona compo-

sita ex illis duabus; Nestorius autem asseruerit duas personas *divisas* (1). Divisio enim Nestorii in ea ipsa doctrina consistit, quam isti recentiores absurdissime adscribunt Cyrillo et ss. Patribus. Nam constitutis duabus personis, Deo Verbo et homine, divisionem aliam non postulabat Nestorius. « Divisio, inquit serm. II., non est neque coniunctionis neque potentiae neque filiationis neque huius, quod est Christus. In his divisio non est, in deitate vero et humanitate divisio est (quatenus scilicet humanitas etiam per se subsistens hypostasis est); Christus secundum quod est Christus, indivisus est, et Filius secundum quod est Filius, indivisus est; non enim habemus duos Christos vel duos Filios. » Patres vero illam ipsam duarum personarum coniunctionem, quae est Nestoriana divisio, excludunt et damnant; et constanter docent, unionem quam fides catholica proponit credendam, inter duas personas nec esse posse nec concipi. Vide Petav. l. V. c. 9. Praeclare de hac re agitur in professione fidei Iustiniani (Conc. Mansi IX. p. 555). Inter reliqua verissime ibi dicitur impossibilis duarum hypostaseon (dum manent duae) unio secundum hypostasin; est enim, ut alibi explicabimus, evidens contradictio in terminis. Si quis ex eo, quod natura humana Christi est substantia singularis realiter existens, vellet inferre, eam habere propriam personalitatem a Verbo distinctam, « talis manifestus est, quod subsistenti iam homini (προυποστανται ἀνθρωπῳ) unitum esse dicit Deum Verbum et unitionem factam esse relativam (σχετικην); *duarum enim hypostaseon seu personarum unionem secundum hypostasin fieri est impossibile.* »

Errant deinde recentes hi theologi, quod fundamentalem et praecipuum errorem Nestorianum collocant in « primitiva separatione », ut loquuntur, quia scilicet Nestorius hominem Iesum non iam initio suae existentiae sed seriori tempore cum Verbo coniunctum esse docuerit, et errant absurdissime, dum iidem affirmant, definitionem *unius hypostaseos* et *unionis secundum hypostasin* non alio pertinere,

(1) Verba recentis theologi, qui hoc statuit catholicae et Nestorianae doctrinae discrimen, vide superius citata p. 203. 204.

quam ad excludendam hanc primitivam separationem, et ad vindicandam unionem duarum personarum Verbi Dei et hominis Iesu, quae cum ipsa huius hominis existentia esse coeperit (vide supra p. 171). Capitalis error a Patribus et Conciliis damnatus per definitionem unius Christi hypostaseos situs est in ipsa assertione duarum personarum divinae et humanae inter se coniunctarum, ita ut coniuncta persona humana maneat in propria subsistentia. Quamdiu enim dualitas personarum in ipsa coniunctione asseritur, error manet haereticus, quocumque tempore coniunctio incepisse, et quaecumque unio *duarum personarum* facta esse dicatur.

II. Quaestio igitur de tempore, quo Nestorius unionem duarum hypostaseon Verbi et hominis factam esse docuerit, ab ipso ne hominis conceptu an posteriori tempore aliquo, ad ipsum fundamentum et caput Nestoriani erroris intelligendum non magni est momenti. Quia tamen video, Güntherum eiusque discipulos tesseram velut haereseos Nestorianae ubique constituere in « primitiva separatione » duarum personarum, immo etiam asserere quemvis a Nestorianismo satis tutum esse, qui duarum hypostaseon licet in se subsistentium unitionem ab ipso iam ortu hominis Iesu admittat (1); ideo operae pretium est examinare, quae

(1) Ita loquitur auctor opusculi citati « epistolarum ad Güntherum » p. 183: « In tua doctrina de persona Christi impugnatum est nominatim illud, quod doces, filium hominis iam in utero Virginis intrasse quidem in unionem naturalem cum Filio Dei, adeoque iam primitus statim post unionem (!) verum Deum hominem in persona divina a Maria conceptum esse, sed hoc in stadio, in unione naturali, eatenus solum posse esse sermonem de persona composita (ex duabus personis), quatenus in filio hominis intelligitur persona in potentia, quae (progressu temporis) evadat demum persona in actu (quia scilicet ille infans Iesus nondum erat sui conscius iuxta Güntherianam doctrinam, et personalitas consistit iuxta eandem doctrinam in conscientia sui). Adeoque unionem naturalem primitus factam in Virginis utero ideo solum iam hypostaticam appellas, quia Verbum ut persona actualis inlit hanc unionem cum persona adhuc potentiali filii hominis (!). *Haec tua sententia de unione naturali et hypostatica* (facta iam in conceptu filii hominis), *quam ubique strenue defendis contra primitivam separationem Nestorii, impossibilis redditur omnis accusatio Nestorianismi* contra

haeresiarchae fuerit sententia de ipso tempore coniunctionis duarum hypostaseon, Filii Dei et filii hominis.

Nestorius multis in locis disserte declarat, hominem Iesum numquam exstitisse hominem nudum, semper ab ipso primo eius ortu habitasse Verbum in ipso tamquam in suo templo. Ita iam serm. III. n. 6. habito ineunte anno 429. adeoque sub ipsis propalatae haeresis initiis. « Verbum illi, qui crescendo per menses paulatim compositus in utero Virginis est, inseparabiliter omni tempore sociatus est; aliud est autem dicere: cum illo qui natus est manet, et aliud, illum qui cum nato manet, hunc esse, cui ut nasceretur, mensium opus fuisset curriculo. » Ita et serm. IV. n. 4; serm. V. n. 5. 8; serm. XIII. n. 5. Et post acceptas iam litteras commonitorias cum Cyrilli anathematismis, quibus ipse suos opposuit, paulo ante Conc. Ephesinum in suo anath. IX. omnino in confesso habet, coniunctionem cum Verbo ab ipsa iam conceptione esse factam. « Si quis formam servi consubstantialem esse dixerit Spiritui Sancto, et non potius per illius mediationem *eam, quae est ad Deum Verbum, ab ipsa conceptione habuisse dixerit copulationem seu coniunctionem*... anathema sit. » Constanter deinde professus est, ἐνανθρωπῆσαι, inhumanationem Verbi factam esse, quando homo Iesus formatus est in utero per Spiritum Sanctum; unde beatam Virginem appellabat θεοδόχον Dei susceptricem, et Χριστοτόκον, ac tandem eodem sensu permisit etiam dici θεοτόκον. Propter hanc constantem Nestorii doctrinam miratur Garnerius dissert. I. §. 3. Opp. Marii Merc. P. II. p. 286 « hominum aliud Nestorio tribuentium sententiam. »

Contra vero mirantur alii Garnerii levitatem, qui Nestorio homini inconstantiae in sua doctrina testimoniis s. Coelestini et Marii Mercatoris convicto potius crediderit quam ss. Patribus, quorum multi omnino et inter hos

doctrinam tuam, si quis controversiam christologicam de persona Christi serio examinaverit. Eutychianus tantum potest te accusare Nestorianismi, et Nestorianus Eutychianismi (!). Quod hac in re Cyrillus Alexandrinus suo tempore erat pro dogmate ecclesiastico, hoc tu nunc es pro ecclesiastica scientia » (?!!).

etiam Nestorio synchroni et eius haereseos impugnatores, ut s. Cyrillus et s. Leo M. affirmant, iuxta Nestorii sententiam Verbum unitum esse homini praeexistenti. (Vide Syllogen Monumentorum etc. cura et industria Antonii Ballerini Romae 1856. T. II. p. 118 sq.).

Quaestio haec, quatenus *de tempore* Nestorianae coniunctionis disputatur, est historica, et haeresis ipsa de *modo unionis* manet plane eadem, quocumque *tempore* coniunctionem factam esse Nestorius putaverit, ut paulo ante diximus.

At vero si concedatur, hanc fuisse Nestorii sententiam, quod homo Iesus in utero Virginis formatus *simul tempore* Filio Dei coniunctus erat, magni est momenti consideratio de *prioritate rationis*, quae in Nestorii haeresi includitur. Intelligendum et declarandum est adversus Nestorium, non prius *hominem* (1) esse formatum et homini Verbum deinde coniunctum, sed immo Verbum ipsum esse in sua humana natura genitum hominem ex Virgine. Hac quippe sola ratione beata Virgo vere et proprie *Dei genitrix* intelligitur; si enim prius ordine concipias genitum hominem et huic deinde licet *tempore* eodem, quo genitus est, Verbum coniunctum, B. Virgo non Deum sed hominem genuisse intelligitur. Pariter ille homo genitus in hac hypothesi esset homo per se subsistens, cui Verbum uniretur, ac proinde duae essent personae coniunctae, in quo ipso Nestoriana haeresis consistit. Cf. S. Th. 3. q. 4. a. 2. Hoc igitur sensu Patres frequentissime declarant, ex haeresi Nestoriana necessario consequens esse, Verbum esse unitum *homini praeexistenti*. Immo in hoc ipso illa sita est; neque enim hoc aliud significat, quam coniunctionem Verbi cum *homine per se existente et subsistente*. Et vicissim insistunt, ut secundum fidem catholicam Verbum ipsum credatur ex beatissima matre genitum homo. « *Non hominis alicuius alterius aliquando facta est caro*, et tum coniuncta cum Deo Verbo;

(1) Longe aliud est quod docere solent Scholastici, ratione prius *naturam humanam* intelligi creatam quam assumptam. Hoc verum est; dum enim dicitur aliquid uniri alteri, prior est conceptus realitatis termini uniendi quam conceptus ipsius unitionis.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

sed eo ipso quod datum est ei esse carnem animatam rationalem, datum est ei esse *Dei Verbi carnem* animatam rationalem ex virginali et intemerato sanguine immaculatae Virginis sumptam » Sophron. in annunt. Deiparae apud Ballerin l. c. « Non est Deus Verbum praeformatae carni coniunctus, aut praeformato et in se praesubsistenti corpori copulatus, aut praesubsistenti animae unitus, ... sed habent (corpus et anima) simultaneam cum physica Verbi unitione existentiam, non autem ne ictu oculi quidem hanc (existentiam) priorem illa (unitione physica), ut Paulus Samosatenus perstrepit et Nestorius. Simul caro simul *Dei Verbi caro*, simul caro animata rationalis simul *Dei Verbi caro* animata rationalis; *in illo enim et non secundum se ipsam habuit subsistentiam, simulnamque cum conceptu Verbi producta est ad existentiam* » ep. synod. eiusdem Sophronii. Lege etiam testimonia s. Leonis (1) citata a cl. P. Ballerinio, Fulgentii (supra p. 104), Iustiniani (supra p. 216) etc. Vide Petav. l. IV. c. 11. Itaque unio hypostatica quae ita facta sit, ut Maria Virgo genuerit Deum, nec tempore nec ratione prius hominem subsistentem admittit, quam Verbum ipsum per naturam suam humanam genitum sit homo. Coniunctio contra Nestoriana necessario supponit hominem ratione prius existentem et in se subsistentem, quam ipsa hominis coniunctio cum Verbo intelligi possit; sed non necessario supponit *tempore* prius exstitisse hominem, quam Verbum in eo habitaverit; sicut ratione non autem tempore prius concipitur Adami aut animae Virginis immaculatae creatio, cui intelligitur accedere sanctificatio et inhabitatio Spiritus Sancti.

Verum si etiam de tempore illius coniunctionis duarum hypostaseon, quam Nestorius admisit, quaestio habeatur, haereticus ipse quidem claris et distinctis verbis protestatur, se eam admittere iam ab ipso hominis conceptu;

(1) Iuxta Nestorium, ait s. Leo, non est in conceptu ipso facta *unitio Verbi cum carne* seu natura humana, sed *cum creato homine sola sociatio* serm. 28; pariter iuxta Nestorium non Deus sed homo est conceptus, et homo creatus postea susceptus a Verbo, *duabus scilicet personis distinctis atque divisis*, ut non esset filius hominis, qui Filius Dei » ep. 59. et 102.

ex altera parte vero Patres ei tribuere videntur, quod coniunctionem illam hominis cum Verbo progressu demum temporis factam vel etiam hominis meritis obtentam esse existimaverit. Clarissime id Cyrillus (de recta fide T. V. P. 2. p. 53. 54) exprobrat Nestorio; de hoc enim haeretico ibi loquitur. « Scopus, inquit, eis est persuadere, communem hominem esse illum ex muliere natum, et eum *ex profectu et ex propria ac humana virtute* dignum se ipsum praestitisse, ut honorari debeat, *et per coniunctionem suae personae ad Deum Verbum* (quam promeritus sit), et secundum praescientiam factum esse electum, » Similia testantur de Nestorio Cassianus, Gelasius Pontifex, Liberatus diaconus aliique. Illi ipsi qui potissimum agunt de prioritate rationis, dum exprimunt sensum Nestorii supponentis personam humanam, cui unitum sit Verbum, particulas adhibent temporis: *postea* unitum Verbum dici a Nestorio, ut ait s. Leo; vel a Catholicis credi oportere adversus Nestorium subsistentiam corporis et animae *ne ictu quidem oculi priorem* unione cum Verbo, ut loquitur Sophronius, quos paulo ante citavimus.

Non puto hanc ἐναντιοφάνειαν sola appellatione ad Nestorii in sua doctrina inconstantiam componi posse. Varietatem enim et inconstantiam huius haeretici ego quidem omnibus, quas potui, eius rhapsodiis perlectis existimo magnam esse, sed unice positam in ambiguis locutionibus, quibus ad speciem catholicis suam haeresim astutissime velabat, et hanc ipsam esse varietatem, quam Coelestinus et Cyrillus aliique Patres ei exprobrabant; at vel apicem in sua haeresi umquam retractasse, vix poterit demonstrari. Iam vero non ambiguis locutionibus, cuiusmodi censeri possent nomina Χριστοτόκου et Θεοτόκου, sed claris et dissertis verbis ab ipso initio suae haereseos, quousque eam ex scriptis reliquis prosequi licet, constanter affirmat, coniunctionem esse factam in ipso matris utero, in ipso conceptu hominis; tum quando opera Spiritus Sancti formatus est homo, factam esse inhumanationem Verbi. Patresne quoad hoc caput Nestorium minus recte intellexerunt? Immo vero, quidquid narrant Patres de coniunctione cum Deo, de dignitate Filii, Domini, Christi, de appellatione Dei, quae omnia iuxta Nestorium ho-

mo Iesus obtinuerit progressu temporis, ex profectu (ἐξ ἐπιδόσεως), ex meritis, ex virtute humana; haec inquam a Patribus relata de Nestorii erroribus verissima sunt, et sua sponte consequuntur ex ipsa propria indole coniunctionis, quam statuit haereticus.

Inhabitatio Verbi in homine Iesu est imprimis *secundum sanctificationem personalem*, sicut Spiritus Sanctus habitat in iustis, sicut idem Spiritus cum Baptista adhuc in matris utero erat coniunctus. Deinde est coniunctio Verbi cum homine *secundum charisma oeconomiae* seu *redemptionis* universalis. Secundum hoc *charisma* Verbum assumit hunc hominem ut instrumentum redemptionis, ut suum ὄργανον in manifestatione ad homines, ut suum legatum et repraesentantem; unde oritur unitas dignitatis, auctoritatis, personae moralis, derivatio appellationis filii et Dei a Verbo in hominem ut in suam imaginem; atque inde debetur coadoratio homini in relatione et intuitu Dei. Cuiusmodi coniunctio fuit in Moyse et prophetis *partialis* (seu ut vertit Mercator *particularis*) et transeunter, ea in Iesu Redemptore facta est permanens et plena (vide supra p. 187. seqq.).

Hisce positis utrumque facile conciliatur in doctrina Nestorii, et quod homo Iesus secundum aliquid ab exordio fuerit coniunctus cum Deo Verbo, et quod coniunctio secundum aliquid progressu temporis facta sit. Quamvis enim coniunctio *secundum sanctificationem personalem* fuerit iam in ipso conceptu et ortu hominis, neque enim putabat Iesum conceptum esse privum gratia et sanctitate; haec tamen progressu temporis meritis et virtute continuo aucta est. Coniunctio vero altera *secundum charisma redemptionis*, ex qua propria est dignitas *Christi*, quatenus est instrumentum redemptionis et « ostentatio divinae maiestatis », inde ab ortu hominis fuit adhuc solum destinatione; progressu vero temporis et (ut Nestorius dixisse fertur ac Concilium V. in Theodoro Mopsuesteno damnavit can. 12. de tribus capitulis) nominatim in baptismo et initiatione ad vitam publicam magistri, sacerdotis et redemptoris haec assumptio facta est actu. Res potest declarari comparatione. Beata Virgo immaculata templum fuit Spiritus Sancti in ipso iam suo conceptu, et nihilominus a Patribus dicitur sanctificata a Spiritu Sancto progressu temporis et nominatim, dum conciperet Filium de Spiritu Sancto, idque ob continuum sanctificationis augmentum, et quia altissima dignitas maternitatis divinae omnium eius decorum fundamentum tunc actu collata est, quae prius fuerat tantum in destinatione. Hoc iam modo haereticus Nestorius in sua sententia de coniunctione hominis Iesu cum Verbo, quae multiplices habeat gradus, ex consequentia totius suae doctrinae potuit primitivam coniunctionem personae humanae cum Verbo admittere, et nihilominus unionis fastigium, ex qua proprie oriebatur iuxta ipsum Christi et Filii dignitas in homine, censere fructum meritorum hominis eiusdem, atque ita eam initio destinatione tantum et serius demum re ipsa locum habuisse affirmare.

Id non solum optime congruit toti eius systemati et plenissime conciliat Patrum testimonia de eius haeresi cum ipsius assertionibus unionis primitivae in ipso iam ortu hominis Iesu, sed etiam ex disserta eius doctrina confirmari potest. Ita ait serm. VI. n. 8 (etiam inter testimonia delata ad Conc. Ephesinum test. XVI): « Apostolus dixit (Heb. II. 17): hic qui fidelis Deo factus est Pontifex. Factus est enim non perpetuo fuerat hic, qui *paulatim in Pontificis profecit, haeretice, dignitatem*. Audi vocem hoc tibi evidentius declamantem (Heb. V. 7-9): qui in diebus carnis suae preces supplicationesque.... offerens... consummatus factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis aeternae. *Consummatur autem id, quod paulatim proficit*, haeretice! » (1) Pariter in excerptis s. Cyrilli in latinum versis a Mario Mercatore (P. II. p. 103) in quaternione VIII. ita loquitur Nestorius: « unde eis Deus appellandus Pontifex visus est, qui sacrificio secundum sacerdotii ritum *ad profectum suum* omnino non indiget? perpetuae quippe possessor est divinitatis. » Ait itaque Nestorius, hominem Iesum ad dignitatem sacerdotis *paulatim* profecisse, secundum quam dignitatem ex eius doctrina est sane Christus *instrumentum* Dei ad nostram redemptionem assumptum, *coopera-*

(1) Οὗτος ὁ κατὰ μικρὸν, αἱρετικε, εἰς ἀρχιερέως προκοπὰς ἐξώκμακε.... τελειοῦται δὲ τὸ κατὰ μικρὸν προκόπτον, αἱρετικε.

rius divinae auctoritatis ad remissionem peccatorum, *obsequio pacis aeternae, propitiatorium divinae indignationis, manus divinitatis in vitam nos eripiens e morte*. Atqui in his ipsis (serm. VII. n. 24 seqq.) collocat rationem coniunctionis hominis cum Deo Verbo. Ergo docet, in coniunctione considerata secundum haec *charismata* hominem Iesum non iam inde a suo ortu fuisse, sed in ea *paulatim* profecisse, eamque fructum esse meritorum. Insuper ad profectum suum Christus indiguit sacrificio pro se ipso (cf. supra p. 185. 186), tum ut coniunctio cum Deo in ratione *cooperarii* et *instrumenti* compleretur, tum ut secundum sanctificationem plenius particeps fieret divinitatis. Ergo iterum merito Patres affirmant, ex doctrina Nestorii de coniunctione hominis cum Deo Verbo secundum *relationem, gratiam, dignitatem, auctoritatem, inoperationem* consequens esse et asseri ab ipso Nestorio, non iam initio hominis existentis locum habuisse unionem cum Verbo, sed paulatim virtute et meritis fuisse comparatam. Nihilo tamen secus potuit Nestorius simul docere, coniunctionem secundum aliquam rationem, quam appellabat incarnationem Verbi, iam *ab ipso huius hominis conceptu* factam fuisse, atque esse eandem coniunctionem *perpetuam ac inseparabilem*, et Christum denique numquam fuisse hominem nudum, sed semper Deum et hominem, h. e. hominem coniunctum cum Deo. « In stupore, inquit, remaneat dentium Paulus Samosatenus, qui nobis dominicam humanitatem nudam a deitate delirat, qui solam praeter divinitatem fabulatur hanc, quae semper coniuncta est atque connexa » serm. XII. n. 2.

Paucis ut totum comprehendamus, radix ac fundamentum haeresis Nestorianae est, quod statuuntur duae hypostases distinctae Deus et homo, non tamen aliter quam per ipsam propriam utrique subsistentiam invicem separatae. Unde ex ea haeresi consequitur quidem et in ea continetur, *ratione prius* existere et subsistere *hominem* quam concipi possit coniungi cum Verbo, non tamen sequitur *tempore prius* exstitisse hominem *et posteriori tempore* fuisse factam coniunctionem simpliciter, neque id Nestorius asseruit; immo primitivam coniunctionem docuit non uno alterove in loco

sed in toto suo systemate. Attamen consequens est ex ipsa fundamentali haeresi Nestorii et in ea continetur, factam fuisse progressu temporis coniunctionem secundum certum quemdam modum, quae non fuit initio, cum homo generaretur ex Virgine; hanc autem coniunctionem tempore posteriorem et Patres exprobrant Nestorio et ipse Nestorius, eam ita se admittere, plus semel professus est.

CAPUT III.

DE PROPRIA RATIONE HYPOSTASEOS.

THESIS XXVI.

De notione hypostaseos et essentiae seu naturae expolienda ex veritatibus revelatis.

« Ex veritatibus quibusdam revelatis et fide cognitis atque ex historia dogmatum conficitur, philosophiam non posse sine errore sibi » vindicare plenam autonomiam et independentiam a theologia in constituenda notione hypostaseos ac personae et in determinanda eius» dem habitudine ad naturam ac substantiam, saltem si notio non sit » restricta solum ad *connaturalem* modum existendi creaturarum, sed » debeat esse absoluta et ita universalis, ut sub se comprehendat ratio» nes analogas divinae ac creatae hypostaseos et naturae, atque ad crea» tae substantiae non solum connaturalem sed etiam supernaturalem » subsistendi modum extendatur. »

1. Tum ratione tum fide revelata constat, in *Esse* infinito comprehendente plenitudinem absolutae perfectionis, qua intelligimus Deum esse *qui est* (ὁ ὤν), intrinsecus repugnare multiplicationem; adeoque quam necessario necessitate interna illud *Esse* existit, tam necessario est unum unitate singularitatis. Porro non lumine rationis sed ex sola divina revelatione novimus, hoc absolutum infinitum *Esse* ex ipsa sua intima propria ratione et necessitate esse idem numero *commune tribus* inter se realiter distinctis per mutuas relationes, Patri, Filio et Spiritui Sancto; atque ideo *tres relationibus distinctos* esse unum absolutum *Esse, unum Deum*. Iam vero quodvis *Esse*, quatenus est vel saltem esse potest, nomine abstracto appellatur *essentia;* et *esse* illud perfectius, quod con-

rius divinae auctoritatis ad remissionem peccatorum, *obsequio pacis aeternae, propitiatorium divinae indignationis, manus divinitatis in vitam nos eripiens e morte*. Atqui in his ipsis (serm. VII. n. 24 seqq.) collocat rationem coniunctionis hominis cum Deo Verbo. Ergo docet, in coniunctione considerata secundum haec *charismata* hominem Iesum non iam inde a suo ortu fuisse, sed in ea *paulatim* profecisse, eamque fructum esse meritorum. Insuper ad profectum suum Christus indiguit sacrificio pro se ipso (cf. supra p. 185. 186), tum ut coniunctio cum Deo in ratione *cooperarii* et *instrumenti* compleretur, tum ut secundum sanctificationem plenius particeps fieret divinitatis. Ergo iterum merito Patres affirmant, ex doctrina Nestorii de coniunctione hominis cum Deo Verbo secundum *relationem, gratiam, dignitatem, auctoritatem, inoperationem* consequens esse et asseri ab ipso Nestorio, non iam initio hominis existentis locum habuisse unionem cum Verbo, sed paulatim virtute et meritis fuisse comparatam. Nihilo tamen secus potuit Nestorius simul docere, coniunctionem secundum aliquam rationem, quam appellabat incarnationem Verbi, iam *ab ipso huius hominis conceptu* factam fuisse, atque esse eandem coniunctionem *perpetuam ac inseparabilem*, et Christum denique numquam fuisse hominem nudum, sed semper Deum et hominem, h. e. hominem coniunctum cum Deo. « In stupore, inquit, remaneat dentium Paulus Samosatenus, qui nobis dominicam humanitatem nudam a deitate delirat, qui solam praeter divinitatem fabulatur hanc, quae semper coniuncta est atque connexa » serm. XII. n. 2.

Paucis ut totum comprehendamus, radix ac fundamentum haeresis Nestorianae est, quod statuuntur duae hypostases distinctae Deus et homo, non tamen aliter quam per ipsam propriam utrique subsistentiam invicem separatae. Unde ex ea haeresi consequitur quidem et in ea continetur, *ratione prius* existere et subsistere *hominem* quam concipi possit coniungi cum Verbo, non tamen sequitur *tempore prius* exstitisse hominem *et posteriori tempore* fuisse factam coniunctionem simpliciter, neque id Nestorius asseruit; immo primitivam coniunctionem docuit non uno alterove in loco

sed in toto suo systemate. Attamen consequens est ex ipsa fundamentali haeresi Nestorii et in ea continetur, factam fuisse progressu temporis coniunctionem secundum certum quemdam modum, quae non fuit initio, cum homo generaretur ex Virgine; hanc autem coniunctionem tempore posteriorem et Patres exprobrant Nestorio et ipse Nestorius, eam ita se admittere, plus semel professus est.

CAPUT III.

DE PROPRIA RATIONE HYPOSTASEOS.

THESIS XXVI.

De notione hypostaseos et essentiae seu naturae expolienda ex veritatibus revelatis.

« Ex veritatibus quibusdam revelatis et fide cognitis atque ex historia dogmatum conficitur, philosophiam non posse sine errore sibi » vindicare plenam autonomiam et independentiam a theologia in constituenda notione hypostaseos ac personae et in determinanda eius» dem habitudine ad naturam ac substantiam, saltem si notio non sit » restricta solum ad *connaturalem* modum existendi creaturarum, sed » debeat esse absoluta et ita universalis, ut sub se comprehendat ratio» nes analogas divinae ac creatae hypostaseos et naturae, atque ad crea» tae substantiae non solum connaturalem sed etiam supernaturalem » subsistendi modum extendatur. »

1. Tum ratione tum fide revelata constat, in *Esse* infinito comprehendente plenitudinem absolutae perfectionis, qua intelligimus Deum esse *qui est* (ὁ ὤν), intrinsecus repugnare multiplicationem; adeoque quam necessario necessitate interna illud *Esse* existit, tam necessario est unum unitate singularitatis. Porro non lumine rationis sed ex sola divina revelatione novimus, hoc absolutum infinitum *Esse* ex ipsa sua intima propria ratione et necessitate esse idem numero *commune tribus* inter se realiter distinctis per mutuas relationes, Patri, Filio et Spiritui Sancto; atque ideo *tres relationibus distinctos* esse unum absolutum *Esse, unum Deum*. Iam vero quodvis *Esse*, quatenus est vel saltem esse potest, nomine abstracto appellatur *essentia;* et *esse* illud perfectius, quod con-

naturaliter per se est aut esse potest, oppositum imperfecto *esse* accidentis, quod connaturaliter solum inest alteri, appellatur *substantia;* et quatenus est principium actionis (latissime sumptae) appellatur *natura* (1). Unde hac nominum significatione supposita, Deum *Ens* infinitum tum fide tum ratione cognoscimus sensu maxime proprio esse unam absolutam *essentiam, substantiam, naturam*. Quamdiu sub hac significatione generaliori ea nomina sumuntur, nihil impediret, ut patet, quominus de essentia, substantia, natura relationum divinarum, quatenus formaliter sunt relationes invicem distinctae, sermonem haberemus, atque ita iuxta ea quae ex revelatione novimus, diceremus in Deo *unam absolutam essentiam, substantiam, naturam*, et *tres relativas essentias, substantias, naturas*. Verum licet sub *expressa significatione relativi* ita dici posset, et saltem nomine *substantiae relativae* saepe et rectissime a Doctoribus designari soleat divina persona; nomina tamen haec sine addito, maxime *essentia* et *natura*, usu ecclesiastico ex multis iam saeculis semper sumuntur sensu magis proprio pro eo, quod est in Deo unum *absolutum;* pro distinctis vero relativis nomen usurpatur *hypostasis* aut *persona*. Haec cautio necessaria imprimis est, ut nominum ac consequenter idearum confusio evitetur in veritatibus praesertim superrationalibus quam facilis tam periculosa, et nulla praebeatur occasio vel distinguendi quod est unum et indistinctum, vel confundendi quae sunt distincta.

Neque vero talis nominum discretio solo arbitrio facta est; sed quemadmodum intellectis primum *essentiis, substantiis, naturis* creatis Deum intelligimus maxime et perfectissime *essentiam* esse, *substantiam, naturam*, ita ut creaturae *in comparatione* cum Deo solum analogice eodem nomine appellentur: secundum eandem analogiam (supposita revelatione unius Dei qui est Pater, Filius, et Spiritus Sanctus, tres distincti) intelligimus, tres distinctos et esse et recte dici tres *hypostases* vel *personas* (2). In creaturis

(1) Per se patet, in hac significatione nominum *naturae* et *substantiae* non etymologiae sed usus loquendi haberi rationem.

2) De analogica appellatione in oppositione ad univocam intelligi

enim, ubi constituitur certus gradus ultimus entis pluribus communis quem speciem vocamus, illam ipsam communem perfectionem, quatenus communicabilis est et communis, dicimus *essentiam* vel *naturam*, distinctos autem singulos ab aliis omnibus etiam eiusdem essentiae et naturae, appellamus *hypostases* seu in natura rationali *personas*. Quare cum ex revelatione constet, Patrem, Filium, Spiritum Sanctum esse tres realiter inter se distinctos, quorum tamen non specie tantum, ut in creaturis, sed numero una est absoluta perfectio, qua sunt unus Deus; eo ipso tribus distinctis, quatenus distincti sunt ab invicem et tamen unius absolutae perfectionis, respondet notio quam habemus de persona et hypostasi, sicut absolutae perfectioni seu divinitati, quae est tribus communis, respondet notio quam habemus de essentia et natura. Ex revelatione ergo constat, in Deo tres esse hypostases seu personas unius essentiae seu naturae.

Pariter ex revelatione constat, secundam personam divinam esse vere et proprie hominem factam, adeoque suam fecisse unam, singularem, integram naturam humanam specie eandem cum natura, qua nos singuli constituimur homines. Proinde constat ex revelatione, unam hypostasin seu personam divinam, sicut est Deus necessario et ab

debet s. Augustinus, quando Trin. VII. c. 4 sqq. videtur docere, tres dici *personas* in Deo, non quod hoc nomen in plurali numero tribus distinctis proprie conveniat sicut tribus hominibus, sed ex necessitate aliquo tandem communi nomine complectendi Patrem, Filium et Spiritum Sanctum, quos tres esse inter se distinctos et unum tamen Deum ex revelatione novimus. « Ut fari aliquo modo possemus, inquit, quod effari nullo modo possemus, dictum est a nostris Graecis una essentia, tres substantiae (μια ουσια τρεις ὑποστασεις), a Latinis autem una essentia vel substantia, tres personae... Et dum intelligatur saltem in aenigmate quod dicitur, placuit ita dici, ut diceretur aliquid, cum quaereretur quid tria sint, quae tria esse fides vera pronuntiat, cum et Patrem non dicit esse Filium » etc. Lege ibi reliqua, et confer Petavium Trin. l. IV. c. 11. qui tamen in interpretando Augustino non satis distinxit, quae Augustinus docet de modo significandi nominis *persona* ex sua forma et ut adhibetur in creatis, et quae docet de re significata per hoc nomen in divinis. De his in Tract. de Trin. th. XXIV. Vide declarationem sensus Augustini apud S. Th. 1. q. 29. a. 4.

aeterno per naturam divinam, ita libera assumptione incepisse in tempore esse hominem per naturam humanam, atque ita unam esse hypostasin duplicis naturae, Iesum Christum Deum-hominem.

Iam hisce veritatibus ex revelatione suppositis intelligimus quidem secundum generalem notionem, quam habemus de natura et hypostasi, recte dici in Deo tres hypostases ac unam naturam, et in Christo unam hypostasin et duas naturas; attamen rationalis conceptus naturae et hypostaseos ex his ipsis veritatibus revelatis ditatus est et completus aliquot notis, ad quas intelligendas solo lumine rationis perveniri non potest. Ratione enim non aliter intelligimus substantialem naturam singularem et integram, quam ut naturam incommunicabilem pluribus, et ut substantiam per se ipsam consistentem. Unde philosophis πρώτη οὐσία seu substantia singularis idem erat ac hypostasis per se consistens et incommunicabilis (vid. supra Scholion p. 174. sqq.), qua in notione manifesto substantiae integrae *singularitas* statuitur vel ut identica vel saltem ut necessario nexa cum eiusdem substantiae *incommunicabilitate* et *consistentia per se ipsam*. Hic vero conceptus ex veritatibus, quas per solam revelationem novimus, demonstratur partim inadaequatus partim falsus. Si enim singularitas substantiae integrae nexa dicitur cum *incommunicabilitate* et *consistentia per se ipsam* solum relate ad substantias creatas secundum modum existendi iis connaturalem; id verum quidem est, sed conceptus est inadaequatus, quia de substantiis tantum creatis non tamen de substantia divina verum est, cum *singularitate* connecti *incommunicabilitatem;* et in connaturali tantum existendi modo integrae substantiae finitae, non tamen in quavis hypothesi supernaturalis modi existendi cum *singularitate* nectitur *consistentia per se ipsam*. Quare ut illa notio inadaequata hypostaseos falsa non sit, restringatur oportet ad solas substantias finitas connaturali modo existentes. De substantia autem divina et de supernaturali existendi modo substantiae finitae ratio sibi permissa deberet fateri ignorantiam, utrum illa, licet singularis, sit tamen communis pluribus inter se distinctis, et utrum haec quamvis

integra et singularis possit existere ut natura facta propria hypostasi superiori. Ratio, inquam, sibi permissa fateri deberet, ignorare se utrum cum naturae integrae singularitate incommunicabilitas et consistentia per se ipsam absolute et sub omni hypothesi connexa sit. Ita ratio potest quidem ad notionem inadaequatam hypostaseos pervenire; at si conceptus ille, ad quem solo rationis lumine pervenitur, proponatur ut absolutus et universalis, quo tam divina hypostasis quam creatae substantiae modus existendi sub quavis hypothesi comprehendatur, is non modo inadaequatus sed, ut ex dictis constat, etiam falsus est.

Paucis ut totum dicamus, ad pleniorem et universalem conceptum hypostaseos in comparatione cum natura determinandum pertinet cognitio, quod natura divina licet singularis non tamen est una hypostasis, sed est natura in tribus distinctis hypostasibus; et quod natura creata licet integra et singularis potest tamen non esse in se hypostasis, sed esse natura hypostaseos superioris. Atqui hae notiones non lumine rationis sed tantum ex fide revelata haberi possunt. Ergo ad pleniorem et universalem conceptum hypostaseos in comparatione cum natura determinandum necessaria est cognitio aliqua veritatum, quae sola revelatione divina innotescunt. Ergo in hac hypostaseos notione universali definienda rationi revelatio lucem praeferat necesse est, nec illa ab hac omnino independens esse potest.

Ex his consequuntur, quae subiicimus:

a) Dogma revelatum de una Dei natura in tribus hypostasibus, de duabus Christi naturis in una hypostasi, non ad notiones naturae et hypostasis solo lumine rationis et ex philosophia constitutas exigendum est; sed ordine inverso hae notiones exigendae et expoliendae sunt ad normam dogmatis revelati.

b) Conceptus plenior et expolitus hypostaseos in comparatione cum natura et *substantia prima* est partim rationalis, partim derivatur ex veritatibus supernaturalibus; adeoque est conceptus mixtus.

c) Omnis naturae et hypostaseos definitio, ex qua consequitur tot semper esse hypostases, quod sunt substantia-

les essentiae ac naturae singulares, est theologice erronea et eo ipso etiam philosophice et simpliciter falsa.

d) Licet concedatur, nomina ipsa *essentiae* et *hypostaseos* a Doctoribus fidei, ad concisiorem et cum ideis aliunde compertis analogam explicationem veritatum revelatarum, desumpta esse ex philosophia; non tamen theologia ideas ipsas revelatas a philosophia mutuatur, nec in usu earum notionum, quas non ex necessitate sed pro rerum adiunctis ad magis accommodatam humanis mentibus explicationem ex philosophia adsciscit, principiis philosophiae sed immo principiis propriis regitur. Contra philosophia a theologia fidei tamquam norma et iudice tum *negative* regitur, ne erret, tum *positive* iuvatur ad veritatis pleniorem assecutionem: theologia utitur philosophicis, quae ex principiis propriis iudicat opportuna; philosophia (in iis, quae materialiter communia habet vel connexa cum theologia) subiicitur theologiae fidei ut normae et iudici, non utique in forma sed in materia scientiae, non in principiis cognoscendi et demonstrandi sed in veritatibus cognoscendis. « Quamvis enim naturales illae disciplinae suis propriis ratione cognitis principiis nitantur, catholici tamen earum cultores divinam revelationem velut rectricem stellam prae oculis habeant oportet, qua praelucente sibi a syrtibus et erroribus caveant, ubi in suis investigationibus et commentationibus animadvertant, posse se illis adduci, ut saepissime accidit, ad ea proferenda, quae plus minusve adversentur infallibili rerum veritati, quae a Deo revelata fuere » Summus Pontifex Pius IX. litt. ad Archiep. Monac. 21. Dec. 1863.

II. Patet ex dictis, errorem in declarando dogmate SS. Trinitatis et Incarnationis vitari non posse, si conceptu mere rationali et inadaequato hypostaseos praestituto, quaevis natura substantialis integra et singularis definiatur esse hypostasis per se subsistens; unde consequens foret, tot semper esse hypostases per se subsistentes, quot sunt singulares et substantiales integrae naturae.

Hinc *a*) communis est Patrum querela, haereses vix non omnes easque invicem oppositas tam circa mysterium SS. Trinitatis quam circa alterum Incarnationis errantes

ex uno eodemque pullulasse falso principio, quod secundum conceptum inadaequatum hypostaseos a philosophis traditum explicationem revelatae doctrinae exigere tentaverint, cum potius praeeuntibus Conciliis et Doctoribus catholicis conceptus ille imperfectus secundum mysterium utrumque revelatum expoliendus et complendus fuisset. Legantur s. Basil. de differentia essentiae et hypostasis ep. 38. ad Gregor. Nyssen. fratrem T. III. (sub nomine Gregorii Nyss. ad Petrum fratrem inter Opp. Nysseni T. II. p. 460.); Vigilius Tapsens. cont. Eutych. l. II. n. 5; Maxentius dialog. adv. Nestor. Bibl. PP. T. 4. p. 470; Leontius de Sectis Galland. XII. p. 627. 660; (1) Anastasius Sinaida Hodeg. c. 9; Epiphanius diacon. in Conc. VII. Act. VI; Io. Damascenus Fid. orthod. l. III. c. 3; Theodorus Abucara Opusc. II; Theorianus dialog. adv. Armen. Bibl. PP. graec. lat. Paris. 1624. T. I. p. 441. sqq. Cf. Petav. Trin. IV. c. 1. n. 4; Incarn. II. c. 3; V. c. 7.

Hinc *b*) sollicitum Patrum studium cernitur in controversiis cum haereticis accurate declarandi rationem propriam naturae et hypostaseos, et qui utraque differat. Vide ll. cc.

Hoc autem *c*) ita praestant, ut semper prae oculis habeant ipsum dogma revelatum, et ad eius normam corrigant ac expoliant notionem mere rationalem et imperfectam. Anastasius Sinaita (in Hodego c. 6. ed. Gretzer p. 96.) postquam docuit, Arianos et Sabellianos et monophysitas errorem

(1) Narrat Leontius (de Sectis Act. V. l. c. p. 641.), Philoponum incidisse primum in haeresin monophysitarum eo, quod eandem statueret esse rationem naturae singularis ac hypostaseos, ac proinde tot semper esse naturas, quot hypostases; in Christo ergo sicut unam hypostasin, ita unam esse naturam. Cum vero ab ecclesiasticis Doctoribus urgeretur, inde consequens quoque fore, in Deo tres esse naturas, id illum concessisse, atque ita ne a suo theoremate philosophico discederet, devenisse in haeresim tritheitarum. « Haec autem dicebat principia sumens ab Aristotelicis. Tradit enim Aristoteles, individuorum et singulares esse essentias et unam communem specifice]. Sic igitur et Philoponus aiebat, esse tres singulares essentias in Trinitate et unam communem (specifice) » ὅτι εἰσὶ τρεῖς μερικαὶ οὐσίαι ἐπὶ τῆς ἁγίας τριάδος, καὶ ἐστι μία κοινή. Cf. supra p. 67.

suum hausisse « ex Aristotele et aliis graecanicis disciplinis, ut assererent idem esse personam ac naturam », subdit p. 100. hanc cautionem. « Ergo quicumque Spiritus Sancti amatores sumus, omnia quae ad Christum pertinent dogmata, praedicemus et annuntiemus cum s. catholica Ecclesia secundum traditionem veteris et novi Testamenti; secundum Moysen, prophetas, et Evangelium *interpretemur essentiam, genus, naturam, hypostasin et personam*, ut nullus possit contradicere. » Gemina habet Theorian. l. c. Clarum est, his non ablegari nos ad Scripturam, ut illic horum conceptuum definitiones iam constructas quaeramus; sed illud unum dicitur, revelatas veritates prae oculis habendas esse, ne erremus in definienda naturae, hypostasis etc. notione, dum haec etiam ad unitatem et distinctionem in SS. Trinitate et in Christo Deo-homine declarandam extenditur.

Corollarium 1. Errarunt gravissime, qui nostra aetate ausi sunt asserere, defectui scientiae philosophicae tribuendum esse, quod Concilia et Patres V. saeculi limatiorem intelligentiam de Christo Deo-homine assequi non potuerint, quam quod una sit hypostasis in duabus naturis (cf. supra p. 171.). Falsum est enim, ad praesens quod attinet, Concilia et Patres velut normam in explicatione unitatis et distinctionis, quae est in Christo, propositas habuisse notiones naturae et hypostasis, quas eius temporis philosophia suppeditabat, cum ex documentis omnibus plane manifestum sit, Pastores et Doctores Ecclesiae ex verbo revelato imprimis declarasse, unum eundemque Deum Verbum esse Deum et hominem vera divinitate et vera humanitate; ad hoc deinde dogma definitum exprimendum assumpsisse nomina unius hypostaseos et duarum naturarum ita, ut significationem ipsam, quam haec nomina apud philosophos habebant, secundum dogma revelatum expolirent et complerent.

Corollarium 2. Errarunt iidem recentiores, dum docuerunt, incrementis scientiae philosophicae effectum iam esse aut certe effici posse, ut adaequata notione personae et substantiae seu naturae ex philosophicis principiis constituta, deinceps absque dogmatis revelati dispendio et cum

eximio intelligentiae profectu Christus intelligatur non una persona « unitate numerica et reali », sed persona duplex alius Deus Verbum, alius homo Iesus, quae tamen utraque copuletur in unam personam compositam ex duabus, quae in ipsa compositione illa maneant personae distinctae et ambae in se subsistentes (cf. th. XXIV. XXV); vicissim ex eadem limatiore philosophica intelligentia *personae* consequi, ut sine revelationis dispendio sed immo cum fructu insigni intelligentiae, divina natura intelligatur non una unitate numerica et reali sed unitate tantum « formali », quae exsurgat ex « absoluta relatione trium principiorum realium », ita ut essentiae divinae identitas et parilitas non tamen unitas in tribus distinctis personis admittatur. Vide de Trin. th. XVIII.

THESIS XXVII.

Propria notio hypostaseos statuitur.

« Si cum iis, quae de Deo uno et trino atque de Verbo Deo et homine ex revelatione novimus, conferamus conceptum rationalem, quem « ex consideratione creaturarum de hypostasi habemus, hypostasis intelligitur esse id quod est *completum in ratione substantiae seu existentiae in se ipso*, adeoque hypostasis est *substantia singularis integra, tota in se*, ut non sit alterius totius et perfecti in se, nec communis pluribus inter se distinctis. »

I. Nomine hypostasis intelligunt omnes id, quod est maxime in se ipso et non in altero nec alterius. Quam conceptum si secundum omnes notas distinctius consideremus, hypostasis imprimis est ens reale non rationis tantum. Ergo hypostasis vel est substantia vel accidens; haec est enim plena divisio entis realis. Omnes intelligunt, non esse accidens; huius enim est non per se esse, sed *inesse*. Ergo est *substantia*.

Substantia omnis vel est *singularis* haec una, quam dicunt merito *substantiam primam*, vel est *universalis*, quae dicitur *substantia secunda*, ut sunt genera et species (cf. supra Scholion p. 175.). Substantia universalis, quatenus universalis consideratur, non est ipsa hypostasis, sed sub

se continet hypostases; nam in concreto significata de multis praedicatur qui sunt hypostases, ut homo de Petro et Ioanne; vel significata in abstracto concipitur multis inesse aut posse inesse, ut humanitas. Est ergo hypostasis substantia non universalis sed *singularis*.

Porro substantia singularis vel est *pars* substantiae integrae sive integrans ut singula corporis membra, sive essentialis constituens ut anima et corpus, vel est ipsa *substantia integra*. Pars quamdiu retinet rationem partis, non est hypostasis; sed est aliquid hypostaseos et est in hypostasi. Pars enim est aliquid imperfectum, quod perficitur ab alio et suam habet perfectionem in toto; non est per se sed est in alio et alterius, scilicet totius; non ipsa tamquam perfectum habet reliqua quae insunt, sed habetur a perfecto scilicet toto, cuius sunt partes; pars non est id, *quod* agit, sed solum potest esse id, quo agit totum cui inest (1). At nomine hypostasis intelligimus, ut dixi, perfectum in ratione substantiae, ita ut per se sit et in se, non in alio et non alterius, et ipsa habeat omnia quae insunt, et non habeatur; ipsa denique sit illud, *quod* agit. Ergo hypostasis non est pars, sed est *substantia integra*.

Nomine substantiae *integrae* hic intelligitur perfectio excludens imperfectionem partis, adeoque si sermo sit de substantia composita, integra est si habeat omnes partes essentiales; harum enim aliqua dempta iam id, quod manet reliquum, habet rationem et imperfectionem partis. Contra vero si solum desit pars aliqua integrans, non ideo desinit integritas essentialis necessaria ad rationem hypostasis, licet desinat integritas accidentalis; siquidem propter defectum partis integrantis id quod manet, non induit imperfectionem partis. Immo etiam pars integrans dum separatur a suo toto, potest induere rationem integri et totius, quatenus est substantia. Sic corpus humanum non ideo habet rationem partis, quia manus ei deest. Manus

(1) Aristoteles (de anima l. I. c. 5): « dicere, inquit, animam irasci simile est, ac si quis dicat, animam texere vel aedificare. Melius enim forte dicitur non anima misereri aut discere aut cogitare, sed *homo animâ*. »

autem separata induit rationem integri, quatenus est hoc corpus aliquod, sed amittit perfectionem, quam ut manus habebat in toto, et ideo solum aequivoce adhuc appellatur manus; toto enim genere differt illa massa corporea a *manu humana* proprie dicta. Ex quibus obiter animadverte, posse esse simpliciter perfectius esse partem in nobiliori aliquo toto quam esse integrum et totum in ordine inferiori. Si deinde quaeratur de substantia simplici, ea dicitur integra in ratione substantiae non sane, quod habeat omnes partes, nullae enim sunt eius partes; sed eo quod est ita perfecta, ut ipsa nullo modo habeat rationem partis, nec ordinata sit ex sua natura ad compositionem cum altero, quocum unum totum perfectius constituat. Unde colliges, purum spiritum esse, animam humanam non esse substantiam integram (1).

Postremo *substantia singularis integra* intelligitur formaliter ut *completum* et *perfectum in ratione substantiae*,

(1) Ex his intelligitur, nec animam nec corpus, dum constituunt unam naturam, esse hypostasin; sed hypostasis est hic homo compositus ex hac anima et hoc corpore. Immo etiam separatione facta anima non est omnino integra substantia, sed retinet imperfectionem partis. Hoc idem de corpore humano dicendum, quatenus supernaturaliter destinatum est ad novam compositionem cum anima. Propterea corpus exanime in sua substantia essentiali (non in partibus accidentalibus, quae alio dilabuntur) retinet relationem maxime realem ad animam suam viventem ac immortalem, ut pars componens cum anima non actu quidem sed destinatione, ut aliquid animae nondum quidem physice sed moraliter. Hinc reverentia religiosa debita corporibus in spe gloriosae resurrectionis et cultus religiosus erga corpora Sanctorum, atque in his virtus seu vis quaedam supernaturalis ex coniunctione cum animabus sanctis, quae coniunctio nunc quidem in se solum moralis est, sed fundata in unione physica praeterita et futura. — Sed his omissis, quia alterius sunt loci, pro re de qua nunc agimus, constat animam separatam non habere quidem omnem perfectionem hypostaseos; utrum tamen nomen hypostasis sensu aliquo minus pleno, quatenus non est pars actu componens, et est substantia in sese consistens, ei tribuendum sit necne, quaestio est magis de modo loquendi, de quo non est acrius litigandum, ubi de re ipsa constat. Cf. Petav. Incarn. III. c. 12. n. 2; V. c. 7. n. 4; Trin. IV. c. 8. n. 4; S. Th. 1. q. 29. a. 1. ad 5; 3. dist. 5. q. 3. a. 2, ubi refellit Hugonem Victorinum et Magistrum, qui animam humanam separatam dicunt esse personam.

quatenus est *tota in se* tamquam *hoc unum in se totum* distinctum ab omnibus aliis, seu ut *hoc unum subiectum*. Conceptum hunc simplicissimum totietatis in se negationibus explicare possumus, quod *a*) substantia non est in alio per modum partis sive per modum formae ac naturae; et quod *b*) in se sistens ut *in uno* non progreditur ultra, h. e. non identificatur cum multis inter se distinctis tamquam communis eorum essentia seu natura.

II. Iam vero quamdiu solo lumine rationis agitur, non intelligimus posse esse et esse substantiam aliquam singularem et integram, quae non hoc ipso sit *tota in se* utroque modo declarato; sed ita esse, ex sola revelatione novimus. Hinc ne conceptus rationalis, in cuius analysi Claudium Tiphanum (opusc. de natura et hypostasi c. 10.) secuti sumus, falsus sit, si illa nota *totius in se* sumeretur ut identica cum altera *singularitatis et integritatis* substantiae; vel ne maneat incompletus, si ad solas restringatur substantias finitas in connaturali modo existendi consideratas (th. XXVI), veritates revelatas de divina natura singulari in tribus distinctis hypostasibus, et de natura humana integra ac singulari in divina hypostasi tamquam normam prae oculis habemus, tum ut praemuniamur ab errore, tum ut dirigamur in illo conceptu excolendo. Ex hac enim utraque veritate revelata illam notam hypostaseos, quod sit substantia *tota in se*, declaramus dupliciter, ut nimirum *a*) substantia, licet singularis et integra, non sit alterius per modum partis aut per modum naturae; hoc enim posito iam illa substantia non haberet rationem *totius in se*. Quare licet ratione non intelligamus, talem unionem naturae integrae cum hypostasi superiori factam esse aut fieri posse (1), veritate tamen facti

(1) Dico non intelligimus, id fieri posse, non autem dico nos intelligere, id fieri non posse. Multa enim vera non intelligimus, quae est ignorantia; nullum falsum intelligimus i. e. evidenter cognoscimus ut verum, quae esset absurditas. Porro aio, cognito facto intelligimus etiam ratione, naturam factam Verbi, ita ut Verbum per illam sit homo, non esse in se hypostasin, sive non esse hunc hominem distinctum a Verbohomine; quod sane non significat, cognito facto nos cognoscere intrinsecus rationem et modum facti.

iam cognita per revelationem mysterii Incarnationis, etiam ratione intelligimus, hanc naturam ita factam propriam alteri non esse in se hypostasin. Nam intelligimus, hoc ipsum esse negationem hypostaseos in se, quod natura est ad modum partis aliquid hypostaseos assumentis, non autem ipsa in se homo ab assumente distinctus. Declaramus deinde *b*) dici hypostasin substantiam *totam in se*, quod non solum non est pluribus communis tamquam species, ut e. g. humanitas communis est hominibus singulis, sed quod neque communis aut communicabilis est pluribus distinctis ut una numero et singularis substantia ac natura.

Cum igitur dicimus, hypostasin esse substantiam quae est *tota in se*, non sane significare volumus, eam non esse extra se, hoc enim absurdum foret; sed significamus, hypostasin esse hunc unum in se perfectum et distinctum ab omnibus aliis, h. e. substantiam *nec unitam perfectiori* ad modum partis, *nec identificatam cum pluribus*. Haec ergo nota *totius in se* excludit tum communicationem et unionem ad alterum per modum partis et perficiendi, tum *communicabilitatem* et velut progressum ad plures, non autem egressum extra se, qui concipi non potest et ideo non indiget exclusione.

1° Ex his constat, qua ratione communis essentia divina non sit hypostasis, sed Pater, Filius, Spiritus Sanctus sint tres hypostases. Quando consideratur in Deo substantia quatenus est absoluta, ea identificatur cum tribus inter se distinctis, et est realiter tam Pater quam Filius quam Spiritus Sanctus, tres simul et quilibet eorundem; ergo natura divina quatenus communis est, non identificatur cum uno distincto ita, ut non pariter identificetur cum aliis. Quando vero substantia divina consideratur sub ratione relativi (1), ita est Pater, ut non sit Filius nec

(1) Hinc patet, naturam divinam spectatam formaliter ut identificatur cum una persona, et non ut est natura communis tribus, esse ipsam hypostasin singularem. Quando ergo dicitur e. g. *natura Verbi*, hoc significat naturam subsistentem ut Verbum, et sub formali ratione

Spiritus Sanctus; ita Filius, ut nec Pater sit nec Spiritus Sanctus; ita Spiritus Sanctus, ut non sit Pater nec Filius. Unus Pater non tres Patres, unus Filius non tres Filii etc. Relatio ergo substantiva in Deo ita est substantia *in se tota*, ut non communicetur pluribus tamquam quidditas et natura, seu non identificetur cum pluribus distinctis (1). Sicut ergo in creatis natura communis non est hypostasis, quia non est ita singularis, ut sit hic unus et non alius atque ita substantia *tota in se*, sed hypostases sunt singuli quorum est natura, quia quisque eorum est substantia ita singularis et *tota in se*, ut sit hic unus et non alius; ita secundum hanc analogiam natura divina absoluta, quatenus absoluta, non est hypostasis, quia licet singularis est tamen communis tribus, et non est hic unus ita, ut non pariter identificetur cum aliis; sed hypostases sunt singuli tres distincti habentes eandem naturam Pater, Filius, Spiritus Sanctus, quia quisque eorum, quatenus substantia relativa, est ita substantia *tota in se*, ut sit hic unus et non alius eiusdem naturae.

« Hoc nomen *persona*, inquit s. Thomas, communiter sumpta nihil aliud significat quam substantiam individuam rationalis naturae. Et quia sub substantia individua rationalis naturae continetur substantia individua i. e. incommunicabilis et ab aliis distincta tam Dei quam hominis

ut est Verbum. Propterea, ut alibi videbimus, a s. Cyrillo et ab aliis PP. et a Conciliis dictus est Christus « una *natura Verbi* incarnata ».

(1) Dicitur aliquando hypostasis Verbi communicata humanae naturae Christi; at non communicatur profecto ut natura et quidditas humanitatis. Ille modus loquendi solum sibi vult, quod Verbum manens in se hypostasis velut se dat ac unitur humanitati, sicque est una hypostasis Deus Verbum, cuius sunt duae naturae, et eatenus hypostasis est communis duabus naturis. Ceterum modus ille ipse dicendi non est undequaque rei accommodatus; non enim proprie hypostasis habens communicatur naturae habitae, sed contra natura communicatur hypostasi habenti, natura quidem divina a Patre per generationem aeternam, natura humana a matre per generationem in tempore; illam ergo habet Filius communem cum Patre unitate numerica, hanc communem cum matre (et nobiscum suis fratribus) unitate specifica (cf. I. B. Faure ad cap. 56. Enchiridii ss. Augustini coroll. 2. p. 125. ed. Neapoli 1847).

quam etiam angeli, oportet quod persona divina significat subsistens distinctum in natura divina, sicut persona humana significat subsistens distinctum in natura humana, et haec est formalis significatio tam personae divinae quam personae humanae... Distinctum vero incommunicabile in natura divina non potest esse nisi relatio, quia omne absolutum est commune et indistinctum in divinis » S. Th. de Potent. q. 9. a. 4. Hoc ipsum sibi voluerunt ss. Patres, qui plerumque naturam appellant id quod commune est, hypostasin id quod est proprium. Vid. Petav. Trin. IV. c. 7.

2° Ex hac ratione *totius in se* manifestum est, cur humana Christi natura, licet singularis et integra in ratione naturae, non sit per se hypostasis. Neque enim est hic homo in se distinctus a Verbo, sed Verbum est hic homo; quod Cyrillus et alii Patres plerumque declarant dicendo, hominem vel humanam naturam non esse seorsum (ἀνα μερος, καταμονας) a Verbo, non esse per se, non esse alium, sed humanam naturam esse factam naturam Verbi. (Vide superiores theses). Et propter hoc ipsum, quia humana natura est natura perfectioris, etiam non habet rationem totius sed est ad modum partis aliquid huius totius, quod est Christus. Verbum autem, etiam dum est cum sua carne, retinet suam rationem *totius* i. e. *perfecti in se*, et ideo eadem est hypostasis quae fuerat antea, quia propter suam infinitatem per naturam assumptam nec perfici nec in aliquo deficere potest, ac propterea nullo modo habet rationem partis.

Egregie haec res declaratur a s. Thoma in Compendio theolog. c. 211. « Haec nomina, inquit, *persona, hypostasis, suppositum* integrum quoddam designant. Non enim potest dici, quod manus aut caro aut quaecumque aliarum partium sit persona vel hypostasis aut suppositum, sed hoc totum quod est hic homo... Sic igitur in aliis hominibus unio animae et corporis constituit hypostasin et suppositum, quia nihil aliud est praeter haec duo. In Domino autem Iesu Christo praeter animam et corpus advenit tertia substantia scilicet divinitas. Non ergo est seorsum suppositum vel hypostasis sicut nec persona id, quod est ex

anima et corpore constitutum; sed suppositum, hypostasis vel persona est id, quod constat ex tribus substantiis, corpore scilicet et anima et divinitate. Alia autem ratione advenit anima corpori et divinitas utrique. Anima enim advenit corpori ut forma eius existens..... Divinitas autem non advenit animae et corpori per modum formae nec per modum partis; hoc enim est contra rationem divinae perfectionis... Quia sicut iam diximus, persona, hypostasis et suppositum designant aliquid integrum, si divina natura in Christo esset ut pars et non ut aliquid integrum, sicut anima in compositione hominis, una persona Christi non se teneret tantum ex parte naturae divinae, sed esset quoddam constitutum ex tribus, sicut et in homine persona, hypostasis et suppositum est, quod ex anima et corpore constituitur. Sed quia divina natura est aliquid integrum, quod sibi assumpsit per quandam ineffabilem unionem humanam naturam, persona se tenet ex parte divinae naturae, et similiter hypostasis et suppositum; anima vero et corpus trahuntur ad personalitatem personae divinae, ut sit (una et eadem) persona Filii Dei sicut etiam persona Filii hominis, et hypostasis et suppositum. Potest autem huiusmodi exemplum aliquale in creaturis inveniri. Subiectum enim et accidens non sic uniuntur, ut ex eis aliquod tertium constituatur; unde subiectum in tali unione non se habet ut pars sed est integrum quoddam, quod est persona, hypostasis et suppositum. Accidens autem trahitur ad personalitatem subiecti, ut sit persona eadem hominis et albi... Sic igitur *secundum similitudinem quandam* persona, hypostasis et suppositum Filii Dei est persona, hypostasis et suppositum humanae naturae in Christo. »

3° Declaratam hactenus notionem hypostaseos in comparatione cum natura genuinam esse, patet primum ex eo, quod, quatenus notio rationalis est, constituitur simplici analysi conceptus confusi, quem omnes habent de hypostasi, et qui certe realis est; quatenus vero extenditur ad rationem hypostaseos divinae, et ad modum existendi naturae supernaturalem atque ex sola revelatione cognitum, declaratio conceptus rationalis et expolitio legitime deducitur ex

veritatibus per revelationem certissimis. Patet deinde notionis et declarationis veritas ex eo, quod sub hac notione *omnis et sola* hypostasis comprehenditur, tam divina quam creata. Horum autem si aliquid detraxeris, iam notio non iis solis conveniet, quae vere sunt hypostases; ut si intra solos characteres substantiae singularis et integrae eam concluseris, iam et absoluta natura divina et humana natura Christi, contra ac doctrina catholica habet, dicendae erunt hypostases. Ex adverso, si hisce notis aliquam addideris tamquam essentialem, iam definitio inde angustior consurget definito, nec omnes comprehendet hypostases. Si exigas e. g. non modo distinctionem sed etiam divisionem ab omnibus aliis, vel modum aliquem realiter distinctum a natura quae illo afficiatur, vel congeriem accidentium realium, excludentur hypostases divinae; si requiras naturae unitatem, Christus non erit una hypostasis; si postules ad hypostasin simplicitatem, si naturae rationalitatem, plurimae hypostases erunt extra tuum illum conceptum.

Corollarium 1. Subsistentia in significatione concreta, ut a vetustioribus sumi solet, omnino idem significat quod nomen graecum hypostasis, cuius rationem propriam descripsimus. Unde apparet, quid sibi velit verbum *subsistere*, a quo nomen *subsistentia* derivatur. Videlicet *subsistere* significat non solum simpliciter existere sed existere hoc *determinato modo*, ut substantia *tota in se* secundum superius declarata. Subsistere ergo significat in se sistere, ut nec communicetur pluribus in se totis, nec uniatur alteri ad modum partis: « dicitur subsistere quasi per se non in alio existens », inquit s. Thomas de Potent. q. 9. a. 1.

Igitur hypostasin subsistere in tali natura nihil aliud sibi vult, quam hypostasin seu substantiam *totam in se* esse talis naturae. Naturam subsistere in alio significat, eam non esse in se hypostasin, sed aliquam aliam esse hypostasin, cuius haec sit natura, idemque significatur, quando dicitur hypostasis Verbi *sustentare* naturam humanam. Quatenus natura humana Christi non est in se hypostasis, dicitur ἀνυπόστατος; quatenus est facta natura hypostaseos

superioris, appellatur ἀνυπόστατος (vide Petav. Incarn. V. c. 8. n. 2. 3; Trin. IV. c. 1. n. 9; c. 8. n. 10.).

Ex his porro intelligitur, *a*) quid Patres sibi velint, quando dicunt, hypostasin esse ipsam naturam seu essentiam *cum modo existendi* (τροπῳ τῆς ὑπάρξεως.) *b*) Intelligitur subsistentiam abstracte sumptam, ut penes Scholasticos paulo sequioris aetatis (1), esse hunc ipsum *modum existendi* ut substantiam totam in se et in distinctione ab omnibus aliis eiusdem naturae. *c*) Intelligitur, hac locutione *hypostasis Patris, Verbi, Christi* etc. significari hypostasin, quae est *Pater, Verbum, Christus;* non autem ita quasi Pater, Verbum etc. praeconciperetur, cui insit hypostasis, nisi forte hypostasis sumatur abstracte pro existendi modo. *d*) Intelligitur, cur in conceptu hypostasis (in concreto) intrinsecus et essentialiter includatur conceptus essentiae et naturae, non tamen vice versa generatim in conceptu naturae substantialis (2) includatur conceptus hypostaseos. *e*) Cum *subsistere* significet in se existere ut incommunicabile, et proinde non ulterius progredi et non communicari, intelligitur sensus doctrinae Patrum, quando cum s. Basilio ep. 38. n. 3. al. 43. aiunt: « hypostasis sistit et circumscribit proprietatibus in re aliqua determinata id, quod commune est et incircumscriptum. »

Corollarium 2. Hypostasis ex dictis eo ipso, quod est substantia tota in se consistens, est in gradu perfectissimo substantiae et significatur per modum totius, natura vero vel habet se per modum formae et quasi partis vel saltem concipitur tamquam forma, quae insit hypostasi. Hinc hypostasis significatur, ut *quae est;* reliqua vero concipiuntur, ut quae illi insunt et *quibus ipsa est.* Hypostasis *habet* et naturam et partes et accidentia, quae illi insunt;

(1) « Primus fuisse dicitur Caietanus, qui in 1. q. 3. a. 2. subsistentiam accepit in abstracto » Franc. de Lugo de Trin. disp. 11. c. 1. n. 1.

(2) Nihilominus alibi defendimus, etiam in nostro licet imperfecto conceptu essentiae ac naturae *divinae* includi conceptum hypostasis in confuso, ita tamen ut *abstractione formali* possimus *expresse* cogitare de essentia, quin *expresse* concipiamus *modum existendi in se.* De hac re cf. Tract. De Deo, et Tract. de Trin. Schol. ad th. XV.

natura, partes, accidentia *habentur* ab hypostasi; hypostasis est *principium, quod agit;* natura et partes et quae ei insunt, intelliguntur ut *principium, quo agit* hypostasis; in summa hypostasis est *subiectum omnium attributionum.* Vide S. Th. opusc. 2. al. 3. cont. Graec. et Armen. c. 6. cf. Petav. l. VIII. c. 2. n. 2. 3. Ex hoc principio declaratur infinitum meritum omnium liberorum actuum, quos Christus elicuit per functiones suae naturae humanae, quia scilicet sunt merita personae divinae, de qua re inferius dicetur.

Corollarium 3. Ex ipsa ratione hypostaseos intelligitur, quomodo substantia possit incipere aut desinere esse hypostasis. *a*) Substantia creata, quae actu pars est integrans totius et ideo non est hypostasis, potest separatione acquirere rationem totius et hypostaseos; et vicissim substantia creata, quae actu est tota in se ac integra atque ideo hypostasis, potest unione cum altero induere rationem partis et ideo desinere esse in se hypostasis, sive unio fiat in natura simul et hypostasi, cuiusmodi intelligimus fieri inter naturas finitas, sive unio fiat tantum in hypostasi non autem in naturis, cuiusmodi unionem naturae creatae cum hypostasi infinita fieri posse et factam esse ex fide novimus. *b*) Pariter ex propria ratione hypostaseos evidenter repugnat, ut hypostasis divina desinat esse hypostasis, quia repugnat, ut induat rationem partis, eo quod propter ipsam suam infinitatem ei repugnat omnis perfectionis decessus vel accessus (cf. Tract. de Deo). *c*) Haec eadem est ratio, cur nulla possit esse substantialis unio cum natura divina, quae nihil esset aliud quam aliqua accessio ad ipsam essentiam et (ut aiunt) ad quidditatem Dei (κατα το τι ην ειναι), atque ideo divinae naturae esset mutatio, cuiusmodi aliqua conficta est in omnibus formis monophysiticae insaniae, quae non in merum doctismum delaberentur.

De propria notione hypostasis consulendi sunt praeter Tiphanum imprimis S. Th. 1. q. 29; 3. q. 2; de Potent. q. 9; de unione Verbi incarnati (inter qq. de spiritualibus creaturis T. XV. ed. de Rubeis); opusc. 2. al. 3. seu compend. theol. c. 211; opusc. 3. al. 2. cont. Graec. et Armen. c. 5; tum Boethius de duabus naturis; Theodorus Abucara

opusc. 2; Damasc. dialect. c. 29. 30; de Fide orthod. l. III. passim; s. Bonavent. 3. dist. 5. a. 2. q. 2. et 3; Petav. Trin. l. IV. cc. 8. 9.

THESIS XXVIII.

De propria ratione personae.

« Sicut substantia singularis et integra hoc velut charactere specifico constituitur hypostasis, quod est *tota in se* ac incommunicabilis; » ita *hypostasis ipsa* vel generale nomen retinet hypostaseos, vel dignitatem ac nomen habet speciale *personae* ex dignitate *naturae intellectualis*, quae est hypostaseos seu in qua hypostasis subsistit. Cum » ergo ratio hypostaseos constituat notam velut generiam *personae*, » quae ad hanc quodammodo specificam rationem compleatur ex dignitate suae naturae, sine dubio errant, qui nostris temporibus notione *subsistentiae* seu *naturae intellectualis* vel etiam *substantiae sui consciae* definitionem personae absolvi arbitrantur, ac de genuina notione hypostaseos, quam ad fidei nostrae explicationem ac defensionem maximi momenti esse et res ipsa et Patrum communis sententia demonstrat, nihil solliciti, in illo formali personalitatis charactere constituendo velut de magno scientiae philosophicae et theologicae » profectu perperam gloriantur. »

I. Quod ait s. Ioannes Damascenus dialectic. c. 43, ss. Patres individuum, hypostasin et personam pro eodem accepisse, intelligi ita debet, ut nomine generali *individuum*, nomine speciali *hypostasis* a ss. Patribus appellatum dicatur illud, cuius nomen specialissimum est *persona*; non autem quod cuivis sive individuo sive hypostasi h. e. supposito fieri possit nomen *personae*. « Nullus enim, ut loquitur Boethius (l. de duabus naturis p. 1206.), lapidis aut arboris aut equi dicit esse personam. At hominis dicimus esse personam, dicimus angeli, dicimus Dei.... Persona est, quia est rationabile individuum. » Sicut autem individuo seu singulari in genere substantiae merito factum est nomen speciale (hypostasis, penes Scholasticos *suppositum*), quia substantia in se ipsa non solum in alio, ut accidens, est individuum; ita etiam inter ipsas hypostases sub ratione, qua sibi sunt et non alteri, eminent hypostases naturae rationalis, quae multo perfectius et maiori independentia sibi et in se sunt quam hypostases irrationales, atque ideo illae prae his velut speciem quandam constituentes

nomine etiam speciali insignitae sunt, quod est nomen *personae*. Vide S. Th. 1. q. 29. a. 1; de Potent. q. 9. a. 3. O. Neque ideo negamus, Graecos nomen ipsum hypostasin frequentius non de alio supposito usurpare quam de eo, quod persona est et inter hypostases excellit; hoc sensu usus frequentioris intelligi debet Boethius l. c. et post ipsum s. Thomas 1. q. 29. a. 2. ad 1, quando dicunt, hypostasin ex usu loquendi apud Graecos sumi pro *persona* (1). Confer tamen Petav. Trin. l. IV. c. 4. n. 7.

Dignitatem illam personae quoad ipsam rationem perfectionis existentiae in se ipsa possumus declarare distinctius. 1° Sola hypostasis rationalis suae existentiae in se, suae unitatis et distinctionis ab omnibus aliis sibi conscia esse potest, quia sola potest reflectere in se ipsam, atque hoc modo sui compos est; seu ut recentiores philosophi istud exprimere solent, ipsa sola sibi dicit: *Ego*.

2° Hinc etiam sola ex insita sua vi et facultate se ipsam potest libere determinare ad suos actus; eoque magis independens est a determinatione externa, quo excellentioris est naturae, atque ideo eo perfectior eius est dignitas personae. « Adhuc quodam specialiori et perfectiori modo invenitur particulare et individuum in substantiis rationalibus, inquit S. Th. 1. q. 29. a. 1. O, quae habent dominium sui actus, et non solum aguntur sicut alia sed per se agunt..... Et ideo speciale nomen habent..... et hoc nomen est *persona*. » His consonant, quae docent s. Io. Damascenus (dialect. c. 43.) et ex eo Theorianus (Legat. ad Armen. Bibl. PP. graec. lat. Paris. T. I. p. 443.), personam dici formaliter, quatenus actionibus se prodit et ut substantiam unam in se ab aliis distinctam manifestat (cf. Petav. Trin. IV. c. 2. n. 10; c. 4. n. 7.). Quare cum « agere sequatur ad esse », eo ipso intelligitur hypostasis rationa-

(1) Ceterum Graeci ipsi in declaratione *hypostaseos* dicunt, nomine hoc *hypostasis* designari non modo *hunc unum* sed etiam *hoc aliquid* ab aliis distinctum: ὁ μεν φασις το τι σημαινειν, ὁ δε ὑποστασις τον τινα χαρακτηρ. Vide supra p. 168. S. Thomas docet disertes « persona addit supra hypostasin determinatam naturam; nihil enim est aliud quam *hypostasis rationalis naturae* » Potent. q. 9. a. 1. O. et alibi.

opusc. 2; Damasc. dialect. c. 29. 30; de Fide orthod. l. III. passim; s. Bonavent. 3. dist. 5. a. 2. q. 2. et 3; Petav. Trin. l. IV. cc. 8. 9.

THESIS XXVIII.

De propria ratione personae.

« Sicut substantia singularis et integra hoc velut charactere specifico constituitur hypostasis, quod est *tota in se* ac incommunicabilis; » ita *hypostasis ipsa* vel generale nomen retinet hypostaseos, vel dignitatem ac nomen habet speciale *personae* ex dignitate *naturae intellectualis*, quae est hypostaseos seu in qua hypostasis subsistit. Cum » ergo ratio hypostaseos constituat notam velut generiam *personae*, » quae ad hanc quodammodo specificam rationem compleatur ex dignitate suae naturae, sine dubio errant, qui nostris temporibus notione *subsistentiae* seu *naturae intellectualis* vel etiam *substantiae sui consciae* definitionem personae absolvi arbitrantur, ac de genuina notione hypostaseos, quam ad fidei nostrae explicationem ac defensionem maximi momenti esse et res ipsa et Patrum communis sententia demonstrat, nihil solliciti, in illo formali personalitatis charactere constituendo velut de magno scientiae philosophicae et theologicae » profectu perperam gloriantur. »

I. Quod ait s. Ioannes Damascenus dialectic. c. 43, ss. Patres individuum, hypostasin et personam pro eodem accepisse, intelligi ita debet, ut nomine generali *individuum*, nomine speciali *hypostasis* a ss. Patribus appellatum dicatur illud, cuius nomen specialissimum est *persona*; non autem quod cuivis sive individuo sive hypostasi h. e. supposito fieri possit nomen *personae*. « Nullus enim, ut loquitur Boethius (l. de duabus naturis p. 1206.), lapidis aut arboris aut equi dicit esse personam. At hominis dicimus esse personam, dicimus angeli, dicimus Dei.... Persona est, quia est rationabile individuum. » Sicut autem individuo seu singulari in genere substantiae merito factum est nomen speciale (hypostasis, penes Scholasticos *suppositum*), quia substantia in se ipsa non solum in alio, ut accidens, est individuum; ita etiam inter ipsas hypostases sub ratione, qua sibi sunt et non alteri, eminent hypostases naturae rationalis, quae multo perfectius et maiori independentia sibi et in se sunt quam hypostases irrationales, atque ideo illae prae his velut speciem quandam constituentes

nomine etiam speciali insignitae sunt, quod est nomen *personae*. Vide S. Th. 1. q. 29. a. 1; de Potent. q. 9. a. 3. O. Neque ideo negamus, Graecos nomen ipsum hypostasin frequentius non de alio supposito usurpare quam de eo, quod persona est et inter hypostases excellit; hoc sensu usus frequentioris intelligi debet Boethius l. c. et post ipsum s. Thomas 1. q. 29. a. 2. ad 1, quando dicunt, hypostasin ex usu loquendi apud Graecos sumi pro *persona* (1). Confer tamen Petav. Trin. l. IV. c. 4. n. 7.

Dignitatem illam personae quoad ipsam rationem perfectionis existentiae in se ipsa possumus declarare distinctius. 1° Sola hypostasis rationalis suae existentiae in se, suae unitatis et distinctionis ab omnibus aliis sibi conscia esse potest, quia sola potest reflectere in se ipsam, atque hoc modo sui compos est; seu ut recentiores philosophi istud exprimere solent, ipsa sola sibi dicit: *Ego*.

2° Hinc etiam sola ex insita sua vi et facultate se ipsam potest libere determinare ad suos actus; eoque magis independens est a determinatione externa, quo excellentioris est naturae, atque ideo eo perfectior eius est dignitas personae. « Adhuc quodam specialiori et perfectiori modo invenitur particulare et individuum in substantiis rationalibus, inquit S. Th. 1. q. 29. a. 1. O, quae habent dominium sui actus, et non solum aguntur sicut alia sed per se agunt..... Et ideo speciale nomen habent..... et hoc nomen est *persona*. » His consonant, quae docent s. Io. Damascenus (dialect. c. 43.) et ex eo Theorianus (Legat. ad Armen. Bibl. PP. graec. lat. Paris. T. I. p. 443.), personam dici formaliter, quatenus actionibus se prodit et ut substantiam unam in se ab aliis distinctam manifestat (cf. Petav. Trin. IV. c. 2. n. 10; c. 4. n. 7.). Quare cum « agere sequatur ad esse », eo ipso intelligitur hypostasis rationa-

(1) Ceterum Graeci ipsi in declaratione *hypostaseos* dicunt, nomine hoc *hypostasis* designari non modo *hunc unum* sed etiam *hoc aliquid* ab aliis distinctum: ὁ μεν φασις το τι σημαινειν, ὁ δε ὑποστασις τον τινα χαρακτηρ. Vide supra p. 168. S. Thomas docet disertes « persona addit supra hypostasin determinatam naturam; nihil enim est aliud quam *hypostasis rationalis naturae* » Potent. q. 9. a. 1. O. et alibi.

lis magis et perfectius *in se esse* quam hypostases irrationales, quia illa perfectius et ab aliis independentius ex se et intestino principio se determinat ad suos actus, horumque habet dominium.

3° Accedit, quod solae substantiae rationales possunt esse et sunt finis pro diverso suae perfectionis ordine vel immediatus vel mediatus, ad quem aliae ordinantur tamquam media. Bonum creaturarum irrationalium non est propter ipsas nec est proprie bonum ipsis, sed est ad bonum rationalium, adeoque sunt res non sibi sed rationalibus, quibus sunt *utiles*. Rationales autem illis *utuntur* ad finem, qui est bonum ipsarum utentium (cf. S. Th. 2. 2. q. 64. a. 1.). Irrationales ergo creaturae spectato fine *nullo modo sunt sibi, sed omnino aliis;* hypostases rationales *quadamtenus sunt etiam sibi;* licet enim omnes sint ad Deum ut ultimum finem, haec ipsa ordinatio est bonum summum ipsarum creaturarum rationalium (cf. Tract. de Deo th. XXIX). Ergo iterum hypostases naturae rationalis longe perfectius sibi sunt et in se sunt, quam irrationales.

4° In hoc, quod hypostases rationales solae possunt habere saltem aliquatenus rationem finis pro aliis, fundatur proprie, quod illae solae possunt esse *subiectum iuris*, quae hypostaseon rationalium eminentia prae irrationabilibus significatur nomine personae. Cum tantum ergo sit ex excellentia et dignitate naturae derivatum discrimen inter hypostases irrationales et rationales, quod afficit ipsum etiam modum, quo sunt sibi et in se, sane ad eminentiam harum prae illis indicandam opus erat speciali nomine.

Ex his ipsis ulterius obiter animadvertes, quomodo solae hypostases divinae sensu plenissimo et infinite perfecto sint *personae*, in quarum comparatione creatis personis solum analogice appellatio eadem convenit. Tum etiam ex dictis distinctius intelliges fundamentum significationis moralis et iuridicae in nomine *personae*, de qua significatione supra p. 195. egimus.

II. In his quae praemisimus, continetur, latius patere substantiam quam hypostasin, et hanc latius quam personam; hypostasis enim comprehendit omnes notas substan-

tiae et aliquas adhuc alias, pariterque persona complectitur notas omnes hypostaseos, et his velut differentia ultima superaddita est adhuc nota alia intellectualitatis naturae. Proinde omnis hypostasis est substantia, sed non omnis substantia est hypostasis; atque omnis persona est et hypostasis et substantia, non autem vicissim. Porro ex ipsa rei natura et ex dogmatum historia Patres prolixis adversus haereticos disputationibus demonstrarunt, summi esse momenti, ut notio hypostaseos genuina statuatur, eaque ex ipsis veritatibus revelatis excolatur, ne analoga explicatio et defensio dogmatis trium hypostaseon unius naturae et unius hypostaseos duplicis naturae penitus intercludatur, aut etiam pervertatur in sensum alienum a veritate revelata. Contra vero notione hypostaseos semel constituta distinctio personae ab hypostasi in communi spectata, et ratio propria personae est ita obvia, ut sine multa declaratione facillime intelligatur.

Qui igitur inter recentes theologos conceptum personae absolvi putant definitione, quod persona est substantia rationalis seu intellectualis naturae, et quin sint solliciti de declaratione, quam rationem substantiae ipsi in hac definitione intelligant, multis declarant velut propriam formam personalitatis intellectualitatem seu rationalitatem, ii vel nomine substantiae intelligunt hypostasin, vel intelligunt simpliciter substantiam, si placet etiam singularem et integram. Atqui si substantiam priori modo sumunt, definitio quoad rem ipsam nihil quidem falsi continet; sed praeposterum est, quod nomine generico exprimunt id, quod est plane speciale, et multo magis eo peccant, quod nullam dant explicationem, ubi maxime esset necessaria, et dant velut praecipuam eam, quae per se facile intelligitur.

Si vero substantiam sumunt simpliciter in sua significatione communiter recepta pro natura substantiali opposita accidenti, ut apud nonnullos eorum speciatim apud Güntherianos omnino manifestum est, tum aio praepostere confundi naturam rationalem seu intellectualem cum ipsa persona, nec posse amplius secundum talem definitionem dogma revelatum Dei unius et trini ac Christi Dei-homi-

nis explicari. Est enim ex ea definitione omnis substantia intellectiva qua talis et in se persona; unde necessario consequitur, tot semper esse personas, quot sunt intellectivae substantiae. Consequenter in Deo substantia absoluta, quatenus absoluta est, erit persona et proinde unum ex hisce tribus erit admittendum, vel unam tantum esse in Deo personam, sicut una est absoluta substantia intellectiva; vel sicut tres sunt personae, ita tres esse distinctas substantias absolutas; vel sicut tres sunt substantiae relativae et una absoluta, ita tres esse personas relationibus constitutas et praeter has unam adhuc personam absolutam (1). Haec autem omnia et singula non esse explicationem sed perversionem dogmatis, indubitatum est.

Pariter in Christo ex ea definitione vel sicut una est persona, ita una erit intellectiva substantia, atque ita negatur humanae ac intellectivae naturae substantialitas, et in monophysitismum concedendum est; vel si duae admittuntur substantiae intellectivae divina et humana, ut dogma catholicum, et posito quod Verbum manens quod erat, vere factum est homo, evidens ratio demonstrat, duae etiam admittendae erunt personae distinctae divina et humana, quantumvis inter se « arcta et perpetua coniunctione » unitae; hanc vero Nestorii haeresim esse demonstravimus. Est igitur, cur theologi qui in novis hisce definitionibus sibi placent, diligenter considerent, fontem errorum omnium, quibus confunditur quod est distinctum, vel distinguitur quod est unum in Deo uno trinoque ac in Christo Deo et homine, a Patribus dici non iam confusionem suppositi seu hypostaseos in communi ac personae (cui enim id umquam in mentem venit?), sed quod natura substantialis seu substantia singularis ab hypostasi, et consequenter *substantia intellectualis a persona* non distinguuntur, et non solum re sed etiam ratione omnino idem esse putantur. « Ideo haeretici errant, ut aiebat Epiphanius diaconus in Conc. VII.

(1 Quatuor personas in Deo nullus Christianus umquam dixit; longe diversum est, quod aliqui Scholastici praeter tres personas relativas subsistentes admittebant etiam *subsistentiam absolutam* in Deo. De hac re vide Tract. de Trin. th. XXIV.

Act. VI, quia nihil aliud agunt, quam ut ostendant naturam (substantialem utique) et hypostasin idem esse, quas sane inter se differre veri Ecclesiae catholicae alumni cognoscunt. » (Cf. supra p. 230.).

III. Haec eadem omnia quae pugnant contra definitionem, qua persona dicitur « substantia intellectiva », valent etiam contra alteram in schola Güntheriana receptam et latius etiam ad alios theologos propagatam, qua persona definitur « *substantia sui conscia* », et haec actualis *sui conscientia* assumitur ut forma personae seu ut personalitas formalis, per quam quaevis substantia constituatur persona. Hinc illius scholae theologi in Deo sicut tres personas distinctas, ita tres statuunt distinctas *conscientias sui*. At cum sui conscientia (sive intellectio sui) sit actus absolutus essentiae et realiter sit ipsa divina essentia, patet intellectionem hanc sive sui conscientiam trinam et distinctam admitti non posse, quin distincta et trina admittatur essentia. Secundum doctrinam catholicam debet quidem admitti intellectio producens Verbum seu intellectio sub formali ratione relativi ad Verbum, quae dicitur etiam notionalis; haec vero intellectio formaliter *relativa* ad Verbum ut suum terminum productum, seu haec productio Verbi est in solo Patre, est ipsa paternitas, est ipse Pater. Intellectio autem sub ratione absoluti est una omnino indistincta, ut indistincta est essentia in Patre et Filio et Spirita Sancto. Praeter hanc vero absolutam intellectionem in Filio et Spiritu Sancto, alia nulla est. Seu melius: intellectio est una numero et absoluta Patris et Filii et Spiritus Sancti; in Patre vero intellectio habet simul rationem relativi ad Verbum seu est *dictio Verbi*, in Filio et Spiritu Sancto non habet hanc rationem relativi, quia nec Filius nec Spiritus Sanctus producunt Verbum. Quare sunt quidem tres, qui sunt sui conscii, sed uno numero actu simplicissimo, sicut una est trium essentia simplicissima.

Si vero hoc dogmate singularitatis essentiae et intellectionis admisso, nihilominus retineas, illa definitione *substantiae sui consciae* absolvi definitionem personae, consequens erit, in divinis sicut unam substantiam sui consciam,

seu sicut unum Deum sui conscium, ita unam esse personam.

Pariter in Christo sunt sane duae substantiales naturae seu duae substantiae divina et humana distinctae ac diversae, cuius utriusque est conscientia seu intellectio et voluntas. Proinde ex eo principio duae erunt in Christo personae distinctae. Ab hac evidenti consequentia illius scholae theologi non abhorrent, ex quo vero ipso apparet, eos sensum doctrinae catholicae de unitate personae in Christo non intellexisse (vide th. XXIV. XXV.). Ex eodem principio consequentia omnino legitima iidem theologi eos omnes, qui unam numero in Christo credunt personam, accusant monotheletismi et monophysitismi. Sane enim, si tot sunt personae quot sunt substantiae sui consciae, non potest admitti persona numerice una, quin simul admittatur una sui conscientia, una intellectio et voluntas, et consequenter etiam una natura. Atqui fide catholica certissimum est, tum Christum unam eamque divinam esse personam, tum duas esse Christi sicut naturas ita intellectiones et voluntates. Principium ergo et definitio personae ab iis constituta huiusmodi est, ut ex ea legitime consequatur, falsum esse id, quod est fide certissimum. Proinde principium illud sine dubio falsum est.

Ex doctrina catholica sicut in Deo tres sunt distinctae personae sui consciae seu melius se comprehendentes una indistincta simplicissima intellectione et voluntate sive sui conscientia, ita Christus una est persona sui conscia intellectione et voluntate duplici seu duplici sui conscientia divina et humana, qua unus se scit Deum et hominem; non quasi intellectione divina se sciret tantummodo ut Deum, intellectione humana tantummodo ut hominem; sed utrâque se scit Deum et utrâque se scit hominem, altera ut comprehensione infinite perfecta, altera ut intellectione eius perfectionis, quae potest esse in actibus naturae creatae. Si cum recentioribus persona appellatur subiectum praedicationis *Ego*, quod quidem recte dicitur, dummodo supponatur subiectum ut substantia completa (vide Didac. Ruiz de Trin. disp. 32. sect. 2. n. 20.), ex hoc inquam modo

loquendi in Deo tres sunt, qui dicunt *Ego*, sed uno indistincto actu intellectionis; Deus unus dicit: Ego Pater, Ego Filius, Ego Spiritus Sanctus, eadem ratione, qua tres sunt qui agunt ad extra sed una numero actione. Christus Deus contra est *Ego unus*, qui sibi dicit *Ego* duplici distincto et diverso actu, divino et humano; sicut unus est qui agit, sed duplici sua intellectione, voluntate, actione, una divina altera humana.

Conclusio evidens ex his omnibus haec est: sicut supposita veritate revelata Dei unius et trini ac Verbi incarnati, ex re ipsa et ex Patrum constanti doctrina intelligitur falsa quaevis definitio hypostaseos, ex qua sequitur, tot semper esse hypostaseos, quot sint substantiales naturae (supra p. 230.); eodem modo et ex eisdem rationibus falsa est quaevis definitio personae, ex qua consequitur tot esse semper personas, quot sunt *sui conscientiae* et naturae substantiales consciae. Hoc autem ex definitione, quam impugnamus, evidenter consequitur; ea ergo falsa est et huiusmodi, ut explicationem et defensionem unius naturae divinae in tribus distinctis personis, et duarum naturarum in una hypostasi Christi penitus intercludat.

Unitas igitur vel multiplicitas *conscientiae sui* i. e. intellectionis et voluntatis non sequitur unitatem vel multiplicitatem seu numerum personarum, sed unitatem vel multiplicitatem seu numerum naturarum. Qua de re amplissimae sunt ss. Patrum disputationes in controversia cum monotheletis, qui cum aperte monophysitae esse nollent, et unam tamen Christi statuerent operationem unamque intellectionem et voluntatem seu, ut recentiores dicunt, *sui coscientiam*, eo tandem confugerunt, ut hanc dicerent esse *personalem*, i. e. numerum sequi non naturarum sed personarum. Patres contra hoc principio non modo Incarnationis sed etiam SS. Trinitatis mysterium totum subverti, ex principiis catholicis demonstrabant (vide Petav. de Incarn. l. VIII. passim et l. IX. c. 1.). S. Agatho Pontifex in ep. ad Imperatores lecta in Conc. VI. act. IV. ita loquitur (Mansi XI. p. 243; Harduin. III. p. 1083.). « Consequenter itaque iuxta regulam sanctae catholicae et apostolicae Chri-

sti Ecclesiae duas etiam *naturales* voluntates (καὶ δύο φυσικὰ θελήματα) in eo (Christo) et duas *naturales* operationes (δύο φυσικὰς ἐνεργείας) esse, confitetur et praedicat (eadem ipsa Ecclesia). Nam si *personalem* quisquam intelligat voluntatem (προσωπικὸν θέλημα), dum tres personae in sancta Trinitate dicuntur, necesse est, ut et *tres voluntates personales et tres personales operationes dicantur, quod absurdum est et nimis profanum.* Sin autem, quod fidei christianae veritas continet, *naturalis* voluntas est, ubi una natura dicitur sanctae et inseparabilis Trinitatis, consequenter et *una naturalis voluntas et una naturalis operatio* intelligenda est. Ubi vero in una persona Domini Nostri Iesu Chsisti mediatoris Dei et hominum duas naturas i. e. divinam et humanam confitemur, in quibus et post admirabilem adnationem consistit; sicut duas unius et eiusdem naturas, ita et *duas naturales voluntates duasque naturales operationes* eius regulariter (κανονικῶς) confitemur. »

Quod postremo philosophi isti superaddunt priori sententiae, quam n. II. confutavimus, est in philosophia et theologia non minus quam in iure sane novum, ut ratio et nomen personae non a dignitate naturae sed ab expedito exercitio facultatum naturalium desumatur, atque ita infantes et qui sui compotes non sunt, neque sint *personae*. Qua profecto re nihil fit aliud, quam ut communis sensus cum magna idearum confusione subvertatur; omnes enim eam ipsam differentiam essentialem, quae ex naturae diversitate exstat inter hypostases in communi et inter hypostases naturae rationalis, non autem actualem facultatum usum nomine *personae* indicari, hucusque censuerunt. « Quis autem parvulum, ut ait Maxentius dialog. I. contr. Nestorian. (Bibl. Max. PP. T. IX. p. 551.), necdum utentem ratione imperfectam recte iudicabit humanam habere naturam? Neque enim qui uti pro tempore non potest ratione, ideo aliquid ei deesse probabitur a definitione naturae humanae... An forte aliquis, quia non utuntur parvuli ratione, irrationabilia animalia tentabit eos asserere, quos utique *tempore congruo non extrinsecus adveniens ratio sed intrinsecus natura subministrante dita-*

bit? » Si sententia haec recentiorum urgeretur, tandem consequens esset, infantes et amentes neque posse esse subiectum iuris, cum ratio *personae iuridicae* fundetur in personalitate physica; hoc autem consequens est evidenter contrarium principiis ipsius iuris naturalis. Cf. supra p. 246.

THESIS XXIX.

Vindicatur Boethiana definitio personae.

« Ex superioribus consequitur, legitimam esse Boethii definitionem » in scholis receptam, qua persona dicitur *rationalis naturae individua* » *substantia*, dummodo notio *individui* sensu strictiori accipiatur. »

Individuum dicitur, quod in se unum est ac indivisum atque eo ipso divisum seu distinctum ab omnibus aliis. Individuum potest quidem dici sensu latissimo etiam de accidenti, quod ex natura sua in alio tantum « individuatur »; specialius tamen competit esse individuum substantiae, quae est apta ex natura sua, ut sit in se. Ubi de notione personae agitur non de accidenti, sed solum de substantia sermo esse potest (cf. th. XXVII). Iam vero ex notione individui potest *substantia individua* dici triplici sensu: primum sensu latiori quo individuum opponitur solum universali; ita substantia *individua* idem significaret ac substantia *singularis*. Potest deinde individuum opponi tum communicationi et multiplicationi, quae est universalium in singularibus, tum communicationi quae est partis ad totum; ita substantia *individua* est idem ac substantia *singularis et integra*. Sensu denique strictissimo individuum dici potest in oppositione ad id, quod licet singulare sit et integrum seu perfectum in ratione naturae, est tamen realiter commune pluribus distinctis inter se vel est communicatum alteri perfecto et toti in se ad modum partis. Hoc ultimo sensu s. Thomas 1. q. 29. a. 4. ad 3; de Potent. q. 9. a. 4; et 1. q. 29. a. 1. ad 2; de unione Verbi a. 2. ad 9; de Potent. q. 9. a. 2. ad 7. 12. 13. individuum dicit esse idem ac « distinctum vel incommunicabile, » et « non assumptibile. » Hoc igitur sensu strictiori substantia *individua* idem plane est ac substantia *in se tota* secundum declarationem, quam dedimus in th. XXVII. Quare

strictiori sensu vocabuli assumpto, *individuum* est, quod est unum in se et distinctum ab omnibus aliis ita, ut non sit dividuum h. e. communicatum, *nec ut universale, nec ut pars, nec ad modum partis, nec ut realiter commune* et identificatum cum pluribus (1); adeoque *substantia individua* hoc sensu est substantia *singularis integra tota in se*. Haec autem ex dictis (th. XXVII) *est hypostasis;* hypostasis vero rationalis naturae (ex th. XXVIII) est persona. Si ergo vera sunt demonstrata in duplici thesi antecedenti, definitio legitima est, qua persona dicitur « rationalis naturae individua substantia. » Cf. Petav. Trin. IV. c. 9; Ruiz de Trin. disp. 32.

Corollarium 1. Idem plane cum declarata definitione est sensus explicationis Patrum, quando hypostasin dicunt id, quod est *propriam* (ἰδιον) in distinctione a natura, quatenus haec *communis est; proprium* enim eis idem significat ac *individuum* sensu explicato. Hypostasin autem esse substantiam, si disserte non dicunt, propter rei evidentiam supponunt. Ipsis paene verbis Boethii, quod alii dicunt *proprium*, explicat Maxentius dialog. I. contra Nestor. (Bibl. Max. T. IX. p. 550.). « Natura humana quamvis tota in personas singulas derivetur, non tamen quaelibet una persona aut unus homo i. e. individuus tota probatur humanitas, alioquin nequaquam innumeri homines sive personae generalis huius humanitatis existerent. *Discernitur ergo a natura per-*

(1) « Per hoc quod dicitur *substantia* excluduntur a ratione personae accidentia, quorum nullum potest dici persona; per hoc vero quod dicitur *individua a) excluduntur genera et species* in genere substantiae, quae etiam personae dici non possunt... *b)* Cum *substantia individua* sit quoddam *completum per se existens*, humana natura in Christo, *cum sit assumpta in personam divinam*, non potest dici substantia individua, quae est hypostasis (h. e. quo sensu *individua* dicitur hypostasis); sicut *nec manus nec pes nec aliquid eorum, quae non subsistunt per se ab aliis separata... c) Individuum* in definitione personae sumitur pro eo, quod non praedicatur de pluribus, et *secundum hoc essentia divina non est individua substantia* secundum praedicationem, *cum praedicetur de pluribus personis* (hoc vero unice ideo, quia identificator cum pluribus inter se distinctis), licet sit individua secundum rem » (h. e. singularis et perfecta, non universalis et pars incompleta aut ad modum partis) S. Th. de Potent. q. 9. a. 2. O. et ad 12. 13. cf. 3. q. 16. a. 12. ad 2.

sona, quia personae unam rem individuam naturae significant; natura vero communem cognoscitur declarare materiam, ex qua plurimae possent personae subsistere. Quapropter omnis quidem persona simul naturam continet, non autem omnis natura personam aeque complectitur, alioquin sicut tres personas ita et tres naturas sanctae et ineffabilis illius Trinitatis Catholici faterentur. »

Alio modo qui tamen in idem redit, Patres explicant distinctionem, dum aiunt: « hypostasis existit *per se ipsam* καθ' ἑαυτην, natura vero et essentia non per se ipsam sed in hypostasibus » Damasc. Fid. orth. l. III. c. 6. Unde Leontius adv. Nest. et Eutych. l. I. Galand. XII. p. 661. hypostasin definit *per se essentiam:* « hypostasis, inquit, est natura, natura autem non iam hypostasis est; natura enim rationem essentiae recipit, hypostasis vero rationem *per se essentiae.* » Illud igitur *per se esse*, quod alii dicunt existere ἰδιως, ἰδιοσυστατως, κατ'μονας, ἀνα μερος, est proprius modus, quo substantia formaliter constituitur hypostasis et, si natura rationalis est, persona. Esse autem *per se* opponitur ei, quod est *in aliquo* vel *ut in subiecto* sicut *accidens*, vel ut *de subiecto* sicut *universalis natura*, vel *ut in toto* sicut *pars*, vel *ut absolutum* realiter *commune* in *relativis distinctis* sicut *divina essentia in personis*. Est igitur *per se* quod est *substantia singularis, integra, tota in se;* atque *per se esse* est idem, ac esse *substantiam individuam*, seu *non communicatam* per modum *universalis*, vel *partis*, vel realiter *communis*.

Corollarium 2. Dicunt aliqui, hypostasin esse substantiam *in se terminatam* vel *in se completam*, et modum ipsum quo substantia est hypostasis, appellant *ultimam substantiae terminum* vel *ultimam complementum*. Ut hic conceptus nihil falsi contineat, debet reduci ad antecedentem. Terminatum dicitur, quod ultra non excurrit; substantia ergo in se terminata erit substantia tota in se, quae non communicatur ut universale, nec ut realiter commune, nec ad modum partis, nec est pars incompleta. Ideo modus ipse quo substantia est *tota in se*, quem Patres etiam dicunt περιγραφην (supra p. 242.), abstractione metaphysica per se

consideratus potest dici *ultimus substantiae terminus* vel *ultimum complementum*.

Corollarium 3. Conceptus simplicissimos, qui per analysin in plures resolvi non possunt, vix melius valemus declarare quam per negationes oppositi; ita explicamus quid sit *unum*, *simplex* etc. Non tamen propterea id, quod per negationem declaramus, non est aliquid positivum. Hoc modo etiam per negationes explicare possumus rationem hypostaseos, quod substantia constituitur in ratione hypostaseos per *incommunicabilitatem*. *Communicatum* intelligitur vel universale singularibus, vel realiter identificatum cum pluribus inter se distinctis, vel pars aut quasi pars toti et in se perfecto; unde huius communicationis negatio est affirmatio *totius in se* secundum superius explicata. Sicut ergo attributa divina, quae propter nostrum modum ea concipiendi et declarandi dicuntur negativa, sunt perfectiones maxime positivae (vid. Tract. de Deo), ita etiam theologi, qui rationem formalem hypostaseos constituunt in *negatione communicationis* vel *dependentiae a subiecto*, non sunt putandi negare positivam perfectionem in formali ratione hypostaseos; sed solum simplicissimum conceptum *unias et totius in se* explicare volunt per negationem oppositi, quod nobis est notius, simulque declarare, ipsam substantiam integram, eo quod est tota in se, per se ipsam non autem per aliquam aliam superadditam realitatem esse hypostasin. Ita mentem suam explicat Scotus 3. dist. 1. q. 1. n. 9. et n. 11. ad 3. Constituit ibi rationem hypostaseos in negatione « dependentiae actualis et aptitudinalis, » h. e. ut substantia sit nec actu dependens ab altero ut supposito, sicut est humana natura Christi dependens actu, nec ex se postulet talem dependentiam, ut eam postulat anima humana etiam separata. Neque tamen, ut recte animadvertit Scotus, ad rationem hypostaseos et personae requiritur negatio « dependentiae potentialis », h. e. ut absolute repugnet dependentia a supposito; haec enim absoluta repugnantia solis hypostasibus infinitis est propria (cf. supra 246.), atque adeo hoc sensu independentiae perfectissimo illae solae sunt hypostases et personae, cum

contra omnis natura creata sit in potentia, ut uniri possit hypostasi superiori. Docet porro Subtilis, naturam singularem et integram per se constitui in tali independentia, « *non aliquo positivo addito ultra illam entitatem positivam, qua est haec natura.* » Ad obiectionem autem, quod negatio debet fundari in aliquo positivo, respondet, hoc positivum esse ipsam naturam, quatenus est *haec* (i. e. quatenus est tota in se).

Corollarium 4. Hypostasin quae est substantia tota in se, formaliter non constitui accidentibus sensu proprio dictis, clarum est. Si quando igitur Patres scriptoresque ecclesiastici hypostasin dicunt esse « substantiam cum accidentibus » (οὐσίαν μετὰ τῶν συμβεβηκότων), id accipi ita debet, ut *a*) licet accidentia proprie dicta non sint notae constituentes, intelligantur tamen esse notae, quibus nos hypostases quae accidentium sunt subiecta, invicem distinguimus (cf. Petav. Trin. IV. c. 7. n. 11.); *b*) Modus ipse existendi ut substantia *tota in se*, in creatis dici potest *accidens*, non quidem physicum sed metaphysicum, quia substantia creata et concipi et esse potest non solum illo, sed etiam alio existendi modo veluti pars alicuius perfecti et totius. Hoc igitur sensu improprio *accidentis* assumpto hypostasis dici posset *substantia cum accidente* h. e. cum modo illo existendi (cf. Petav. Trin. IV. c.8. n.8.). Ita Damascenus Fid. orthod. I. c. 8. postquam docuit, hypostases creatas invicem differre plurimis accidentibus, subiungit praeter alia accidentia velut propriam hypostaseos rationem: « omnium vero maxime, quod non aliae in aliis sed singulae seorsum existunt. » In Deo autem ubi nullum est accidens, prosequitur idem, « solis proprietatibus paternitatis.... *et quoad perfectum hypostaseos sive quoad modum existendi* (τὸ τελεῖον ὑποστάσεως ἤτοι τὸν ὑπαρξεως τρόπον) distinctionem intelligimus. ») Adhuc multo magis improprie hypostasis divina dici posset *essentia cum accidente*, quia illi essentiae modus trinus incommunicabiliter existendi nullatenus est accidens, sine quo aut esse aut saltem, ut in se est, concipi posset (cf. supra p. 242.). Nihilominus quia alius est conceptus formalis et expressus

essentiae et alius, dum essentiam sub ratione attributi e. g. sapientiae, et iterum alius, dum eam formaliter sub ratione relativi ut Patrem, Filium, Spiritum Sanctum intelligimus; ss. Patres saepe monent, in nostro imperfecto intelligendi modo concipi tum relationes tum perfectiones absolutas velut afficientes essentiam, et hoc sensu dicunt eas intelligi a nobis per modum accidentium. « Non omnia quae in Deo sunt et de de Deo dicuntur, inquit Cyrillus (in Thesaur. tit. 31.), essentiam significant (formaliter et expresse); reliquum est igitur, ut voce modoque dicendi accidentia esse dicamus, quoniam modo accidentium ea intelligimus. » Hoc sensu Cyrillus idem (dialog. II. de Trinit. p. 433.) proprietates Dei personales ponit, « in numero accidentium et quae inexistunt » ἐν τάξει τῶν συμβεβηκότων καὶ ἐνόντων; aliique multi adversus Eunomianos docent, nominibus geniti et ingeniti non essentiam significari, sed « quae sunt circa essentiam » τὰ περὶ τὴν οὐσίαν. Hoc igitur sensu etiam hypostasis divina dici posset essentia cum accidente, h. e. cum modo subsistendi distincte ab aliis eiusdem naturae, qui licet intrinsecus necessarius a nobis tamen concipitur velut accedere, et afficere essentiam (cf. Tract. de Deo th. XXVII. n. II.).

THESIS XXX.

De identitate reali et distinctione rationis inter hanc integram ac singularem naturam et inter hypostasin connaturaliter subsistentem ex doctrina s. Thomae.

« Quamvis iuxta doctrinam s. Thomae hypostasis ab essentia seu a » natura specifica, quae definitione declaratur, in creaturis non solum » ratione sed re velut totum a sua parte formali distinguatur; non tamen » illud, quo natura singularis et integra *connaturaliter in formali perfectione* hypostasim constituitur, est res aliqua ab ipsa hac natura » realiter distincta, sed est modus existendi ratione tantum distinctus » a natura, quae est hypostasis. »

I. Hypostasis cum natura dupliciter comparari potest, ut, quid inter utramque intersit, intelligatur. Potest scilicet in primis hypostasis considerari, ut est haec singularis et integra substantia tota in se cum omnibus sive essentialibus sive accidentalibus, quae ei insunt; atque cum hypostasi ita spectata potest conferri natura, quatenus sub ea nihil aliud concipitur praeter notas essentiales et specificas, quibus intelligitur esse ens huius ordinis aut speciei. Nimirum hic homo Paulus potest spectari cum omnibus quae ei realiter insunt, et porro potest considerari tantum essentia sive quidditas, qua constituitur homo seu animal rationale, abstractione facta ab omnibus aliis, quae realiter Paulo insunt. Quis non videt, sub hac consideratione naturam non comprehendere omnia illa realia, quae sunt in hypostasi, nisi forte, quidquid inest, sit realiter ipsa essentia et ab hac indistinctum? Iam vero sola essentia divina est tota perfectio infinita, a qua realiter distinctum aliquid in Deo nec est nec esse potest. Neque enim essentia divina concipi potest in statu possibilitatis, ut ab ea *esse reale et existentia* distinguatur, sed essentia ex ipsa sua intima ratione et quia est talis essentia, necessario est existens; nec ulla est in Deo perfectio nec quidquam sive absolutum sive relativum, quod non sit realiter ipsa divina essentia (vide Tract. de Deo th. XIII. XX. XXVII.). Contra vero in omnibus finitis et creatis hypostasibus ex ipsa essentiae earum limitatione consequitur, quod multa insunt praeter essentiam definitione comprehensam. Inest scilicet tum *esse* reale sive existentia, quae licet (ex nostris principiis) non realiter distinguatur ab essentia physica actuali, distinguitur tamen ab essentia, ut concipitur in definitione omnino abstrahendo ab *esse* actuali; tum insunt attributa et accidentia multiplicia. Si igitur natura, quatenus solas notas essentiales comprehendere intelligitur in definitione enuntiatas, comparatur cum hac singulari hypostasi considerata, ut est realiter existens, cum omnibus quae ei insunt, evidenter in creatis natura non est totum id, quod est illa hypostasis; sed hypostasis est totum et natura est totius pars formalis. Adeoque hypostasis a natura *hoc sensu* realiter distinguitur, *non quidem secundum totum sed secundum quid*. In solo autem Deo nulla est perfectio realiter distincta ab ipsa essentia formaliter spectata, adeoque nullus potest esse modus considerandi hypostasin ita, ut realiter distinguatur ab essentia.

Hoc sensu declarato s. Thomas considerat hypostasin et naturam, quoties illam ab hac in creatis realiter diñerre docet. 1. q. 3. a. 3; 3. q. 2. a. 2; 3. dist. 5. q. 1. a. 3; de Potent. q. 9. a. 1; Quodlib. 2. a. 4; Quodlib. 9. a. 2. ad 1. Quodlibet 2° ita suam sententiam declarat. « Natura quamvis multipliciter dicatur, tamen uno modo dicitur natura ipsa substantia rei, secundum quod substantia significat *essentiam, vel quidditatem rei, vel quod quid est* (το τι ἠν εἰναι). Illud ergo significatur nomine naturae, prout hic loquimur de natura, *quod significat definitio*... Suppositum autem est singulare in genere substantiae, quod dicitur hypostasis vel substantia prima... In significatione naturae includitur *solum id, quod est de ratione speciei; suppositum autem non solum habet haec, quae ad rationem speciei pertinent, sed etiam alia, quae ei accidunt;* et ideo suppositum signatur per totum, natura autem sive quidditas, ut pars formalis. *In solo autem Deo non invenitur aliquod accidens praeter eius essentiam*, quia suum *esse* est sua essentia, *et ideo in Deo est omnino idem suppositum et natura*. In angelo autem non est omnino idem, *quia aliquid accidit ei praeter id, quod est de ratione speciei*, quia et ipsum *esse* angeli est praeter eius essentiam seu naturam, et alia quaedam ei accidunt, quae omnino pertinent ad suppositum non autem ad naturam... Cum de ratione speciei humanae sit, quod componatur ex anima et corpore, determinatio corporis et animae est *praeter rationem speciei, et accidit huiusmodi* (est accidentaliter), in quantum est homo, quod sit ex *hac* anima et *hoc* corpore; sed convenit per se *huic* homini, de cuius ratione esset, si definiretur, quod esset ex *hac* anima et *hoc* corpore, sicut de ratione hominis communis est, quod sit ex anima et corpore. Accidunt etiam compositis ex materia et forma praeter rationem speciei multa alia, quae non sunt determinativa essentialium principiorum. »

Haec naturae et hypostasis consideratio non est ea, quae potissimum facit ad intelligendam formalem rationem hypostaseos, qua a natura singulari et integra distinguitur, et ad demonstrandam causam propriam, cur Christi humana natura non sit in se hypostasis. In hac enim consideratione

natura non spectatur ut haec singularis et integra realis substantia, sed solum spectantur notae communes specificae; in hypostasi vero spectantur existentia ac accidentia omnia, quae huic determinatae hypostasi realiter insunt, quin definiatur, quid sit illud, quo est formaliter hypostasis. Nam existentia et realium accidentium tota collectio potest inesse singulari et reali naturae, quin haec sit per se hypostasis, ut manifestum est in humana natura Christi, quae est haec singularis integra natura realiter existens cum omnibus suis determinatis accidentibus, et tamen non est in se hypostasis.

II. Est igitur altera naturae et hypostaseos comparatio, quae ad mysterii declarationem, de quo agimus, potissimum pertinet. Si nomine naturae intelligatur scilicet substantia haec singularis et (in ratione naturae) integra, eademque comparetur secum ipsa, quatenus est hypostasis connaturaliter existens, quaeritur quid ad illam naturam singularem superaddatur, ut sit in se hypostasis (connaturali existendi modo). Non pauci theologi inde a saeculo XVI. censuerunt, ad naturam sensu declarato spectatam accedere rem aliquam distinctam ab ipsa illa natura, quae res sit ab illa natura proprie *per ablationem* separabilis (1). Hanc rem superadditam vel dixerunt omnino substantiam absolutam superadditam naturae, ut Petrus Hurtadus, vel prudentiores appellaruut *modum substantialem* a natura realiter

(1) Gregorius de Valentia, qui acerrime defendit istum modum realiter distinctum et separabilem a substantia singulari et integra, recenset in 3. P. disp. 1. q. 4. puncto 2. octo diversas sententias de ratione hypostaseos, inter quas fatetur sex solam admittere distinctionem rationis. Pro sua opinione citat s. Thomam, quem aliud omnino sensisse putamus; antiquiorem Caietano nullum adfert huius realis distinctionis patronum, nec forte alicuius nominis theologus adferri poterit, si Thomam ab Argentina in 3. d. 6. excipias. Inde a saeculo XVI. multi sunt viri sane graves, quibus necessarius visus est ille modus seu ille ultimus terminus tamquam res realiter distincta a substantia, quae per illum modum hypostasis constituatur. Inter hos aliqui, ut Petrus Hurtadus Metaphys. disp. II. sect. 9. n. 50; disp. XI. sect. 9. n. 123. 126, ultimum terminum absurditatis attigisse videntur, cum aiunt, non repugnare, ut et singularis integra natura existat sine subsistentia (sive in se sive in altero), et ut forma sola subsistentiae sine natura realiter existat.

distinctum, qui dum cum tali natura singulari et integra tamquam complementum componitur, eam constituat formaliter hypostasin, et ideo debeat dici substantialis. Ut ita sentirent illi theologi, unicum argumentum eis persuasit, quia nisi hypostasis a natura singulari et integra differret re aliqua *per ablationem* separabili, humanae Christi naturae nihil deesset ad rationem hypostaseos, atque ita in Christo duae admittendae forent hypostases. Demonstrabitur thesi sequenti, hoc argumentum laborare falso supposito, quasi nimirum natura humana Christi defectu rei alicuius et non potius rei additione h. e. unione cum hypostasi divina desineret esse, seu potius numquam fuerit in se hypostasis. Nunc prosequamur examen formalis differentiae inter naturam et hypostasin ex propria eius in thesibus superioribus demonstrata ratione.

1°. Dicimus, unam et eandem rem, quae est substantia haec singularis et integra, esse etiam hypostasin per modum existendi *in se tota*; hunc vero modum non esse rem aliquam distinctam realiter a substantia illa, sed rem unam et eandem sub una ratione consideratam dici et esse substantiam singularem et integram, sub alia ratione consideratam dici et esse hypostasin. Quia vero huius duplicis considerationis fundamentum est in re ipsa, ideo dicimus hypostasin *ratione cum fundamento in re* distingui a substantia singulari et integra.

Sane substantia singularis et integra est hypostasis connaturaliter subsistens eo solo, quod est *tota in se*; atqui tota in se est per se ipsam, non per aliquam aliam superadditam realitatem; ergo hypostasis connaturaliter subsistens a substantia singulari et integra non distinguitur realitate aliqua superaddita.

Distinguuntur tamen ratione cum fundamento in re. Haec enim distinctio tum obtinet, quando res ipsa fundamentum praebet, ut sub alio et alio conceptu exhibeatur; atqui alius est conceptus, quo exhibetur substantia, quin determinetur utrum existat per se et tota in se, an in alio ad modum partis; et alius est conceptus, quo exhibetur substantia eadem formaliter ut tota in se et per se existens.

Huius autem duplicis conceptus fundamentum est in ipsa hypostasi, quia revera est tum substantia singularis et integra tum substantia in se tota. Ergo est utriusque distinctio rationis cum fundamento in re.

Potest autem illa formalis ratio existendi in se et per se, sub qua substantia integra dicitur et est hypostasis, appellari *modus substantialis*, dummodo hic modus non censeatur esse res aliqua alia quam ipsa substantia integra tota in se. Modus namque dicitur ipsa res, dum considerata sub una habitudine comparatur secum ipsa spectata sub alia habitudine. Ita modus declaratur ab auctore summae logices inter opuscula s. Thomae (1) opusc. 48. tract. 2. c. 1. « Modus, inquit, est res concepta uno modo respectu sui ipsius, ut est concepta alio modo, qui quidem diversi modi considerandi non sumuntur ex diversis in re existentibus sed ex habitudine ad diversa, sub qua habitudine res intelligitur; v. g. substantia secundum quod est subiectum accidentium significatur per modum substantiae... secundum quod autem a nullo priori dependet, cui innitatur, significatur *ut ens per se*; et isti modi sunt id ipsum, quod substantia, differentes sola ratione animae concipientis ipsam secundum diversas habitudines, quae ratio non est ficta sed accipitur a re, ita enim est in re... Unde tales modi sunt ens reale scilicet substantia, quae et substat accidentibus et nulli innititur, distinctio tamen eorum est ex ratione » Opp. S. Th. ed. Romae T. XVII. P. II, p. 17. Vide Tiphanum de nat. et hypost. c. 46. cf. Petav. Trin. l. IV. c. 8. n. 6–9.

A modo quo concipiatur distinctio inter substantiam singularem et integram atque inter hypostasin connaturaliter subsistentem, pendet etiam modus concipiendi integritatem naturae humanae Christi. Qui censent, hypostasin constitui realitate aliqua superaddita naturae singulari et integrae, ii omnes consequenter etiam docent, hanc realitatem humanae Christi naturae deesse, et eam suppleri a

(1) Opusculum non esse s. Thomae sed veteris doctique auctoris, probat de Rubeis in dissertat. de gest. et script. D. Thomae diss. 24. c. 2. n. 3.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Verbo. Qui contra distinctionem intelligunt non nisi rationis, eo ipso etiam docent, non defectu alicuius rei sed immo accessu rei infinitae, hypostaseos videlicet divinae, fieri, ut humana Christi natura non sit in se hypostasis. Atqui ita docent et ss. Patres magno consensu et scholarum Magistri vetustiores, Hugo et Richardus Victorini, Petrus Lombardus, Alex. Halensis, Albertus M., s. Bonaventura, Henricus Gandavensis, Scotus cum suis ceterique, quorum nomina vide ultra quadraginta apud Tiphanum l. c. c. 6, et aliquorum textus apud Thomassinum de Incarn. l. III. c. 21.

2°. Nobis praeterea videtur s. Thomas ipse inter naturam singularem ac integram et inter hypostasin connaturaliter subsistentem nonnisi hoc idem discrimen rationis agnovisse, atque illam realitatem ac modum illum realiter distinctum, qui accedens et afficiens substantiam singularem fingitur constituere hypostasin connaturaliter subsistentem, et cuius defectu humana natura Christi hypostasis non sit, non esse ex mente Doctoris Angelici.

a) In ipsis compositis ex materia et forma quodnam statuit Angelicus discrimen inter naturam et hypostasin? « *Essentia*, inquit, significat non solum formam nec solum materiam sed compositum ex materia et forma *in communi*, prout sunt principia speciei. Sed compositum ex *hac materia* et *hac forma* habet rationem hypostasis et personae » 1. q. 29. a. 2. ad 3. Igitur quando *natura specifica* confertur cum hypostasi in creatis et potissimum in compositis ex materia et forma (1), constituitur hypostasis per

(1) Cur in compositis ex materia et forma *potissimum* spectetur discrimen inter *naturam communem* et hypostasin, ac *magis* quam in creatis puris spiritibus, explicat s. Thomas Quodlib. 2. a. 4. ad 1; quia scilicet in his compositis *hypostasis haec determinata* habet tria praeter rationem *communis naturae*: hanc determinatam materiam e. g. hoc os, hanc carnem; accidentia alia, quae non sunt determinativa speciei; reale *esse*. Spiritus puri singuli, quia in eis nulla est materia, habent tantum duo ultima praeter naturam definitione comprehensa. Ergo in compositis ex materia et forma *magis* differt haec determinata hypostasis a natura communi, quam hypostasis angeli a sua natura ac essentia.

Ex his forte explicatur illa philosophica doctrina s. Thomae, quod in puris spiritibus non datur species comprehendens sub se plura individua.

rem superadditam ad naturam communem, et est discrimen reale, quia hypostasis constituitur non per materiam et formam in communi, quae solum est in consideratione mentis, sed per *hanc* materiam et *hanc* formam singularem unitam h. e. per integram et singularem naturam. De hac distinctione reali inter naturam abstractam et inter hypostasin in concreto dictum est supra n. I. At vero nunc quaerimus, quomodo haec singularis natura constituta ex *hac* anima et *hac* determinata materia distinguatur ab hypostasi connaturaliter subsistente. Estne necessaria res aliqua distincta accedens ad illam singularem naturam, ut formaliter sit hypostasis? Theologi a quibus dissentimus, affirmant requiri; s. Thomas constanter negat, atque hanc singularem naturam integram per se ipsam docet esse hypostasin, dummodo non sit assumpta ab hypostasi superiori et huius facta propria. Sicut « anima et caro et os (indeterminate), inquit l. c., sunt de ratione hominis » (in communi), ita « *haec* anima et *haec* caro et *hoc* os sunt de ratione huius hominis; et ideo hypostasis et persona addunt supra rationem essentiae (communis) principia individuantia. » Ergo ex doctrina s. Thomae haec ipsa natura singularis constans hac anima, hac carne, his ossibus per se est hypostasis. Si porro quaeras, utrum humana natura Christi sit singularis et integra constans *hac* anima, *hac* carne, *his* ossibus? id sane affirmandum est. Quid ergo illi deest, quominus sit hypostasis per se? Nihil deest, respondet Angelicus in

Nam natura puri spiritus definitione comprehensa non est generatione multiplicabilis; generatio enim supponit materiam, in quam inducatur nova forma. Hinc iuxta doctrinam s. Thomae natura angelica non est natura communis, nec possunt esse plures angeli unius specificae naturae; sed natura Michaelis est haec una non multiplicabilis, quae si creatione producitur ad *esse*, Michael creatus seu haec hypostasis a sua natura definitione comprehensa, si definiri posset, seu a sua essentia in statu possibilitatis solum distinguitur, quod praeter essentiam habet *esse existentiae* et quasdam accidentia e. g. has ideas, hos actus etc. Idem dic de natura Gabrielis. Hinc ex sententia s. Thomae Michael et Gabriel non habent naturam communem, ideoque nulla est natura angelica specifica plura individua sub se comprehendens, sed singuli angeli sunt velut singulae species.

locis omnibus, ubi de hac re agit; sed aliquid superadditur et, si ita loqui licet, aliquid superest. Scilicet quia non est sola singularis illa natura composita ex anima et corpore, sed est praeterea Verbum, cuius illa natura est facta propria, ideo non est per se hypostasis; esset autem per se hypostasis, si esset sola per se; atque ideo etiam sine ulla rei cuiuscumque accessione sed sola separatione a Verbo, adeoque rei infinitae decessione continuo esset in se hypostasis. « In aliis hominibus unio animae et corporis constituit hypostasin, inquit, *quia nihil aliud est praeter haec duo*. In Domino autem Iesu Christo praeter animam et corpus advenit tertia substantia, scilicet divinitas; non ergo est seorsum hypostasis id, quod est ex anima et corpore constitutum » Compend. theol. c. 211. (vide supra p. 239. sq.) « Si quis obiicit, ait alibi, quod humana natura etiam in Christo non sit accidens sed substantia quaedam, non autem universalis sed particularis, quae hypostasis dicitur... et sic duae erunt in Christo hypostases; considerare debet, qui sic obiicit, quod non omnis substantia particularis hypostasis dicitur, sed *solum illa, quae ab aliquo principaliori non habetur*.... Humana ergo natura in Christo non est accidens sed substantia, non universalis sed particularis, *nec tamen hypostasis dici potest, quia assumitur a principaliori, scilicet a Dei Verbo* » opusc. 2. cont. Graec. et Armen. c 6. « Si essent naturae cum suis proprietatibus seorsum positae, *utrimque esset totalitas, quam requirit ratio personae; non est autem nisi una totalitas, quando coniunguntur, et ideo est una persona* » 3. dist. 5. q. 1. a. 3. ad 3.

b) Praeterea verbis docet dissertissimis, non ideo quia aliqua realitas deest, sed unice ideo, quia realitas hypostaseos divinae supervenit, humanam Christi naturam non esse hypostasin. Obiicit sibi, ex doctrina Patrum a Verbo assumptum esse id omne, quod est initio plantatum in humana natura; est autem ibi plantata personalitas, ergo videtur consequi, a Verbo assumptam esse personam humanam. Adversarii nostri hanc obiectionem putant solvi non posse, nisi fateamur aliquam realitatem, quae tamen

non pertineat ad integritatem naturae formaliter spectatae, revera deesse Christi humanitati, atque ideo Patres intelligendos quidem esse de constituentibus naturam quatenus natura est, non autem de illa realitate, quae ex horum theologorum opinione naturam afficiens hypostasin constituit. At s. Thomas longe aliter respondet, nihil scilicet deesse ad rationem hypostaseos, sed aliquid superesse. « Dicendum, quod naturae assumptae non deest propria personalitas propter defectum alicuius, quod ad perfectionem humanae naturae pertinet, *sed propter additionem alicuius, quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam* » 3. q. 4. a. 2. ad 2.

c) Postremo docet Angelicus cum ceteris scholae principibus Magistro, Alexandro Halensi, Alberto M., s. Bonaventura, humanam Christi naturam non rei alicuius accessione sed sola separatione ab hypostasi superiori, cui unita est, fore in se hypostasin et per se hominem. Sibi obiicit, videri personam a Verbo assumptam esse, atque ideo esse duas personas in Christo; nam si id, quod assumptum est, separaretur a Verbo, manifesto esset persona; per separationem autem nihil acquiritur, ergo etiam nunc in Christo quod assumptum est, est persona. Audi responsionem s. Thomae. « Dicendum, quod *separatio dat utrique partium totalitatem*, et in continuis dat etiam utrique esse in actu; *unde supposito quod hominem deponeret, subsisteret homo ille per se* (esset totalitas, et non amplius ad modum partis, ut nunc est humana natura Christi) *in natura rationali, et ex hoc ipso acciperet rationem personae* » 3. dist. 5. q. 3. a. 3. ad 3. Docet igitur, id quod singularem et integram illam naturam, quae nunc propter suam unionem cum superiori hypostasi habent rationem quasi partis et ideo non est in se hypostasis sed natura hypostascos superioris, constitueret hypostasin, non esse rem aliquam distinctam ab ipsa illa natura, quae res accedere vel (ut aiunt) resultare debeat, sed ipsam naturam singularem et integram fore *per se*, et ideo hypostasin eo ipso, quod non unitur superiori hypostasi. Clarissime id iterum inculcat 3. dist. 6. q. 1. a. 2. ad 5, ubi ad obiectionem eam, quam

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

paulo ante vidimus ex 3. q. 4. a. 2, quod Verbum omnia assumpsit quae sunt hominis, ergo et personam hominis, ita respondet. « *Hoc quod facit coniunctum ex anima et corpore esse hominem, non est praeter animam et corpus et unionem aliquid positive; sed ex hoc ipso, quod ipsum compositum ex anima et corpore non adiungitur alteri subsistenti, in natura composita sequitur, quod coniunctum sit homo* (hypostasis). Unde si Christus humanam naturam quam assumpsit, deponeret, ex hoc ipso esset homo illud coniunctum ex duabus substantiis » (partialibus).

Eandem doctrinam de singulari et integra humana natura Christi in comparatione cum hypostasi connaturaliter subsistente, quod non sit in hac res aliqua, quae desit illi; sed immo quod naturae Christi aliquid superadditum est, propter quod ipsa non est totum in se et seorsum, sed est ad modum partis in nobiliori perfecto, vide etiam alibi a s. Thoma constanter eodem modo et eisdem paene verbis propositam, 3. q. 2. a. 2. ad 3; a. 5. ad 1; q. 16. a. 12. Θ. et ad 2; de Potent. q. 9. a. 2. ad 13; cont. gent. l. IV. c. 49. ad 9. et 10; Quodlib. 9. q. 2. a. 2; de unione Verbi aa. 1. et 2. Θ. et ad 3. et 10. Ex quibus omnibus plane manifestum est, s. Thomam non aliam rem requirere ad rationem hypostaseos connaturaliter existentis quam ad rationem naturae singularis et integrae; sed rem eandem sub una ratione naturam singularem et integram censuisse sub alia ratione hypostasin, atque ideo illam manendo in sua naturali integritate non desinere esse hypostasin alicuius rei ablatione sed solum additione et unione substantiali cum perfectiori, per quam unionem desinat esse *tota in se*, quin desinat esse natura singularis ac integra. Constat ergo, iuxta s. Thomam naturae quae est in se hypostasis, et hypostaseos connaturalis formaliter spectatae solam distinctionem rationis cum fundamento in re, non autem distinctionem realem agnoscendam esse.

CAPUT IV.

DECLARATIO UNIONIS HYPOSTATICAE SECUNDUM DEMONSTRATAM NOTIONEM HYPOSTASEOS.

THESIS XXXI.

Non defectu ad imperfectius sed profectu ad perfectius humana natura Christi elevata est supra rationem hypostaseos in se subsistentis.

« Iuxta constantem explicationem mysterii incarnationis, datam a » ss. Patribus et veteribus doctoribus, causa cur humana natura Christi » non sit in se hypostasis ac persona, non ex eo repetenda est, quod ea » rei alicuius perfectionisve decessu a ratione *totius* et hypostaseos de» ficiat, sed ex eo tantum, quod substantiali unione et ad infinite per» fectum accessu facta natura Verbi, supra rationem *totius in se* finiti » et eatenus imperfecti atque hypostaseos humanae elevata sit. »

1. A ratione *totius in se* atque ideo a ratione per se subsistentis in natura integra, cum *per se subsistentia* in ipsa illa *totietate* consistat, ut eam appellat Rusticus diaconus (Galland. XII. p. 69.), ac proinde a ratione hypostaseos in se potest substantia excidere dupliciter, detractione nimiram perfectionis seu partis essentialis, ubi quod est reliquum, non est amplius natura integra, vel coniunctione substantiali cum altero, ubi coniunctum ac unitum absque detractione rei alicuius sed immo per accessionem alterius induit rationem partis vel quasi partis in toto. Possumus dicere, rationem hypostaseos abesse vel *defectu ad imperfectius* vel *profectu ad perfectius*. Theologi quos in superiori thesi ex doctrina s. Thomae impugnavimus, hanc posteriorem rationem non agnoverunt; sed cum hypostasis sit quid in se perfectum, putarunt eam non posse desinere nisi rei alicuius detractione; atque ideo ab humana natura Christi, ne eam cum Nestorianis hypostasin esse dicamus, aliquid reale quod inest ceteris hominibus, excludendum esse contenderunt. Hoc autem non poterant dicere ad integritatem pertinere naturae, ne contra aliud dogma certissimum offenderent; aiebant ergo, esse realitatem quae compleat naturam in ratione hypostaseos, realiter ab ipsa

paulo ante vidimus ex 3. q. 4. a. 2, quod Verbum omnia assumpsit quae sunt hominis, ergo et personam hominis, ita respondet. « *Hoc quod facit coniunctum ex anima et corpore esse hominem, non est praeter animam et corpus et unionem aliquid positive; sed ex hoc ipso, quod ipsum compositum ex anima et corpore non adiungitur alteri subsistenti, in natura composita sequitur, quod coniunctum sit homo* (hypostasis). Unde si Christus humanam naturam quam assumpsit, deponeret, ex hoc ipso esset homo illud coniunctum ex duabus substantiis » (partialibus).

Eandem doctrinam de singulari et integra humana natura Christi in comparatione cum hypostasi connaturaliter subsistente, quod non sit in hac res aliqua, quae desit illi; sed immo quod naturae Christi aliquid superadditum est, propter quod ipsa non est totum in se et seorsum, sed est ad modum partis in nobiliori perfecto, vide etiam alibi a s. Thoma constanter eodem modo et eisdem paene verbis propositam, 3. q. 2. a. 2. ad 3; a. 5. ad 1; q. 16. a. 12. Θ. et ad 2; de Potent. q. 9. a. 2. ad 13; cont. gent. l. IV. c. 49. ad 9. et 10; Quodlib. 9. q. 2. a. 2; de unione Verbi aa. 1. et 2. Θ. et ad 3. et 10. Ex quibus omnibus plane manifestum est, s. Thomam non aliam rem requirere ad rationem hypostaseos connaturaliter existentis quam ad rationem naturae singularis et integrae; sed rem eandem sub una ratione naturam singularem et integram censuisse sub alia ratione hypostasin, atque ideo illam manendo in sua naturali integritate non desinere esse hypostasin alicuius rei ablatione sed solum additione et unione substantiali cum perfectiori, per quam unionem desinat esse *tota in se*, quin desinat esse natura singularis ac integra. Constat ergo, iuxta s. Thomam naturae quae est in se hypostasis, et hypostaseos connaturalis formaliter spectatae solam distinctionem rationis cum fundamento in re, non autem distinctionem realem agnoscendam esse.

CAPUT IV.

DECLARATIO UNIONIS HYPOSTATICAE SECUNDUM DEMONSTRATAM NOTIONEM HYPOSTASEOS.

THESIS XXXI.

Non defectu ad imperfectius sed profectu ad perfectius humana natura Christi elevata est supra rationem hypostaseos in se subsistentis.

« Iuxta constantem explicationem mysterii incarnationis, datam a » ss. Patribus et veteribus doctoribus, causa cur humana natura Christi » non sit in se hypostasis ac persona, non ex eo repetenda est, quod ea » rei alicuius perfectionisve decessu a ratione *totius* et hypostaseos de» ficiat, sed ex eo tantum, quod substantiali unione et ad infinite per» fectum accessu facta natura Verbi, supra rationem *totius in se* finiti » et eatenus imperfecti atque hypostaseos humanae elevata sit. »

1. A ratione *totius in se* atque ideo a ratione per se subsistentis in natura integra, cum *per se subsistentia* in ipsa illa *totietate* consistat, ut eam appellat Rusticus diaconus (Galland. XII. p. 69.), ac proinde a ratione hypostaseos in se potest substantia excidere dupliciter, detractione nimiram perfectionis seu partis essentialis, ubi quod est reliquum, non est amplius natura integra, vel coniunctione substantiali cum altero, ubi coniunctum ac unitum absque detractione rei alicuius sed immo per accessionem alterius induit rationem partis vel quasi partis in toto. Possumus dicere, rationem hypostaseos abesse vel *defectu ad imperfectius* vel *profectu ad perfectius*. Theologi quos in superiori thesi ex doctrina s. Thomae impugnavimus, hanc posteriorem rationem non agnoverunt; sed cum hypostasis sit quid in se perfectum, putarunt eam non posse desinere nisi rei alicuius detractione; atque ideo ab humana natura Christi, ne eam cum Nestorianis hypostasin esse dicamus, aliquid reale quod inest ceteris hominibus, excludendum esse contenderunt. Hoc autem non poterant dicere ad integritatem pertinere naturae, ne contra aliud dogma certissimum offenderent; aiebant ergo, esse realitatem quae compleat naturam in ratione hypostaseos, realiter ab ipsa

integra et singulari hac natura distinctam, et ab ea separabilem.

At ss. Patres constanter docuerunt, non detractione seu exclusione alicuius realitatis distinctae a natura illa integra et singulari Christi, sed sola unione eiusdem naturae cum Verbo atque ideo accessione perfecti et in se hypostaseos fieri, ut humana natura non sit in se hypostasis, sed sit ἀνυπόστατος sive, quod idem est, sit non natura per se et seorsum sed natura Verbi.

1°. Utemur argumento per se *negativo*, quod vero ex indole controversiarum aequipollet *positivo*. In controversia de una Christi persona explicandum eis erat data opera, quomodo fiat, ut humana natura Christi non sit persona et hypostasis per se; nulla autem alia explicatio umquam prolata est, quam quod natura illa *non sit seorsum, non sit divisa a Verbo*, sed quod sit natura vere et realiter *unita Verbo et natura Verbi* (vide theses superiores, praesertim th. XX.). Docent itaque Patres, naturam humanam singularem Christi intelligi per se hypostasin eo solo, quod intelligitur seorsum a Verbo, ut a Nestorio factum est; et eo ipso intelligi non esse per se hypostasin, quod creditur unita Verbo et facta natura Verbi, ut fides habet catholica, quin ulla umquam mentio occurrat rei illius distinctae et separabilis a natura singulari ac integra. Atqui in hac controversia Patres tacere non potuissent illam realitatem, quae afficiens naturam constituat personam, et quae naturae humanae Christi desit, si eam cognitam habuissent. Quomodo enim tacere poterant id, quo proprie et formaliter fit ut humana natura Christi in se hypostasis non sit, cum huius rei declaratio scopus fuerit praecipuus in omnibus illis disputationibus? Eo vel magis, quod Nestoriani rei illius distinctae a natura singulari declarationem suis clamoribus velut extorquere videtantur; est enim hoc eorum principium, haec perpetua objectio, eo ipso quod integra et singularis admittitur humana Christi natura, etiam admitti personam in se consistentem. Declarandum ergo erat necessario ultimum illud complementum realiter distinctum et separabile a natura, cuius defectu humana

natura Christi hypostasis non sit, ut fit tam sollicite a theologis istius distinctae realitatis defensoribus. Patres contra distinguunt utique et plenis disputationibus vindicant aliam rationem naturae et aliam hypostaseos; sed hanc semper et unice in eo constituunt, quod natura haec singularis per se est et seorsum, nec memorant illam rem distinctam a natura singulari et integra. Ea ergo realitas Patribus fuit plane incomperta, et absque illa tum a singulis doctoribus tum a Conciliis vera ratio hypostaseos in comparatione cum natura, et speciatim unitas hypostaseos Christi in duplici natura explicata est. Falsum est igitur, ex doctrina revelata de humana natura Christi singulari ac integra, quae tamen in se hypostasis non sit, consequi necessitatem, ut admittatur illa vix intelligibilis distincta realitas.

2°. Argumento *affirmante* docent Patres unanimes, omnem realitatem substantialem, quae est ceterorum hominum, a Verbo esse assumptam iuxta commune illud principium, « quod non est assumptum, non est salvatum » (cf. supra p. 99.). Patrum aliquorum locutiones vide apud Petavium l. III. c. 14. et Tiphanum l. c. c. 29. Summam possumus brevi compendio complecti. Verbum « omnia quae veteris nostrae humanitatis erant, assumpsit » Euseb. Vercell. in subscriptione tomi Athanasii ad Antiochenos; « totum veterem nostrum sine peccato hominem assumpsit » Leo M.; « nec quidquam omnino, quod naturae humanae cognatum esset, praeter solam malitiam reliquit » Cyrillus Alex.; « nihil naturae humanae in illa susceptione fas est dicere defuisse » August.; « neque Deus Verbum quidquam eorum quae, cum nos initio fingeret, naturae nostrae inseruit, praetermisit sed omnia assumpsit » Dam sc., « si quis forte dicat, aliquid eorum quae sunt secundum naturam, Deo repugnare (ut assumi nequeat, sicut theologi nobis adversantes dicunt repugnare assumptionem illius ultimi complementi), ipsius Dei potius quam naturae vitium est, siquidem bellum naturaliter imposuerit rebus » s. Maxim. etc.

Ut vim argumenti rite aestimes, animadverte ad scopum Patrum. Haeretici monophysitae omnium sectarum ad

negandam naturae humanae integritatem in Christo utebantur hoc principio, quod duo perfecta non possunt constituere realiter unum (cf. Petav. l. V. c. 12. n. 3.). Patres itaque directe quidem asserunt et tuentur integritatem humanae naturae, sed in hac vindicanda iis principiis et eo modo disputandi utuntur, ut omne illud realitatis, sine quo ceteri homines esse non possunt, affirment esse assumptum. Nam non solum docent, omnia quae primitus inserta sunt naturae nostrae, assumpta esse, inter quae inserta naturae esset sane etiam res illa complementi hypostatici, si quidquam esset realiter distinctum et superadditum singulari ac integrae naturae; sed simul statuunt principium duplex. *a*) Nihil esse realitatis, quod assumptioni repugnet seu, ut Scholastici loquuntur, in quo non sit potentia *obedientialis* ut assumatur. Atqui evidenter repugnat et Patres constanter docent repugnare, ut persona manens persona assumatur in unitatem realem cum altera persona; si ergo illa constitueretur formaliter realitate aliqua distincta et separabili, haec ipsa realitas esset aliqua res creata repugnans assumptioni, ut fatentur plerique et deberent fateri omnes huius sententiae theologi. Ergo Patres realitatem illam assumptioni repugnantem disserte negant. *b*) Patres haereticis argumentantibus ex principio, quod repugnet unio realis duorum perfectorum, numquam responderunt, ut semper respondent hi recentiores theologi, naturam humanam non esse ultimo perfectam, quia ei desit res illa ultimi complementi; sed eorum responsio nititur hoc alio principio: quidquid est creatum, non esse absolute perfectum, et ideo non repugnare, ut natura creata licet in suo ordine perfecta adhuc perficiatur ultra suum ordinem, atque ideo perfectionem quamcumque non obstare, quominus uniri possit natura finita cum persona infinita. Ita Gregor. Nazianz. ep. 1ª ad Cledon. T. II. p. 88. et orat. 35. al 29. n. 19. aliique, de quibus postea dicam. At enim si verum est, quod affirmant nostri adversarii, terminum uniendum cum Verbo esse et oportere necessario esse destitutum aliqua realitate tamquam ultimo complemento, sine quo defectu revera uniri nequeat

cum Verbo, Patres errarunt gravissime, quando dicebant haereticis, terminum uniendum nulla re destitui, quae supplenda sit a Verbo; sed terminum quavis finita perfectione completum adhuc posse ulterius perfici per realem unionem cum persona infinita, ex qua unione fiat, ut illa natura non sit aliquid totum in se, sed sit aliquid totius et perfecti, quod est Christus Deus homo, et ut ideo non rei alicuius defectu sed rei infinitae accessu non sit in se hypostasis, sed natura ἀνυπόστατος. Auctoritas Patrum et insignis splendor ipse huius doctrinae, pariter ac obscuritas et, si sincere loquamur, tenuitas ac minuta subtilitas doctrinae adversariorum nobis persuadent, ut cum Patribus sentientes hos recentiores theologos non sequamur. Confer declarationem doctrinae Patrum apud s. Thomam (supra p. 266. seq.).

3ᵐ. Argumento *affirmante* simul et *negante* docent Patres, naturam humanam in Christo non defectu rei alicuius, sed solum eo non esse in se hypostasin, quod Verbo unita est, quia hoc ipso iam non est in se totum, sed ad modum partis est aliquid Christi. Ergo docent id, quo singularis ac integra natura connaturaliter est hypostasis, non esse rem aliquam realiter distinctam, quae detrahenda sit, ut hypostasis esse desinat; sed naturam ipsam singularem et integram esse per se hypostasin, quatenus est non in altero ad modum partis, sed seorsum et tota in se, quae ratio totius sola unione cum perfectiori potest desinere, et in humana natura Christi numquam fuit, quia ea semper inde a sua prima existentia fuit natura Dei Verbi et velut pars huius *totius in se*, quod est Christus.

Insistit Acephalus haereticus apud Rusticum diaconum: « quaesivi, cur perfectus homo personam habeat non perfectam, et hoc audire omnino desidero. » Respondet Rusticus: « audi, cur humanitas Domini perfecta quidem natura sit non vero per semetipsam habens quoque personam, et cur non duae personae sed una solaque sit. Causa enim (huius rei) Verbum Deus est carnis assumptae (i. e. Verbum Deus habens carnem assumptam, et existens persona carnis assumptae), in quo quasi in fundamento illa assumpta natura, quae

est servi forma, incumbit, ad hoc assumpta, ut Filius Dei... homo in diebus ultimis fieret... Igitur etsi in imaginatione mentis sive speculatione tenuissimâ intellecta humanitas Domini Christi videtur et substantia esse et persona, *nec enim habet aliquid minus praeter alias subsistentias rationales et individuas;* sed tamen *intellecta per semetipsam hoc esse videtur, sed non iam sicut unita Sermoni* (Verbo).. Quando id quod humanum est, *non quasi in semetipso manens sed per unitionem proprium factum subsistentiae Dei Verbi* recommemorata mens fuerit, non potest id pro persona suscipere » Galland. XII. p. 70. cf. p. 62. 69. 71. Theodorus Abucara (1) (opusc. 29 ed. Gretzer p. 516.) hanc proponit difficultatem : « habuit Christus *naturam nostram cum proprietatibus* (adeoque integram et singularem cum omnibus individuantibus proprietatibus, quatenus est haec et non alia natura cf. Petav. l. V. c. 5. n. 5.); natura autem cum proprietatibus nonne hypostasis est? » Responsio est gemina illi, quam ad similem difficultatem a s. Thoma audivimus (supra p. 267. 268.). « Est aliquid, inquit Theodorus, quod dicitur hypostasis, et est aliquid, quod dicitur hypostaticum sive hypostaseos, et commune utrique est componi ex natura et proprietatibus (το συγκεισθαι εκ φυσεως και ιδιωματων); differunt tamen, *quia hypostasis non est pars alicuius,* et sic est hypostasis; Petri autem corpus pars est, Petri enim est, ut sit hypostaticum et non hypostasis... Non satis est ad constitutionem hypostaseos naturam compositam esse cum proprietatibus, sed oportet concurrere ad hoc *et non esse partem; quia igitur pars Christi* est assumptum corpus animatum, *ideo non est hypostasis* sed hypostaticum. » Vide S. Th. 3. q. 2. a. 2. ad 3. (De discrimine inter hypostasin et hypostaticum seu ἐνυποστατον cf. supra p. 241.). Doctrinam eandem habet s. Maximus « de natura et hypostasi » ad Cosmam diacon. Opp. T. II. p. 330.

(1) Erat Theodorus hic theologus insignis synchronus Ioanni Damasceno, adeoque antiquior Theodoro Curiae Metropolita, qui interfuit VIII^a^ Synodo. Cognomen Abucara (Ἀβουκαρᾶ) arabicum est ابو حرّان Pater seu Pater i. e. Episcopus Haran sive Charrarum urbis in Mesopotamia, vel ut alii malunt, Caruae in Palaestina. Cf. Assemani Bibl. Orient. T. II. p. 292, ubi Theodorus appellatur a Gregorio Bar Hebraeo (seu Abulfaragio) Episcopus Haranensis. Confunduntur isti duo Theodori etiam apud cl. Hefele Hist. Conc. T. IV. p. 343.

Ex omnibus et singulis hisce doctrinae capitibus a Patribus propositae iterum consequitur veritas doctrinae alterius, quam supra ex s. Thoma deprompsimus. Sola nimirum separatione a Verbo atque ideo non rei alicuius accessione sed, ut ita loquar, rei infinitae decessione fieret, ut humana Christi natura iam in se hypostasis esset. Quod quidem consequens B. Albertus M. 3. dist. 5. a. 12. (Opp. T. XV.) iis verbis declarat, quae totam nostram sententiam egregie demonstrant. « Si Christus deponeret humanitatem, ait, id quod deponeret, erit substantia rationalis naturae individua, ergo erit persona. Si autem quaeritur, quid conferat ei personalitatem, quam prius non habuit, dicendum, quod singularitas quam prius non habuit, sive incommunicabilitas, ut alii dicunt (h. e. actualis incommunicatio); nam propria singularitas (opposita non solum universalitati sed etiam communicationi ad modum partis vel naturae cf. supra th. XXIX.) facit personam in rationali natura. Si autem quaeritur iterum, quid ei conferat singularitatem, dicendum, quod divisio per accidens confert ei. Divisio enim licet per se aufert, tamen per accidens confert divisum esse unum et ab alio divisum (totum in se), et haec est singularitas. »

II. Ex dictis facile intelligitur, quomodo ratio hypostaseos et in se subsistentiae sit perfectio et quomodo non sit; atque inde quomodo non ad imperfectionem sed ad maximam et verissimo aliquo sensu infinitam perfectionem humanae naturae Christi pertineat, quod non est in se hypostasis sed ἐνυποστατος in Verbo.

Esse *per se* et non in alio, habere rationem *totius* et nullo modo rationem partis sine dubio est perfectio, attamen perfectio simpliciter simplex, ut aiunt, h. e. quae omni enti sit melior ipsa quam non ipsa, non est nisi in personis divinis, quae in nulla alia superiori perfici et emimentiorem dignitatem acquirere possunt (1).

(1) Si proprie loquamur, perfectio substantiae non est repetenda ex formali ratione subsistentiae sed ex quidditate naturae. Totum sine dubio

Est itaque ratio hypostaseos perfectio si spectetur totum prae suis partibus; at si spectetur ut negatio unionis cum superiore et perficiente, non est perfectio, sed negatio ulterioris perfectionis. Quare cum ratio hypostaseos substantiis finitis compositis decedere possit detractione partis essentialis, vel substantiis finitis omnibus assumptione et unione ad hypostasin superiorem perficientem (supra n. I.); prior modus est et dici debet privatio perfectionis, modus posterior est et dici debet accessio perfectionis et elevatio supra connaturalem subsistentiam in se, quae subsistentia licet per se spectata sit aliqua perfectio, comparata tamen ad subsistentiam in toto perfectiori et perficiente est maioris perfectionis negatio. Ex hoc principio evidenti consequitur, exclusionem propriae hypostaseos in humana natura Christi non esse ullius perfectionis vel dignitatis privationem; sed esse exemptionem a connaturali imperfectione, et perfectionis ac dignitatis infinitae accessionem.

Tota haec doctrina expressa est a s. Gregorio Naz. ep. 1. ad Cledon. T. II. p. 89, ubi Apollinaristarum obiectionem, quod si integra esset humana Christi natura, ea non posset uniri vera et substantiali unione cum Verbo, quia ex duobus perfectis non potest fieri unum, confutandam suscipit s. Pater. « Mens nostra (1), inquit, perfecta illa quidem est et principatum tenet.... non autem simpliciter perfecta, sed Dei serva et subdita, non principatus socia (et ideo capax est ulterioris perfectionis per unionem cum persona divina, quae sit hegemonicum principium, *quod* habet et mentem

est perfectius parte, substantia perfectior accidente simpliciter loquendo; sed id est ex ipsa intima eorum omnium natura. In hypostasibus ipsis persona est perfectior hypostasi in communi; inter personas una est perfectior alia, et persona divina est infinite perfecta ex ipsa nobilitate et perfectione naturae. Unde Leontius ait: « hypostasis non simpliciter nec praecipue perfectum declarat, sed quod per se existit, secundo autem loco perfectum. Natura autem, quod per se existit, nequaquam declarat, proprie vero perfectum » Solut. argum. Severi Galland. XII. p. 714.

(1) Nobilissimum in natura nostra ponit pro integra natura, quia Apollinaristae ipsam mentem humanam negabant in Christi natura assumpta, atque ita dicebant naturam imperfectam uniri cum Verbo, sicut in nobis pars naturae inferior unitur cum superiore.

et integram naturam ut principium, *quo* persona divina homo est et humana agit)... Exigua scintilla accedens magno incendio nec exstinguitur, nec tamen comparet, nec seiuncta manet (ut aliquid totum in se), sed totum est unus rogus *superante ninirum eo, quod praestantius est* » του ὑπερεχοντος ἐκνικησαντος. Hoc est quod dixit s. Thomas opusc. 2. c. 211: « quia divina natura (subsistens) est aliquid integrum, quod sibi assumit per ineffabilem unionem humanam naturam, *persona se tenet ex parte divinae naturae*... anima vero et corpus *trahuntur ad personalitatem personae divinae*... ut (secundum aliquam similitudinem) accidens trahitur ad personalitatem subiecti » (supra p. 240.). Eadem doctrinae illustratio et ex eadem similitudine, quam adhibuit Gregorius, exstat apud Paschasium diaconum (ab aliis putatur Faustus Regiensis) de Spiritu Sancto l. II. c. 4. et apud Hugonem Victorium de Verbo Incarn. q. 7. et 10. (Vide Tiphanum l. c. c. 25.).

S. Bonaventura 3. dist. 5. a. 2. q. 2. obi. 2. proponit difficultatem: « natura assumpta in Christo aeque vel magis nobilis est, quam sit in aliquo alio homine; si ergo in aliis non amittit rationem personae, videtur quod in Christo habeat potissime. » Vides, hoc ipsum quaeri, quod hoc numero proposuimus, quomodo nulla perfectio decedat humanae naturae Christi ex eo, quod in se persona non sit; sed immo id fiat perfectionis incremento. Hoc explicat Bonaventura ib. ad 2. « Natura assumpta in Christo eo ipso est nobilior, quod in nobiliori persona stabilitur; unde ordinatio ad dignius quamvis auferat rationem suppositionis (hypostaseos), non tamen aufert dignitatis proprietatem... Unde esto, quod Deus aliquem assumeret, qui iam esset persona, ille cum desineret esse persona, nihil tamen dignitatis amitteret; esset enim persona secundum naturam assumentem quamvis non secundum naturam assumptam. » Similiter s. Thomas: in puris hominibus, ait, ex ipsa constitutione integrae et singularis naturae per unionem animae et corporis existit persona, « sed in Christo (anima et corpus) uniuntur ad invicem ut adiuncta alteri principaliori, quod subsistit in natura ex eis composita (cf. p. 240.),

et propter hoc ex unione animae et corporis in Christo non constituitur nova hypostasis seu persona, sed advenit ipsum coniunctum (natura composita) personae seu hypostasi praeexistenti. Nec propter hoc sequitur, quod sit minoris efficaciae unio animae et corporis in Christo quam in nobis, *quia ipsa coniunctio ad nobilius non admit virtutem aut dignitatem sed auget* » 3. q. 2. a. 5. ad 1. cf. ib. a. 2. ad 2; q. 25. a. 1. ad 3; cont. gent. l. IV. c. 49. ad 8. Gemina apud Alexandrum Halensem Summae 3. q. 4. memb. 6.

Corollarium 1. Quod Scholastici recentiores dicunt, personalitatem humanam a Verbo suppleri, admittimus hoc sensu, quod Verbum ipsum non autem aliquis alius per se et seorsum subsistens per humanam naturam est homo; non autem eo sensu, quod res aliqua humanae naturae desit, quae per Verbum suppleatur.

Si quando legitur, personalitatem humanae naturae consumi a Verbo, vel saltem si homo prius per se subsistens a Verbo assumeretur in unitatem personae, fore ut eius hominis personalitas consumeretur, auferretur aut etiam corrumperetur et destrueretur, omnes huiusmodi locutiones habent aliquem sensum verum in significatione vocum minus propria, et aliquem falsum, si intelligatur corruptio propria et per se rei alicuius. Consumi, auferri, destrui, corrumpi aliquid dicitur tripliciter: *a*) maxime proprie, quando res ipsa directe et per se desinit esse quod erat, et vel omnino cessat vel in deterius delabitur; ita per separationem animae destruitur vita et *esse humanum* corporis. *b*) Minus proprie dicitur consumi etc., quod non desinit per se sed per aliud, scilicet vel per mutationem alterius vel per unionem cum altero et elevationem per alterum; ita consumitur et destruitur e. g. relatio similitudinis termini A cum termino B absque mutatione in A per solam mutationem in B; ita forma inferior consumitur non alicuius rei decessione sed nobilioris formae accessione, e. g. forma (ut aiunt) cadaveris per informantem animam in mortuo suscitato. Generatim ita consumi vel destrui dicitur omnis negatio, privatio, imperfectio ut tenebrae, caecitas etc. Pariter ratio *totius* consumi et destrui

potest etiam sola coniunctione cum perfectiori, atque hoc sensu s. Thomas aliquoties, ubi per incidens loquitur de desitione personalitatis, admittit vocabula consumptionis, ablationis, destructionis, corruptionis 3. q. 4. a. 1. ad 3; a. 2. ad 2. et 3; 3. dist. 2. q. 1. a. 1. sol. 2; dist. 5. q. 3. a. 3. ad 4. Intelligendum esse Angelicum hoc sensu, quod, si homo iam subsistens assumeretur, desineret atque consumeretur personalitas non realitatis detractione sed realitatis h. e. divinae personae coniunctione, manifestum est ex locis omnibus, in quibus data opera de propria ratione hypostaseos agit supra relatis th. XXX. n. II; et ex hoc ipso loco citato 3. q. 4. a. 2. ad 2. et 3. Solvendam sibi proposuerat obiectionem ex verbis Paschasii diaconi: « persona Dei consumpsit personam hominis » (cf. Petav. Trin. l. IV. c. 4. n. 3.); unde consequi videbatur, personam hominis fuisse assumptam et a persona Dei consumptam. Responsio Angelici est: humana natura si non esset assumpta a Verbo, eo ipso, si existeret, per se subsisteret et esset persona; quia vero assumpta est a Verbo, iam non subsistit in se sed est natura Verbi; assumptio ergo impedivit imperfectum humanitatis in se subsistentis, elevando eam ad perfectionem longe excellentiorem, ut sit natura Verbi seu subsistat in Verbo, haecque exclusio subsistentiae in se *improprie* appellatur consumptio. « Si humana natura, inquit, non esset assumpta a divina persona, natura humana propriam personalitatem haberet; et pro tanto dicitur persona consumpsisse personam, licet improprie, quia persona divina *sua unione* impedivit, ne humana natura propriam personalitatem haberet » ib. ad 3. Mirum sane est, quod theologi nonnulli, omissis locis data opera tractantibus de ratione hypostaseos, ex uno alterove vocabulo in locis incidentibus extundere volunt, s. Thomam realitatem aliquam intellexisse a natura singulari et integra distinctam, qua hypostasis connaturaliter constituatur, quia secus loqui non posset de corruptione et consumptione hypostaseos per assumptionem ad personam divinam. Denique *c*) « consumptio personalitatis » sensu adhuc minus proprio intelligenda est in humana natura Christi,

ubi « persona divina *sua unione* impedivit, ne humana natura propriam personalitatem haberet », idque ita, ut humana natura numquam per se substiterit, quemadmodum explicat S. Th. loco nunc citato et 3. dist. 5. q. 3. a. 3. ad 4. Ita etiam egregie rem declarat Alexander Hal. Summae 3. q. 6. m. 4. « Ad hoc quod sit persona, triplex requiritur determinatio seu distinctio, singularitatis, incommunicabilitatis, et dignitatis; prima opponitur indistinctioni universalitatis; secunda opponitur communicabilitati, sicut partes communicant in toto; tertia est in Socrate, scilicet dignitatis ex eo, quod eius humanitas non est coniuncta formae digniori sed est distincta a quolibet digniori, et haec distinctio opponitur unibilitati ad substantiam digniorem... Quia ergo ab ultima deficit Christus secundum quod homo (i. e. deficit humana natura Christi), non est persona (illa natura in se spectata th. XXIX. p. 253. sq.). Et ideo dicitur in Concilio, quod *dignior persona advenions consumpsit personam* (1); *hoc est dicere, fecit quod non esset persona*... Unio divinae naturae ad humanam nullam bonum aufert homini.... nec est etiam diminutio dignitatis hominis, quia quamvis non habuerit personalitatem humanam, habet tamen personalitatem divinam. » Eadem habet de triplici personae determinatione s. Bonaventura 3. dist 5. a. 2. q. 2.

Corollarium 2. Sententiae apud ss. Patres frequentes: « Verbum non accepit personam hominis sed naturam » Fulgent. de Fide ad Petrum diacon. c. 17; « natura non hypostasis est assumpta » Euthym. panoplia titul. 7 (Petav. V. c. 10. n. 13), sunt fide catholica certissimae, cum illis nihil aliud enuntietur, quam quod una est Christi hypostasis eaque divina in duplici natura, non autem duae sunt hypostases una divina altera humana, et quod humana Christi natura sicut facta unione non est per se hypostasis, ita numquam per se, sed inde a suo exordio non nisi in unione cum Verbo exstitit et ut natura Verbi (cf. supra p. 220). At frustra omnino nonnulli theologi (Suarez Mataphys. disp. 34. sect. 2. n. 13; de Lugo Incarn. disp. 12. n. 11. etc.) appellant ad haec testimonia, ut inde demonstrent realitatem aliquam deesse humanae naturae Christi, quo defectu fiat, ut non sit hypostasis.

(1) Hoc dictum Alexander tribuit Concilio Nicaeno, s. Thomas l. c. Innocentio III. vel IV; est autem Paschasii diaconi (vel Fausti Reg.) de Spiritu Sancto l. 2. c. 4, et citatur a Patribus Concilii Francofurtensis, quocum Halensis confudisse videtur Nicaenam II. eodem fere tempore celebratum (Concil. Harduin. T. IV. p. 889).

Patres enim in omnibus illis locis vel disputant *a*) adversus monophysitas, qui ante unionem duas fuisse hypostases, atque hoc sensu hypostasin assumptam esse asserere videbantur (1); vel *b*) impugnant Nestorianos, qui ita docebant assumptam esse hypostasin, ut sicut duae naturae ita duae essent in Christo hypostases per se consistentes. Adversus has haereses Patres declarant naturam non autem hypostasin esse assumptam, quia numquam fuit humana natura seorsum et per se, et nunc est natura Verbi ita, ut Verbum per eam sit homo, non autem sit duarum hypostaseon Verbi et hominis per se subsistentis coniunctio, quam Nestorius defendebat. Vide Patres apud Petav. l. IV. c. 11; l. V. c. 7. n. 10; c. 8. n. 2; c. 10. n. 9–13. cf. Tiphan. c. 31. Sane vix oculis creditur, quando de Lugo l. c. et Petrus Hurtadus Metaph. disp. XI. sect. 3. aliique obiiciunt, indignam fore definitione Conciliorum hanc propositionem, quod natura non persona sit assumpta, si natura eo ipso quod est assumpta, non esset persona; tum enim idem fore definire, non personam esse assumptam, ait (l. c. §. 31) Hurtadus, ac si comitia regni Castiliae coacta ad decernendum de summa rei tandem solemni decreto edicerent, hominem sedentem non stare. Non animadverterunt

(1) Disputantes adversus Catholicos velut magnum quid concedere volebant monophysitae, Christi naturas ante adunationem esse duas, atque ita Christum esse *ex duabus naturis*, post adunationem autem siebant naturam esse unam, et ideo negabant Christum esse *in duabus naturis* (cf. p. 173. nota). Priorem illam haeresim a Conc. Constantinopoli habito contra Eutychen non animadversam fuisse, queritur s. Leo ep. 28, ad Flavian. c. 6. ed. Ballerin. Cum vero haeretici semper quot naturas, tot contenderent esse hypostases, consequens erat, ut cum duabus naturis duae etiam hypostases ante adunationem ex illa eorum sententia vel fraudulento modo loquendi admittendae fuissent.

homines isti acuti, assumptionem de qua disputabatur, concipi posse dupliciter; vel ita nimirum, ut natura humana per se subsistens ac proinde persona humana sit assumpta et unita ad personam divinam, vel ita, ut natura humana facta sit propria Verbi, per quam non alius sed ipsum Verbum sit homo, adeoque non sit persona unita personae, sed una persona Verbum habeat duas naturas. Priorem illam assumptionem personae docebant Nestoriani; ad eam igitur excludendam et ad asserendam alteram, quam fides tenet catholica, formula aptissima et haeresi directe opposita erat, non personam personae, sed naturam ad subsistendum in persona Verbi esse unitam. Si haec visa sunt nugatoria theologis, quid quaeso isti legerunt in Conciliorum et Patrum gravissimis disputationibus contra Nestorianorum et monophysitarum haeresin, quae omnes tandem ad hoc unum caput revocantur? Longe satius erat cum Vasquez (in 3. P. disp. 31. c. 1. n. 6) ingenue fateri, ex Patribus nihil solidi proferri posse ad illam realitatem distinctam ultimi complementi confirmandam.

Corollarium 3. Certissimum est, haereticos frequenter accusari a Patribus, quod idem dicerent esse naturam et hypostasin, immo hoc principium indistinctionis naturae ac hypostasis commune fuisse omnibus etiam invicem contrariis haeresibus circa mysterium Trinitatis et Incarnationis superius plus semel demonstravimus (p. 177. 230. 247). At inde absurde inferretur, esse ergo rem aliquam superadditam singulari et integrae naturae, quae hypostasin connaturaliter subsistentem constituat, cum diversa ratio naturae et hypostaseos ac proinde distinctio rationis ad illud principium excludendum iuxta declarata omnino sufficiat. Nam *a*) non solum in comparatione naturae et hypostaseos creatae sed aeque et forte etiam frequentius in comparatione naturae et hypostaseos divinae Patres docent, et supposita revelatione trium hypostaseon unius Deitatis res ipsa demonstrat, sensu aliquo esse aliud naturam aliud hypostasin. Atqui in Deo realis distinctio inter naturam et hypostasin salvo dogmate simplicitatis divinae admitti a nemine potest. Ergo ex illa Patrum doctrina, quod aliud est

natura aliud hypostasis, non licet inferre distinctionem realem inter hypostasin et naturam, quae connaturali modo constituitur hypostasis, sed solum potest ac debet admitti distinctio rationis cum fundamento in re. Dupliciter enim dicitur aliquid idem aut distinctum, vel re scilicet vel ratione. Sic Augustinus Trin. VII. c. 4. n. 9. ait: « aliud est Deo esse, aliud Patrem esse, vel Dominum; quod enim est, ad se dicitur, Pater autem ad Filium, et Dominus ad servientem creaturam », ubi aliud et aliud non est nisi ratione. Praeclare in dialog. I. de Trin. (inter Opp. Athanasii, Maximi, et Theodoreti ed. Schulze T. V. p. 933.) et penes Theodorum Abucara opusc. 28. p. 509. interroganti haereticо: « aliud ne est substantia (οὐσια) et aliud hypostasis? » respondet orthodoxus: « *aliud et aliud, non tamen res alia et alia;* sed *quod aliud significat hypostasis, aliud substantia*, sicut granum tritici dicitur et est tum semen tum fructus, non tamquam res alia et alia, sed aliud significat semen aliud fructus. » *b*) Patres dum aliud esse dicunt naturam aliud hypostasin, unice exclusionem illius identitatis prae oculis habent, ex qua consequens sit, tot semper esse hypostases, quot sunt naturae, et qua admissa consequitur subversio dogmatis tam SS. Trinitatis quam Incarnationis. Atqui sicut in Deo admissa distinctione non reali sed rationis cum fundamento in re inter absolutum et relativum, inter naturam inquam et hypostasin, explicanda est unitas naturae et trinitas hypostaseon, ac insuper unius hypostaseos unio cum carne, quin ideo unio facta sit immediate in natura; ita sola admissa distinctione rationis inter naturam creatam singularem ac integram et inter eandem, quatenus connaturaliter est hypostasis, longe etiam facilius explicatur, quomodo unione cum superiori hypostasi abesse possit formalis ratio hypostaseos in se, quin desinat esse natura singularis et integra, atque ita una sit hypostasis in duabus naturis, ut in thesi declaratum est. Ergo ea doctrina Patrum certissima nihil ad rem pertinet adversariorum, qui realem illam distinctionem extorquere conantur.

Corollarium 4. Quamvis non absolute repugnet, na-

turam hypostaseos praeexistentis finitae assumi ab hypostasi divina ita, ut illa desineret esse in se hypostasis; est tamen manifesta contradictio, ut hypostasis unita sit alteri hypostasi unione vera ac substantiali, et tamen duae maneant hypostases in ipsa unione. Dicere enim hypostasin finitam esse alteri coniunctam secundum hypostasin et substantialiter, idem est ac dicere, eam non manere *in se totam*, sed se habere ad modum partis et esse naturam alterius; simul vero affirmare, eam manere hypostasin, significat, eam manere *totam in se* et non esse naturam alterius. Adeoque *a*) schola Guntheriana, de qua satis dictum est supra (p. 169. sqq. 202. sqq.), asserens duas hypostases manentes hypostases esse unitas in unam personam, docet evidenter contradictoria, si una persona intelligatur, ut ex dogmate catholico debet intelligi, persona una physice non solum moraliter. Vicissim *b*) ex ipsa hypostaseos propria ratione evidens est Patrum doctrina, qua dicitur: « ex duabus hypostasibus per se consistentibus nihil umquam fieri posse unum (substantialiter) » (Cf. supra p. 216. vide Petav. l. V. c. 9.).

THESIS XXXII.

Unio humanae naturae facta est formaliter cum hypostasi non autem immediate cum natura divina, licet natura et hypostasis in Deo solamodo ratione distinguantur; et propterea una persona incarnata est, quin incarnata sit SS. Trinitas.

« Sicut ex demonstratis ratio hypostaseos humanae diversa a ratione humanae naturae singularis ac integrae absque distinctione reali satis est, ut per solam substantialem unionem cum Verbo natura intelligatur elevari supra rationem *hypostaseos in se*; ita etiam cum distinctione non reali sed rationis inter naturam et hypostasin divinam componi potest ac debet fidei doctrina, quod 1° substantialis unio humanae naturae non est facta immediate cum natura divina, quatenus natura est, sed cum divina hypostasi; quod 2° licet incarnatio *efficienter* opus sit SS. Trinitatis, quatenus Deus unus est, hypostatice tamen et *terminative* fieri potuit et facta est incarnatio unius personae, quin inde consequens sit incarnatio SS. Trinitatis. »

I. In Deo una summa res sub alia ratione est natura absoluta, essentia, divinitas, quae communis est et cum tribus identificatur; sub alia ratione est Pater, et est Fi-

lius, et est Spiritus Sanctus, qui singuli cum absoluta natura quidem realiter identificantur, sed sub formali ratione relativorum inter se invicem distinguuntur ut principium et procedens a principio (1). Unde unaquaeque persona considerari debet, ut est primo hic unus distinctus ab aliis personis eiusdem naturae, et deinde ut est divinae naturae, essentiae, et quidditatis. Complexus autem hic conceptus exprimitur, dum dicimus personam per se subsistere (h. e. esse incommunicabiliter distinctam ab aliis personis), et subsistere in divina natura (i. e. esse naturae divinae, supra p. 241.). Formalis igitur ratio naturae sive essentiae est id, quod respondet considerationi, *quid res sit* (το τι ἦν εἶναι,) in quo ordine et in qua perfectione rerum sit, adeoque in Deo est id, quo est Deus, sive est infinitum *Esse* absolutum. Formalis ratio hypostaseos seu personae est id, quod respondet distinctioni, *quis sit;* est igitur hic unus aliquis, cui competit esse huius naturae, quatenus est distinctus ab aliis eiusdem naturae. *Formaliter igitur personae, quatenus persona est, competit esse alicuius naturae, quod dicimus habere naturam*, quia hic aliquis est subiectum habens, cuius sunt omnia, quae insunt; natura autem a nobis consideratur cum fundamento in re velut forma metaphysica, *qua* est persona in tali rerum ordine. «Hypostasis *non significat, quid vel quale aliquid sit, sed quis sit....natura significat quid sit, hypostasis autem hunc aliquem vel* (si non est persona) *hoc aliquid*» Damasc. dialect. c. 17. (vide supra p. 168.).

Ilisce positis asserere unionem substantialem naturae creatae immediate cum natura divina seu cum Deo sub formali ratione quatenus natura est et essentia, idem est ac dicere, ipsi quidditati et essentiae divinae formaliter et in se aliquid entitatis accrescere, atque ita naturam divinam mutari; sive iam dicatur ex divina et humana natura componi unam aliquam tertiam, sive humana, nescio

(1) « Est ibi una res vere absoluta et vere relativa sine distinctione inter se, quia ut sic non involvunt oppositionem nec repugnantiam; quia non est de ratione rei absolutae, ut secundum nullam rationem possit habere respectum, sed solum, ut quatenus absoluta, cum non dicat » Suarez de Trin. l. IV. c. 3. n. 19. Vide nostrum Tract. de Trin. th. XXI.

quomodo, mutetur in divinam. Quae cum sint absurdissima, intelligitur ex ipsis terminis, dummodo sensus percipiatur, absoluta repugnantia, ut fiat substantialis unio humanae naturae cum divina sub formali ratione naturae (1). At fieri unionem substantialem naturae creatae cum Deo, quatenus formaliter est hypostasis divina, significat, hypostasin sub ea ratione, quatenus est hic distinctus habens naturam divinam, incipere habere etiam naturam creatam a divina natura distinctam et diversam. Haec est quidem veritas superrationalis, quia non ita perspectum habemus divinum illum modum subsistendi et illam rationem habendi naturam ac velut virtutem hypostaticam, ut solo lumine nostrae mentis intelligamus, formali illa ratione habendi naturam et velut virtute hypostatica posse comprehendi naturam creatam, et illam virtutem hypostaticam ad creatam naturam ita quodammodo extendi, ut hypostasis divina per naturam humanam vere sit homo; nihil tamen in tota hac doctrina est repugnans evidentibus principiis rationis.

Ex divina autem revelatione Spiritus Sancti, qui perscrutatur omnia etiam profunda Dei, novimus rationem et virtutem hypostaticam divinam revera ita se habere, ut diximus, et non solum posse id fieri, sed ineffabili misericordia et dilectione erga genus nostrum revera divinam personam incepisse habere naturam humanam, et factam esse hominem. « Carnem factum esse illud ex Deo Patre

(1) Hinc etiam apparet, quid respondendum sit ad illam quaestionem Scholasticorum, utrum praecisis personis possit adhuc intelligi, Deum assumere naturam humanam. Vel enim sensus quaestionis est, utrum possemus adhuc concipere incarnationem, etiamsi non novissemus per revelationem tres esse distinctas personas, sed si naturam divinam intelligeremus tamen subsistentem. Huc sensu respondendum sane est affirmative, posse adhuc concipi unionem humanae naturae in hypostasi; atque ita respondet s. Thomas 3. q. 3. a. 3; 3. dist. 5. q. 2. a. 3, quia merito supponit, naturam divinam non posse concipi praecisione obiectiva praescindendo a subsistentia. Si autem hic posterior esset sensus quaestionis, res onderi deberet negative, ut respondet Alexander Halensis 3. q. 2. m. 3: « abstrac is personis non intelligo divinam naturam po se uniri, et si quis forte hoc posset intelligere, ego non intelligo. » Cf. s. Bonavent. 3. dist. 5. a. 1. q. 4.

Verbum, docet Scriptura divinitus inspirata, hoc est inconfuse et secundum hypostasin unitum esse carni; neque enim ab eo alienum erat unitum ei corpus et generatum ex muliere, *sed sicut suum cuique nostrum corpus est proprium, eodem modo etiam Unigeniti corpus proprium illi erat et non alterius* » s. Cyrill. cont. Nestor. l. I. Opp. T. VI. p. 7. (supra p. 164.). « A divina Scriptura et a ss. Patribus didicimus unum Filium et Christum et Dominum confiteri... Non enim alter Filius erat illud ex Deo Patre Verbum, alter praeterea ille ex s. Virgine natus; sed ille idem qui erat ante saecula, etiam secundum carnem ex muliere natus creditur... *Nam propria ipsius erat illa caro, ut cuiusque nostrum nempe proprium singuloram corpus est*...Dicimus illud Dei Patris Verbum modo, qui neque intelligi neque exprimi verbis possit, univisse sibi corpus animatum anima rationali et prodiisse hominem ex muliere, non immutatione naturae, sed potius dispensatoria voluntate nostri similem factum. Voluit enim homo fieri non eo amisso, quod secundum naturam Deus erat; sed quamvis ad nostras mensuras descenderit et servi formam induerit, tamen sic quoque in suae divinitatis eminentia et in suo naturali dominatu permansit » Id. ad Successum ep. 1. T.V. P. II. p. 136.

Is igitur, qui identice est natura divina, unitur substantialiter cum natura humana; verum cum hac unitur non sub formali ratione divinae essentiae et naturae, ut divina et humana natura sit *unum quid*, sed sub formali ratione hypostaseos, ut unus sit habens divinam et humanam naturam, atque ideo unus sit Deus simul et homo. Quare distinctio rationis quoad naturam et hypostasin divinam, seu quod eadem summa res sub alia ratione formali est hypostasis et sub alia est essentia, atque adeo diversae sunt velut functiones eiusdem, quatenus est hypostasis et quatenus est natura, satis est, ut intelligatur unio facta formaliter cum divina hypostasi, quin sit facta sub formali ratione divinae naturae. « Dicendum, quod licet in Deo non sit aliud secundum rem natura et persona, differt tamen secundum modum significandi, quia persona signi-

ficat (et est revera) per modum subsistentis. Et quia natura humana sic unitur Verbo, ut Verbum in ea subsistat, non autem ut aliquid addatur ei ad rationem suae naturae, vel ut eius natura in aliud transmutetur, ideo unio humanae naturae ad Verbum Dei facta est in persona non in natura » S. Th. 3. q. 2. a. 2. ad 1.

Ceterum per se evidens est, non posse fieri unionem substantialem naturae humanae in persona divina, quin mediate etiam naturae coniunctae sint, non ita quidem, ut una transeat in alteram, vel ut una existat natura ex duabus; sed ita, ut utraque natura sit in una hypostasi. Unio videlicet facta est cum persona quae realiter est ipsa natura divina, attamen ex dictis non est facta unio cum Deo sub formali ratione naturae et quidditatis sed sub formali ratione subsistentis et habentis naturam. Hoc ipsum exprimitur communi illa doctrina, qua dicitur unio humanae naturae facta immediate in persona, et per hanc cum natura divina (vide S. Th. 3. q. 3. a. 4. ad 2; Petav. l. VI. c. 8. n. 3.); eodemque sensu dicunt Patres: « non Deus Verbum per divinam naturam, sed divina natura per Dei Verbi personam unita dicitur carni » Rusticus diacon. cont. Acephal. Galland. XII. p. 56. cf. p. 49.

II. In Deo, ut diximus, natura et quidquid absolutum est, quod quidem est unum et commune tribus distinctis, ratione cum fundamento in re distinguitur a formali ratione subsistentis et habentis naturam, sub qua ratione sunt tres realiter inter se distincti subsistentes et habentes communem naturam. Porro substantialis unio humanae naturae cum Deo nec facta est nec fieri potest, quatenus Deus est natura et essentia, sed facta est in formali ratione hypostaseos. Hypostases autem sunt tres realiter distinctae; alia est Pater, alia Filius, alia Spiritus Sanctus. Ergo quia unio non est facta sub formali ratione absoluti, quod est commune tribus; sed sub formali ratione relativi, quod est realiter distinctum unum ab altero et proprium singulis, hoc ipso una persona potest subsistere in natura humana, quin aliae personae in eadem subsistant; nec magis consequitur ex eo, quod Verbum est incarnatum,

Trinitatem incarnatam esse, quam consequatur Trinitatem esse genitam ex eo, quod Filius est genitus.

Ne idearum distinctarum confusio et inde ex certis quibusdam et indubitatis principiis difficultas oriatur, distingui debet ipsa efficientia et operatio incarnationis, tum formalis ratio personae habentis naturam humanam ita, ut ea persona sit homo; et postremo hic iterum opus est distinctione inter formalem rationem personae subsistentis in natura et inter naturam divinam, quae in conceptu personae includitur, ac identificatur realiter non solum cum una sed cum tribus personis.

1° Omnis operatio *ad extra* est Dei unius et trini, seu est Patris, Filii et Spiritus Sancti, qui operantur non quatenus sunt relativi et distincti ad invicem, sed quatenus sunt una numero potentia, sapientia, bonitas, una divinitas; adeoque ita una est operatio ad extra sicut una est natura, cum operatio in Deo non sit aliud quam ipsa absoluta natura et essentia cum relatione rationis *ad extra*; distinctio enim realis in Deo nulla est nisi in ratione subsistentis. Vide Tract. de Trin. th. XII. Ergo etiam incarnatio *efficienter* spectata, sive dum fit, sive dum conservatur natura humana et huius cum Verbo unitio, opus est Dei unius et trini.

2° At si spectatur, quis sit habens naturam humanam ut suam, hoc iam non est operatio aliqua, sed est relatio quaedam habentis naturam, formaliter ut est habens naturam, seu est quaedam velut extensio modi subsistendi et novus respectus in persona, « cui fit habitus, » ut loquitur Augustinus in l. qq. 83. q. 73; adeoque ad hypostasin pertinet, ut diximus, non quatenus est natura, sed sub formali ratione subsistentis et hypostaseos, non quatenus est *hoc aliquid*, haec essentia (τὸ τι ἦν ἐινχι), sed quatenus est *hic aliquis*. Quia vero subsistens sub hac formali ratione distinctus est unus ab altero, ideo habere humanam naturam ut suam non est naturae communis sed est distinctae hypostaseos. Incarnatio *terminative* spectata (h. e. dum quaeritur, quis sit habens naturam) facta est in sola persona Verbi. « Incarnationem quoque huius Filii Dei tota Trini-

tas operasse (sic) credenda est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis; solus tamen Filius formam servi accepit in singularitate personae, non in unitate divinae naturae, in id quod est proprium Filii, non quod commune Trinitati » Symbol. Conc. Toletani XI. Cf. S. Th. 3. q. 3. a. 4. Est igitur incarnatio ita considerata in Deo quidem novus respectus infinitae personae Verbi, qui realiter ab ipsa persona non distinguitur, et ideo est sine ulla Verbi mutatione, ut mox dicemus; ad eum fere modum, quo creatio in Deo est ipsa essentia divina cum respectu ad creaturam, qui essentiae infinitae nihil superaddit. In natura humana vero incarnatio est ipsum unitum esse ita, ut humanitas subsistat non in se sed ut natura Verbi in Verbo, quae proprie est illa a Patribus dicta humanae naturae *deificatio*.

3° Quia propter unitatem naturae divinae, et huius realem identificationem cum omnibus et singulis personis, personae divinae in se invicem sunt (1), vi ipsius incarnationis in Christo est et Pater et Spiritus Sanctus. Unde haec immanentia Patris et Spiritus Sancti in Christo intelligi debet non solum per omnipraesentiam, vel sicut SS. Trinitas in filiis adoptivis est per singularem coniunctionem et operationem (S. Th. opusc. 2. cont. Gr. et Arm. c. 6. cf. Tract. de Trin. th. XLIII. seqq.); sed causa huius immanentiae inde repetitur, quia divina natura, quae sub formali ratione personae secundae incarnata est, est veraciter sicut Filius ita et Pater et Spiritus Sanctus (« Pater in me et ego in Patre, qui videt me, videt et Patrem »); et quia haec persona, quae est homo Iesus, vere refertur ut aeternus Filius ad Patrem, et ut communis cum Patre spirator ad Spiritum Sanctum. Hoc sensu commode intelligi potest, quod ait s. Cyrillus in Io. l. XI. p. 1001. « carnem absque confusione venisse in unionem cum Verbo, *et per ipsum cum Patre relative videlicet non physice* » καὶ δι' αὐτοῦ πρὸς τὸν

(1) Haec est illa περιχώρησις seu mutua circuminsessio, quae logice in eo est, quod una persona sine altera intelligi nequit, ontologice in eo, quod personae inter se realiter distinctae identificantur cum una infinita essentia, et ideo una est immanens in altera. Vide Tract. de Trin. th. XIV.

πατέρα, σχετικῶς δηλονοτι καὶ οὐ φυσικῶς. Videlicet humana natura φυσικῶς et unione substantiva unita est Verbo tantum non autem Patri; at hic homo Iesus est naturalis Filius Dei Patris, atque ita relationem habet ad Patrem (1). Igitur propter unitatem naturae et mutuam immanentiam personarum Verbum non potuit incarnari, quin in Verbo incarnato sit et Pater et Spiritus Sanctus; propter distinctionem tamen personarum ex eo, quod Verbum subsistit in humana natura et per hanc est homo factum, non sequitur, etiam Patrem et Spiritum Sanctum esse hominem.

THESIS XXXIII.

Unio hypostatica nullam infert mutationem in Verbo.

« Quamvis mysterium sit supra rationem, quomodo substantialis unio « humanae naturae concilietur cum immutabilitate Verbi; supposita tamen « utraque veritate, altera per fidem, altera per fidem simul et rationem « certissima, possumus fide quaerendo intellectum pervenire ad aliquam « intelligentiam convenientiae inter utramque veritatem ex duplici prin- « cipio *infinitatis hypostaticae* et *infinitatis absolutae* in Verbo. »

Omnes fidei definitiones de Verbo incarnato duas partes comprehendunt; docetur enim imprimis, unionem Verbi cum natura humana esse substantivam et secundum hypostasin ita, ut ipsum Verbum sit factum homo, quod non erat (ἀδιαιρέτως καὶ ἀχωρίστως); tum vero simul definitur, hanc ipsam unionem esse factam sine mutatione aut confusione, ut Verbum manserit quod erat (ἀτρέπτως καὶ ἀσυγχύτως) cf. supra p. 172. 173. Pars haec utraque dogmatis evidenter in revelatione est proposita, adeoque nec una alteri repugnare potest. Fatendum tamen, modum conciliationis lumini rationis non esse perspicuum; licet enim necessitatem secundae partis etiam ratione evidenter intelligamus, non pariter intelligimus, quomodo haec cum prima parte componatur. Hoc autem iterum inde est, quod ipsam primam partem, Verbum vere esse hominem, lumine rationis non assequimur; hoc denique provenit ex ea ignorantia, quod intimam rationem divinae hypostaseos ac vir-

(1) Aliter sed parum commode locum Cyrilli explicat Petavius l. X. c. 1. n. 13.

tas operasse (sic) credenda est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis; solus tamen Filius formam servi accepit in singularitate personae, non in unitate divinae naturae, in id quod est proprium Filii, non quod commune Trinitati » Symbol. Conc. Toletani XI. Cf. S. Th. 3. q. 3. a. 4. Est igitur incarnatio ita considerata in Deo quidem novus respectus infinitae personae Verbi, qui realiter ab ipsa persona non distinguitur, et ideo est sine ulla Verbi mutatione, ut mox dicemus; ad eum fere modum, quo creatio in Deo est ipsa essentia divina cum respectu ad creaturam, qui essentiae infinitae nihil superaddit. In natura humana vero incarnatio est ipsum unitum esse ita, ut humanitas subsistat non in se sed ut natura Verbi in Verbo, quae proprie est illa a Patribus dicta humanae naturae *deificatio*.

3° Quia propter unitatem naturae divinae, et huius realem identificationem cum omnibus et singulis personis, personae divinae in se invicem sunt (1), vi ipsius incarnationis in Christo est et Pater et Spiritus Sanctus. Unde haec immanentia Patris et Spiritus Sancti in Christo intelligi debet non solum per omnipraesentiam, vel sicut SS. Trinitas in filiis adoptivis est per singularem coniunctionem et operationem (S. Th. opusc. 2. cont. Gr. et Arm. c. 6. cf. Tract. de Trin. th. XLIII. seqq.); sed causa huius immanentiae inde repetitur, quia divina natura, quae sub formali ratione personae secundae incarnata est, est veraciter sicut Filius ita et Pater et Spiritus Sanctus (« Pater in me et ego in Patre, qui videt me, videt et Patrem »); et quia haec persona, quae est homo Iesus, vere refertur ut aeternus Filius ad Patrem, et ut communis cum Patre spirator ad Spiritum Sanctum. Hoc sensu commode intelligi potest, quod ait s. Cyrillus in Io. l. XI. p. 1001. « carnem absque confusione venisse in unionem cum Verbo, *et per ipsum cum Patre relative videlicet non physice* » καὶ δι' αὐτοῦ πρὸς τὸν

(1) Haec est illa περιχώρησις seu mutua circuminsessio, quae logice in eo est, quod una persona sine altera intelligi nequit, ontologice in eo, quod personae inter se realiter distinctae identificantur cum una infinita essentia, et ideo una est immanens in altera. Vide Tract. de Trin. th. XIV.

πατέρα, σχετικῶς δηλονοτι καὶ οὐ φυσικῶς. Videlicet humana natura φυσικῶς et unione substantiva unita est Verbo tantum non autem Patri; at hic homo Iesus est naturalis Filius Dei Patris, atque ita relationem habet ad Patrem (1). Igitur propter unitatem naturae et mutuam immanentiam personarum Verbum non potuit incarnari, quin in Verbo incarnato sit et Pater et Spiritus Sanctus; propter distinctionem tamen personarum ex eo, quod Verbum subsistit in humana natura et per hanc est homo factum, non sequitur, etiam Patrem et Spiritum Sanctum esse hominem.

THESIS XXXIII.

Unio hypostatica nullam infert mutationem in Verbo.

« Quamvis mysterium sit supra rationem, quomodo substantialis unio « humanae naturae concilietur cum immutabilitate Verbi; supposita tamen « utraque veritate, altera per fidem, altera per fidem simul et rationem « certissima, possumus fide quaerendo intellectum pervenire ad aliquam « intelligentiam convenientiae inter utramque veritatem ex duplici prin- « cipio *infinitatis hypostaticae* et *infinitatis absolutae* in Verbo. »

Omnes fidei definitiones de Verbo incarnato duas partes comprehendunt; docetur enim imprimis, unionem Verbi cum natura humana esse substantivam et secundum hypostasin ita, ut ipsum Verbum sit factum homo, quod non erat (ἀδιαιρέτως καὶ ἀχωρίστως); tum vero simul definitur, hanc ipsam unionem esse factam sine mutatione aut confusione, ut Verbum manserit quod erat (ἀτρέπτως καὶ ἀσυγχύτως) cf. supra p. 172. 173. Pars haec utraque dogmatis evidenter in revelatione est proposita, adeoque nec una alteri repugnare potest. Fatendum tamen, modum conciliationis lumini rationis non esse perspicuum; licet enim necessitatem secundae partis etiam ratione evidenter intelligamus, non pariter intelligimus, quomodo haec cum prima parte componatur. Hoc autem iterum inde est, quod ipsam primam partem, Verbum vere esse hominem, lumine rationis non assequimur; hoc denique provenit ex ea ignorantia, quod intimam rationem divinae hypostaseos ac vir-

(1) Aliter sed parum commode locum Cyrilli explicat Petavius l. X. c. 1. n. 13.

tutis, qua creaturae se potest unire, non satis perspectam habemus. Hinc Patres universim et ii maxime, qui ceteris subtilius incarnationis mysterium ex Scriptura et traditione declararunt, fatentur modum huius unionis « mirabilem esse et ineffabilem, mente et ratione et disquisitione humana praestantiorem, qui omnem creaturarum omnium intelligentiam superet. » Vide PP. apud Petav. Incarnat. l. III. c. 1. cf. Suarez in 3. P. T. I. disp. 8. sect. 4. Haec tamen non impediunt, quominus ss. Patres et Doctores opportunas declarationes ex ipsis veritatibus revelatis studiose deduxerint, ut et quid credendum sit, distinctius intelligeretur, et omni contradictionis suspicione sublata ipsum dogma adversus haereticorum et infidelium calumnias aptius defenderetur.

I. Principium intelligendi unionem humanae naturae cum Verbo citra quamvis in Verbo ipso mutationem, quae tota sistit in creata et unita natura, continetur iam in eo ipso, quod unio facta est in formali ratione hypostaseos et non naturae divinae; hoc autem posterius declaratur imprimis ex ipsa infinita perfectione formali hypostaseos.

In Deo ratione distinguitur natura formaliter spectata absoluta communis, et illud quod est *habere naturam* seu *subsistere* in natura seu *esse hunc unum distinctum* ab aliis eiusdem divinae naturae (quae omnia sunt synonyma). Ergo etiam persona e. g. Verbum sub alia ratione refertur ad creaturas seu, ut dici solet, *ad extra*, quatenus identice est natura absoluta, et sub alia ratione, quatenus est formaliter distincta hypostasis. Quatenus est natura absoluta refertur ad extra per virtutem absolutam unam numero in Patre, Filio et Spiritu Sancto; quatenus est distincta hypostasis, non potest referri ad extra nisi secundum rationem formalem subsistendi seu habendi naturam, quam dicere possumus *vim hypostaticam* seu *actum* (non actionem) *terminandi naturam* (cf. p. 255.).

Virtus absoluta est actus et ἐντελέχεια perfectissima, quae non est in potentia ad ulteriorem perfectionem; unde ad extra refertur non eo, quod aliquid superaddatur vel mutetur in Deo ipso, sed perfectionis additio et mutatio

tota sistit in creatura. Sic creatio non aliquid addit vel mutat in Deo, sed est ipsa divina essentia sub formali ratione omnipotentis infinitae volitionis cum respectu ad creaturam, quae dependenter ab ea existere incipit; hinc potest infinitus ille actus volitionis absque ulla sui mutatione sub se comprehendere quasvis possibiles creaturas, et ad eas velut extendi. Idem dicendum de amore, quo Deus amat bona a se distincta; est scilicet unus actus infinitus amoris, quo Deus necessario amat se et conquiescit in se ut in bono infinito, hic autem actus non necessario quidem comprehendit sed libere potest absque sui mutatione comprehendere bona, quae sunt quaedam infiniti boni assimilatio et participatio. Quia in creatura ponitur aliquid reale et ipsa a Deo pendet in suo *esse* et in omni suo bono, relationes oriuntur creaturae ad Deum *reales;* et quia in Deo nihil novi ponitur nec plenitudo perfectionis ullo modo pendet ab existentia et a bono creaturae, relatio Dei creatoris et amatoris etc. ad creaturam est *relatio rationis;* neque tamen ideo Deus minus vere creat et amat creaturam, immo inde patet, actum creantem et amantem esse infinitum. Vide Tract. de Deo th. XXVII.

Iam vero *ratio hypostatica et actus habendi* seu *terminandi naturam* simili modo se habet. Potest scilicet infinita hypostasis, quia infinitae est perfectionis in formali ratione habentis sibi naturam, absque sui mutatione naturam quamvis creatam suam facere, eam habere ut suam, in ea subsistere atque, ut loquitur etiam s. Thomas, ad naturam creatam quodammodo extendi, et eam elevare ad suum unum *esse personale* (1). Mutatio, elevatio et dependentia a supposito habente afficit naturam, quae habetur a persona, et quae est natura personae divinae; atque ideo in natura creata ipsum unitum esse reducitur saltem analogice ad categoriam relationis maxime realis. In persona autem divina eo ipso, quod sine sui mutatione manens *in se tota* ut antea, et cum sola mutatione in termino assumpto naturam sibi unit, unitio est relatio rationis; nec

(1) « Persona .. ad multa *se extendit*, quae assumuntur ad illud *esse* » S. Th. 3. dist. 6. q. 2. a. 3. ad 2. Cf. tamen de Unione Verbi a. 1. ad 14.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

tamen ideo Verbum minus vere est homo, vere habens *suam* naturam humanam. Vide Lessium de Perfect. divin. l. XII. c. 5. n. 23.

Doctrinam hanc lucidissime exposuit post Alexandrum Halensem s. Bonaventura. « Divinam naturam humanae uniri in unitatem personae non est aliud, quam divinam personam, quae ab aeterno fuit hypostasis respectu divinae naturae, esse hypostasin respectu humanae naturae in tempore; hoc autem non dicit aliquam imperfectionem, sed potius (demonstrat divinae hypostaseos) dignitatem et nobilitatem. Sicut enim cum Deus ab aeterno sit bonus, in nullo fit derogatio bonitati suae, dum est causa creatae bonitatis in tempore, quamvis bonitas creata longe sit inferior bonitate increata; sic cum persona Filii Dei sit hypostasis intellectualis et spiritualis et increata ab aeterno, in nullo derogat ei, si fit hypostasis rationalis naturae creatae in tempore. Et quemadmodum Deus de non creante fit creans in actu absque aliqua sui mutatione vel innovatione, sed solum facta immutatione ex parte naturae creatae; sic persona Filii Dei, quae non erat hypostasis humanae naturae in actu, habet eius esse hypostasis absque aliqua sui mutatione vel innovatione, sola facta mutatione ex parte naturae assumptae. Et quemadmodum Deus, qui est in creatura per essentiam, praesentiam et potentiam, in nullo dependet ab ipsa, sed potius dependet ab ipso creatura tamquam a causa conservante et sustentante; sic Deus, cum est in creatura rationali per unionem, non dependet ex ipsa, sed potius e converso rationalis creatura dependet ex hypostasi divina et habet sustentificari (sic?) in illa, sicut natura sustentatur in persona.... Sicut generare et generari non signant in divinis actionem vel passionem sed relationem; sic etiam uniri dictum de divina natura vel persona non dicit actionem aliquam sed relationem potius, quae quidem relatio dicit dependentiam solum in natura creata.» Tum obicit sibi s. Doctor, si divina persona, seu natura per personam, uniri potest cum humana natura, videri ei accedere posse complementum et perfectionem, atque adeo videri non absolute perfectam sed in potentia ad ulteriorem perfectionem. Respondet: « dicendum, quod illud verum est de illo unibili, quod habet perduci ad actum unionis per aliquid acquisitum in ipso; de illo autem quod est unibile solum per aliud acquisitum in altero, non habet veritatem. Et hoc modo est unibilis divina natura humanae naturae per mutationem factam in creatura.... Et ratio illius est, quia unio dicit relationem, relatio vero introduci habet (potest) in esse per mutationem factam in uno extremo, altero omnino immobili permanente... Et potest etiam huius simile inveniri in unione radii et crystalli. Si enim crystallus superinducatur radio iam domum illuminanti, crystallus illuminari dicitur et a radio pertransiri et ei copulari absque mutatione facta ex parte radii, sed solum ex parte crystalli; sic suo modo sed longe spiritualius intelligendum est in natura assumpta et persona Verbi » s. Bonav. 3. dist. 1. a. 1. q. 1. Expressit haec Bonaventura omnino ad mentem sui magistri Alexandri Halensis, qui verbis concisioribus sed aureis rem ita declarat. « Quaedam uniuntur ita, quod fit mutatio in utroque unitorum, ut aqua cum vino; vel in altero tantum; sicut cum unitur lux solis aëri, lux non mutatur in illa unione, nec recipit aliquam dispositionem quam non habuit prius, licet modo sit illuminans et prius non; hoc enim non ponit novam dispositionem in luce, ponit tamen in recipiente, quia modo est illuminatum et non prius. Secundum hoc dicendum, quod unio Verbi ad carnem nullam facit mutationem in Verbo, sed solum est mutatio in ipsa humanitate, quae modo recipit radium divinitatis et prius non, et propter hoc non est facta mutatio in luce aeterna. » Ad obiectionem in hac re praecipuam, quod Verbum nunc est aliquid quod prius non erat, scilicet homo, ac proinde nunc aliter se habet; respondet Alexander: « dicendum, quod aliquid dicitur aliter se habens quam prius (vel per se) vel propter mutationem in altero, quod se habet modo ad ipsum aliter quam prius, sicut sol dicitur illuminans ab actione quam habet in aërem, quod non prius; et tamen non mutatur in se, sed aër nunc se habet aliter ad ipsum quam prius, sol autem de se se habet eodem modo. Sic dico, quod

Verbum non se habet aliter quam prius, sed aliter se habet aliquid ad Verbum quam prius, scilicet humanitas » Alex. Hal. Summae 3. q. 7. m. 3. a. 1. cf. S. Th. 3. q. 2. a. 7; 3. dist. 13. q. 3. a. 1. ad 9.

Inter ss. Patres Augustinus fere eandem habet explicationem l. qq. 83. q. 73. Quatuor ibi ponit diversas species habituum, quorum hic est tertius: « cum ipsa quae accidunt, mutantur ut habitum faciant, et quodammodo formantur ab eis, quibus habitum faciunt ». Ad hunc modum, ait, « non immutavit homo Deum, sed sic assumptus est, ut commutaretur in melius et ab eo formaretur ineffabiliter excellentius. » Huc etiam pertinent frequentes Patrum declarationes per similitudinem verbi mentalis, quod sine sui mutatione voce prolatum fit sensibile (apud August. passim in sermonibus in Ev. Io. et in Natal. Domini; cf. s. Thom. op. 2. adv. Graec. et Armen. c. 6.), explicationes aliae per comparationes humanae naturae cum indumento, cum templo (Petav. l. VII. c. 11. n. 7; c. 13. n. 5–7.), cum accidente in subiecto, quam postremam habet Rusticus diac. cont. Aceph. (Galland. XII. p. 70.) et s. Thomas 3. q. 2. a. 6. ad 1; Compend. theol. c. 211, eandemque ut familiarem Doctoribus commendat s. Bonaventura 3. dist. 6. a. 1. q. 3. Est autem cavendum, ne similitudines urgeantur ultra suum scopum. Patres enim utuntur iis, praesertim vestis, templi, instrumenti etc. ad declarandam tum naturae humanae distinctionem a divina tum Verbi immutabilitatem; Nestorius vero iisdem locutionibus significabat distinctionem hypostaseon. Cf. Petav. l. VII. c. 11.

II. Declaratio praecedens complenda est consideratione perfectionis absolutae, seu perfectionis naturae divinae. Etenim ratio, propter quam Verbum habendo naturam humanam ut suam non plus habet perfectionis quam per se solum spectatum, est ipsa absoluta plenitudo omnis perfectionis in divina essentia; atque porro haec immutabilitas Verbi infinite perfecti causa est, cur eius unio substantialis cum natura humana sit *mera hypostatica*. Si enim Verbum in sua perfectione capax esset augmenti, profecto intelligi non posset *substantialis* unio cum natura humana,

quin per hanc aliqua perfectio accresceret. Hoc vero ipso iam perfectior esset illius quidditas et natura, atque ideo unio non esset mere hypostatica; sed vel esset coniunctio immediate naturae cum natura ad unam naturam perfectiorem, sicut est inter animam et corpus, vel quomodo demum cumque naturae se invicem perficerent, atque ita haberent rationem partium. Ex quibus apparet, infinitam perfectionem Verbi non solum non obstare, quominus unio intelligatur *hypostatica*, sed immo unionem mere *hypostaticam*, quin simul sit unio *in natura* et unitorum mutua perfectio, intelligi non posse, nisi hypostasis assumens sit infinita. Si enim finitum unitur cum finito, quin *utrique* accrescat perfectionis augmentum aut nulla oriatur in *utroque* mutatio, talis unio evidenter non est substantialis. « Verbum, inquit Cardinalis Pallavicinus, utpote ens infinite perfectum non recipit aliquam novam perfectionem et aliquod novum esse intrinsecum ab unione cum humanitate, neque illud compositum est aliquid perfectius quam solum Verbum... Cum ergo Verbum in eo composito sit *totum* (in se consistens, non sicut humanitas ad modum partis in altero), nil mirum, si Verbum est unica persona illius compositi. Hinc vero sequitur, solum suppositum divinum (manendo hoc idem suppositum) posse assumere sibi alienam naturam; nam omne aliud ens utpote finitum constitueret cum illa natura sibi unita aliquod compositum perfectius se, adeoque non subsisteret in propria perfectione, sed evaderet pars alicuius tertii, quod esset integrum suppositum » Pallav. Cursus theolog. l. V. c. 10. n. 157; cf. S. Th. 3. q. 3. a. 1. ad 2. (1).

88. Patres fere semper hanc infinitam Dei perfectionem supponunt tamquam principium evidens, ut explicent nullum perfectionis incrementum factum esse in Verbo per assumptam naturam nec fieri potuisse, sed incrementum

(1) Ex his obiter animadvertes, quam nihili sit adversus rationem hypostaseos a nobis superius probatam obiectio theologorum quorundam, qui aiunt, ex doctrina quod humana natura per solam unionem cum Verbo non sit in se hypostasis, consequens fore, etiam Verbum unitum naturae humanae non esse hypostasin in se. Vide Card. de Lugo de Incarn. disp. XII. sect. 2. n. 12.

totum se continere in natura unita. « Cur putetur corpus ad deitatem incrementum aliquod addere? nam potius humano corpori ex Verbi communione et coniunctione magna accessio facta est » Athanas. ad Epictet. n. 9. T. I. p. 908. citatus etiam a Theoriano in Legat. ad Arm. Bibl. gr. lat. Paris. T. I. p. 464. « Nihil illi contulit aut detraxit assumpta pro nostra salute humana natura, quam ipse potius unitione sua ineffabiliter glorificavit. Neque minor est Deus Verbum Christo, quia ipse est Christus, neque se ipso minor esse potest; et *assumpta carne, idem mansit Deus sine debitatione perfectus* » Maxentius dialog. 1. II. Bibl. Max. T. IX. p. 553. Praeclare Cyrillus docet, accessionem internam alicuius rei ad ipsam naturam divinam fore mutationem deitatis, ac proinde absurdum esse tale quidquam confingere: « impossibile est corpus (naturam humanam) mutari in deitatis naturam, alioquin deitati derogabimus, tamquam sit facta, *et quasi illa aliquid in se ipsa acceperit additum* (ὡς προσλαβούσης τι ἐν ἑαυτῇ), quod illius essentialiter proprium non sit » ep. 1. ad Success. T. V. P. II. p. 139. Vide plura apud Petav. l. III. c. 15. n. 12-15.

Sane absoluta plenitudo omnis possibilis perfectionis non potest fieri perfectior, licet praeter ipsam et per ipsam ut per causam exemplarem ac efficientem possint esse participatae et analogae perfectiones, cuiusmodi sunt entia, naturae, perfectiones creatae. Absoluta sapientia, quae est ἡ αὐτοσοφία comprehendens totam rationem sapientiae, non potest esse magis sapientia, quam est ex intima necessaria sua essentia. Unde perfectio cuiuscumque creatae sapientiae nec ei superaddi potest nec connumerari; nec proinde dici potest plus sapientiae et melius aliquid illa necessaria absoluta plenitudo simul cum creata participatione ac adumbratione, quam ea tota plenitudo per se sola spectata, quia illa plenitudo totam rationem non solum huius quae addi fingitur, sed cuiuscumque possibilis sapientiae in se essentialiter et eminentissime comprehendit. Idem autem dicendum est de quavis perfectione in tota amplitudine entis. « Cum Deus sit ipsa essentia bonitatis, omnia autem alia sint bona per participationem, ex nullius boni additione fit Deus magis bonus, quia cuiuslibet rei alterius bonitas continetur in ipso » S. Th. de malo q. 5. a. 1. ad 4. Immo quaestio ipsa, utrum sit plus bonitatis si connumeretur bonum creatum divino, quam in solo bono divino, absurda apparet, dummodo termini rite intelligantur. Connumeratio enim illa repugnat, quia nihil ne ratio quidem entis commune est Deo et creaturae; adeoque ens divinum et ens creatum non quasi unius rationis connumerari possunt, sed tantum analogicam cognominationem habent (Tract. de Deo th. XXIII. XXIV.).

Ita igitur in Verbo incarnato sunt perfectiones duplicis ordinis plus quam toto genere diversi: secundum quod Deus, est plenitudo absolutae perfectionis; secundum quod homo, habet assumptas perfectiones creatas, quae cum absoluta perfectione tantum analogice conveniunt, et eius sunt participatio. Unde possunt quidem et debent dici perfectiones divinae et perfectiones humanae, natura divina et natura humana, ac in numero plurali duae naturae (1), ubi nomen *perfectionis* et *naturae* non univoca sed analogica significatione adhibetur; sed propter hanc ipsam causam non potest dici *plus perfectionis* esse in Verbo infinito ob assumptam naturam. « Illud *quid*, secundum quod homo, non connumeratur cum illo *quid*, quod Deus, quia non sunt eiusdem generis » Alexander Halens. 3. q. 6. m. 4. Praeclarissime s. Thomas explicat, esse in Christo *plura bona* (numero plurali, accipiendo *bonum* analogica significatione), sed *non plus boni*, quam in Verbo per se spectato. « In persona composita quamvis sint *plura bona* quam in persona simplici, quia est ibi bonum increatum et bonum creatum, tamen persona composita non est *maius bonum* quam simplex, quia bonum creatum se habet ad bonum increatum sicut punctum ad lineam, cum nulla sit proportio unius ad alterum; unde sicut lineae additum punctum non facit

(1) Non defuerunt inter veteres etiam orthodoxos, qui concedentes integram manere in unione naturam divinam et naturam humanam, *duas* tamen naturas numerare recusarent. Timebant scilicet, ne numerari viderentur naturae per se subsistentes et divisae, atque ita Nestoriano errori via sterneretur. Vide de his Petav. l. IV. c. 4.

maius, ita nec bonum creatum additum in persona bono increato facit melius; vel etiam quia tota ratio bonitatis omnium bonorum est in Deo, unde et ipse dicitur omne bonum; unde non potest sibi fieri additio alicuius boni, quod in ipso non sit » 3. dist. 6. q. 2. a. 3. ad 1; cf. de unione Verbi a. 1. ad 9. et 14.

Ex his respondebis ad quaestionem, quomodo Verbum sit tota substantia in Christo. Verbum est substantia *tota in se* nec ad modum partis, quia per assumptam naturam nullo modo perficitur; non tamen est tota i. e. *sola* substantia Christi sensu excludente naturam substantialem humanam, quae in comparatione cum divina substantia vero sed tamen non univoco sensu est et dicitur substantia ac natura.

Corollarium 1. Humana natura hypostasin Verbi nec constituit nec complet, sed cum hypostasi ab aeterno constituta et completa unitur ita, ut illa absque sui mutatione sit habens naturam humanam et per hanc sit homo. Discrimen igitur inter haec duo nomina: hypostasis Verbi per se, et hypostasis Christi, non est in significatione hypostaseos sed in adsignificatione naturae; in priori enim adsignificatur et includitur natura tantum divina, quae est Verbi necessario et per identitatem realem; in altero adsignificatur et includitur natura divina et humana, quae posterior non identificatur cum Verbo, sed per elevationem et assumptionem habetur a Verbo. Secundum naturam divinam Verbum constituitur hypostasis, secundum humanam non constituitur, sed constituta ab aeterno hypostasis incipit in tempore esse homo Christus. « Potest persona illa comparari ad naturam divinam pariter et humanam, et sic connotat aliquid temporale et ratione illius connotati dicitur esse terminus unionis. Illa enim unio non fecit, ut illa persona esset vel una esset; sed fecit, quod persona, quae erat una in natura simplici, esset una in natura duplici » s. Bonav. 3. dist. 6. a. 2. q. 1. ad 1. Cf. S. Th. 3. q. 3. a. 1. ad 3; Petav. l. III. c. 16. n. 14; l. V. c. 9. n. 5.

Corollarium 2. Quamvis Verbum per naturam humanam sit homo, non tamen natura humana est vel dici potest

proprie forma Verbi, quia nulla est potentia incompleta et receptiva in Deo Verbo, quae per humanitatem assumptam in actum et in perfectionem reducatur; potest tamen humanitas dici forma metaphysica, qua suppositum divinum est homo (cf. Phil. II. 7.) (1).

Neque vicissim Verbum est forma naturae humanae, quia haec non constituitur natura per Verbum tamquam per causam formalem, sed tantum subsistit in Verbo. Nihilominus similitudo est aliqua inter unionem animae cum corpore, cuius illa est forma, et inter unionem Verbi cum integra humana natura (vide Patres apud Petav. l. III. c. 9. n. 7. 10; l. VI. c. 10; et S. Th. opusc. 2. contr. Gr. et Arm. c. 6.); nec huius unionis alia cum ullo causarum genere maior reperitur analogia quam cum causa formali.

THESIS XXXIV.

De humanitatis Christi existentia propria distincta ab existentia Verbi.

« Natura humana Christi licet non in se sed in Verbo subsistens, » non tamen existit per divinam existentiam Verbi, sed existentia producta et identificata cum ipsa actuali natura humana. Quare sicut Christus est unum *esse hypostaticum* in se subsistens, ita Christus habet » praeter *esse* naturae divinae aliud *esse* naturae humanae, quo est homo. »

I. Existens intelligitur res omnis eo ipso et eo solo, quod actu est, sive actualitas sit ex ipsa ratione essentiae ut in Deo, sive essentia per se solum sit in statu possibilitatis et ad actualitatem demum producenda. Unde sicut in Deo ipsa essentia est sua existentia, ita in creaturis non quidem essentia, sed essentia seu natura haec singularis ut contingenter posita extra suas causas et in actu, intelligitur et est sua contingens existentia. Neque

(1) « Humanitas non est forma partis, quae dicatur forma, quia informat aliquam naturam vel subiectum (scilicet ut accidentia tamquam formae accidentales informant subiectum inhaesionis), sed dicitur forma *totius* (quatenus homo est), in qua suppositum naturae subsistit; unde non oportet ponere, quod hypostasis increata informetur humanitate, sed quod subsistit in ea » S. Th. Quodlib. IX. a. 2. ad 4.

enim existentia ut conceptus abstractus, sed unice ut *haec res actualis* (hic lapis, haec arbor, hic homo, haec natura etc.) reperitur aut esse potest in rerum naturis. Quid enim quaeso rei cuivis, dum actu esse intelligitur, adhuc superaddendum est sive re sive ratione distinctum, ut intelligatur intrinsecus et formaliter existens? Est omnino evidens, in re posita extra suas causas in statu actualitatis ne ratione quidem abstrahi posse formalem existentiam; sunt ergo haec omnino idem, sive dicas esse aliquid *in actu* et non solum in potentia (obiectiva) ad esse actuale, sive dicas esse *existens*.

Non tamen defuerunt inter Scholasticos paulo recentiores, qui haec omnia negarent; per hoc enim, aiebant, quod res sit extra suas causas et in actu, constitui tantummodo actum primum et proximam dispositionem ad existentiam, non iam ipsam formalem existentiam. At profecto natura e. g. humana dum est actualis, certe per illam formalem existentiam superadditam non accipit ut sit actu; supponitur enim iam esse actu: ergo non potest aliud accipere, quam ut hoc potius quam alio modo sit, ut sit vel in se per modum totius et subsistentis, vel in alio per modum naturae vel partis. Iam vero existentiam appellamus illud ipsum *esse actu*, hoc autem alterum appellamus cum ss. Patribus *modum existendi* vel in se vel in alio. Hunc existendi modum, si connaturalis sit, ratione distingui a singulari natura actu existente indubitatum est; et modum existendi nominatim humanae naturae in Verbo esse realem superadditam ac supernaturalem et ratione termini infinitam elevationem actualis naturae humanae, a nemine negatur, qui non ipsum negat mysterium incarnationis. Ergo nisi *existentia* confundatur cum *subsistentia*, sicque lis sit de verbis et communis loquendi modus subvertatur, concedendum omnino est, actualitatem entis neque ratione multo minus realiter distingui ab existentia, atque adeo actualitatem eandem non esse dispositionem tantummodo ad existentiam sed existentiam ipsam. Vide Suarez Metaphys. disp. 31. sect. 4. 5. 6; de Incarn. disp. 36. sect. 1.

Iam vero humanam Christi naturam esse rem productam, et esse positam extra statum possibilitatis atque actualem, si spectetur formaliter quatenus est haec natura et ut distinguitur et diversa est a Verbo assumente, nemo nisi docta aut monophysita negare potest. Est igitur illi naturae sua actualitas creata; atqui rei actualitas plane est eius existentia; ergo humana natura Christi existit existentiâ creatâ non autem divinâ existentiâ Verbi. Immo cum existentia non sit aliud realiter quam ipsa actualis natura, intelligi nullo modo potest quidquam existere formaliter existentiâ non suâ et extrinsecus adscitâ, nec potest quidquam praeter Deum ipsum intelligi formaliter existere existentiâ divinâ, quae non est aliud quam absolute necessaria actualitas divinae essentiae evidenter repugnans enti contingenti et creato.

Sanctos Patres eodem omnino modo distinctam credidisse existentiam humanae naturae ab existentia divina, sicut docebant distinctas esse et impermixtas duas realiter existentes naturas, numquam in dubium vocari debuisset. Profecto enim in controversia cum monophysitis constanter docebant, omnino inconfusas et impermixtas permanere proprietates utriusque naturae. Proprietas autem essentialis divinae naturae est imprimis aeterna absolute necessaria existentia, et proprietas naturae humanae est existentia producta et contingens. Vide praeclaram « expositionem fidei » apud s. Maximum T. II. p. 331, quae ita exorditur. « Nos ex duabus naturis *perfecte se habentibus secundum rationem ipsius esse cuique propriam* (κατα τον ιδιον του ειναι λογον), ex divinitate inquam et humanitate componi unum Christum sive unam eius hypostasin confitemur, et sine confusione ac divisione naturas post unionem permanere credimus. » Unde etiam duas distinctas realiter existentes naturas in unionem venisse docent, non quidem ita, ut ante unionem *tempore* prius exstiterit humana natura; sed realiter existentes naturas convenisse dicunt, quia humana natura in unione ipsa manet existens propriâ suâ existentiâ; neque enim natura solum possibilis, et ut loquitur Cyrillus, inanis rerum species ac umbra sed actualis natura unita est Verbo. Hoc sensu humanam naturam, utpote actualem in

oppositione ad id quod non existit, appellant quandoque *hypostasin* et duas *hypostases* convenisse aiunt in latiori huius nominis significatione, de qua alibi dictum est (1) (vide supra p. 174. seqq. cf. Petav. l. V. c. 6.).

Nihilominus theologi, qui naturam humanam Christi absque propria existentia per existentiam divinam Verbi formaliter existentem esse censent, hanc suam doctrinam tuentur auctoritate Patrum; immo inter ceteros eorum unus Franc. Xaver. Algerius (Institut. theolog. Venet. 1790. T. IV. pag. 446) confirmari illam sententiam ait « ex multis Patrum testimoniis, quibus humanitatem in Verbo et per Verbum existere dissertissime docuerunt. » Quasi vero idem essent haec duo valde diversa, habere suam existentiam in Verbo, et habere non suam sed divinam existentiam per Verbum et ipsius Verbi. Patres adferunt Algerius aliique Sophronium, Damascenum, Maximum, Euthymium. At in locis, quos citant, omnibus et in aliis innumeris, qui omnino similes adferri possent, et a nobis saepe allati sunt, haec duo tantummodo adversus Eutychianos et Nestorianos docentur certissima et a nullo umquam Catholico in dubium vocata: primum humanam naturam Christi numquam exstitisse seorsum et per se (καθ' ἑαυτην) h. e. ita, ut non esset natura Verbi; sed in ipsa sua formatione unitam esse, et existentiam in Verbo habuisse; alterum, facta unione naturam eandem non existere seorsum et per se, h. e. non subsistere ut *totum in se;* sed existere in Verbo et ut naturam Verbi. Videlicet natura actu existens potest *a*) habere modum existendi non in altera hypostasi superiori sed *per se et seorsim*, quae est ὑπαρξις καθ' ἑαυτην et propria ratio ac definitio hypostaseos. Hanc *per se existentiam* h. e. rationem hypostaseos haeretici asserebant humanae naturae Christi

(1) Ad obiectionem monophysitarum, si duae asserantur naturae Christi, duas etiam concedendas esse hypostases, respondet Euthymius distinguendo *hypostasin personalem* quae non nisi una est, et hypostasin quae significat *existentiam* rerum (ὑποστασιν ὑπαρκτικην) in oppositione ad ea, quae non existant. Hoc altero sensu, ait, esse utique duas Christi hypostases, ne alterutram Christi naturam sine sua existentia esse dicamus, apud Petav. l. c. n. 4.

sive ante unionem, ut dicere videbantur Eutychiani, sive in ipsa adhuc unione, ut docebant Nestoriani. Patres errorem utrumque damnant. Vel *b*) natura existit ad modum partis ut natura hypostaseos superioris, quae est existentia in altero, et natura hoc modo existens non est hypostasis sed ἐνυποστατος. Hunc existendi modum humanitatis assumptae asserunt Patres et omnes catholici doctores (cf. p. 241. 242). At vero docere humanam naturam productam et creatam nec habuisse umquam nec habere existentiam ita, ut existeret *tota in se et seorsum a Verbo*, et docere naturae productae et creatae existentiam non esse productam et creatam, sed esse ipsam divinam aeternam et necessariam existentiam Verbi, longe diversa sunt; prius a nemine sine haeresi manifesta negari potest, alterum tum ex dictis hac thesi tum ex principiis in antecedentibus saepe demonstratis plane falsum esse convincitur, nec ab ullo umquam ss. Patrum est assertum.

Quia video plerosque illos theologos miranda confidentia producere epistolam s. Sophronii ad Sergium lectam in VI. synodo, in qua aiunt disserte contineri doctrinam, quam impugnamus; operae pretium fuerit locum illum examinasse. Citant verba ita: «in Verbo non in se ipsa habet (natura humana) *existentiam unam*.» Confidentius et efficacius allegat Bartholomaeus Medina (in 3. q. 17. exposit. a. 2. T. II. p. 433) hoc modo: «in Verbo Dei, non in se ipsa habet *unam existentiam cum Verbo*.» Billuart (de Incarnat. dissert. 17. a. 2. prob. 1.) non sine acerbiore sale reprehendit Patrem Henno, quod illud *unam* «ad propositum suum omiserit» (1). At illam particulam pretiosam etiam ipse s. Sophronius «ad propositum suum omisit,» nec ea in versionem latinam irrepsit nisi simplici aphalmate; alterum autem Medinae additamentum: «existentiam unam *cum Verbo*,» nec in textu graeco reperies nec

(1) Praeter hoc Sophronii Medina l. c. adfert adhuc unum testimonium ex Damasceno valde clarum, si reperiri posset. « Damascenus, inquit, dicit l. 3. c. 23. Fid. orth. humanitatem Christi existere per existentiam Verbi. » At Damascenus nihil huiusmodi dixit umquam, sed ait l. c. cum ceteris PP. « caro a prima iam sua existentia (ἐξ ἀρχης ὑπαρξεως) vere unita est Deo Verbo, seu potius in ipso exstitit. ».

in latina versione. Sophronius ita habet (Harduin. Concil. T. III. p. 1268). « Physice simultaneam cum existentia (cum initio existentiae) habent (corpus et anima) unionem (ad Verbum), et non ante verissimam ad Verbum unitionem umquam in se ipsis fuerunt... sed habent existentiam simultaneam cum physica unitione Verbi, et nec ictu oculi illam (existentiam) habent priorem hac (unione cum Verbo), sicut Paulus Samosatenus perstrepit et Nestorius. Simul enim caro, simul Dei Verbi caro...*in illo enim et non in se (seorsum) obtinuit (illa caro) existentiam. Una cum conceptione* quippe Verbi (in utero) haec (corpus et anima) producta sunt ad existentiam (1), et unita sunt illi secundum hypostasin eo ipso momento, quo *producta sunt ad existentiam realiter veram et indivisam, quae (existentia) nec separationem patitur nec conversionem nec confusionem admittit.* » (2) Hac litterali versione textus puto omnibus difficultatibus satisfactum esse; manifesto enim Sophronius non modo id non dicit, quod vellent adversarii, sed clarissime docet existentiam naturae humanae ita esse absque confusione distinctam ab existentia divina, sicut distincta est existens natura humana ab existente natura divina. Ceterum admissa etiam versione altera, ut locum ex contextu avulsum exhibent illi theologi, nihil sequeretur aliud, quam quod Sophronius, ut alii Patres non raro, nomine ὑπαρξις designaret *subsistentiam;* verum contextus, et textus graecus interpretationem illam, ut satis patet, plane respuit.

(1) Versio edita in errorem induxit illos theologos; ibi enim haec ita leguntur: « habuit existentiam unam. Cum conceptione quippe Verbi haec ad subsistendum prolata sunt. » Simpliciter corrigenda est interpunctio: « habuit *existentiam. Una cum* conceptione quippe » etc., ut ex textu graeco clarum est.

(2) Φασκουσι συγχρονον εχοντα τη ὑπαρξει την ενωσιν, και το προ της προς τον λογον ἀληθεστατης συμβασεως καθ' ἑαυτα γνωριμα πασχουσι... ἀλλα συνθρημον ἐχοντα τη φυσικη του λογου συμβασει την ὑπαρξιν, και οὐκ ἐκεινης οὐδε ὡς ἐν ὀφθαλμου βλεπ ταυτην προτεριουσαν ἐχοντα, ὡς Παυλος ὁ Σαμοσατευς βομβει και Νεστοριος. Ἁμα γαρ σαρξ, ἁμα θεου λογου σαρξ... ἐν αὐτῳ γαρ και οὐ καθ' ἑαυτην ἐσχε την ὑπαρξιν· ἁμα γαρ τη συλληψει του λογου ταυτα παρηχθη προς οὐσιαν, και ἑνωθη αὐτω καθ' ὑποστασιν, ἁμα την προς οὐσιαν ὁρισθεισι την ὀντως ἀληθη και ἀμερστον, την μητε διαιρεσιν παχυσασαν μητε προσθη ὑπερχομενην και συγχυσιν.

II. Si constat, Christum unam esse hypostasin in duplici natura divina et humana, quae posterior realiter existit existentia creata utpote identificata cum ipsa existente natura, non tamen existit seorsum ut hic homo per se subsistens, sed ut natura Verbi, per quam Verbum est homo; reliqua de *esse* Christi, utrum unum sit an duplex, facile intelliguntur, et non iam ad res ipsas sed ad modum loquendi pertinent. *Esse* potest accipi tripliciter; *a*) pro essentia, quae definitione exhibetur, abstrahendo omnino a reali existentia; hoc modo dicitur *ens* potius quam *esse*, nec pro hac ratione entis postulatur actuale *esse* sed sufficit obiectiva *possibilitas ad esse actuale. b*) *Esse* dicitur de re quavis actuali, potissimum vero de naturis et essentiis substantialibus, quae actu sunt in rerum natura: «dico quod *esse* substantiale rei....est *actualitas* cuiuslibet formae sive sine materia sive cum materia » S. Th. Quodlib. XII. a. 5. *c*) *Esse* dicitur huiusmodi, quod est *totum in se* et per se consistens, cuius sunt omnia, quae ipsum unum totum vel constituunt vel saltem eius sunt propria. Primo et secundo sensu duplex est *esse* Christi sicut duplex natura, sensu tertio Christus est unum *esse* ut una hypostasis.

Haec pro re ipsa satis esse possent; ad modum tamen loquendi veterum magistrorum intelligendum, nonnulla explicanda sunt distinctius. Dum in creatis quaeritur de *esse* simpliciter, unumne sit an multiplex, intelligitur significari *esse* subsistens per se et ut totum distinctum, videlicet *esse hypostaticum, quod est, et quod habet* omnia, quae insunt et ad hypostasin pertinent; partes vero essentiales vel integrantes sunt *esse partiale, quibus* est totum; accidentia sunt *esse* accidentale et *secundum quid*, quibus hypostasis non simpliciter est, sed solum est secundum aliquam rationem accidentalem. Socrates est simpliciter unum *esse*, quia una hypostasis, unum totum in se subsistens; haec anima et hoc corpus sunt partes, quibus Socrates est; color albus non est id quo Socrates est Socrates, sed quo est secundum aliquid, scilicet secundum quod albus. Iam vero natura humana Christi non est pars constituens simpliciter hypostasin Christi, nec tamen est accidens, multo

minus est hypostasis subsistens ut totum in se; sed ea est quid substantiale, *quo* Verbum est homo. Natura ergo humana non est *esse, quod est Christus;* nec *esse, quo simpliciter est* is, qui est Christus; nec *esse*, quo est solum secum *quid accidentale;* sed est *esse, quo Christus est homo*. Dicendum igitur: Christus est *unum esse simpliciter*, una scilicet divina hypostasis; est autem Deus secundum *esse* divinae naturae, quacum hypostasis identificatur, et est homo secundum *esse aliud* humanae naturae, quo non constituitur hypostasis, sed quo sibi unito hypostasis praeexistens facta est homo. Non est ergo dicendum simpliciter: Christus est duplex *esse*, ne duae hypostases asseri videantur; potest tamen et debet dici: Christus est *esse* divinum, et *habet* etiam *esse* naturae humanae.

Praeclarissime hanc rem explicat s. Thomas in q. de unione Verbi incarnati aa. 3. et 4. (1) « *Esse* proprie et vere dicitur de supposito subsistente; accidentia enim et formae non subsistentes dicuntur esse, in quantum eis aliquid subsistit, sicut albedo dicitur ens, in quantum eâ est aliquid album. Considerandum est autem, quod aliquae formae sunt, quibus est aliquid ens non simpliciter sed secundum quid, sicut sunt omnes formae accidentales. Aliquae autem formae sunt, quibus res subsistens simpliciter habet *esse*, quia videlicet constituunt *esse* substantiale rei subsistentis. In Christo autem suppositum subsistens est persona Filii Dei, quae simpliciter substantificatur per naturam divinam, non autem simpliciter substantificatur per

(1) A veteribus discipulis s. Thomae synchronis dividuntur qq. disputatae in tres partes: « 1ª de veritate et ultra; 2ª de potentia Dei et ultra; 3ª de virtutibus et ultra. » Sub uno ex hisce « *et ultra* » continetur quaestio *de unione Verbi incarnati*. Posita reperitur in vetustissimis Codd. inter qq. de virtutibus et qq. de spiritualibus creaturis, quas s. Doctor post annum 1265 simul cum prioribus partibus Summae, vel iuxta alios etiam serius tempore Gregorii X. una cum ultima parte Summae elucubravit. Consulo Echardum Scriptor. Ord. Praedic. T. 1, p. 272. 288. 289; de Rubeis dissert. XI, c. 2. Haec adnotanda censui, ne illa exceptio oggeratur nonnullorum, qui ubi doctrinam Angelici nimis clare vident sibi adversari, se tuentur celerrimo flexu decernentes, esse huiusmodi sententias a S. Th. postmodum retractatas et correctas.

naturam humanam, quis persona Filii Dei fuit ante humanitatem assumptam, nec in aliquo persona est augmentata seu perfectior per naturam assumptam. Substantificatur autem suppositum aeternum per naturam humanam, in quantum est hic homo; et ideo Christus... habet unum *esse simpliciter* propter unum *esse* aeternum aeterni suppositi; *est autem et aliud esse huius suppositi*, non in quantum est aeternum sed in quantum est temporaliter homo factum, quod *esse* etsi non sit *esse* accidentale, quia homo non praedicatur accidentaliter de Filio Dei, *non tamen est esse principale sui suppositi sed secundarium...Esse humanae naturae non est esse divinae, nec tamen simpliciter dicendum est, quod Christus sit duo secundum esse, quia non ex aequo respicit utrumque esse suppositum aeternum* » S. Th. ib. a. 4. « Dicendum quod *esse* est et personae subsistentis et naturae, in qua persona subsistit quasi secundum illam naturam *esse* habens; *esse igitur personae Verbi incarnati est unum ex parte personae subsistentis, non autem ex parte naturae* » ibid. a. 1. ad 10. Pari modo distinguit s. Doctor in summa 3. q. 2. a. 6. ad 2. *esse* hypostaseos et *esse naturae* humanae in Christo, ubi ait, naturam humanam ab hypostasi praeexistente esse assumptam ad unum *esse*, prout *esse* est hypostaseos vel personae, non autem, prout *esse* est naturae, nec quemadmodum anima et corpus uniuntur non solum ad unum *esse* hypostaticum sed etiam ad unum *esse* naturae.

Secundum hanc lucidam Angelici doctrinam facile explicabis alia eiusdem loca (3. q. 17. a. 2; Quodl. IX. a. 3; 3. dist. 6. q. 2. a. 2.), in quibus propositum habet demonstrare unum esse Christi, videlicet hypostaticum, et *quod* est ut *totum in se;* non autem negat *esse* naturae humanae proportionatum atque ideo humanum, dummodo intelligatur non ut *esse* hominis per se subsistentis; sed ut *esse* naturae actualis, *quo* Verbum est homo.

Ad obscuritatem autem aliquam unius alteriusve loci depellendam iuverit illud prae oculis habuisse, quod a s. Thoma *totum* et hypostasis dicitur *habere*, quidquid inest; partes autem et inexistentia quaevis non *habent*, sed ipsa

et eorum *esse* habentur a *toto* et ab hypostasi. Quare licet humanitatis Christi sit propria creata existentia, ipsa tamen existens humanitas est Verbi et habetur a Verbo. « Necesse est, inquit, quod ea, quae ad naturam pertinent in Christo, sint duo; quae autem pertinent ad hypostasin, sint unum tantum. *Esse* autem pertinet et ad naturam et ad hypostasin; ad hypostasin quidem sicut ad id, *quod habet esse;* ad naturam autem sicut ad id, *quo* aliquid habet *esse* » 3. q. 17. a. 2. « Ens subsistens est, quod habet *esse* tamquam eius *quod est*, quamvis sit naturae vel formae tamquam eius, *quo* est; unde nec natura rei nec partes eius proprie *esse* dicuntur, *si esse praedicto modo accipiatur*, sed suppositum completum, quod est secundum omnia illa... Quando ergo compositum ex materia et forma est per se subsistens, acquiritur ex forma illi composito *esse absolutum per se*, quando autem non est per se subsistens, non acquiritur *esse* (praedicto modo h. e. ut quod *per se est*), sed subsistenti, cui adiungitur, acquiritur respectus secundum *esse* ad hoc, quod ei additur... Ita dico quod anima in Christo non acquirit proprium *esse* humanae naturae (ut haec per se subsistens sit), sed Filio Dei acquirit respectum secundum suum *esse* (hypostaticum, et ut *quod est*) ad naturam humanam » 3. dist. 6. q. 2. a. 2. ad 1. Qui haec perpenderit, maximam videbit inter diversa loca s. Thomae consensionem, et nullam reperiet difficultatem in citatis locis, ex quibus theologi nonnulli evincere conantur, iuxta doctrinam Angelici humanam naturam non aliâ quam divinâ Verbi existentiâ formaliter existere, et hoc sensu *unum esse* Christi intelligi oportere. Lege Suarez disp. 36; Vasquez disp. 71; Ysambert. ad 3. q. 17. disp. unic.; Card. de Lugo disp. 24; Tiphan. de hypostas. c. 33-35.

CAPUT V.

DE CONSECTARIIS QUAE EX UNITATE PERSONAE IN DUABUS NATURIS CONSEQUUNTUR, DIRECTE SPECTATA UNITATE PESONAE

THESIS XXXV.

De sensu catholico, quo dicta est « una natura Verbi incarnata. »

« Celebri effato *unam natura Verbi incarnata*, ut a s. Cyrillo et ceteris deinceps Patribus usurpatum est, non exprimitur divinae naturae cum humana confusio in unam naturam; sed declaratur substantialis unitas Christi, eo quod Verbum subsistens in divina natura absque ullâ mutatione subsistit etiam in assumpta carne seu natura humana. »

I. Si de origine quaeritur huius, de quo agimus effati, non satis constat, utrum ante Cyrillum ab aliquo doctore catholico, forte ab Athanasio, usurpatum fuerit (vid. Petav. l. IV. c. 6. n. 4. sqq.); Cyrillus autem illud frequenter opposuit divisioni Nestorianae. « Una natura dei Verbi incarnata » ep. 1. ad Success. T. V. P. II. p. 137 (1) et alibi; « una natura Filii sed incarnata » ep. 2. ad Success. ibi p. 143 (2); « una natura Filii utpote unius verum inhumanati et incarnati » ad Acac. Melit. ib. p. 115 (3); « unus Filius et una eius natura, licet factus est in assumptione carnis intelligentem animam habentis » dialog. quod unus Christus ib. P. I. p. 735 (4). Quare Cyrillus et Patres alii post ipsum hanc dictionem magni fecerint, et quis sit catholicus eius sensus, melius intelligitur ex doctrina opposita Nestorii, quam hac formula directe damnant.

Nestorius *naturam singularem* quamlibet putavit esse per se subsistentem; unde sicut Verbum est natura divina,

(1) Ἕνα φημὶν υἱὸν, καὶ ὡς γὰρ πατρὸς εἰρήκασι, μιᾶν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην.

(2) Ἀῤῥήτως ἑνωθεὶς μιᾶν ἴδιος ἔσχεν υἱοῦ φύσιν, πλὴν, ὡς ἔφην, σεσαρκωμένην.

(3) Δυο μὲν φύσεις ἑνωσθαι φαμεν, μετὰ δὲ γε τὴν ἕνωσιν, ὡς ἀναρριπισθείσης ἤδη τῆς τῶν δυο διαιτησεως, μιᾶν εἶναι πιστευομεν τὴν τοῦ υἱοῦ φύσιν, ὡς ἑνὸς, πλὴν ἐνανθρωπησαντος καὶ σεσαρκωμένου.

(4) Ἕνα γε μὴν υἱον καὶ μιᾶν αὐτοῦ φύσιν εἶναι φαμεν, καὶ εἰ ἐν προσλήψει γενεσθαι σαρκὸς ψυχὴν ἐχούσης τὴν νοεραν.

et eorum *esse* habentur a *toto* et ab hypostasi. Quare licet humanitatis Christi sit propria creata existentia, ipsa tamen existens humanitas est Verbi et habetur a Verbo. « Necesse est, inquit, quod ea, quae ad naturam pertinent in Christo, sint duo; quae autem pertinent ad hypostasin, sint unum tantum. *Esse* autem pertinet et ad naturam et ad hypostasin; ad hypostasin quidem sicut ad id, *quod habet esse;* ad naturam autem sicut ad id, *quo* aliquid habet *esse* » 3. q. 17. a. 2. « Ens subsistens est, quod habet *esse* tamquam eius *quod est*, quamvis sit naturae vel formae tamquam eius, *quo* est; unde nec natura rei nec partes eius proprie *esse* dicuntur, *si esse praedicto modo accipiatur*, sed suppositum completum, quod est secundum omnia illa... Quando ergo compositum ex materia et forma est per se subsistens, acquiritur ex forma illi composito *esse absolutum per se*, quando autem non est per se subsistens, non acquiritur *esse* (praedicto modo h. e. ut quod *per se est*), sed subsistenti, cui adiungitur, acquiritur respectus secundum *esse* ad hoc, quod ei additur... Ita dico quod anima in Christo non acquirit proprium *esse* humanae naturae (ut haec per se subsistens sit), sed Filio Dei acquirit respectum secundum suum *esse* (hypostaticum, et ut *quod est*) ad naturam humanam » 3. dist. 6. q. 2. a. 2. ad 1. Qui haec perpenderit, maximam videbit inter diversa loca s. Thomae consensionem, et nullam reperiet difficultatem in citatis locis, ex quibus theologi nonnulli evincere conantur, iuxta doctrinam Angelici humanam naturam non aliâ quam divinâ Verbi existentiâ formaliter existere, et hoc sensu *unum esse* Christi intelligi oportere. Lege Suarez disp. 36; Vasquez disp. 71; Ysambert. ad 3. q. 17. disp. unic.; Card. de Lugo disp. 24; Tiphan. de hypostas. c. 33-35.

CAPUT V.

DE CONSECTARIIS QUAE EX UNITATE PERSONAE IN DUABUS NATURIS CONSEQUUNTUR, DIRECTE SPECTATA UNITATE PESONAE

THESIS XXXV.

De sensu catholico, quo dicta est « una natura Verbi incarnata. »

« Celebri effato *unam natura Verbi incarnata*, ut a s. Cyrillo et ceteris deinceps Patribus usurpatum est, non exprimitur divinae naturae cum humana confusio in unam naturam; sed declaratur substantialis unitas Christi, eo quod Verbum subsistens in divina natura absque ullâ mutatione subsistit etiam in assumpta carne seu natura humana. »

I. Si de origine quaeritur huius, de quo agimus effati, non satis constat, utrum ante Cyrillum ab aliquo doctore catholico, forte ab Athanasio, usurpatum fuerit (vid. Petav. l. IV. c. 6. n. 4. sqq.); Cyrillus autem illud frequenter opposuit divisioni Nestorianae. « Una natura dei Verbi incarnata » ep. 1. ad Success. T. V. P. II. p. 137 (1) et alibi; « una natura Filii sed incarnata » ep. 2. ad Success. ibi p. 143 (2); « una natura Filii utpote unius verum inhumanati et incarnati » ad Acac. Melit. ib. p. 115 (3); « unus Filius et una eius natura, licet factus est in assumptione carnis intelligentem animam habentis » dialog. quod unus Christus ib. P. I. p. 735 (4). Quare Cyrillus et Patres alii post ipsum hanc dictionem magni fecerint, et quis sit catholicus eius sensus, melius intelligitur ex doctrina opposita Nestorii, quam hac formula directe damnant.

Nestorius *naturam singularem* quamlibet putavit esse per se subsistentem; unde sicut Verbum est natura divina,

(1) Ἕνα φημὶν υἱὸν, καὶ ὡς γὰρ πατρὸς εἰρήκασι, μιᾶν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην.

(2) Ἀῤῥήτως ἑνωθεὶς μιᾶν ἴδιος ἔσχεν υἱοῦ φύσιν, πλὴν, ὡς ἔφην, σεσαρκωμένην.

(3) Δυο μὲν φύσεις ἑνωσθαι φαμεν, μετὰ δὲ γε τὴν ἕνωσιν, ὡς ἀναρριπισθείσης ἤδη τῆς τῶν δυο διαιτησεως, μιᾶν εἶναι πιστευομεν τὴν τοῦ υἱοῦ φύσιν, ὡς ἑνὸς, πλὴν ἐνανθρωπησαντος καὶ σεσαρκωμένου.

(4) Ἕνα γε μὴν υἱον καὶ μιᾶν αὐτοῦ φύσιν εἶναι φαμεν, καὶ εἰ ἐν προσλήψει γενεσθαι σαρκὸς ψυχὴν ἐχούσης τὴν νοεραν.

quae subsistit sub formali hac ratione Verbi, ita etiam naturam humanam in Christo posuit per se subsistentem ut hunc hominem Iesum distinctum a Verbo, hocque sensu frequenter locutus est de divinitate et humanitate, de divina et humana natura et de duabus naturis in Christo, ut videretur oppugnare tantum Apollinaris et Arii haeresim unam Christi naturam ex duabus compositam asserentium, cum tamen re ipsa nomine duarum naturarum duos distinctos per se subsistentes, Deum Verbum seorsum et hominem seorsum, induceret (vide supra p. 193). Contra fraudulentam hanc divisionem Cyrillus docet unam esse naturam Verbi *per se subsistentem*, etiam quando huic subsistenti propria facta est per assumptionem caro seu natura humana. Quia namque Verbum subsistens in divina natura et identificatum cum divina natura in se manet citra omnem mutationem unus subsistens etiam carne assumpta, caro autem ei accedit non ut in se subsistens sed ut aliquid ipsius Verbi habentis et quodam modo ut accidens ad subiectum (vide supra p. 296), aptissime dicitur *in recto* « una natura Verbi, » et caro ei facta propria *in obliquo* indicatur per participium « incarnata. » Videlicet non sunt duae naturae *per se subsistentes* Deus et homo sensu Nestoriano, sed per se subsistens natura est natura divina quatenus identificata cum Verbo, et haec *per se subsistens natura Verbi* manet *una natura per se subsistens*, etiam dum habet carnem ut suam et est cum sua carne, quia caro non est *natura per se subsistens*, sed est aliquid per se subsistentis.

Contra vero quando non quaeritur, *quis* sit Christus, utrum unus an secundum Nestorii divisionem duo sint Deus seorsum et homo seorsum; sed quando explicandum est, *quid* sit Christus, et quae ratio quaeve proprietates sint indicatae illo participio « *incarnata;* » Cyrillus in locis omnibus, ubi illa locutione usus est, declaravit dissertissime, naturam humanam, dummodo non intelligatur cum Nestorio natura per se et seorsum subsistens, esse omnino integram cum omnibus suis proprietatibus et distinctam ac diversam a natura divina.

1°. Hic quem exposuimus, sensus Cyrilli in usurpanda illa

formula manifestus est ex eius epistolis ad Acacium Melitenae, ad Eulogium, ex 1ª et 2ª ad Successum Diocaesareae etc. Postquam Cyrillus communionem inierat cum Ioanne Antiocheno et ceteris orientalibus Episcopis, quamvis hi recusarent illum modum loquendi, « unam esse Verbi naturam incarnatam, » a pluribus accusatus est sanctissimus praesul, ac si Nestoriano errori aliquid concessisset. Propterea in epistolis citatis et se et orientalium fidem a suspicionibus liberare necesse habuit, qua occasione sensum illius dicti saepe et multis declarat. Sic ep. ad Acacium Melit. p. 114 sqq. primum exponit doctrinam Nestorii, qui « naturarum copulationem adstruit ita, ut in homine dicat esse Deum, et hominem esse coadorandum propter Deum coniunctum, Deum Verbum seorsum docens et hominem seorsum. » Haeresi opponit deinde fidem orientalium. « Ille duos Christos manifesto docet, hi vero unum Christum et Filium et Deum et Dominum se adorare profitentur, eundem ex Patre secundum divinitatem et ex s. Virgine secundum humanitatem. *Duarum enim naturarum unionem factam esse dicimus*, sed unum Christum et unum Filium et unum Dominum perspicue profitemur..... et ineffabiliter factam esse vere *unionem indivisam rerum dissimilium*..... Dei Verbum ex s. Virgine carnem accepisse, constanter affirmamus. Hoc igitur modo *ea, ex quibus est unus Filius ac Dominus Iesus Christus, consideratione complexi duas naturas dicimus unitas esse, post unitionem vero utpote sublata iam divisione in duos, unam credimus esse Filii naturam, utpote unius, sed inhumanati et incarnati. Cum vero Deus Verbum inhumanatus et incarnatus dicitur, procul abiiciatur conversionis suspicio, mansit enim quod erat, agnoscatur autem a nobis unio omnino citra confusionem.* » Tum adfert obiectionem adversariorum, quod orientales aperte dicant, duas naturas, et secundum has praedicata divina et humana dispertienda esse affirment; hoc autem contrarium esse ipsius Cyrilli anathematismis adversus Nestorium, ubi eos damnaverat, qui dispertiunt praedicata duabus personis sive hypostasibus. Respondet Cyrillus: « quamvis eos damnemus, qui voces ita secernunt,

ut alias seorsum Deo Verbo ex Patre nato, alias rursus seorsum homini ex muliere orto adscribant; vocum tamen differentias nullatenus sustulimus. *Una enim manifesto* (ὁμολογουμένως) *est Verbi natura, sed eam incarnatam et humanatam esse novimus*, ut iam dixi. Quo autem modo incarnata sit et humanata, si quis curiosius inquirat, videbit ipsum de Deo Deum Verbum formam servi accepisse et in similitudinem hominum factum esse, sicut scriptum est; *et secundum hoc ipsum ac solum intelligetur naturarum sive substantiarum differentia* (1); *non enim ullatenus idem sunt in naturali qualitate divinitas et humanitas;* alioquin quomodo Verbum, cum Deus erat, exinanitum est, seipsum ad minorationem demittens h. e. ad nostras conditiones? Cum igitur incarnationis modus studiose inquiritur, *duo ineffabiliter et inconfuse inter se coniuncta secundum unionem mens humana plane videt, verum unita neutiquam disiungit, sed ex illis duobus unum Deum et Filium et Christum et Dominum esse credit* et convenienter admittit. At vero Nestorii prava sententia....., *duas quidem naturas nominat, eas vero ab invicem divellit Deum seorsum ponens et itidem hominem seorsum...* Antiocheni autem fratres ea, ex quibus Christus intelligitur, simplici et sola consideratione complectentes naturarum quidem dixerunt differentiam, quia, ut dixi, *non idem sunt in naturali qualitate divinitas et humanitas*, unum vero Filium et Christum et Dominum et ut vere unius unam eius personam esse dicunt..... nec physicam admittunt divisionem, sicut infelicium commentorum auctori visum est. »

2°. Sicut ex una parte propter pacem initam cum orientalibus querelae adversus Cyrillum excitatae sunt, quod doctrinam de « una natura Verbi incarnata » mollius vindicasset, ut zelum non secundum scientiam habentibus visum erat; ita ex parte altera tum a Nestorianis et ab orientalibus, quamdiu Nestorio favebant, tum a recentioribus quibusdam propter ipsam illam formulam s. Pater vehementius

(1) Φασιν ἤγουν ὑποστάσεων διαφορα. Habes hic aliud exemplum evidens latioris significationis nominis hypostasis apud Cyrillum, de qua superius diximus p. 176.

accusatus est erroris monophysitarum. Immo hac formula in alienum sensum detorta, et Cyrilli auctoritate Eutychiani omnes potissimum tueri consueverunt suam haeresim, a primo suo ortu usque ad nostram aetatem; quam vero inique id agatur, patet ex dictis, et ex locis singulis facile demonstrari posset. Appellabimus ad solam ep. 2. ad Successum. Recenset ibi Cyrillus quadruplicem obiectionem adversus locutionem, qua dicitur « una natura Verbi incarnata. » Inde enim consequi aiebant fautores Nestorii, *a*) Verbum passum esse in sua divina natura; tum *b*) factam esse naturarum confusionem, subtracta quodammodo natura humana; insuper *c*) eo ipso humanam naturam non esse perfectam, et Christum humanitate non esse nobis consubstantialem; *d*) denique negari nullo modo posse duas naturas subsistentes, si Christus vere in humana natura integra pro nobis passus est.

Respondet Cyrillus ad primum. « Quando dicitur una natura Verbi incarnata per hoc additum *incarnata* inducitur tota ratio oeconomiae in carne, non enim aliter incarnatus est Filius Dei, quam quod formam servi accipiens nobis similis factus est, caro autem est ipsum subiectum (principium *quo*), circa quod passio versabatur, quamvis Verbum ipsum in carne passum sit, quia ei proprium factum est corpus. » Ad alterum. « Cum unus sit Filius illud vere et naturâ ex Patre Verbum, quod deinde secundum assumptionem carnis homo prodiit, non propterea in duas personas duosque Filios dividitur, cum unus permanserit non tamen sine carne aut sine corpore, sed ipsum proprium habens. Neque vero propterea in carnis naturam transiit Verbi natura, nec vicissim carnis natura in naturam Verbi; sed cum *utrumque in sua naturali proprietate permanent et consideretur, ineffabiliter unitum unam nobis exhibet naturam Filii sed, ut diximus, incarnatam. Nec subtracta est aut imminuta hominis natura; ad ostendendum enim quod homo sit factus, sufficit illud additum, quod incarnatus est.* » Ad tertium. « Si dicentes unam naturam Verbi, tacuissemus et non adiunxissemus illud *incarnatam*, esset forte illorum oratio non inepta, dum interrogare se simulant: ubinam est in humanitate perfectio,

aut quomodo realiter extat illa nostra essentia? *sed quia illa in humanitate perfectio demonstrata est, dum dicimus incarnatam*, desinant baculo inniti arundineo. » Ad quartum responsionis summa est: ideo Nestorianos urgero duas naturas subsistentes, licet dicant indivisas, quia unionem non recte intelligentes ponunt naturam humanam *seorsum, in se totam, et per se* (ἀνα μερος, ὁλοτροπως, καὶ ἰδικως) consistentem; contra vero ideo a se urgeri unam naturam Verbi sed incarnatam, quia « quamvis in Emmanuele humanitatis natura et divinitatis dicatur, ipsa tamen humanitas propria facta est Verbi, et unus Filius intelligitur cum ipsa » (ipsam habens, in ipsa subsistens). Malle autem se cum s. Petro (1. Pet. IV. 1) dicere *carne* passum, quam *in natura* humanitatis; quamvis enim per se hoc plane idem sit, cavendas esse tamen fraudes Nestorianorum, qui *naturam* accipiunt pro subsistente per se et seorsum. « Cum divina Scriptura dicat *carne passum* (sunt verba Cyrilli), satius est etiam nos ita loqui potius quam *in natura humanitatis*, quamvis haec locutio, nisi perverse a quibusdam ita diceretur, nihil omnino violaret rationem mysterii. Quid enim aliud est *natura humanitatis* nisi caro animata anima intelligente, secundum quam fatemur Dominum carne passum esse? Omnino ergo extra rem urgent illud, quod passus est in natura humanitatis, videlicet seiungentes ipsam a Verbo et seorsum per se ponentes, ut duo intelligantur et non iam unus incarnatus et inhumanatus ille a Deo Patre λογος. Quod addunt *indivise*.... apud ipsos secundum vaniloquia Nestorii alio modo intelligitur; aiunt enim aequalitate honoris et consensione voluntatis et auctoritate a Deo Verbo indivisum esse hominem, in quo ille habitavit. » Sequitur deinde apologia pro orientalibus, transcripta ad verbum ex epistola ad Acacium, quam paulo ante dedimus. Orientalibus enim duas naturas Christi docentibus consensit Cyrillus, quia recte intellexerunt duas naturas esse unius et eiusdem personae, non autem esse humanam naturam seorsum per se subsistentem.

Doctrina igitur Cyrilli et explicatio dogmaticae formulae, de qua agimus, ex hucusque allatis testimoniis ad haec

revocatur. *a*) Non sunt duae naturae *per se consistentes divisim et seorsum* Deus et homo, ut Nestorius duas asserebat naturas. Hoc ergo sensu si *natura* intelligitur, una est natura Verbi, sed incarnata; manet enim unus per se subsistens Deus Verbum, unus Dei Filius etiam assumpta carne. *b*) Caro intelligitur integra humana natura cum omnibus suis proprietatibus. Quia vero ea non est per se subsistens homo sed facta propria Verbi assumentis, consultius est ob fraudes Nestorianorum, ut in recto exprimatur per se subsistens *natura Verbi*, et in obliquo per participium *(incarnata)* significetur natura humana, et postremo illa per se subsistens natura Verbi declaretur *una*, etiam dum est incarnata et habens suam carnem, quo efficacius definiatur substantialis unitas Christi, seu unus subsistens in natura divina per identitatem et in humana natura secundum liberam assumptionem. Unde existit formula: Christus est « una natura Verbi sed incarnata. » *c*) Si nomine naturae intelligantur rei quidditas et essentia et proprietates naturales, non adsignificata humanae naturae subsistentia per se et seorsum, professio est prorsus catholica, duas esse naturas unius et eiusdem personae. Ideo Catholici auctore et hortatore Cyrillo sub hac fidei professione cum orientalibus pacem inierant.

3ᵘˢ. Ad sensum eundem formula Cyrilli definita est adversus monophysitas a Conciliis et PP. subsequentibus. Ita in Conc. Vᵘˢ. can. VIII. « Si quis... unam naturam Dei Verbi incarnatam dicens, non sic ea accipit, sicut Patres docuerunt, quod ex divina natura et humana, unitione secundum hypostasin facta, unus Christus constitutus est; sed ex talibus vocibus unam naturam seu essentiam deitatis et carnis Christi inducere conatur; talis anathema sit » (Hard. III. p. 197). Confer canon. IX. in confess. Iustiniani (ib. p. 305), et Conc. Lateran. sub Martino I. canonem V. (ib. p. 922), qui ita habet: « si quis secundum ss. Patres non confitetur proprie et secundum veritatem unam naturam Dei Verbi incarnatam, per hoc, quod *incarnata* dicitur, nostrâ substantiâ perfecte in Christo Deo et indiminute significatâ, condemnatus sit. »

II. De sensu locutionis complexae « una natura Verbi » satis constat ex dictis, significari scilicet ipsam hypostasin divinam, quae una est etiam *incarnata*. Unde Cyrillus ipse plane synonyma habet haec tria: natura Verbi, hypostasis Verbi, Verbum ipsum. « Unio secundum hypostasin, inquit, nihil aliud significat nisi id tantum, quod *Verbi natura, sive hypostasis*, id est *ipsum Verbum* (ἡ τοῦ λογου φυσις, ἠγουν ὑποστασις, ὁ ἐστιν αὐτος ὁ λογος) humanae naturae vere unitum, absque omni conversione et confusione unus intelligatur et sit Christus, idem ipse Deus et homo » Defens. anathem. 2. cont. Theodoret. Attamen licet constet de sensu termini complexi, est tamen iam apud veteres aliqua explicationis diversitas quoad *modum significandi*. Omnes nimirum fatentur, significari hypostasin, sed non omnes consentiunt, *quomodo* hac locutione « *natura Verbi* » significetur hypostasis (vid. Petav. l. IV. c. 7). Alii videntur simpliciter dicere *naturam* in hac et nonnullis aliis Patrum locutionibus sumi pro persona, alii, ut ceteris clarius ac distinctius s. Ioannes Damasc. (Fid. orth. l. III. c. 11), id negant, et merito quidem.

Natura divina potest spectari, imo necessario spectatur ut subsistens. At vero ita considerari potest tripliciter: vel *a*) solum in confuso et absque determinatione personae huius aut illius, unius vel plurium personarum, eo modo quo Deum solo lumine rationis cognoscere valemus; vel *b*) in personis distinctis potest natura divina spectari ut identificata cum tribus, et subsistens ut Pater simul et ut Filius et ut Spiritus Sanctus, sicut ex revelatione cognoscitur Sancta Trinitas unus Deus universorum principium, praeter quod aliud non est (Conc. Later. IV); vel denique *c*) potest natura spectari, sub formali ratione quatenus identificatur cum una determinata persona seu, quod idem est, ut formaliter in una determinata persona subsistens. Ita *natura Filii* seu Verbi est hypostasis, non quod nomen *natura* per se et absque addito sumatur in significatione hypostaseos, sed quod per appositum nomen personale *Filii* aut *Verbi* natura declaratur ut identificata cum Filio, et quatenus formaliter subsistit *ut Filius;*

hypostasis enim Filii vel simpliciter Filius aut Verbum non est aliud, quam ipsa natura divina sub hac formali ratione subsistens. « Quando dico, *substantia*, significo id quod commune est Trinitatis; quando autem cum adiectione, *substantia Patris* (vel Filii), solam substantiae illius personam (significo)... Erit igitur una eademque simplex natura et *incarnata ut Filii*, et non incarnata ut Patris et Spiritus Sancti » Rusticus diacon. cont. Acephal. Galland. T. XII. p. 58. 66. Eodem modo explicandae sunt Patrum locutiones, quibus dicitur « Maria genuisse *divinitatem Filii sed incarnatam;* » « ex Deo Patre sine initio *genita Verbi Dei natura, secundum carnem temporaliter concepta* » etc. (1). Vide Petav. l. IV. c. 8; l. VI. c. 8. n. 3; Suarez disp. VII. sect. 2. §. ultima; cl. Newman in adversariis litterariis « Atlantis » mense Iulii 1858. p. 336 sqq. (2).

Corollarium 1. Quando SS. PP. docent, humanam naturam in Christo *deificatam* esse, imprimis illud expressum volunt, quod humana natura facta est natura Dei Verbi, ut Deus sit homo et hic homo Iesus sit verus Deus. « Intelligas aliam esse rationem carnis (σαρκος μεν ἑτερος ὁ λογος) et aliam divinitatis; nequaquam enim illam Verbi carnem dicimus factam esse divinitatem, sed *potius divinam, utpote illius propriam*. Nam si hominis caro humana dicitur, quid prohibet *divinam dicere illam, quae est Dei Verbi caro?* Quid igitur irrides et exprobras ἀποθεωσιν sanctae illius

(1) Potest nomen naturae vel essentiae ita determinari ad unam personam addito solum charactere notionali, quemadmodum Patres aliquando dicunt: Filius est essentia genita; essentia, quae de essentia nascitur etc. Videlicet essentia sub formali ratione essentiae ut communis est, nec generat nec generatur, sed est Pater qui generat et Filius qui generatur; at sicut nomen Deus significans naturam divinam subsistentem sine certa determinatione personae potest per appositi notionalia determinari, ut suppenat pro una certa persona, e. g. Deus generat Deum: ita et essentia potest per huiusmodi appositi indicari ut formaliter affecta charactere notionali paternitatis vel filiationis vel processionis. Haec valent eatenus, ut locutiones ss. Patrum quandoque insolentiores rite interpretemur, non autem ut obscuras et minus proprias sententias passim usurpare fas sit. Cf. Petav. l. VI. c. 10.

(2) On the formula μια φυσις etc.

carnis nobis recte intelligentibus deificationem? » (την θεοποιησιν) s. Cyrill. cont. Nest. l. II. T. VI. p. 51.

Ex hac maxime propria ratione elevationis et *deificationis* humanae naturae consequitur altera. Sicut natura per ipsam substantialem increatam sanctitatem sanctificata est et tota comprehensa a Verbo ipsam sibi habente, quemadmodum ferrum ignitum igne, sol igne et luce penetrantur et comprehenduntur, quae sunt frequentes Patrum comparationes; ita in ipsam naturam assumptam promanant etiam omnes thesauri donorum creatorum, quae licet spectatâ propriâ ratione naturae creatae sint supernaturalia, ei tamen unione supposita, quatenus est Verbi natura, sunt debita et quodammodo connaturalia. Secundum hanc rationem alteram minus proprie et solum consequenter ad rationem priorem humana natura *deificata* dicitur.

Immo dicitur etiam quandoque natura absorpta esse a divinitate, et transiisse in divinitatis naturam, praesertim post resurrectionem, ut ab Athanas. cont. Arian. or. III. n. 48. T. I. p. 598.; Gregor. Nyssen. antirrhet. n. 53. Galland. VI. p. 571. etc. Hoc postremum indiget explicatione, quam s. Cyrillus ep. 1. ad Success. T. V. P. II. p. 138. seqq. dedit luculentam. Difficultas solvenda ei proposita a Successo haec erat, videri quibusdam consequi ex doctrina Cyrilli de una natura Verbi incarnata, « post resurrectionem sanctum illud corpus nostri omnium Salvatoris Christi in divinitatis naturam transiisse, ut totum sit sola divinitas. » Responsio s. Patris ad haec revocatur. *Natura, humanitas, humanum, caro* accipi potest triplici significatione. Si intelligitur ipsa essentia et substantia naturae humanae, respondet Cyrillus: « fieri nequit, ut in deitatis essentiam vel naturam convertatur aliqua creatura, inter creaturas autem ipsa etiam caro numeratur. » Quandoque vero nomine *naturae, carnis, humani*, non ipsa essentia et substantia humana, sed status quidam naturae, in quo iuxta leges praesentis ordinis constituta reperitur, significatur, idque in oppositione ad statum supernaturalem dupliciter. Primo enim intelligi possunt nomine *naturae, carnis* etc. ipsa infectio peccati, ut Paulus dixit nos omnes

natura filios irae, et ex infectione consequentes cupiditates, insiti motus ad peccatum inclinantes ab Apostolo dicti lex peccati. Hoc sensu, prosequitur docere Cyrillus, naturam a divinitate absorptam esse in ipsa iam incarnatione: « quia humana caro facta est Verbi propria, desiit iam corruptioni succumbere, et quia Verbum utpote Deus peccatum non fecit, desiit etiam illa voluptatibus cupiditatique subiacere. » Altero modo illis nominibus *naturae* (1), *carnis* etc. intelligitur naturalis corruptibilitas ac mortalitas, indigentia, infirmitas, status naturalis sensualitatis etc. quae enumerantur ab Apostolo 1. Cor. XV. 40. seqq. (φθορα, ἀτιμια, ἀσθενεια, σωμα ψυχικον in oppositione ad ἀφθαρσιαν, δοξαν, δυναμιν, σωμα πνευματικον). Has, quas Graeci dicunt irreprehensibiles passiones (ἀδιαβλητα παθη), Verbum in sua humanitate voluit suscipere; sed opere redemptionis completo iam ille status naturae absorptus est, atque ita transiit natura etiam quoad has qualitates in statum quendam divinum ei debitum tum ratione unionis cum Verbo, propter quam est natura proprie deificata, tum ut praemium respondens merito infinito (Phil. II. 9.). « Post resurrectionem (sunt verba Cyrilli) erat quidem illud ipsum corpus, quod passum fuerat, non tamen adhuc in se humanas infirmitates habens... neque id solum sed etiam vivificum, vitae namque corpus est, id est unigeniti Filii; glorificatum etiam claritate quae maxime Deum decet, et Dei corpus intelligitur. Itaque si quis illud corpus etiam divinum dicat, ut nimirum corpus hominis dicitur humanum, a decenti ratione non deviat... Cum sit enim Dei corpus omnia humana transcendit. » Modos, quibus humana Christi natura deificata et divina dici possit et quibus non possit, comprehendit s. Doctor hac conclusione: « ergo Christi corpus esse quidem divinum asserimus, cum sit *Dei corpus*, et *ineffabili gloria decoratum, incorruptibile, sanctum, vivificum*; esse autem *in deitatis naturam transmutatum, neque quis-*

(1) Nomine *naturae carnis* aliquando designari non substantiam sed proprietates sensibiles seu accidentia, quibus substantia nobis manifestatur, alibi demonstravimus (Tract. de Eucharistia th. X.).

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

quam ss. Patrum aut sensit aut dixit, neque nos ita sentimus. » Cf. Petav. l. IV. c. 9; l. X. c. 1. n. 5. sqq.

Corollarium 2. Quando Cyrillus aliique Patres non raro docere videntur, duas naturas in Christo ratione tantum et mentis consideratione distingui, nomina *distinctionis*, διχοτομίας, διαστάσεως, aliquando etiam διαφοράς usurpantur et intelligi debent in significatione *divisionis*. Quae enim sunt unius subiecti licet inter se diversa, ut sunt duae Christi naturae, vel quae naturâ unum sunt, licet inter se realiter distinguantur ut tres divinae personae, a Patribus dicuntur aliquando sola ratione et considerationis mentis secerni hoc sensu, quod sola ratione *separatim considerantur*, non autem realiter separata sunt. Dico considerari *separatim*, non autem *separate;* si enim realiter unita e. g. humana natura spectaretur et affirmaretur *separata* a Verbo, iudicium esset falsum; sola autem mente et consideratione spectare *separatim* humanam naturam Christi, significat spectare eam secundum propriam essentiam abstrahendo a divina persona et natura, quacum unita est. Quia in hac ipsa consideratione intelligitur humana natura esse substantia omnino diversa a natura divina, ista a Patribus dicta *distinctio (divisio) secundum rationem* non modo non excludit, sed includit et demonstrat adversus monophysitas *distinctionem realem* naturae a natura; quod vero PP. excludere volunt non est aliud, quam *realis divisio* Nestoriana et φυσικὴ διαίρεσις, ut eam appellat Cyrillus ep. ad Acac. p. 117. et ep. 2. ad Success. p. 148. « Utramque naturam unius eiusdemque Dei Verbi incarnati id est humanati inconfuse, inseparabiliter, incommutabiliter esse cognoscimus, *sola intelligentia, quae unita sunt, discernentes* (μόνῃ νοήσει διαιροῦντες) *propter confusionis duntaxat errorem;* aequaliter enim et divisionis et commixtionis detestamur errorem » s. Agatho Pontifex ep. ad Impp. lecta in Conc. VI. Hard. III. p. 1079. Vide can. 7. Conc. V. citatum a Pontifice ib. p. 1091. et Profess. fidei Iustiniani ib. p. 298. Cf. Petav. de Deo. l. I. c. 10; de Incarn. l. IV. cc. 2. et 10; l. VI. c. 9.

THESIS XXXVI.

Quo sensu possit dici hypostasis Christi composita.

« Quamvis hypostasis Verbi in se et secundum divinam tantum naturam spectata simplicissima sit, nec etiam possit propter infinitam suam perfectionem componi cum altero ad constituendum aliquod tertium ut totum, in quo ipsa sit pars; haec tamen non impediunt, quominus iuxta Patrum et Conciliorum doctrinam hypostasis eadem formaliter ut Christus est, et secundum suam humanam naturam considerata dicatur *hypostasis composita*. Quoad rem vero ipsam Patres hac locutione nihil aliud expressum voluerunt quam unitatem hypostaseos, cuius praeter divinam naturam sit etiam natura humana, substantialiter unita et realiter distincta. Unde praedicatione *hypostaseos Christi compositae* comprehenditur tum unitas personae contra Nestorianos, tum distinctio naturarum contra Eutychianos. »

I. Claudius Tiphanus in eo ad quod saepe appellavimus, egregio opusculo de hypostasi c. 64. 65. hunc dicendi modum acerrime impugnat, aitque, nec Patres nisi forte aliquando impropria locutione *Christi hypostasin compositam* dixisse, nec antiquos theologos quibus est sapientia, s. Thomam, Halensem, Albertum M., s. Bonaventuram etc. id concessisse, sed « immo nullo modo asserendum esse » docuisse. *Christum* vero compositum esse, doceri utique et a Patribus et ab omnibus veteribus; plurimum autem differre haec duo, *Christus* est compositus, et *hypostasis Christi* est composita; cum illud prius fide sit certissimum, hoc alterum, ut ait, falso et periculose assertum a posterioribus theologis Caietano et plurimis Thomistis, a Suarezio, Vasquezio, Becano, Estio, Card. de Lugo, Maeratio (quibus addere potuisset alios, et possemus nos Tiphano recentiores praeter Petavium adiungere plures).

At vero Conciliorum et Patrum modus loquendi, quo non solum *Christus* compositus dicitur, sed disserte *hypostasis Christi* composita esse docetur, tam constans est et adversus haereticos vel unitatem hypostascos Christi in duabus naturis vel distinctionem realem duarum naturarum in una Christi hypostasi negantes, inde a saeculo V°. tam frequenter et asseveranter adhibitus, ut eum damnare

nullo modo fas sit. In Conc. V°. Act. VIII. can. 4. dicitur: « si quis... non confitetur unitatem (ἑνωσιν i. e. unitionem) Dei Verbi ad carnem animatam anima rationali et intellectuali *secundum compositionem* sive secundum subsistentiam factam esse, sicut ss. Patres docuerunt, et ideo *unam esse subsistentiam* (ὑποστασιν) *compositam*, qui est Dominus Noster Iesus Christus unus de S. Trinitate; talis anathema sit. » Pergit deinde Concilium, docere, hâc definitione *compositionis* excludi tam Nestorii quam Eutychetis haeresin: « *unitio enim per compositionem* in mysterio Christi non solum inconfuse ea quae convenerunt, conservat, sed nec divisionem suscipit. » Est quidem verum, illi inciso huius antiquae versionis « *unam subsistentiam compositam* » in textu graeco, ut nunc eum habemus, solum respondere haec verba μιαν αὐτου την ὑποστασιν; et etiam secret. IV. Concilii Later. sub Martino I. ubi hi canones Concilii V^i^ referuntur, solum dici « *unam eius subsistentiam* » (Hard. III. p. 838.); sed in canonibus hoc ipso in Concilio V°. subiectis Professioni Iustiniani, qui si non semper verbis certe re conveniunt cum canonibus Actionis VIII^ae^, etiam graece habetur « hypostasis composita » can. 4. (1). Praeterea in synodo VI. lecta et approbata est epistola s. Sophronii ad Sergium, in qua adversus Nestorii et Eutychetis haeresim dicitur: « unum Christum profitemur, et Filium incarnatum Verbum colimus, et *unam eius hypostasin compositam* dicimus (και μιαν αὐτου την ὑποστασιν λεγομεν συνθετον), et in duabus eum annuntiamus naturis » (Hard. III. p. 1269). Pariter in symbolo fidei, quod extat inter Acta Conc. Ephesini (Hard. I. p. 1640; Mai Collect. Script. vet. T. VII. p. 162.) et editum fertur a PP. Nicaenis (Antiochenis) contra Paulum Samosatenum (2), declaratur, Christum esse « unam *personam compositam* ex divinitate coelesti et humana carne (ἑν προσωπον συν-

(1) Εἰ τις... οὐχι καθ' ὑποστασιν του θεου λογου προς την σαρκα ἑνωθεντα ψυχη λογικη και νοερᾳ την ἑνωσιν ὁμολογει, και δια τουτο μιαν αὐτου την ὑποστασιν συνθετον, ὁ τοιουτος ἀναθεμα ἐστω, ubi vides omnia esse eadem ut in latina versione canonis 4 Act. VIII.

(2) Vide de hoc symbolo cl. Newman in dissertat. II. inter quatuor editas Romae 1847.

θετον ἐκ θεοτητος οὐρανιου και ἀνθρωπειας σαρκος)... totum Deum et totum hominem, totum Deum etiam cum corpore sed non Deum secundum corpus, totum hominem cum divinitate sed non hominem secundum divinitatem. » Patrum testimonia bene multa lege apud Petav. l. III. c. 12. n. 4. seqq.; Thomassin. l. III. c. 6; Suarez disp. VII. sect. 4.; Vasquez disp. XVI. c. 2. (1).

Ad veteres Scholasticos quod spectat, non tam praefracte illi loquuntur, ut Tiphanus recitat; sed vel simpliciter concedunt, esse Christi hypostasin compositam, ut s. Thomas 3. q. 2. a. 4, vel solum dicunt, eo quod non omnes rationes compositi reperiuntur in Christi hypostasi, hunc modum loquendi « non esse in usu modernorum » (saec. XIII), ut affirmat idem s. Thomas 3. dist. 6. q. 2. a. 3; et s. Bonaventura 3. dist. 6. a. 1. q. 2. expressius ait: « quoniam verbum compositionis calumniabile est, ideo doctores praesentis temporis *sensum retinent, declinantes vocabulum compositionis.* »

II. Cum auctoritate Patrum apud graviores theologos constet, posse dici hypostasin Christi compositam, sensus tamen huius effati non sit ita determinatus, ut avulsum a contextibus et scopo non possit multipliciter intelligi; inquirendum superest in genuinum sensum, quo hypostasis Christi composita praedicetur, et quo non praedicetur. Examinabimus significationem subiecti *hypostasis Christi*, deinde praedicati *composita*.

In termino complexo *hypostasis Christi* nomen *hypostasis* quod ponitur *in recto*, potest *a*) per se spectari connotando solum divinam non autem humanam naturam ita, ut appositum *Christi* non designet formalem rationem, sub qua hypostasis accipiatur, sed solum indicet totum seu complexum illud, in quo hypostasis per se et secundum solam divinam naturam spectetur abstrahendo a natura humana; ut spectetur, inquam, hypostasis divina, *quae* facta est in tempore hypostasis naturae etiam humanae et per hanc

(1) Quod Suarez, Vasquez II. cc., de Lugo disp. X. n. 3. aiunt, a Conc. VI. Act. XIII can. 6. definitam esse personam Christi compositam, falsum est; ii enim canones non sunt Concilii sed Cyri Alexandrini monotheletae, qui in hac synodo damnatus est (Hard. III. p. 1341).

Christus est, non autem *quatenus* est hypostasis naturae humanae et per hanc Christus, quod uno verbo dicitur: appositum *Christi* potest accipi *non formaliter sed materialiter*. Vel *b*) potest terminus complexus sumi *formaliter, hypostasis quatenus Christus est*, ubi connotantur et includuntur duae naturae divina et humana. In hac formali significatione terminus *hypostasis Christi* seu exactius *hypostasis Christus* idem plane est et eodem modo significat ac nomen *Christus*.

Nunc dicendum de sensu praedicati *composita*. Compositio in essentiali suo conceptu includit, ut exstet *realiter unum* (de compositione enim non solum rationis aut collectiva sermo est) *ex pluribus realiter distinctis*. Tres ergo notae includuntur in omni compositione: unitas realis, distinctio realis plurium, horum distinctorum non identificatio cum illo uno sed concursus ad unum et unitio in illo uno (1). Porro *compositio* accipi potest active pro coniunctione et unitione unius cum altero, quae dici potest cum s. Maximo (T. II. p. 304) et cum Scholasticis *compositio huius ad hoc*, vel potest *compositio* et *esse compositum* dici *ipsum esse unum ex pluribus*, quae appellatur *compositio ex his*.

In omni reali compositione, quae est inter finita, componentia perficiuntur mutuo unum in altero; aut unum perficitur per alterum, et hoc alterum aliquem actum et ἐντελέχειαν suarum perfectionum saltem quadamtenus acquirit. Adeoque si compositio est substantiarum, substantiae componentes sunt *partes*, quae si sint essentiales, *constituunt totum*; si sint integrantes, *totum perficiant*. Porro quia solo lumine rationis aliud *unum ex pluribus* non cognoscimus, quam *totum* exsurgens *ex partibus*, de hoc composito ex philosophia comperto verissima sunt axiomata: omne compositum con-

(1) Unum, quod identificatur cum pluribus inter se distinctis, ut divina natura identificatur cum tribus personis, non exstat *ex pluribus*, nec plura haec quatenus plura sunt et distincta, uniuntur ad illud unum aut in eo copulantur; sed sunt tum singula tum omnia prorsus identice illud ipsum unum simplicissimum, in quo sub ea ratione, sub qua unum est, nulla est distinctio plurium, et ideo nulla unitio aut copulatio, et ideo nulla compositio. Cf. Tractat. de Deo th. XXVI.

stituitur vel perficitur ex partibus; omne compositum est perfectius suis componentibus; nullum compositum est absolute perfectum. At haec vera sunt, non quia est *unum ex pluribus*, sed quia est *totum ex partibus;* seu non ideo quia est *compositio*, sed quia est *talis compositio*. Vide s. Maximum T. II. p. 302-305.

His praenotatis facile deducemus cum Patribus, quo sensu *hypostasis Christi composita* dicenda sit, et quo non sit dicenda.

1°. Si hypostasis sumitur per se et solâ adsignificatâ naturâ divinâ, sive si hypostasis *Christi* dicitur materialiter et non formaliter, sane illa est simplicissima citra quamvis compositionem *ex his*. Potest tamen eo sensu dici hypostasis componi *ad hoc*, id est componi ad humanam naturam, cum compositio ex mente Patrum nihil plane sit aliud quam substantialis unitio (1). Ita Conc. V^um^ pluribus locis, Sophronius ep. ad Serg. (Hard. III. p. 1267.) (2), s. Maximus (T. II. p. 304.) et alii saepe dicunt Verbum compositum ad carnem et, ut Maximus ait, factum esse « concursum *huius ad hoc* » τοῦδε πρὸς τοῦδε συνδρομήν. « Quamvis Christus divinitatis suae simplicitatem etiam post unitionem et compositionem conservet, tamen propter unitam sibi carnem iuste *ad ipsum compositus esse* (3) credendus est » Maxent. dialog. I. II. (Bibl. Max. T. IX. p. 583).

(1) Frequenter PP. unionem secundum hypostasin et compositionem inter se commutant ut nomina plane synonyma, v. g. Conc. V. can. 4°: « Si quis non confitetur *unionem secundum compositionem sive secundum subsistentiam* factum esse, a. s. »; et in P. ofessione Iustin. can. 4°: « si quis non confitetur *unionem secundum hypostasin* et propterea *unam hypostasin compositam* » etc. et in ep. Sophronii l. c. p. 1274, duae naturae dicuntur « *inconfuse compositae in unum personam* », ac propterea unus Christus est « per illarum secundum hypostasin *unionem compositionis* » διὰ τῆς καθ' ὑπόστασιν πρὸς ἀλλήλας συνδρομῆς συνθέσεως.

(2) Dicitur a Sophronio aliisque tum Verbum compositum ad humanam naturam, ad corpus et animam, tum vicissim natura humana, corpus et anima dicuntur composita ad Verbum: αὐτὸς (ἀνθρ. καὶ σαρκὸς) ὁ λόγος κἀτὸς καὶ ὅλος συνετέθη – ἐν αὐτῷ συνίστανται καὶ αὐτῷ συνετέθησαν – πρὸς αὐτὸν ἀσυγχύτως τε καὶ ἀτρέπτως συνθέσεις.

(3) Vides, nomen *Christus* hic accipi pro hypostasi secundum divinam tantum naturam spectata; neque enim Christus ut includens huma-

2°. Si *hypostasis Christi* sumitur formaliter quatenus Christus est, adsignificatis duabus naturis divina et humana, omnino perinde est, sive dicatur hypostasis Christi sive dicatur Christus; quamvis hoc sensu, si non tam usus loquendi quam rei significatae ratio habeatur, melius diceretur *hypostasis Christus* quam *hypostasis Christi* (cf. supra p. 56. 242). Unde sicut Christus, formaliter ut Christus est, non est simplex sed compositus *ex his*, eodem modo et eodem sensu hypostasis Christi seu hypostasis Christus, formaliter ut Christus est, seu ut hypostasis Christi connotat et includit praeter divinam etiam humanam naturam, composita dici debet *ex his*. Quam identitatem inter haec duo *Christus* et *hypostasis Christi* non considerasse Tiphanum mirari sane est. Ait ipsemet egregie c. 4. p. 21: « licet usus obtinuerit, ut dicatur hypostasis hominis, Petri, regis, patris, filii, in rigore tamen similes locutiones minus congruae videntur sive grammatice sive philosophice, quia talis loquendi formula indicat hypostasin aut personam esse vel partem vel aliquid eius, quod significatur genitivo apposito: hypostasis autem et persona nullius sunt nec habentur ab ullo, sed sunt id ipsum, *quod* est et *quod* habet, quidquid est in quolibet. Sicut ergo non dicitur homo patris sed homo pater, ita melius diceretur hypostasis Petrus quam Petri, persona pater quam patris. » Consequenter concedere etiam debet, melius dici *hypostasin Christum* quam *hypostasin Christi*, si formaliter sumitur quatenus includit duas naturas et quatenus est Christus; ac proinde concedere debet, idem plane esse hoc sensu *hypostasin Christi* et *Christum*. Nihilominus tamen ipse c. 64. n. 5. primum statuit: « compositione reali et absoluta et ad intra *Christus* vere et proprie compositus est; haec assertio divina fide certa est, *a*) quia *Christus* non est simplex, cum sit Deus et homo; *b*) quia ita docent Concilia et Patres. » Tum vero idem ipse c. 65. n. 1. propositionem contradictoriam constituit de *hypostasi Christi*: « dico primo, *hypostasin Christi* post incarnationem nullo modo esse compositam compositione absoluta, in se et ad intra seu

nam naturam, et hic homo sibi adhuc aliam carnem nuivit, aut ad aliam adhuc carnem compositus est.

ex his ut loquuntur ». Pugnat autem vehementi contentione adversus theologos Caietanum, Suarez, Vasquez, de Lugo etc. docentes *hypostasin Christi* compositam, immo audet c. 64. n. 3. hunc « loquendi modum non satis catholicum » appellare; adeoque videtur *hypostasin Christi* negare compositam eodem sensu, quo illi eam dicunt compositam. At illi evidenter intelligunt hypostasin, formaliter ut Christus; ergo videtur vir doctus simul affirmare *Christum* esse compositum *ex his*, et simul negare *hypostasin Christi* esse compositam *ex his*, formaliter ut Christus est. Haec autem ex ipsius Tiphani principiis videntur omnino esse contradictoria. Re tamen vera causa tam acris et minime opportunae disceptationis contra alios theologos fuit homini doctissimo, quod hypostasin Christi semper consideravit, ut connotat solam naturam divinam non autem etiam humanam, quatenus est formaliter hic homo Christus. Hoc utique sensu verissimum est, quod docet, hypostasin Christi non esse compositam *ex his* sed esse compositam *ad hoc*, ad naturam videlicet assumptam; hocque unum probant omnia eius argumenta. At falsum plane est, hypostasin Christi formaliter ut Christus est, non esse eodem sensu compositam, quo compositus est Christus; aut hunc loquendi modum non esse apprime catholicum a Conciliis et Patribus traditum (1) (vide n. I.). Cf. Petav. III. c. 16.

3°. Inquirendum est, quomodo sit et dicatur composita hypostasis Christus in comparatione cum aliis compositionibus naturalibus. Compositio *ex his* et compositum est effectus *activae compositionis ad hoc* seu unitionis terminorum; qualis

(1) Habet tamen disputatio Tiphani excusationem aliquam, dum haec duo *Christus* et *hypostasis Christi* inter se discernit. Nam in naturis connaturali modo subsistentibus, ubi hypostasis ab hac singulari et integra natura quae subsistit in se, sola ratione distinguitur, hypostasis Patris, Filii, Socratis prorsus idem est, ac hypostasis Pater, Filius, Socrates; at in Christo hypostasis Verbum realiter distinguitur ab hac singulari et integra natura humana per se spectata; et ideo est aliquis sensus, quo *hypostasis Christi* non idem omnino significat, quod *hypostasis Christus et Christus*, si nempe *hypostasis Christi* sumitur pro hypostasi solam naturam divinam adsignificando, et *hypostasis Christus aut Christus* accipitur formaliter includendo naturam etiam humanam.

igitur est activa *compositio ad hoc*, talis est compositio *ex his*, et tale est compositum. Sicut compositio illa sensu *activo* est coniunctio plurium distinctorum ad unum, ita compositum est hoc *unum ex pluribus distinctis*. Naturales compositiones potissimas possumus distinguere triplicis modi; vel enim uniuntur partes essentiales et substantiales ad unam naturam et hypostasin constituendam, ut anima unitur corpori; vel hypostasi et naturae praeexistenti unitur pars integrans, ut manus homini; vel hypostasi et naturae praeexistenti unitur accidens, ut homini esse album. In prima harum compositionum termini qui uniuntur, sunt partes mutuo se perficientes, et ex ea oritur et simpliciter constituitur totum, quod est nova natura et hypostasis. In altera terminus tantum unus est pars, terminus alter est hypostasis et natura praeexistens ut totum, imperfectum tamen et cum aliqua privatione, ubi pars suam perfectionem acquirit in toto et totum ipsum per partis unionem secundum aliquid perficitur, non tamen simpliciter constituitur. In tertia hypostasis et natura nec constituitur nec perficitur secundum quod est substantia, sed solum secundum aliquid accidentale, e. g. non perficitur quatenus est homo, sed quatenus est albus; nec in hac compositione proprie sunt partes. Iam si cum his compositis comparemus *unum et distincta* in hypostasi Christo, facile videbimus, in quo plane differant, et in quo analogice conveniant.

a) Hypostasis Christi per se spectata est aeterna, necessaria, perfectionis infinitae; ergo per naturam humanam unitam nec constituitur velut totum exurgens ex partibus (cf. p. 300), nec potest ullo modo habere rationem partis; natura vero humana elevatur ac perficitur. Differt igitur a prima illa compositione ex partibus constituentibus. *b*) Quae in Christo uniuntur, sunt substantiae; terminus seu unum complectens plura distincta non est una natura sed una hypostasis; quod vero maximum est, hypostasis divina propter infinitam perfectionem in se nullatenus perficitur per unitam naturam, sed per hanc absque sui mutatione constituitur homo et Christus formaliter (1). Ita differt ex

(1) „Illud vero quis facile Christianus aut ignoret aut dubitet, quod Verbum Deus, priusquam caro fieret, non fuit Christus sed tantum Deus?...

capite praesertim ultimo ab omnibus aliis compositionibus, in quibus propter finitatem componentium semper consequitur aliqua perfectio aut mutatio. Potest tamen et solet conferri cum prima et secunda, quatenus uniuntur substantiae et terminus est unum substantiale; alio deinde modo cum secunda ac tertia, quatenus manens eadem hypostasis, quae antea erat, ad suum *esse* hypostaticum elevat naturam unitam.

Differt itaque haec compositio ab omnibus aliis, eo quod in alia quavis compositione adsignificatur imperfectio utriusque componentis, et utrique accedens perfectio per compositionem cum altero; in hac autem imperfectum et accedens perfectio unice se tenet ex parte unius componentis, naturae scilicet humanae. Unde alia omnis compositio est aliquo modo ex partibus, quatenus propria ratio partis est, quod sit aliquid imperfectum perficiendum per alterum unitum, et vicissim illud perficiens; in hac autem compositione hypostasis divina nullo modo pars est; natura humana habet aliquam rationem partis, quatenus elevatur et perficitur, non tamen est pars proprie, quia non perficit illud cui unitur et componitur. Quare si *compositio propria* ea sola dicitur, quae adsignificat imperfectionem et accessionem perfectionis in omnibus componentibus, et quae ideo est ex partibus proprie dictis, hypostasis Christi non est composita *proprio sensu*. Ita veteres aliqui qui vel maxime insistunt, ut composita credatur hypostasis Christi, in comparatione deinde cum compositione ex partibus dicunt, compositam esse Christi hypostasin *non proprie sed metaphorice* s. Maxim. adv. dogm. Severi T. II. p. 304; Theodor. Abucara opusc. 2. p. 411. Verum nihil necesse est hanc imperfectionum adsignificationem includere in ipsa notione compositionis. Si ergo compositum dicitur *unum, quod est ex pluribus distinctis*, hypostasis Christi, formaliter ut Christus seu ut hic homo est, negari non potest proprie composita ex Verbo subsistente secundum divinam naturam et ex humana natura subsistente in Verbo, et per quam Verbum est hic homo. „Illa compositio (inquit S. Th. 3. q. 2. Deus ergo factus est Christus, ut Christus esset Deus homoque perfectus" s. Fulgent. de Inc. et grat. ad Petrum c. 10.

a. 4. ad 2.) personae ex naturis non dicitur esse ratione partium, sed potius ratione numeri (quod sunt plura distincta unius et eiusdem), sicut omne illud in quo duo conveniunt, potest dici ex eis compositum. » Et re sane vera si in declarata significatione *compositionis* negatur composita hypostasis Christi, quatenus hypostasis illa formaliter homo est, id fieri tantum potest, vel quod negatur cum Nestorianis substantialis unitas hypostaseos quae est Deus et homo, vel quod negatur cum monophysitis realis distinctio duarum naturarum, per quas ille unus est Deus et homo.

4°. Termini compositionis indifferenter dicuntur a Patribus vel Verbum seu hypostasis spectata secundum naturam divinam et humanitas, vel duae naturae divina et humana. Iuxta priorem modum loquitur Cyrillus (dialog. de Incarnat. T. V. P. I. p. 688). « Dicimus mediatorem Dei et hominum compositum esse *ex nostra humanitate* secundum propriam suam rationem perfecte se habente, et *ex Filio* qui naturaliter ex Deo genitus est ». Et in Thesaur. titul. XX. ib. p. 197: « unus Christus *ex humanitate et Verbo* mixtus est (κεκιρασμένος), non per mutationem in id quod non erat, sed per assumptionem templi ex Virgine. » Forte etiam frequentius iuxta modum alterum indicantur duae naturae, divinitas et humanitas ut termini, ex quibus compositus est Christus seu hypostasis Christi; non quod duae naturae componantur in unam, sed quod divina natura sub ratione hypostaseos seu natura per hypostasin componitur cum natura humana. Ita e. g. ait Iustinianus in Profess. fidei (Hard. III. p. 290): « ex utraque natura, id est *ex divinitate et humanitate unum Christum compositum esse* dicentes confusionem unioni non introducimus.... differentiam autem naturarum, *ex quibus compositus est*, significamus. »

Corollarium 1. Si hypostasis Christi intelligitur ut connotat divinam tantum naturam, et humana natura secundum se spectatur, natura humana distinguitur et differt secundum totum ab hypostasi Christi. Si hypostasis Christi sumitur formaliter ut Christus est, connotando utramque naturam, natura humana ab hypostasi distinguitur

realiter non tamen secundum totum sed velut pars a suo toto (1), quodammodo ita ut natura secundum essentialia tantum spectata distinguitur ab hypostasi etiam connaturali considerata cum omnibus attributis et accidentibus, quae ei insunt (vide p. 259 sq.).

Corollarium 2. Si quando Patres divinam humanamque naturam appellant *partes*, ex quibus Christus est compositus, ut Iustinianus in Prof. fid. Hard. III. 290; s. Maximus contr. Sever. ep. ad Ioan. cubicular. T. II. p. 301 et alibi; Ioannes Damasc. Fid. orth. III. c. 3. (versus finem), manifesto nulla habita ratione imperfectionis quae nomine partis adsignificatur, *partes* dicunt componentia seu plura distincta, ex quibus exstat unus Christus, quoniam « licet perfectus sit Dei Filius et perfecta hypostasis citra humanitatem, non tamen absque humanitate perfectus est *Christus*, » ut loquitur Leontius l. I. cont. Nest. et Eutych. Galland. XII. p. 662. (Cf. Petav. III. c. 15).

Contra cum Patres et veteres Theologi negare videntur Christi hypostasin esse compositam, id fit una ex hisce rationibus. Negant compositionem ex partibus proprie dictis, et ex qua hypostasis, cum antea non extitisset, exsurgeret et constitueretur ut totum (cf. Max. l. c. p. 304; Theodor. Abucara opusc. p. 411); vel negant hypostasin compositam accipiendo hypostasin ut Verbum per se, et compositionem ut eam, quae dicitur *ex his* (Ferrand. diac. ep. ad Sever. n. 8); vel negant hypostasin compositam ex duabus hypostasibus (Gregorius M. in Evangel. hom. 38; Anastas. Sinait. in Hodego c. 22; Abucara opusc. 29. pag. 517).

Corollarium 3. Quando Concilia et Patres definiunt, Christum esse unam hypostasin « ex duabus et in duabus naturis », idem plane docent, ac quando dicunt, Christum esse hypostasin compositam, vel compositam esse Christi hypostasin. Omnes ergo imperfectiones, quas hac thesi

(1) Propositio Augustini de Roma damnata in Concil. Basileensi (sess. XXII.) nondum plene schismatico ita habet: « Ratio suppositalis determinans humanam naturam in Christo non realiter distinguitur ab ipsa natura determinata. »

excludendas esse diximus, ne praepostere intelligatur compositio, etiam exscindendae sunt, ut rite interpretemur formulam, qua una hypostasis vel unus Christus dicitur esse *ex duabus naturis*.

Corollarium 4. Ratio substantiae *individuae* et *incommunicatio*, quae in superioribus secundum triplicem distinctionem *singularitatis, integritatis, totius in se* demonstrata est propria ratio hypostaseos, non obest, quominus hypostasis divina manens *tota in se* communicetur humanae naturae et, ut Patres saepe loquuntur, fiat hypostasis humanae naturae, quia hac communicatione, ipsa manens *tota in se*, citra sui mutationem solum incipit habere naturam creatam. Cf. Alex. Hal. 3. q. 6. m. 3; s. Bonavent. 3. dist. 5. a. 1. q. 2. ad 1. et 2; Suarez de Trin. l. I. c. 1. n. 11.

Corollarium 5. Quod hypostasis Verbi ut connotat divinam tantum naturam, persona simplex est, hypostasis vero Christi ut connotat praeter divinam etiam humanam naturam, atque ratione huius naturae sibi unitas persona est composita, inde nullo modo fit, ut sit altera et altera hypostasis. Quia namque hypostasis Verbi infinite perfecta per humanam naturam nullatenus perficitur vel mutatur, ideo *distinctio realis* inter personam simplicem et inter eandem personam quatenus est composita, non est ex parte divinae et incommutabilis personae, sed solum ex parte humanae naturae (cf. p. 300). Si Verbum esset pars cum humanitate ut parte altera componens hypostasin Christi, quemadmodum ex anima et corpore unitis exsurgit composita hypostasis et natura Petri, aut si Verbum saltem esset quid perfectius una cum humana natura sibi unita quam sine illa, profecto hypostasis Christi composita vel esset alia vel saltem aliqua acquisita perfectione distingueretur ab hypostasi simplici Verbi per se spectata. At « persona Christi non dicitur composita quasi esse suum sit ex multis constitutum, hoc enim est contra rationem aeterni, sed quia ad multa se extendit, quae assumuntur in illud *esse* » (hypostaticum) S. Th. 3. dist. 6. q. 2. a. 3. ad 2. Hinc Verbum hypostasis simplex manens tota in sua infinita perfectione solum eo est composita, quatenus homo

Christus est, quod absque sui mutatione iam habet respectum ad naturam humanam ut suam; et propterea distinctio ex parte hypostaseos, dum comparatur ut nondum habens et ut iam habens naturam humanam assumptam, est distinctio tantummodo rationis cum fundamento in re (sicut inter Deum per se spectatum et inter Deum creatorem); distinctio autem realis est ex parte humanae naturae, quae antea non erat et nunc est natura Verbi (vide th. XXXIII. pag. 293. sqq.).

Patet ex dictis, quomodo in forma respondendum sit difficultati, quam obscuram appellat Suarez (disp. VII. sect. 4.): hypostasis *Verbum* formaliter spectata est hypostasis simplex; hypostasis *Christus* formaliter spectata est hypostasis composita. Atqui hypostasis simplex et hypostasis composita realiter distinguuntur. Ergo hypostasis *Verbum* et hypostasis *Christus* formaliter spectata realiter distinguuntur.

Respondeo ad *maiorem:* primam partem *concedo;* secundam partem *distinguo:* hypostasis *Christus* est composita exsurgens ex partibus, *nego;* est composita ex Verbo ut persona immutabiliter permanente absque novae perfectionis accessione et ex humana natura, quae perficitur et non perficit, *concedo*. Pariter *distinguo minorem:* hypostasis simplex, et composita exsurgens ex partibus vel in qua componentia sese mutuo perficiunt, realiter distinguuntur, *concedo;* si hypostasis simplex praeexistens tantum est composita eo, quod sine sui mutatione habet alteram naturam, *subdistinguo:* hypostasis ita composita ab hypostasi simplici realiter distinguitur sub formali ratione hypostaseos et habentis naturam, *nego:* distinguitur realiter natura humana assumpta in hypostasi composita a negatione naturae assumptae in hypostasi simplici, *concedo*.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

THESIS XXXVII.

De communicatione idiomatum divinorum et humanorum in Christo una persona duplicis naturae.

« Cum unitate personae in duabus naturis *indivise* et *impermixte* permanentibus cohaeret intime ea, quae dici solet *communicatio idiomatum*. Haec enim 1° quoad *rem ipsam* ad illud revocatur principium, quod unius personae, sive ea Deus nominetur ex natura divina sive homo ex natura humana, utraque natura et utriusque naturae attributa sunt propria, naturae tamen manent inconfusae; unde 2° *in ordine praedicationis*, qui rebus ipsis respondeat necesse est, *communicatio idiomatum* ea est, ut *supposita unione* de Deo Verbo praedicanda sint omnia, quae vera sunt de hoc homine Iesu Christo, et vicissim de hoc homine praedicanda sint, quae vera sunt de Deo Verbo, propter hypostasis unitatem; non tamen natura una naturaeque proprietates praedicentur de natura altera, propter naturarum diversitatem; quod compendio dici solet, humana et divina in Christo praedicantur mutuo substantive et *in concreto*, non tamen *in abstracto*. »

I. Communicatio (ἀντίδοσις) idiomatum dici potest tripliciter: *a*) omnino improprie, quae sit communicatio inter duas hypostases habitudine quadam coniunctas ita, ut una per quandam derivationem particeps fiat dignitatis, auctoritatis, dominationis et quorundam nominum alterius, et altera morali imputatione ad se referat honores et iniurias alterius. Haec est communicatio ἀναφορα et σχεσις Nestoriana (cf. p. 189). *b*) Potest communicatio proprietatum asseri inter ipsas naturas, ut proprietates unius naturae dicantur fieri formaliter proprietates alterius naturae. Haec est confusio absurda Eutychianorum et veterum Lutheranorum, de quibus ubiquetariis appellatis consule Bellarminum (de Christo l. III. c. 1. et 9). *c*) Sicut duo modi communicationis commemorati nectuntur necessario, alter cum haeresi distinguente personas, alter cum haeresi confundente naturas; ita cum doctrina revelata de unitate hypostaseos in duabus distinctis naturis, cohaeret necessario respondens communicatio idiomatum; immo *ontologice* communicatio idiomatum est ipsa unitas hypostaseos, quatenus habet duas naturas distinctas et diversas cum omnibus earundem naturarum attributis.

Nimirum communicatio *realis* idiomatum ex dogmate catholico non est inter naturas, ut attributa unius fiant attributa alterius, quamvis ex divina natura in humanam plenitudo donorum creatorum derivetur, quae tamen non sunt idiomata ac ipsae proprietates divinae naturae; sed *realis* communicatio est hypostaseos, quae cum esset naturae unius et in forma Dei, facta est hypostasis naturae etiam humanae et in forma servi, adeoque hypostasis « communis » duabus naturis. Unde is qui est Deus, seu hypostasis quae est Deus, seu Deus Verbum est homo, et propterea vicissim hypostasis quae est homo, seu hic homo Iesus Christus est Deus. Revocatur ergo *realis* communicatio idiomatum ad hoc principium fundamentale: Deus est homo, homo est Deus; non tamen divinitas (essentia et το τι ἠν ἐιναι) est humanitas aut homo, nec humanitas est divinitas aut Deus. « Una persona composita Christus totus est Deus et totus est homo, totus est Deus etiam cum humanitate sed non secundum humanitatem Deus, et totus est homo cum divinitate sed non secundum divinitatem homo » Symbol. inter Act. Ephes. (supra p. 324). Verbis geminis ait Gelasius I. Pontifex (vel potius alius) lib. de duabus naturis Bibl. Max. PP. T. VIII. p. 702: « unus atque idem Dominus Iesus Christus et totus Deus homo, et totus homo Deus; et quidquid est humanitatis, Deus homo suum facit, et quidquid est Dei, homo Deus habet. . . . sic totus homo permanet esse, quod est Deus, ut totus Deus permaneat esse, quidquid homo est. »

II. Ordini obiectivo rerum respondeat oportet *ordo praedicationis*. Ex principio ergo posito communicationis realis facile deducitur, quomodo divina et humana possint ac debeant in Christo praedicari mutuo, et quomodo sine errore praedicari non possint. Haec mutua praedicatio est, quae solet intelligi potissimum nomine *communicationis idiomatum*, quamvis forte melius diceretur *praedicatio idiomatum* fundata in eorum communicatione. Ex principio autem declarato communicationis realis consequitur hoc generale principium pro ordine praedicationis: *quidquid unione supposita affirmatur de hypostasi nominata secun-*

dum unam naturam, affirmandum est etiam de eadem hypostasi nominata secundum alteram naturam eo ipso, quod una et eadem est hypostasis, quae modo ex una natura Deus, modo ex altera homo appellatur; non tamen quod praedicatur de una natura, vere etiam praedicari potest de altera, cum naturae distinctae sint et diversae.

Hoc principium generale potest resolvi in quasdam leges ac regulas speciales, quae revocantur ad sequentes.

1°. Propter unitatem hypostasis in duplici natura, de hypostasi nomine *Deus* vel *Verbum Deus* significatâ debent praedicari proprietates et idiomata humana *in concreto* enuntiata; et vicissim de hypostasi significatâ nomine *homo* vel *Iesus* vel *Christus* debent praedicari attributa omnia divina et proprietates Dei Verbi enuntiatione *concreta:* Deus est homo, est natus in tempore, erat infans, est passus et mortuus etc.; hic homo est verus Deus, est generatus ab aeterno ex substantia Patris, est cum Patre Principium Spiritus Sancti, est creator universi etc. Ratio est, quia nomina concreta tum in subiecto tum in praedicato supponunt pro hypostasi, in subiecto secundum unam, in praedicato secundum alteram naturam. Hypostasis autem est una eademque; ergo potest et debet enuntiari eius identitas spectatae secundum unam et secundum alteram naturam. Nihil enim est aliud dicere: Deus mortuus est, hic homo Iesus est creator universi, quam dicere: is qui est Deus secundum unam nataram, est is ipse qui est mortuus secundum alteram naturam; et is qui est homo secundum unam, est idem ipse qui est creator secundum alteram naturam.

2°. Ex ratione indicata, quod illae praedicationes verae sunt tantum propter identitatem hypostasis, sequitur, non posse de subiecto *formaliter sumpto secundum unam naturam* seu *sensu reduplicativo* praedicari attributa alterius naturae licet *in concreto* enuntiata. Deus *quatenus Deus* non est natus in tempore; homo Iesus *quatenus homo* non est creator. Quando enim subiectum sumitur sensu formali, iam non solum de hypostasi secundum alteram naturam, sed secundum naturam per ipsum nomen significatam edicitur praedicatum; falsum autem est, Deum secundum naturam divinam esse natum in tempore, vel hominem secundum naturam humanam esse creatorem.

3°. Quia inter hypostasin divinam sive secundum unam sive secundum utramque naturam spectetur, et inter humanam naturam non est identitas, ideo de hypostasi seu de subiecto concreto non possunt *in recto* praedicari humana *abstracte* significata. Quia tamen hypostasis Verbum habet naturam et attributa humana assumpta ut sua sibique propria, possunt humana etiam *abstracte* praedicari de hypostasi, sed tantum *in obliquo*. Deus Verbum seu etiam Christus homo non est humanitas, sed est habens humanitatem. Hinc patet, quid sit dicendum de praedicatione partium naturae humanae. Nomina quae significant partem naturae, licet videantur concreta, semper tamen, ubi de Christo sermo est, significant per modum abstractorum naturam et non adsignificant hypostasin. Ideo etiam in triduo, quo Verbum mansit unitum corpori et animae separatis, non potuit dici: Verbum est anima humana, vel est corpus humanum.

4°. Propter diversitatem naturarum in suis proprietatibus permanentium, naturae naturarumque proprietates, quae nominibus abstractis significantur, non possunt de se invicem praedicari. Divinitas non est humanitas.

5°. Quia Deus Verbum non sub formali ratione naturae divinae sed sub formali ratione hypostaseos est homo, divina *in abstracto* significata et humana quamvis *in concreto* enuntiata non possunt praedicari mutuo, nisi divinum abstracte enuntiatum accipiatur pro concreto, quod aliquando apud Patres occurrit propter identitatem realem naturae et hypostaseos in Deo. Itaque propositiones: divinitas est homo, est nata ex Virgine, est passa, vel hic homo Iesus est divinitas, sensu formali non sunt verae. In contextibus tamen quibusdam ss. Patrum non difficulter intelliguntur sensu identico, ut abstractum *divinitas* sumatur pro subsistente Filio Dei, quocum realiter identificatur, quidquid contradicant nonnulli theologi, e. g. Ysambertus in S. Th. 3. q. 16. disp. 2. a. 2.

6°. Quamvis, quae Christo conveniunt secundum unam tantum naturam, possint de eo simpliciter affirmari iuxta

modum hucusque declaratum; non tamen possunt de eo simpliciter et absque addita restrictione negari, quae ei secundum unam tantum naturam non conveniunt. Catholica est professio: Christus vel Deus passus est; sed non potest dici: Christus vel Deus non est passus; nisi addatur restrictio, non est passus scilicet secundum divinitatem. Ratio huius diversitatis est in diversa amplitudine propositionum negantium et affirmantium.

7°. Demum duae adhuc necessariae cautiones advertendae sunt, quarum prima est, quod communicatio idiomatum utpote tota fundata in unitate personae, cuius duae sunt naturae, unionem Verbi cum natura humana supponit. Ea ergo praedicata, quae unionem enuntiant *faciendam*, possunt quidem tribui Verbo praeexistenti non autem homini, cum Verbum ante unionem homo non sit, nec Christo in formali significatione. Si quando autem huiusmodi praedicationes de Christo etiam apud Patres occurrunt, nomen *Christus* sumitur materiali significatione pro hypostasi spectata solum secundum divinam naturam (vide p. 325. 326). Verissime ergo dicitur: Deus vel Deus Verbum incarnatus est; non tamen homo incarnatus est, nec *Christus* in significatione formali quatenus Christus est; homo enim et Christus non est subiectum, sed terminus incarnationis. Secundum hunc canonem apparet discrimen inter duas propositiones: « Deus factus est homo », quae est omnino propria; et « homo factus est Deus », quae non est vera, nisi explicetur hoc sensu: « is qui est homo factus, est Deus »; seu « factum est, ut homo sit Deus ». Agunt de his propositionibus Magister 3. dist. 7; S. Th. 3. q. 16. aa. 6. 7. et omnes commentatores in haec loca; vide etiam Petav. IV. cc. 9. 12.

Alterum animadvertendum est, quod adiectiva derivata a nomine *homo* aut *humanitas* a Nestorianis frequenter detorta sunt ad significandam, cum de Deo praedicantur, solum inhabitationem Dei in homine. Hoc sensu Nestorius dixit Verbum humanatum, et Verbum esse ἀνθρωποφόρον, σαρκοφόρον (quod ultimum aliter adhuc perverterant Apollinariani, ut constat ex Gregor. Naz. ep. 1. ad Cledon.). Magis ambigua sunt adiectiva derivata a nomine *Deus* aut

Dominus. Possunt enim enuntiata de homine significare, hominem esse Deum ac Dominum, ut intelliguntur a Patribus; possunt significare hominis per se subsistentis relationem ad Deum ac Dominum, ut adhibebantur ab haereticis. Ita ambiguae significationis sunt locutiones: homo *dominicus*, homo *deifer*, *deificatus* etc. Generatim de huiusmodi denominativis iudicari debet ex usu loquendi et ex indole singulorum scriptorum. Consule de tota doctrina communicationis idiomatum s. Ioan. Damascen. Fid. orthod. l. III. cc. 3. 4; s. Thom. 3. q. 16; Bellarmin. de Christo l. III. cc. 9. 10; Suarez disp. 35; Ysambert. in 3. q. 16. pluribus continenter disputationibus; Petav. l. IV. cc. 15. 16.

III. Quanti sit haec de communicatione idiomatum doctrina ad mysterium incarnationis rite intelligendum, illustrandum, et defendendum, et ad errores quosvis tuto deprehendendos, facile patet. Nobis enim unitas personae, quae vere Deus sit et eadem vere homo, consubstantialis Patri et consubstantialis nobis, atque ideo duplicis distinctae et diversae naturae, potissimum ex communicatione idiomatum innotescit. Posita enim illa unitate et distinctione necessario consequitur et facile intelligitur haec communicatio, et vicissim hac rite perspectâ eo ipso asserta est et vindicata illa unitas et distinctio. Unde etiam vicissim nemo potest errare in priori sive per divisionem sive per confusionem sive per diminutionem alterutrius naturae, quin necessario erret etiam in posteriori; et nemo terminis intellectis potest errare in posteriori, quin eo ipso subvertat priorem doctrinam de unitate personae, vel de distinctione et integritate divinae ac humanae naturae. Quare merito sane animadvertit Garnerius (Opp. Marii Mercator. T. II. dissert. 1. c. 2. §. 1. p. 288), ex communicatione idiomatum peti « regulam, ad quam examinari certo possint minuscuinsque scriptoris dicta, ut constet, rectene ille sentiat an secus de unitate Christi. »

Nihil ergo mirum, hanc ἀντιδοσιν ac mutuam praedicationem idiomatum et doctrinam de recto eius usu latissime patere in omnibus monumentis christianis. Nam *a*) argumenta fere omnia proposita ex Scripturis, symbolis, defi-

nitionibus Conciliorum et ex Patribus ad demonstrandum unum esse et eundem Deum verum et hominem verum, ducuntur ex ipsa hac mutua idiomatum praedicatione. *b*) Nestorius quantumvis verborum fallaciis suam haeresin tegeret, a Patribus detectus est et convictus ex eo unice, quod communicationem hanc inficiaretur et perverteret; quod scilicet negaret Deum esse hominem, et hominem esse Deum, et solum in obliquo diceret Deum habitatorem hominis et ἀνθρωποφόρον, et hominem esse instrumentum ac templum Dei et esse deiferum; quod negaret Deum natum ex Virgine, Deum infantem, passum, mortuum esse, et in obliquo solum praedicaret Deum coniunctum cum nato, passo etc. Hinc necessarius fuit quartus Cyrilli anathematismus: « si quis dividit personis duabus sive hypostasibus eas voces, quae in evangelicis et apostolicis scriptis continentur, vel a sanctis de Christo dicuntur. . . . anathema sit. » *c*) Non minus in usum venit idem doctrinae caput in controversis opposita; quando enim Patres adversus monophysitas disputant, vel refellunt Nestorianorum calumnias, qui confusionem naturarum Catholicis exprobrare solebant, sedulo monent, praedicata opposita divina et humana uni et eidem quidem tribuenda esse personae, secundum aliam tamen et aliam naturam, naturas ergo conservari sicut indivisas ita non minus inconfusas, nec praedicari unam de altera posse. » Quamvis Dei et hominis una persona sit, inquit s. Leo in celebri epistola dogmatica ad Flavianum (28. al. 10. c. 4); aliud tamen est, unde contumelia in utroque communis, aliud unde communis est gloria. De nostro minor Patre humanitas, de Patre aequalis Patri divinitas. » Vide de pace a s. Cyrillo inita cum Orientalibus supra p. 313. *sq.*

Corollarium 1. Cum explicata communicatione idiomatum fere coincidit ea, quae dicitur duarum naturarum in Christo mutua *circumincessio* (περιχωρησις εἰς ἀλληλας). Est haec περιχωρησις ontologice et *in re ipsa* nihil aliud quam mutua inexistentia plurium integrorum ex eo consequens, quod inter se distincta habent substantialem unitatem in aliquo communi. In ordine *logico*, qui est ipse ordo ontologicus intellectus ac mente perceptus, περιχωρησις in eo est,

quod non potest unum intelligi aut nominari, quin in illo realiter comprehendatur et alterum propter eorum inseparabilem unitatem vel unionem. Quae igitur circumincedunt unum in alterum (περιχωροῦσιν εἰς ἀλληλα), realiter distincta sunt; sine distinctione enim non esset unum et alterum; formalis vero ratio, qua mutuo circumincedunt, est unum substantiale illis commune, h. e. vel communis natura, si distinctae sunt hypostases; vel communis hypostasis, si distinctae sunt naturae. Neque enim περιχωρησις est mera inexistentia et comprehensio unius ab altero, sicut Deus inexistit in omnibus et comprehendit omnia per essentiam, praesentiam, et potentiam; sed ea est mutua inexistentia *propter unitatem vel unionem substantialem*. Possumus ergo dicere: velut *materiale* in *circumincessione* est distinctio, velut *formale* est unitas. Patet ex his, περιχωρησιν sensu plenissimo solum esse inter tres personas SS. Trinitatis, ubi personae singulae perfectissima identificatione omnium cum una communi natura complectuntur in se personas omnes; nec potest una intelligi, quin in ea intellecta per illam naturae identitatem sint omnes, cum et singulae et omnes sint unus Deus; atque ideo non potest una videri ut in se est, quin eo ipso videatur Trinitas ut in se est. Immo etiam in lumine fidei non potest cogitari una, quin inferatur et altera, quia natura unum sunt, et mutua solum relatione constitutae ac distinctae; relativum autem unum cogitari nequit, quin alterum inferatur, non Pater sine Filio, non Filius sine Patre, non spiratus sine spiratore Patre ac Filio: « vix dum unum nominavi, et tribus circumfulgeor » (cf. p. 290).

In SS. Trinitate, quae in se mutuo circumincedunt, sunt distinctae personae, formalis ratio qua sibi mutuo immanent, est unitas communis naturae. In Christo ordo est inversus. Distinctae sunt naturae, principium et formalis ratio immanentiae mutuae est unitas hypostaseos. Sicut ergo in Trinitate personae intelliguntur sibi immanere mutuo, quatenus persona unaquaeque includit naturam communem; ita naturae in Christo sibi immanere intelliguntur, quatenus includunt communem hypostasin. Sed humana natura hypostasin divinam non includit, nisi quatenus efferatur *in*

concreto (hic homo), non *in abstracto* (humanitas). Quare περιχωρησις naturarum *realis* in eo est, quod Deus Verbum seu hypostasis divinae naturae habet etiam naturam humanam substantialiter unitam, et hic homo Iesus seu hypostasis significata ut habens naturam humanam habet etiam divinam naturam identificatam cum hypostasi; quod ergo ex tempore incarnationis nec Deus Verbum est quin sit homo, nec hic homo Iesus est, quin sit Deus. Immanet ergo humana natura in Deo Verbo ut Dei Verbi natura, et immanet divina natura in hoc homine Iesu ut huius hominis Iesu natura. Ita intelligi debet formalis et propria ratio illius penetrationis et comprehensionis, de qua aliqui theologi ad explicandam hanc περιχωρησιν loquuntur. In ordine deinde *logico* περιχωρησις est in eo, quod, dum facta incarnatione concipio et nomino Deum Verbum, nomino illum qui inseparabiliter est homo; et vicissim dum concipio et nomino hominem Iesum, nomino Deum Verbum; atque ita sicut naturae ita nomina significantia naturas in se invicem commeant non ratione unitatis naturarum in se, sed ratione unitatis hypostaseos in distinctis naturis impermixte et inconfuse permanentibus. Vide Tractat. de Trin. th. XIV.

Ex dictis in hoc corollario patet, aliquam quidem secundum concipiendi modum sed non secundum rem ipsam esse differentiam, ubi de Christo sermo est, inter communicationem idiomatum in thesi explicatam et inter hanc περιχωρησιν. Ita et ss. Patres rem declarant. Gregorius Naz. ep. 1. ad Cledon. T. II. p. 87. al. orat. 51. postquam demonstravit, de uno et eodem praedicari humana et divina propter unitatem hypostaseos et distinctionem naturarum, quae est ipsa idiomatum communicatio; hoc idem aliis verbis exprimit, ita videlicet loquendum esse de Christo, quia « sicut naturae quodammodo miscentur (intime uniuntur per unam hypostasin), ita et nomina commutantur et in invicem commeant ratione unionis » (1), quae est ipsa tum realis tum secundum ordinem logicum ac nominum spectata περιχωρησις. Vide explicationem eximiam s. Leonis serm. III.

(1) Κιρναμενων ωσπερ των φυσεων αὐτων ὅτι και των κλησεων, και περιχωρουσων εἰς ἀλληλας τῳ λογῳ της συμφωνιας.

de passione Domini c. 1. Cf. Petav. Trin. IV. c. 16; Incarn. IV. c. 14.

Corollarium 2. Si quando Patres communicationem idiomatum his aut geminis verbis efferunt, quod « utraque natura cum altera communicat, quae sua sunt », « quod gloria procedens ex divinitate, et humilia ex carne profecta communia sunt utrique propter hypostasis unitatem » s. Damasc. l. III. c. 4. 15; haec intelligi ita debent, quod hypostasi secundum alterutram naturam significatae propria sunt et natura utraque et utriusque naturae attributa, ut Dei sint humilia quamvis secundum humanam tantum naturam, et hominis sit gloria ac maiestas infinita quamvis propter et secundum naturam divinam: « tota enim est in maiestate humilitas, tota in humilitate maiestas, nec infert unitas confusionem, nec dirimit proprietas unitatem » s. Leo serm. III. de passione Domini c. 1. Declarat id Damascenus ipse subdens continuo ad verba citata c. 15: « unus enim idemque tum hoc est tum illud, Deus scilicet et homo, et eiusdem sunt tam divinitatis quam humanitatis attributa. » Cf. Suarez disp. 35. sect. 1; Bellarmin. de Christo l. III. c. 10; Valentia contra Ubiquetarios l. II. c. 4.

Est igitur hic homo sicut infinitus super omnem perfectionis limitationem et aeternus super omnem temporis mutabilitatem, ita etiam immensus super omnem loci et spatii relationem: « nemo ascendit in coelum nisi qui descendit de coelo, Filius hominis, qui est in coelo » Io. III. 13. (cf. supra p. 9), cui ergo ascensus et descensus non est loci mutatio, sed qui simul est in coelo, dum et ascendit et descendit. At infinitus et aeternus non est secundum naturam humanam creatam, et ita nec immensus est secundum eandem naturam finitam et circumscriptam; sed haec omnia est Filius hominis secundum alteram suam naturam divinam, quia idem qui est homo secundum unam, est verus Deus secundum alteram naturam.

Lutherani ut et transubstantiationem et efficientiam verborum sacramentalium negarent, et simul tamen praesentiam corporis Christi substantialem in Eucharistia de-

fendere possent, corpori Christi ipsi tribuebant omnipraesentiam, ex qua haeresi « ubiquistae » sive « ubiquetarii » appellati sunt. Ad suum hunc errorem adstruendum etiam nova eis necessaria erat doctrina de incarnatione. Aiebant alii, unionem Verbi cum humana natura formaliter in eo consistere, aut saltem ex illa unione consequens esse, ut omnia attributa divinae naturae ac proinde etiam immensitas fiant attributa naturae humanae, hancque ipsam reddant formaliter omnipotentem, immensam etc.; quae quidem doctrina evidenter absurda est et merus monophysitismus. Cum ita docentes absurditatis et novae haereseos facile convincerentur a Catholicis, affirmare coeperunt, immensitatem ac omnipraesentiam, non quidem ut est ipsa divina essentia, sed ut charisma et donum creatum communicari naturae humanae, et in hac communicatione sitam esse formalem rationem incarnationis. At imprimis constituere unionem Verbi cum humana natura formaliter in communicatione donorum creatorum plane Nestorianum est. Sed hoc transmisso *a*) immensitas formaliter spectata est perfectio infinita, et non potest realiter esse distincta ab ipsa essentia divina, eoque ipso non potest fieri attributum naturae creatae. *b*) Omnipraesentia ut ab illis intellecta est, quod natura humana quatenus Verbo unitur, exigit ex propria sua ratione praesentiam ubicumque praesens est Verbum, supponit tamquam fundamentum immensitatem, nec ab hac differt nisi ratione; talis enim omnipraesentia nihil est aliud quam immensitas cum connotatione rerum existentium, quibus immensus sit praesens. Vide Tract. de Deo th. XXXIV. *c*) Non repugnaret quidem absolute, ut Deus per suam omnipotentem operationem constitueret corpus et naturam humanam Christi ubique praesentem, ubi est aliqua creatura. Sed haec praesentia imprimis non esset consequens ex ipsa unione cum Verbo; sed fieret novo miraculo quoad singulas creaturas, quibus humanitas per replicationem praesens redderetur. De tali autem humanae naturae praesentia non solum non constat ex revelatione, quod argumentum negativum hac in re aequipollet positivo, et vel solum sufficeret; sed tum ex factis tum ex doctrinis in Scriptura

consignatis, tum ex constanti praedicatione et professione Ecclesiae plane certum est oppositum. Qui est unitus humanae naturae et per hanc homo, est ubique, non tamen natura humana unita Verbo ubique est; sicut Deus se manifestans Beatis facie ad faciem est ubique, non tamen Beati in quibus se manifestat, sunt ubique; vel sicut anima informans caput est in toto corpore, non tamen caput informatum in toto corpore est, quia latius patet praesentia animae informantis quam partis corporeae informatae. Lege Bellarminum de Christo l. III. c. 11. sqq. Gregor. de Valentia cont. Ubiquetarios; Petav. l. X. c. 7. sqq.

Corollarium 3. Formula « unus de Trinitate crucifixus est » a Petro Fullone Episcopo Antiocheno monophysita et ab aliis haereticis theopaschitis mala mente adhibita est ita, ut praedicatum tribuerent subiecto secundum naturam, qua Christus est unus de Trinitate. Praeterea cum monophysitae alii Sabellianismi, alii tritheismi aut Arianismi saltem suspecti essent, merito timebant Catholici, ne in subiecto ipso « unus de Trinitate » fallacia lateret. Unde cum exortis iam hisce turbis saeculo VI. ineunte monachi Scythae magna contentione postularent, ut synodo Chalcedonensi ac Leonis epistolae haec explicatio tamquam necessaria superadderetur, quod Christus « unus de Trinitate est, » et « unus de Trinitate incarnatus est et passus »; legati Pontificis Hormisdae, qui Constantinopoli erant penes Iustinum Imperatorem, prudenter responderunt, nihil esse innovandum, et definitiones Conciliorum ac Leonis epistolam sufficere sicut adversus Enthychianam ita adversus Nestorianam haeresin. Hormisdas ipse a sententia ferenda supersedendum censuit, merito tamen monachorum incredibilem pervicaciam repressit. Ceterum locutionem illam per se orthodoxam esse, et monachos Scythas illam sensu catholico intellexisse, tum ex scriptis Maxentii et Petri diaconi, qui causam monachorum tuebantur, tum ex Patribus synchronis, tum ex subsequentibus approbationibus Ioannis II. Pontificis et Conciliorum V., VI. Lateranensis sub Martino I. satis constat.

Haeresim suam Petrus Fullo expressam voluit inno-

vatione altera. Hymno Cherubico: « Sanctus Deus, Sanctus Fortis, Sanctus Immortalis, miserere nobis » appendiculam inseruit: « S. Deus, S. Fortis, S. Immortalis, *qui crucifixus es pro nobis*, miserere nobis. » Sensu horum verborum obvio sane exprimitur haeresis theopaschitarum. Communi enim Patrum et fidelium sententia in trina illa invocatione continetur professio SS. Trinitatis, unde et supplicatio « miserere nobis » dirigitur ad Deum, quatenus unus et trinus est; adeoque et appendix inserta pertinebit ad SS. Trinitatem, vel ad Christum secundum unam communem tribus naturam divinam. Hinc Patrum damnationes exstant gravissimae adversus hanc formulam, nec ea umquam in communem Ecclesiae usum recepta est. Ubi tamen semel inducta facile aboleri non potuit, Patres eam ad sanum sensum reducere studuerunt dupliciter, vel ab invocatione separando supplicationem, hancque referendo tantum ad Christum; vel totam orationem ad solum Christum referendo, quod tamen ultimum multi improbabant, quia ita professio Trinitatis iuxta communem sententiam in verbis Cherubicis (Is. VI. 3; Apoc. IV. 18.) contenta excluditur, quod ipsum a Felice III. iam Fulloni fuerat exprobratum. Lege s. Ioan. Damasceni epistolam ad Iordanem de hymno trisagio cum notis Lequiennii T. I. 480 sqq. Cf. Petav. V. c. 2–4; Vasquez disp. 15. c. 2. 3; Natalem Alexandrum in saec. VI. dissert. 2; Card. Noris dissert. de uno ex Trinitate passo Opp. T. III. p. 775. sqq.

THESIS XXXVIII.

De ratione, qua hic homo Iesus sit Filius Dei naturalis et nullo modo adoptivus.

« Christus Iesus etiam ut *hic homo est*, credi debet naturalis non » adoptivus Dei Filius. Ratio autem cur *hic homo* ita Filius Dei sit, » non alinde repeti debet quam ex aeterna generatione personae, cui » humanitas hypostatice est unita. Per naturam enim assumptam na- » turalis Filius Dei est homo, et per naturam divinam generatione » communicatam hic homo est naturalis Filius Dei; falsum est igitur » quod theologi nonnulli contenderunt, esse rationes alias in ipsa na- » tura humana Christi, sanctificationem nimirum connaturalem et ius » ad hereditatem paternam, ob quas « Christus *in quantum homo* Filius » Dei naturalis » nominetur et sit. »

I. Non perinde est dicere: Christus *ut hic homo*, est Filius Dei naturalis; et dicere: Christus *quatenus homo*, est Filius Dei naturalis. Posterior propositio est ambigua; potest enim habere sensum *reduplicativum formalem*, quo est falsa, et potest intelligi sensu quem dicunt *specificativum*, quo coincidit cum priori et est vera. Nunc de priori formula agimus. Dum dicitur Christus *ut hic homo*, ipsum pronomen demonstrativum designat suppositum et personam, hunc subsistentem in humana natura unum in se et distinctum ab omnibus aliis hominibus, qui est sensus sic dictus *specificativus* non autem *reduplicativus formalis*. Designatur scilicet haec hypostasis, hoc suppositum humanae naturae, hic habens humanam naturam ut subiectum, cui convenit praedicatum « Filius Dei naturalis »; non autem natura quae significatur nomine *homo*, ponitur ut ratio, cur et secundum quam praedicatum conveniat, qui esset sensus *reduplicativus formalis*. Ita sensu specificativo Petrus ut *hic Apostolus* est princeps Apostolorum, non autem sensu reduplicativo formali Petrus ut Apostolus h. e. eo quod Apostolus, est princeps Apostolorum.

Causa quae hanc specialem professionem de Christo reddidit necessariam, fuit haeresis Adoptianorum a Felice Urgellitano Episcopo in finibus Hispanicis Carolo M. subditis, et ab Elipando Toletano Archiepiscopo labente sae-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

vatione altera. Hymno Cherubico: « Sanctus Deus, Sanctus Fortis, Sanctus Immortalis, miserere nobis » appendiculam inseruit: « S. Deus, S. Fortis, S. Immortalis, *qui crucifixus es pro nobis*, miserere nobis. » Sensu horum verborum obvio sane exprimitur haeresis theopaschitarum. Communi enim Patrum et fidelium sententia in trina illa invocatione continetur professio SS. Trinitatis, unde et supplicatio « miserere nobis » dirigitur ad Deum, quatenus unus et trinus est; adeoque et appendix inserta pertinebit ad SS. Trinitatem, vel ad Christum secundum unam communem tribus naturam divinam. Hinc Patrum damnationes exstant gravissimae adversus hanc formulam, nec ea umquam in communem Ecclesiae usum recepta est. Ubi tamen semel inducta facile aboleri non potuit, Patres eam ad sanum sensum reducere studuerunt dupliciter, vel ab invocatione separando supplicationem, hancque referendo tantum ad Christum; vel totam orationem ad solum Christum referendo, quod tamen ultimum multi improbabant, quia ita professio Trinitatis iuxta communem sententiam in verbis Cherubicis (Is. VI. 3; Apoc. IV. 18.) contenta excluditur, quod ipsum a Felice III. iam Fulloni fuerat exprobratum. Lege s. Ioan. Damasceni epistolam ad Iordanem de hymno trisagio cum notis Lequiennii T. I. 480 sqq. Cf. Petav. V. c. 2–4; Vasquez disp. 15. c. 2. 3; Natalem Alexandrum in saec. VI. dissert. 2; Card. Noris dissert. de uno ex Trinitate passo Opp. T. III. p. 775. sqq.

THESIS XXXVIII.

De ratione, qua hic homo Iesus sit Filius Dei naturalis et nullo modo adoptivus.

« Christus Iesus etiam ut *hic homo est*, credi debet naturalis non » adoptivus Dei Filius. Ratio autem cur *hic homo* ita Filius Dei sit, » non alinde repeti debet quam ex aeterna generatione personae, cui » humanitas hypostatice est unita. Per naturam enim assumptam na- » turalis Filius Dei est homo, et per naturam divinam generatione » communicatam hic homo est naturalis Filius Dei; falsum est igitur » quod theologi nonnulli contenderunt, esse rationes alias in ipsa na- » tura humana Christi, sanctificationem nimirum connaturalem et ius » ad hereditatem paternam, ob quas « Christus *in quantum homo* Filius » Dei naturalis » nominetur et sit. »

I. Non perinde est dicere: Christus *ut hic homo*, est Filius Dei naturalis; et dicere: Christus *quatenus homo*, est Filius Dei naturalis. Posterior propositio est ambigua; potest enim habere sensum *reduplicativum formalem*, quo est falsa, et potest intelligi sensu quem dicunt *specificativum*, quo coincidit cum priori et est vera. Nunc de priori formula agimus. Dum dicitur Christus *ut hic homo*, ipsum pronomen demonstrativum designat suppositum et personam, hunc subsistentem in humana natura unum in se et distinctum ab omnibus aliis hominibus, qui est sensus sic dictus *specificativus* non autem *reduplicativus formalis*. Designatur scilicet haec hypostasis, hoc suppositum humanae naturae, hic habens humanam naturam ut subiectum, cui convenit praedicatum « Filius Dei naturalis »; non autem natura quae significatur nomine *homo*, ponitur ut ratio, cur et secundum quam praedicatum conveniat, qui esset sensus *reduplicativus formalis*. Ita sensu specificativo Petrus ut *hic Apostolus* est princeps Apostolorum, non autem sensu reduplicativo formali Petrus ut Apostolus h. e. eo quod Apostolus, est princeps Apostolorum.

Causa quae hanc specialem professionem de Christo reddidit necessariam, fuit haeresis Adoptianorum a Felice Urgellitano Episcopo in finibus Hispanicis Carolo M. subditis, et ab Elipando Toletano Archiepiscopo labente sae-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

culo VIII. excitata, quae in Conciliis Foroiuliensi, Ratisbonensi, Francofurthiensi damnata est. Non illi quidem disserte duas nominabant hypostases; nec omnino certum est, utrum hanc Nestorii haeresim in suis assertionibus implicitam esse et ex eis necessario consequi, saltem initio disputationis iam perspectum habuerint; re tamen vera consequebatur ex eorum doctrina, alium esse Deum Verbum Filium Dei naturalem, et alium hunc hominem Iesum Christum Filium non naturalem, sed nobiscum adoptivum, ut satis constat tum ex eorum verbis tum ex confutationibus Patrum Hadriani I. Pontificis, Concilii Francofurthiensis, Paulini Aquileiensis, Caroli etiam Magni in ep. ad Elipandum, Etherii Episcopi et Beati Abbatis, Alcuini, Agobardi Lugdunensis.

Assertio eorum duo continebat, primo Christum hominem esse Filium Dei adoptivum. Deinde sententiam explicabant in hunc modum: Christus homo non est Filius naturalis, sed Filius naturalis est Deus Verbum. « Credimus, inquiunt, Deum Dei Filium ante omnia tempora genitum, coaeternum, consubstantialem non adoptione sed genere » (generatione). Tum: « credimus eum factum ex muliere, factum sub lege non genere esse Filium Dei sed adoptione, non natura sed gratia » (Mansi XIII. p. 885). Ex quo Patres Francofurthienses illis exprobrant errorem Nestorianum. « Nonne olim eadem haeresis vestra in Nestorio ab universali sancta Ecclesia refutata est etiam et damnata.... Videtur enim, Nestorium dicere copulationem, quod vos dicitis adoptionem. Quid est adoptio, nisi charitatis copulatio, qua Pater charitate sibi copulat filium, quem proprium non habet? Et certissimum est, alium esse proprium Filium, alium adoptivum. Nonne tunc duo erunt Filii Deo Patri, unus proprius et alter adoptivus, quod nullus Catholicus audet dicere? Quid est aliud dicere Virginem adoptivum vel servum genuisse, nisi negare Deum illam genuisse? Si Deus generatus est, nequaquam adoptivus sed Filius; quia alia persona est proprii Filii, alia adoptivi filii servi.... Per adoptionem vos separatis hominem Christum a Deo Filio » Conc. Franc. ep. ad Episcopos Hispan. ib. p. 895.

Ne quis forte existimet, Adoptianos illos solum negasse humanam naturam esse rationem divinae filiationis, in quo nullus esset error, et quod etiam gravius esset, Patres Francofurthienses ceterosque hoc sensu definivisse Christum quatenus homo est, Filium esse Dei naturalem; ulterius adverti debet duplex Patrum illorum argumentandi ratio.

Primum obtinere volunt ab Adoptianis, ut fateantur illum ipsum qui est Deus et Filius Dei naturalis, esse hominem; unde evidens fiat, hunc hominem esse naturalem Dei Filium per generationem paternam, non quidem ratione naturae humanae sed ratione hypostaseos unius, quae ab aeterno generata in tempore coepit esse hic homo. « Augustinus, inquiunt, eum qui est hominis Filius, unicum Dei Filium nominare non dubitat; nempe ex quo homo esse coepit, non aliud coepit homo esse quam Dei Filius et hoc unicus, *et propter Deum Verbum*, quod illo suscepto caro factum est, utique Deus; *ut sit Christus una persona Verbum et homo*. Igitur si unicus, quomodo adoptivus? ... *Unitas personae* quae est in Dei Filio et Filio Virginis, adoptionis tollit iniuriam » (ib. p. 893). Factus homo « permansit verus et omnipotens Deus, in utraque natura *unus Dei Filius idemque hominis Filius* » (in libro sacrosyllabo, quem Concilium misit ad Hispanos ib. p. 879). Huic demonstrationi unitatis personae tam Hadrianus Pontifex quam Patres Concilii ceterique ubique insistunt tamquam summae rei, de qua ageretur. Hoc enim rite intellecto sentiunt, haeresim quam impugnant, extinctam esse, quia tum conceditur, hunc hominem Christum esse Filium Dei naturalem et eo ipso non adoptivum. Sentiebant ergo Patres illi, qui Felicem ipsum coram examinatum ad haeresin eiurandam adegerant, in hoc fuisse virus haereticorum, quod hominem hunc Iesum dicerent adoptivum tantum filium, ex quo consequens esset, alium esse hunc hominem et alium Filium Dei naturalem, quae mera est haeresis Nestoriana. Quae cum ita sint, non potest admitti, quod ait Vasquez in 3. P. disp. 89. c. 8. n. 36, « Hadrianum et Concilium numquam afferre testimonia ad probandam unitatem personae in Christo, sed ea supposita tol-

lere omnem adoptionem »; immo vero nihil agunt fere aliud Hadrianus et Concilium, quam ut *ex declarata unitate personae* demonstrent, hominem Christum non esse adoptivum sed naturalem Dei Filium. Verum tantummodo illud est, Elipandum et Felicem non disserte docuisse duas personas, nec aperte professos esse Nestorianismum; Patrum vero modus argumentandi adversus illos hic est, ut demonstrent ex unitate personae catholice intellecta necessario consequi, hunc hominem non esse filium adoptivum sed esse Filium naturalem.

Altera deinde Patrum argumentatio ad Novatores illos erroris convincendos haec erat, ut ordine inverso ostenderent ex doctrina, qua hic homo dicitur filius adoptivus, necessario consequi alium esse hunc hominem, alium Deum Verbum Filium naturalem, atque ita duas personas. « *Adoptivus*, aiunt, *dici non potest, nisi is qui prius alienus est ab eo, a quo adoptari desiderat*. Dei ergo Filius qua ratione credi potest adoptivus, qui inseparabiliter assumpto homine, in una persona coeunte utraque natura, non duo Filii alius Dei et alius hominis, ut, sicut illi errando aestimant, adoptivus sit hominis filius, et sine adoptione Dei Filius, sed in una persona (est) unus idemque Dei et hominis Filius » (in libro sacrosyllabo PP. Francof. ib. p. 876. 879). Pariter: « *adoptivus* non habet aliam significationem, nisi ut Iesus Christus non sit proprius Filius Dei nec ex Virgine ei in Filium genitus, sed nescio ex quo servo adoptatus in filietatem, ut vos dicitis... Si mox a tempore conceptionis verus Deus Dei Filius conceptus est, quando fuit, ut homo esset sine Deo, unde adoptaretur in filium?... Sicut Arius Filium separavit a Patre dicendo, erat, quando non erat Dei Filius, ita per adoptionem vos separatis hominem Christum a Deo Filio » (ep. ad Hisp. ib. 895. 896). Nimirum adoptio supponit, personam quae adoptatur, non esse Filium proprium, includit enim adoptio, ut dicitur in libro sacrosyllabo (1), affectum tam-

(1) « Omnis adoptio ex affectione ducit vocabuli sui originem . . . . habet namque ex utraque parte *utinam* adverbium eleganter insitum, ut si dicas: utinam (cum natura filius non sis) sis mihi in filium

quam inter patrem et filium, qui natura pater et filius non sunt; ergo qui hominem Christum dicit filium Dei adoptivum, eo ipso simul negat esse Filium Dei naturalem, quod ceterum Felix et Elipandus dissertis etiam verbis negabant. Proinde ex hac doctrina Christus homo est alius et alius est Deus Verbum Filius naturalis, quae haeresis est in Nestorio damnata.

Ex his omnibus constat, quod initio diximus, haeresin Adoptianorum a Pontificibus Hadriano et deinde a Leone III. ac in Conciliis VIII^i^ saeculi damnatam in eo fuisse sitam, quod *a*) Christus ut *hic homo* negaretur Filius Dei naturalis; quod *b*) filius diceretur tantummodo adoptivus. Pars negans est evidenter haeretica, et aliis verbis restaurat perfidiam Nestorianam. Pars affirmans quatenus excludit rationem Filii naturalis coincidit cum parte negante, adeoque saltem hoc sensu excludente haeretica est. Unde non aliis argumentis confutatur quam iis omnibus, quibus demonstratur unitas hypostaseos; quod scilicet Verbum ipsum est homo, et ideo hic homo est Deus Verbum ac proinde Filius Dei naturalis. Cf. dissertat. Natalis Alexandri et Madrisii, quae exstant etiam in Thesauro Zachariae T.IX.

II. Quamvis haec ita sint, fuerunt tamen theologi scholastici nonnulli, qui cum Durando defenderent, vel saltem cum Scoto probabile censerent, Christum *in quantum homo* est, sive *secundum humanitatem*, esse et dici posse Filium Dei adoptivum. Non negabant illi, Christum *ut hunc hominem* esse Dei Filium naturalem; sed praeter rationem Filii naturalis putabant in natura ipsa humana, quatenus ornatur gratia sanctificante, quae in nobis est gratia adoptionis, reperiri posse causam et fundamentum filiationis adoptivae. Quae profecto sententia plurimum differt ab altera a Romanis Pontificibus et Conciliis damnata. Vasquez quidem putabat, hanc ipsam fuisse haeresin Elipandi et Felicis (disp. 89), sed plerique alii theologi hac in re ab eo merito dissentiunt. Quamvis igitur haec opinio ita

adoptivum, et e contra, utinam merear a te in filium adoptari » ibid. pag. 878.

explicata non sit haeretica, est tamen falsa, inquit Suarez, et improbabilis. (Vide Suarez disp. 49. sect. 5; Petrum de Lorca in 3. P. disp. 84. memb. 2. cf. de Lugo disp. 31. sect. 1. n. 4. 5).

1°. Sane argumentum negativum non minus totam vim suam retinet adversus hanc doctrinam quam adversus haeresim Adoptianorum. « Dices, aiunt Patres Francofurthienses p. 895., cur times adoptivum Christum Dominum appellare? Dico tibi, quia nec Apostoli eum sic nominarunt, nec sancta Dei et catholica Ecclesia consuetudinem habuit sic eum appellare, immo nec credere eum adoptivum esse, sed proprium Filium.

2°. Nomen *Filii Dei* sive de Verbo secundum divinam tantum naturam considerato sive de Christo dicatur, directe et proprie *significat* hypostasin; sub hac enim formali ratione *Filii* est hic unus in se distinctus a Patre et Spiritu Sancto, non vero solum significat naturam et supponit pro hypostasi ut alia nomina concreta, *Deus, aeternus, homo, mortalis* etc.; uno verbo nomen *Filius* est nomen *hypostaticum*. Vide S. Th. 3. q. 23. a. 4; q. 32. a. 3. Porro nomen *filius adoptivus* duplicem complectitur significationem, *negantem* filiationis propriae et naturalis, et *affirmantem* filiationis, quae sit aliqua assimilatio ac imitatio filiationis propriae. « Adoptivus dici non potest nisi is, qui alienus est ab eo, a quo dicitur adoptatus, » ut aiunt Patres Francofurthienses in lib. sacrosyll. p. 876. Unde qui Christum secundum quod homo est, dicit filium adoptivum, eo ipso, si terminos rite perpenderit, dicit hanc hypostasin esse alienam et non Filium naturalem; quod solum verum esset, si hic homo esset per se subsistens, et ita duae essent hypostases. Hinc etiam Patres Francofurthienses ceteriique, ut supra vidimus, simpliciter docent, admissa unitate personae, quae sit Filius Dei naturalis simul Deus et homo, nullo modo hominem dici posse filium adoptivum. « Unitas personae quae est in Dei Filio et Filio Virginis (uno eodemque), adoptionis tollit iniuriam » ep. ad Epp. Hisp. p. 893. Quamvis igitur concedatur, propositionem ita, ut diximus, intellectam non esse directe et per se damnatam,

falsa tamen demonstratur ex certis principiis, quibus usi sunt Patres haeresim Felicis et Elipandi damnantes.

III. Quaerimus in ultima parte theseos de ratione, qua Christus *in quantum homo est*, dici possit vel debeat Filius Dei naturalis.

Si per particulam *in quantum* intelligitur *reduplicari* natura humana, ut quaeratur, cuius Filius sit Christus *ratione suae naturae humanae*, responderi utique debet: Christus est Filius Dei non *in quantum* homo h. e. non ratione humanae suae naturae, sed *in quantum* Deus h. e. ratione divinae suae naturae; sicut ordine inverso in hac significatione *reduplicativa* naturae est Filius Virginis, non in quantum Deus sed in quantum homo.

At reduplicatio potest etiam intelligi *ratione hypostaseos*. « Cum dicitur *Christus secundum quod homo*, hoc nomen *homo* potest resumi in reduplicatione vel ratione suppositi vel ratione naturae » S. Th. 3. q. 16. aa. 10. 12. Videlicet quia nomen *homo* non significat naturam humanam in abstracto, sed concrete subsistentem in natura humana, sub particula *in quantum homo* potest resumi hypostasis, ut intelligatur Christus in quantum est haec hypostasis, hic unus subsistens etiam in natura humana. Non quidem indiscriminatim hic potest esse sensus reduplicationis, sed solum quando additur praedicatum *hypostaticum*, h. e. quod nonnisi ratione hypostaseos convenire potest. Nam per se et ubi praedicata adduntur, quae non possunt convenire nisi ratione naturae humanae, necessario intelligitur reduplicatio formalis secundum naturam humanam (e. g. quando dicitur: in quantum homo, est minor Patre, est mortuus etc.); sed si additur praedicatum hypostaticum *Filius Dei naturalis*, sensu obvio intelligitur *reduplicatio hypostaseos*. Ceterum determinatur hic sensus non tam ex significatione grammatica et logica particulae reduplicativae, quam ex historia dogmatum. Suppositâ enim divinitate Verbi quaestio, utrum Christus sit Filius Dei naturalis etiam *in quantum homo*, solum locum habet in controversia cum Nestorianis et Adoptianis. Hi vero dum negant Christum esse Filium Dei naturalem, *in quantum homo est*,

intelligunt: *in quantum est haec hypostasis* subsistens in natura humana; quia Nestoriani disserte, Adoptiani aequivalenter docent, hanc hypostasim non esse Deum Verbum sed hominem per se subsistentem. Unde quando Catholici huic haeresi opponunt propositionem: Christus est Filius Dei naturalis etiam *in quantum est homo*, propositio ex ipso errore cui opponitur, determinatur ad hunc sensum: Christus est Filius Dei naturalis etiam ut hypostasis subsistens in natura humana, quia est una hypostasis subsistens in divina et in humana natura. Hoc autem sensu reduplicationis propositio, de qua nunc agimus, est prorsus identica cum altera, de qua egimus n. I: Christus *ut hic homo*, est Filius Dei naturalis.

1°. Hoc posito ratio, ex qua haec persona etiam considerata cum sua carne et ut Verbum incarnatum est Filius Dei naturalis, sane illa est, quod vere et proprie haec persona, etiam dum est homo, generatur a Deo Patre per communicationem naturae non quidem humanae sed divinae. Hoc sensu *affirmante* propositio est de fide definita adversus Nestorianos et Adoptianos, quod scilicet hic habens naturam humanam et per eam homo non est alius, quam Filius aeternus habens divinam naturam generatione communicatam a Patre.

2°. Dicimus adversus theologos nonnullos catholicos, hanc generationem aeternam (supposita utique unione hypostatica) esse rationem *unicam*, cur Christus *in quantum homo* (sensu declarato reduplicationis) sit Filius Dei naturalis. Suarez disp. 49; Vasquez disp. 89. c. 14. putarunt, Christum in quantum homo est, Filium Dei dicendum esse naturalem non solum ea, qua hucusque dictum est, ratione sed in sensu formali, ut in ipsa humana natura sit filiationis ratio, non quidem quatenus est natura, sed quatenus est substantiva unione per Verbum ipsum sanctificata, atque inde ius habet ad hereditatem divinam. Esse autem hanc filiationem plane diversam ab altera, ex sese constat, et ipsi illi theologi ultro fatentur. Hoc enim modo, ut iidem asserunt et ut aliunde manifestum est, Christus *secundum quod homo* non esset Filius Dei Patris sub formali

ratione, ut Pater distincta est hypostasis; sed esset Filius naturalis Dei unius et trini, eadem habitudine, qua filius adoptivus est filius Dei unius et trini. At contra hanc doctrinam pugnant eadem prorsus argumenta, quibus n. II. exclusimus filiationem adoptivam superadditam filiationi propriae et naturali.

a) Sane in Scripturis N. T. obiectum praecipuum evangelicae et apostolicae doctrinae est Christus homo Filius Dei vivi; a Patribus deinde tum singulis tum collectis in Conciliis, tum in institutione fidelium, tum in confutatione haereticorum diversissimi nominis et erroris, omni argumentorum et illustrationum genere explicatum est inde a temporibus Apostolicis, quomodo Christus homo sit Filius Dei. Atqui tamen numquam alia comperta fuit filiationis ratio, nisi quod Filius Dei genitus a Deo Patre factus est homo, et ita hic homo est idem ipse Filius Dei a Patre genitus. Hoc autem argumentum etiam solum sufficeret, ut inferior illa ratio Filii non esset inducenda.

Argumentum quod Vasquez (disp. 89. c. 14. n. 85. coll. c. 10.) et post ipsum alii ex ep. Hadriani I. et Concilio Francofurthiensi pro sua opinione tuenda desumere voluerunt, infirmum esse ipsemet Suarezius (disp. 49. sect. 2. et 3) ingenue fatetur, videturque prorsus inane (cf. de Lugo disp. 31. sect. 3; de Lorca disp. 84. m. 3. n. 37. sqq.; m. 4. n. 49; Petav. l. VI. c. 5. n. 14). Immo verba Hadriani quibus Vasquez innititur, manifesto contrarium demonstrant. Argumentum Vasquezii potest ita proponi. Pontifex ait (Mansi XIII. p. 872), verba in Christi baptismo audita (Matt. III. 17): « hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui, » esse verba totius Trinitatis et esse dicta Filio « non secundum divinitatem tantummodo, sed potius secundum humanitatem. » Ergo ex doctrina Pontificis imprimis Christus dicitur Filius naturalis totius Trinitatis, deinde dicitur Filius Dei naturalis secundum humanitatem. Ergo in humanitate ipsa reperiri debet ratio filiationis naturalis, qua Christus secundum quod homo est, referatur non ad Deum Patrem personaliter et distincte spectatum, sed qua Filius naturalis sit Dei unius et trini. At vero tota haec

argumentatio peccat falsa interpretatione sententiae Hadriani.

Imprimis nullibi dicunt Hadrianus vel Patres Concilii, *in humanitate esse rationem filiationis naturalis*. Adoptiani docebant, Christum Deum esse Filium naturalem, sed Christum hominem esse filium Dei adoptivum. Hoc falsum ostendunt Hadrianus ceterique ex unitate personae, quia ipse Deus et naturalis Filius Dei est hic homo, et quia si hic homo esset filius adoptivus, consequenter duo essent Filii et duae personae (vide n. I.). Hinc proferunt Hadrianus et Concilium testimonia Scripturarum et Patrum antecedentium, quibus non modo Verbum secundum divinam tantum naturam consideratum, sed Verbum etiam secundum humanam naturam spectatum seu hic homo Christus dicitur proprius et naturalis Filius Dei vel Deus: « quod nascetur ex te sanctum, Filius Altissimi vocabitur; » « proprio Filio non pepercit; » « tu es Christus Filius Dei vivi; » « ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum; » « ex quibus est Christus, qui est super omnia Deus; » « exspectantes adventum magni Dei, qui dedit semetipsum pro nobis » (ib. p. 866. 867. 885. 887). Huiusmodi omnibus testimoniis non sane volunt ostendere in ipsa natura humana esse rationem, ex qua Christus dicatur et sit Filius Dei naturalis, secus in natura humana etiam diceretur esse ratio ex qua sit Deus, quod plane est absurdum. Solum propositum habent demonstrare, ut ait Hadrianus (p. 866), Christum etiam dum est in carne et hic homo, esse « proprium Filium, non adoptivum, quasi alienus a Patre aliquando fuerit, aut per carnis extraneus ab eo factus esset assumptionem. » Immo Iesum Christum esse proprium Filium Dei disserte ex eo probant, quod est verus Deus, quia « Iesus Christus, quae sunt vocabula assumpti hominis » (h. e. nomina Verbi incarnati), dicitur Deus supra omnia et magnus Deus (p. 885. 887). Eodem igitur modo dicunt Christum « secundum humanitatem » Filium naturalem, quo etiam secundum quod homo est, dicunt magnum Deum. Atqui evidens est, non dici magnum Deum sensu *reduplicativo* secundum humanitatem sed sensu *specificativo*, quatenus est haec persona divina licet in assumpta humanitate. Ergo eodem modo Christum dicunt Filium naturalem « etiam secundum humanitatem et non solummodo secundum divinitatem, » non quasi ratio filiationis esset in humanitate, sed quod assumpta humanitas est ratio, cur idem, qui verus Deus est et Dei Filius, sit homo. Hoc ergo sensu *specificativo* etiam verba illa audita in Christi baptismo dicit Hadrianus pertinere ad Christum « non tantummodo secundum divinitatem, sed potius secundum humanitatem, » h. e. pertinere ad Christum ut *hic homo* est et divina hypostasis habens naturam humanam. Hoc pariter sensu Patres Francofurthienses in lib. sacrosyll. p. 875. aiunt de appellatione Filii Altissimi in verbis Gabrielis ad beatam Virginem: « non de sola excellentia maiestatis eius tunc loquebatur angelus, sed potius de incarnata divinitate. »

Alterum quod ait Vasquez, ex sententia Hadriani Christum Matth. III. 17. dici *Filium Trinitatis*, non minus falsum est. Pontifex disserte declarat, verba illa esse *Dei Patris ad Filium suum Iesum Christum*, non vero verba Trinitatis ad suum Filium. Ut vero probet, esse dicta ad Christum hominem non autem solum ad Verbum secundum unam naturam divinam consideratum, utitur duplici argumento. Arguit scilicet ex adventu Spiritus Sancti, qui descendit « super hominem, seu propter unam Christi personam super Dei hominisque Filium, » et ex verbo *complacui*. Ex hac ultima Hadriani argumentatione Vasquez suam falsam struxit interpretationem. Hadrianus ratiocinatur ita. Verbum *complacui* indicat, non soli Patri ad quem verba pertinent, placuisse, sed complacuisse Patrem cum Filio et Spiritu Sancto. Non dicerentur autem tres personae sibi complacuisse *in Filio Dei Patris* spectato solum secundum naturam divinam. Ratio esse posset, quia placere sibi dicitur maior vel natura vel origine in minore; at Filius secundum divinam tantum naturam spectatus non tres personas sed solum Patrem habet origine maiorem (1). Ergo Filius in quo complacent sibi tres personae, dicitur Filius aeterni Patris *ut*

(1) Ita Patres praesertim graeci saepe interpretantur verba Filii Io. XIV. 28, de quo alibi.

hic homo est, atque ut secundum humanam naturam est minor tribus personis divinis (1). Iam vero ex eo, quod Pontifex ait, Trinitatem sibi complacuisse *in Filio Dei Patris incarnato*, profecto non demonstratur, illum censuisse aut dicere voluisse Christum secundum humanitatem Filium SS. Trinitatis; sed demonstratur evidenter contrarium.

Maneat igitur quod diximus, prorsus esse inauditum, Christum aliqua alia ratione vocari Filium Dei nisi ex hac unice, quod persona est ab aeterno genita a Deo Patre. Hic autem animadvertas, non idem esse quaerere rationem, qua Christus ut hic homo est, sit Filius Dei naturalis, et qua Filius Dei naturalis sit homo, quae duo etiam Petavius videtur confundere (l. VII. c. 5. n. 5. sqq.). Hic homo est Filius Dei naturalis, quia generatus est a Patre communicatione naturae divinae, quae vere est huius hominis natura; et Filius Dei naturalis est homo, quia ei humana natura est hypostatice unita. Quod ergo Petavius l. c. et post ipsum alii recentiores quidam aiunt, ex mysterio incarnationis demonstrari praeter generationem aeternam esse aliam rationem filiationis naturalis, nempe unionem hypostaticam, non valde liquidum est. Ratio qua hic homo Iesus est Filius Dei naturalis non est alia, ut diximus, quam quod a Patre generatur communicatione utique divinae suae naturae; unio vero hypostatica humanae naturae ad hanc personam est ratio, qua Filius Dei naturalis genitus a Patre vere est homo.

b) Patres disserte abhorrent a doctrina, ut Christus homo dicatur Filius alterius personae divinae praeter Patrem, ex hac generali ratione, quod id christianis auribus est inaudi-

(1) Ea verba Hadriani: « De eo ergo id est de hominis Filio, super quem Spiritus Sanctus descendit, licet unus sit Dei hominisque Filius, *non Patris* intonuit dicens: hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui. Si secundum divinitatem dixisset, nequaquam diceret, in quo mihi bene *complacui*, sed tantummodo in quo mihi bene *complacuit* (forte *placuit*). Sed cum dicit *complacui*, totam simul Trinitatem comprehendit, quia in homine Christo tota complacuit Trinitas. Animadvertite, quia nihil vobis restat, ut secundum divinitatem tantummodo credatis *dixisse Patrem: hic est Filius meus, sed potius secundum humanitatem*, super quam Spiritus Sanctus dicitur descendisse. »

tum. Ita testatur Augustinus Enchir. cc. 38. 39. 40. agens de Spiritu Sancto, qui licet per operationem SS. Trinitati communem mysterium incarnationis perfecerit, nullo tamen modo potest dici pater Iesu Christi. « Quis enim, inquit, hoc dicere audebit? Nec opus est ostendere disputando, quanta alia sequantur absurda, cum hoc ipsum iam ita sit absurdum, ut nullae fideles aures id valeant sustinere. Proinde, sicut confitemur, Dominus Noster Iesus Christus qui de Deo Deus, homo autem natus est de Spiritu Sancto et Virgine Maria, *utrâque substantiâ divinâ scilicet atque humanâ Filius est unicus Dei Patris omnipotentis, de quo procedit Spiritus Sanctus. . . . Sic ergo Christus de Spiritu Sancto natus est Filius Dei Patris non Spiritus Sancti.*» Ita Patres Conc. Toletani XI. in fidei professione aiunt, non posse dici Christum Filium Spiritus Sancti, « *ne duos Patres Filii videamur concedere, quod utique nefas est dicere* » (Mansi XI. p. 135).

c) Non minus impropria et analogica est haec filiatio, licet dicatur ab istis theologis naturalis, quam filiatio adoptiva. Dicitur naturalis filiatio, inquam, cum revera non sit; neque enim ante hos doctores auditum est, aliam posse esse rationem filii naturalis quam per veram generationem. Si sanctitas connaturalis et ius ad bonum divinum constituit filiationem naturalem distinctam ab altera, quae est per generationem, Spiritus Sanctus multo magis quam Christus homo, erit Filius Dei naturalis; quod quis Christianus dicere audebit? Sed hoc omisso, ratio princeps ex qua refellitur doctrina de filiatione adoptiva Christi secundum quod homo est, valet etiam contra sententiam hanc alteram. Nam « filiatio proprie convenit hypostasi, in Christo autem non est alia hypostasis quam increata, cui convenit esse Filium per naturam, » per naturae scilicet communicationem S. Th. 3. q. 23. a. 4. Iam vero hypostasi divinae generatae a Patre aeterno, etiamsi habeat humanam quoque naturam et secundum hanc spectetur, inferior et minus propria ratio filii convenire nequit; neque enim quod convenit proprie, potest eidem simul convenire solum analogice. « Est autem considerandum, ait Ange-

licus, quod illud quod de aliquo dicitur secundum perfectam rationem, non est dicendum de eo secundum rationem imperfectam; sicut quia Socrates dicitur naturaliter homo secundum propriam rationem hominis, numquam dicitur homo secundum illam significationem, qua pictura hominis dicitur homo, licet forte ipse assimiletur alteri homini. Christus autem est Filius Dei secundum perfectam rationem filiationis, unde quamvis secundum humanam naturam sit creatus et iustificatus (sanctificatus), *non tamen debet dici Filius Dei neque ratione creationis neque ratione iustificationis, sed solum ratione generationis aeternae, secundum quam est Filius Patris solius. Et ideo nullo modo debet dici Christus Filius Spiritus Sancti, nec etiam totius Trinitatis* » S. Th. 3. q. 32. a. 3. Immo sicut filiatio adoptiva Christi secundum quod homo est, non immerito refellitur ex eo, quod inde duae consequi videntur Christi personae (vide n. I. et II), ita antiqui Magistri idem inferunt ex quavis alia admissa ratione Filii Dei in Christo, praeterquam Filii Patris aeterni per generationem. « Absque dubio dicendum est, inquit B. Albertus M. (in 3. dist. 4. a. 4), quod *nullo modo nec gratia nec natura Christus est Filius Trinitatis nec etiam Spiritus Sancti*, propter rationes ad oppositum, quae fere omnes extractae sunt ex dictis Patrum. » Inter has rationes una est: « quicumque dicit aliud convenire homini in quantum est homo, et aliud Filio Dei in quantum est persona, solvit Iesum (inducit duas hypostases); sed filiatio convenit ei, in quantum est persona; ergo qui aliam filiationem dicit ei convenire, secundum quod est Deus et aliam secundum quod est homo, solvit Iesum; ergo hoc dicere non est tantum inconveniens sed etiam haereticum. » Videlicet esset haereticum ita admittere illam duplicem filiationem, ut negaretur, *huic homini* Christo convenire filiationem per generationem, sicut negabant Adoptiani, vel si simul admitteretur consequentia duarum personarum. Ab huiusmodi errore tum illos vetustiores Scholasticos, de quibus dictum est n. II, tum hos paulo recentiores doctores sane graves omnino abhorruisse, non est necesse monere; nihilo tamen secus argumentum

theologicum satis demonstrat, doctrinam hanc de Christo secundum humanitatem naturali Filio *Dei unius et trini* nullo modo esse sequendam.

Posset quispiam arguere ita. Christus quatenus est homo sanctificatus et heres bonorum Dei, vel est Filius Dei naturalis vel adoptivus. Atqui non hoc; ergo illud. Respondeo: *distinguo maiorem*. Christus ut est hic homo seu haec hypostasis sanctificata secundum suam naturam humanam, est vel naturalis Filius Dei vel adoptivus, *concedo*. Christus quatenus est homo sanctificatus, est Filius vel naturalis vel adoptivus; si intelligitur sensu formali, quod in sanctificatione et iure haereditatis est ratio filiationis vel naturalis vel adoptivae, *nego*. Nullius enim filiationis ratio est in illa sanctificatione et in illo iure, sed sanctificata natura humana et ius connaturale haereditatis sunt aliquid Filii ab aeterno generati, et ei proprium factum quatenus est homo.

Adhibent illi theologi argumentum aliud plane mirum. Si Pater, aiunt, vel Spiritus Sanctus esset incarnatus, sane quatenus homo, esset Filius Dei; non autem Dei Patris tantum hypostastice considerati, sed Dei unius et trini; ergo idem dicendum de homine Christo. Respondeo: *nego antecedens*. Ille enim homo nullo modo esset Filius Dei nec naturalis nec adoptivus. Non esset filius adoptivus, ut hi theologi ultro concedunt, et probatur omnibus rationibus, quibus demonstratur, Verbum incarnatum non esse Filium Dei adoptivum. Ratio praecipua est, quia *adoptio divina* supponit personam adoptatam *extraneam*, ut Patres loquuntur, h. e. quae non sit naturae divinae. Neque ille homo (qui supponitur) esset Dei Filius naturalis, quia illa persona *Pater* vel *Spiritus Sanctus*, non est genita a Deo, quae generatio ex demonstratis est sola ratio filiationis naturalis. Sed immo, ut hic homo Iesus est Filius Dei naturalis, quia est genitus a Patre, eadem omnino ratione ille homo, qui supponitur Pater incarnatus, esset Pater a nulla persona divina genitus sed ipse generans Filium, atque hoc ipso non naturalis Filius Dei sed Pater Filii sui naturalis. Eodem modo ille homo, qui esset Spiritus Sanctus incarnatus, a nulla divina persona genitus et ideo non Filius Dei naturalis esset, sed a

Patre Filioque procedens. Tota scilicet oeconomia communicationis idiomatum eundem servaret ordinem in hypothesi incarnationis Patris vel Spiritus Sancti, qui explicatus est superius quoad Verbum incarnatum.

Forte aliquis dicet, in hac responsione a nobis iam supponi falsum, quod theologi illi affirmant, rationem scilicet filiationis naturalis esse etiam in connaturali sanctificatione naturae assumptae et in connaturali iure ad hereditatem, quod ex tali sanctificatione exoritur. At nos nunc in hac nostra responsione non universim propositum habemus refutare illam assertionem; id enim iam in superioribus praestitimus, demonstrando praeter generationem nullam dari aliam rationem filiationis *naturalis*. Nunc vero refutamus argumentum, quo hi theologi volunt illam suam assertionem probare. Assumunt scilicet ut principium probationis, quod si Pater incarnaretur, esset iste homo Filius Dei naturalis, in quo principio utique continetur et legitime inde infertur, praeter generationem esse in natura assumpta adhuc aliam rationem naturalis filiationis Dei. Sed ipsum illud principium eis esset probandum, nec potest probari nisi ex hoc ipso, quod non sola generatio est ratio filiationis naturalis. Assumunt ergo ut principium certum probationis illud ipsum, quod ex eodem principio volunt probare. Non ergo in nostra responsione, sed evidenter in hac eorum argumentatione committitur *petitio principii*.

Scholion 1. Patres qui Christum qua homo est, Filium Dei adoptivum dixisse cuiquam videri possunt, vel loquuntur de libera ac gratuita humanae naturae adoptione h. e. assumptione ad Verbum, ex qua gratia unionis fit, ut hic homo sit Filius Dei naturalis genitus a Patre, quia Filius genitus a Patre factus est homo; non autem fit, ut ullo sensu homo Christus sit Filius non proprius sed adoptivus; vel loquuntur Patres non de Christo sed de nostra adoptione, quae est fructus meritorum Christi, et quaedam imitatio filiationis naturalis primogeniti inter multos fratres. Testimonia huc pertinentia revocari possunt ad classes sequentes.

1°. Augustinus pluribus in locis comparat gratiae nobis collatae cum gratuitate gratiae unionis hypo-

staticae, quae facta est humanae naturae in Christo. « Ea gratia fit ab initio fidei suae homo quivis Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus » de Praedest. SS. c. 15. etc. Videlicet si spectatur homo ille non secundum hypostasin aeternam sed secundum naturam, quae habet initium et qua hypostasis est homo, huic naturae facta est gratia unionis cum Verbo nullis praecedentibus meritis, cum ante unionem ne exstiterit quidem. Quod ergo homo est Filius Dei, gratia est et gratuitum beneficium non sane hypostasi assumenti sed naturae assumptae. Est autem hic homo Filius Dei non ratione naturae humanae assumptae, sed ratione hypostaseos genitae a Patre; adeoque Filius non adoptivus sed naturalis. Cf. Facund. Herm. l. IX. p. 144. sq.

2°. Si apud s. Hilarium de Trin. l. II. n. 27 lectio genuina est: « humilitas carnis *adoptatur* », et non potius legendum sit « *adoratur* », manifesto adoptatio non aliud significat quam assumptionem et unitionem cum Verbo. De corruptela Felicis Urgellitani vide Hefele Hist. Conc. T. III. p. 679.

3°. Difficilis est locus s. Cyrilli dialog. III. de Trin. T. V. P. I. p. 486. Docet ibi adversus Arianos, nomen super omne nomen non esse *donatum* Filio Dei spectato secundum divinam naturam; ita enim nomen super omne nomen ei est ab aeterno et essentiale; sed donatum esse hoc nomen Christo, ut homo est. « Putandum est tum datum esse nomen Filio super omne nomen, quando et formam nostram subiens sicut unus ex nobis in Filium Dei adscriptus est, nobiscum et propter nos *Filius factus* ille geninus, ut et nos per ipsum simus filii participes gloriae supernaturalis (1). » Filius aeternus dicitur adscriptus in Filium quatenus homo est, et Filius geninus dicitur nobiscum factus Filius (θετος μεθ' ἡμων ὁ γνησιος). Graecum θετος solet verti *adopticus*, et revera habet hanc significationem, ubi de puris hominibus sermo est; proprie tamen significat illum, qui non generatione *incipit esse*, sed iam

(1) Πρεπει ἀν δη τοτε δεδοσθαι νομιζειν το ὀνομα της οὐκ το ὑπερ παν ὀνομα, ὁτε και σχημα το καθ' ἡμας ἐσχεθε ὡς ἐις ἐξ ἡμων εἰς υἱον ἐγραφετο θεου, θετος μεθ' ἡμων και δι' ἡμας ὁ γνησιος κ. τ. λ.

praeexistens fit filius *positione* (θεσει), h. e. facto aliquo idoneo ad rationem filii conferendam. Iam vero quod *homo* Christus *adscribitur* in Filium et *positione fit* Filius Dei, apud Cyrillum praecipuum defensorem unitatis hypostaseos et filiationis divinae in Christo, non potest significare aliud, quam quod hic homo licet ab aeterno praeexistens ut haec persona divina, *formaliter* tamen *ut homo* libera actione Dei (θεσει) factus est in tempore, et hac libera actione (unione hypostatica naturae humanae cum Verbo) factum est in tempore, ut homo sit Filius Dei non adoptivus sed naturalis, quia ipse Filius naturalis ab aeterno genitus in tempore factus est homo.

4°. Plura Patrum testimonia, ad quae Felix Urgellitanus appellabat, et quae in Concilio Francofurthiensi recitata sunt, non de Christi sed de nostra adoptione agunt. Huc pertinet locus Irenaei l. III. c. 19. al. 21., quem theologi non pauci de carnis assumptione in Christo perperam interpretantur. Verba Ps. 81. 6. 7. ait Irenaeus dicta esse ad illos, « qui non percipiunt munus adoptionis sed contemnunt incarnationem purae generationis Verbi Dei, fraudantes hominem ab ea ascensione quae est ad Dominum, et ingrati existentes Verbo Dei qui incarnatus est propter ipsos. Propter hoc enim Verbum Dei homo, et qui Filius Dei est, Filius hominis factus est commixtus Verbo Dei, *ut adoptionem percipiens fiat filius Dei* (in graeco textu: ut homo capiens Verbum et adoptionem accipiens fiat filius Dei) (1). Non enim poteramus aliter incorruptelam et immortalitatem percipere, nisi adunati fuissemus incorruptelae et immortalitati..... ut filiorum adoptionem perciperemus. » Vide Petav. VII. c. 4.

Scholion 2. Cum quaestione de Filio adoptivo connexa est quaestio altera, an et quo sensu Christus homo sit *servus* relate ad Deum. Declaranda primum est notio servitutis. Servus inter homines non re et intrinsecus, sed dispositione externa iuris positivi est *inferioris conditionis* prae domino suo ita, ut servus pendeat a Domino, in huius

(1) Εἰς τουτο γαρ ὁ λογος ἀνθρωπος, ἱνα ὁ ἀνθρωπος (homo i. e. universim homines) τον λογον χωρησας και την υἱοθεσιαν λαβων υἱος γενηται θεου.

sit potestate, non sit sui iuris, sed dominus de illo pro suo iure disponat ad bonum suum. Pertinent servi ad familiam domini, sed ut possessio et ut manu capti (mancipia), non ut *liberi*, qui sunt eiusdem conditionis cum patre et iuridice unum cum patre, comparticipes et heredes omnium communicabilium bonorum paternorum. Relate ad Deum, quidquid creaturarum existit aut existere potest, non ex accidenti et dispositione externa sed ex intima et absolute necessaria rerum essentia, infinite inferioris est conditionis et in toto suo *esse* pendens a Deo Domino ac creatore subiectione absoluta, et ordinatum ad gloriam Dei. Creatura rationalis hunc ordinem servare debet cum cognitione et voluntate, in qua observatione est ipsius creaturae bonum, quia huius ordinis conservatio est observatio ordinationis suae ad finem ultimum et bonum summum, vel ipsa iam in suo ultimo fine conquiescentia. Omnis itaque creatura ex natura sua est *serva* Dei Domini absoluti. Voluit tamen Deus creaturas rationales ultra omnem suae naturae exigentiam elevare ad consortium suae divinae naturae et ad talem secum ipso assimilationem, ut sicut ipse est sibi in sui comprehensione et fruitione absoluta beatitas, ita et illae in ipsius intuitione et fruitione possint esse beatae, et ita heredes boni infiniti: « nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit, quid erimus.... similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est » 1. Io. III. 2. Unde non solum externa dispositione sed interna transformatione supernaturali (2. Cor. III. 18) constituuntur filii, non quidem naturales per generationem, sed adoptivi per analogam quamdam generationem et communicationem imaginis et participationis divinae naturae. Haec elevatio ad ordinem divinum, haec adoptio, hoc ius hereditatis non *simpliciter* aufert conditionem servorum essentialem creaturae; nam etiam filii adoptivi sunt servi in comparatione cum Filio proprio (Heb. I. 7. 8. 13. 14; III. 5. 6.); aufert tamen adoptio conditionem servilem *secundum quid*, secundum quod nimirum servitus non solum conditionem inferiorem et plenam dependentiam essentialem creaturae, sed etiam conditionem alieni et exclusionem a iure hereditatis com-

plectitur. Unde filii adoptivi non sunt servi in comparatione cum extraneis (Gal. IV. 5–7).

Secundum has praenotiones in Scripturis servitus et *servus* relate ad Deum intelligitur quinque modis. *a*) Servitus insita est generatim omni creaturae ex ipsa sua essentia et natura, quatenus est creatura; est enim Deus « coeli et terrae Dominus » ex essentiali et necessario rerum ordine. Magis tamen proprie solum creatura rationalis dicitur serva. *b*) Servitus dicitur in oppositione ad statum filiorum adoptionis. Ita lex vetus formaliter ut est institutio Mosaica « in servitutem generat », eius spiritus est « spiritus servitutis » in oppositione ad novam legem gratiae, in qua est « adoptio filiorum », et non « accepimus spiritum servitutis iterum in timore, sed accepimus spiritum adoptionis filiorum » Rom. VIII. 15; Gal. IV. Servi dicuntur *c*) etiam nobilissimi inter filios adoptivos in oppositione ad Filium proprium Patri aequalem, quia in illis semper manet conditio inferior et servitus essentialis. « Cui enim dixit aliquando angelorum: Filius meus es tu. . . . ego ero illi in patrem et ipse erit mihi in Filium?... nonne omnes administratorii spiritus sunt? » « Moyses in tota domo tamquam famulus (θεραπων). . . Christus vero tamquam Filius in domo sua » (Heb. II. cc.). *d*) *Servus Dei* est nomen honoris specialis eorum, qui Dei voluntatem exsequuntur, aliquando etiam absque amore et libera obedientia erga mandata Dei, ut servus Dei dicitur Nabuchodonosor (Ier. XXV. 9; XXVII. 6; XLIII. 10); potissimum vero nomen est frequentissimum ex reverentia et amore mandata Dei exsequentium, patriarcharum, Moysis, David, prophetarum etc. In hac quoque significatione, ut patet, includitur essentialis ratio creaturae et inaequalitas sub Deo Domino infinito. *e*) In veteri Testamento nomen *servus Dei* (mittentis Patris) adhibetur ad significandum obsequium, reverentiam, amorem et submissionem Christi hominis erga Deum eiusque legationem, et vicissim ad exprimendum Dei amorem ac complacentiam in Christo homine Is. XLII. 1; XLIX. 5; LIII. 11; Ez. XXXIV. 23; Zach. III. 8. In locis omnibus appellatio est profecta ex amore paterno in commendationem obedientiae ac meritorum Christi. « Ecce servus meus, suscipiam eum, electus meus, complacuit sibi in illo anima mea »; « parum est, ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Iacob... ecce dedi te in lucem gentium »; « in scientia sua iustificabit ipse iustus servus meus multos »; « suscitabo super eas pastorem unum, qui pascet eas, servum meum David,... et servus meus David princeps in medio eorum » (cf. supra p. 101); « ecce enim ego adducam servum meum orientem » (1). Hic non significatur *servus* velut persona inferior, nec excluditur ratio Filii naturalis; sed tamen includitur inferior natura humana, secundum quam solam potest Filius Dei et Deus exhibere obedientiam. Neque potest negari, hac appellatione in veteri Testamento inferioritatem naturae secundum quam dicitur *servus*, significari ita, ut aequalitas hypostascos minus clare exhibeatur, quam id fieri videmus in novo Testamento, ubi constans est appellatio *Filii* et, ut Hadrianus I monet, numquam nomen *servi* occurrit (Mansi XIII. p. 869. 870.) (2).

Totius rei summa haec est. Si nomen *servi* sumitur *hypostatice*, excludit rationem Filii naturalis et aequalitatem cum Domino Deo. Hoc sensu Nestoriani et Adoptiani Christum hominem dicebant esse sicut filium adoptivum ita servum Dei, Patres negabant, et nominatim Concilium Francofurthiense ac Hadrianus Pontifex hanc haeresim damnarunt. Si nomen *servi* sumitur ad significandam inferiorem naturam, et in hac natura submissionem ac obedientiam cum adsignificatione hypostaseos citra tamen inclusionem

(1) צֶמַח surculus est in hebr. quod LXX verterunt ἀνατολή; hoc autem non solum de oriente lucis aut sydere sed etiam de plantis dicitur. Cf. Ex. XVI. 7. ἀνατολὴ τοῦ ἁγίου. Est hoc nomen Messiae frequens apud prophetas. Cf. Hengstenberg Christol. in h. l.

(2) Citatur quidem Matth. XII. 18. locus ex Is. XLII. 1: « ecce puer meus.... in quo bene complacuit animae meae »; at ubi verbis propriis novi Testamenti fere idem repetitur in Christi baptismo et transfiguratione Matth. III. 17; XVII. 5. locutio illa *puer meus* mutatur in aliam: « *Filius meus dilectus* ». Nam ut Hadrianus ait, « postquam cessavit umbra veritatis et ipsa in promptu manifestata est veritas, quae sub allegoriem sylva latebat, nusquam eum a Patre servum vocatum legimus sed *Filium* et *dilectum* et *suum*. »

inaequalitatis (ut de Christo semper sumitur nomen *homo*), Christus secundum humanitatem in Scripturis V. T. et a Patribus dicitur servus Dei. Quia tamen *servus* fere solet opponi Filio proprio, iuxta modum loquendi N. T. huiusmodi locutio sine explicatione non esset frequentanda. Si nomen servus adhibetur *adiective*, humana Christi natura utpote creata, si per se et secundum suam essentiam spectatur, potest dici *natura serva*. *Adiective* inquam potest ita dici; nam substantivum *servus* semper saltem adsignificat hypostasin. Apparet ex dictis discrimen inter nomina *filius adoptivus* et *servus*, quod illud semper, non item hoc alterum accipitur *hypostatice* et ad exclusionem filiationis propriae. « Esse creaturam et etiam servitus vel subiectio ad Deum non solum respicit personam sed etiam naturam, quod non potest dici de filiatione » S. Th. 3. q. 23. a. 4. ad 3. cf. ib. 3. q. 20; Petav. l. VII. c. 7-9; de Lugo disp. 28.

Affinis praecedenti appellatio altera in controversiam vocatur, utrum videlicet et quo sensu Christus possit dici *creatus* et *creatura*. Quod aliqui theologi contendunt cum Vasquez disp. 65. (cf. de Lugo disp. 23. sect. 4), omnia quae praedicantur de natura humana, posse praedicari in concreto de hypostasi Christi, non est verum de illis praedicatis, quae adsignificant hypostasin non solam in confuso sed determinate hypostasin humanam et creatam. Huiusmodi autem praedicatum videtur esse hoc nomen *creatura* aut *creatus*, si accipitur sensu stricto productionis ex nihilo. Unde circa hunc loquendi modum, nam de hoc solo non autem de re ipsa potest inter Catholicos esse dubitatio, distinctione opus est. *Creatura* et *creatum* dici potest dupliciter: *a*) quod *simpliciter* immediate vel mediate est productum ex nihilo; *b*) quod per aliquam actionem coepit esse non simpliciter, sed *hoc aliquid*. Sensu priori sola humana natura Christi per se spectata est et dici potest creata ac creatura, non autem Christus; nisi quis forte addat aut subintelligat determinationem « quatenus homo est », hancque restrictionem modo loquendi improprio referat ad *solam* naturam quae est in hypostasi Verbi, non autem adsignificet hypostasin. Sensu posteriori Christus formaliter ut

Christus sive ut homo est, sine dubio est creatus et creatura; neque enim ante incarnationem erat Christus aut homo, formaliter ut Christus et homo, quamvis ab aeterno esset hypostasis, quae in tempore facta est Christus homo. Alterutro modo intelligi debent Patres omnes, ubi Christum creatum vel creaturam dixerunt, qui legi possunt apud Vasquez disp. 65. c. 2. et Petav. l. VII. c. 6. Vide Suarez disp. 35. sect. 4.

In Scripturis Filius Dei, qua homo est et Christus, dicitur quidem factus seu generatus ex semine David, ex muliere, ut esset homo et Christus, quod antea non erat Rom. I. 3; Gal. IV. 4. cf. Is. XLIX. 5. (v. supra p. 132); non tamen Christus unquam dicitur creatus immo nec factus *simpliciter*, quamvis dicatur Iesus a Deo factus Dominus et Christus et Pontifex et Apostolus Act. II. 36; Heb. III. 2.

Scholion 3. Iesus Christus Rom. I. 3. 4. dicitur « factus seu genitus secundum carnem ex semine David » adeoque verus homo; tum de eodem subditur: « qui praedestinatus est Filius Dei in virtute. » Ita in Vulgata latina; in graeco enim textu hoc alterum incisum est ambiguum: του ὁρισθεντος υἱου θεου. Patres graeci post Chrysostomum hoc explicant: qui demonstratus est Filius Dei. Ita etiam versio syriaca: « et cognitus est Filius Dei » (1). Sunt tamen alii, etiam Graeci, ut Irenaeus, Origenes, Epiphanius, Cyrillus (T. V. P. I. p. 695), qui ὁριζειν intelligunt idem esse ac *destinare*, seu in consilio divino *praedestinare*. Et sane in Scripturis (Luc. XXII. 22; Act. II. 23; X. 42; XVII. 26), immo etiam in usu loquendi profano, ut fatetur Protestans Olshausen, hoc verbum numquam habet sensum demonstrandi aut declarandi. Patres latini inde iam a Tertulliano eum sensum probant, qui etiamnum est in Vulgata.

Occasione igitur huius loci Apostoli quaerunt theologi, quo sensu Christus dici possit *praedestinatus*, quo sensu non possit. Est autem, secluso errore Nestorii et Adoptianorum, lis tota de modo loquendi potius quam de re ipsa. Inter multiplices et diversissimas sententias praeferimus

(1) بالسكم حصصه من ابدا وحسه ومسر مالسبه حدا بالحصا

explicationem sequentem. Praedestinatio generatim est aeterna praeordinatio operis supernaturalis in mente divina; speciatim vero est praeordinatio *beneficii* supernaturalis. Unde praedestinatum dici potest obiectum ipsum seu opus supernaturale in complexu, vel potest dici praedestinatum aliquid (obiectum) alicui (subiecto praedestinationis), vel praedestinatus aliquis ad aliquid. Sic praedestinatur beatificatio Petri seu Petrus beatus, et Petro beatitudo, et Petrus ad beatitudinem. Porro, ut alias demonstravimus, praedestinatio aeterna et exsecutio in tempore sibi respondent, cum in Deo haec non differant nisi connotatione obiecti externi formaliter ut *futuri* vel *praesentis* (vide Tract. de Deo th. LVII.). Quapropter quidquid in mysterio incarnationis factum est in tempore, id est etiam ab aeterno praedestinatum; et quo sensu vera est propositio: Christus factus est in tempore, eo etiam vera erit propositio altera: Christus praedestinatus est ab aeterno.

His praenotatis *a*) praedestinata est ipsa Verbi incarnatio; seu praedestinatum hoc opus in complexu, ut Filius Dei sit homo, et homo sit Filius Dei. *b*) Humanae naturae Christi per se spectatae praedestinata fuit gratia unionis seu elevatio ad unionem hypostaticam: « praedestinata est ista naturae humanae tanta et tam celsa et summa subvectio, ut quo altius attolleretur, non haberet » Aug. de Praedest. SS. c. 15. n. 31. Si quando dicitur, homini vel huic homini Iesu praedestinatam esse gratiam unionis cum Verbo, nomen *homo* accipi debet de natura, per quam Iesus est homo, sicut quando dicitur Verbum unitum esse homini; non autem gratia praedestinata est hypostasi, quae est ipsum Verbum et cui nulla facta est gratia, sed quae ipsa contulit gratiam et est gratia increata et substantialis illi humanae naturae. *c*) Eodem modo humana natura est praedestinata ad unionem cum Verbo, in qua ipsa praedestinatione includitur praedestinatio ad omnes gratiae et gloriae thesauros, qui *unione supposita* sunt huic homini connaturales et consectarium quoddam debitum. Ideo potest quidem Christus secundum humanam naturam seu hic homo dici praedestinatus ad munia sua, ad gratiam etiam creatam et ad gloriam, dummodo subintelligatur *beneficium* esse non sane Verbo assumenti sed naturae assumptae, idque gratuitum in radice seu in gratuita unione cum Verbo. Ita Aug. l. c. ait: « praedestinatus est ille unus, ut caput nostrum esset. »

Iam vero quaeritur, quomodo dici possit Christus homo praedestinatus esse Filius Dei, seu ad hoc, ut sit Filius Dei, quae saltem in lectione Vulgata videtur esse ipsa propositio Apostoli, ex qua ad hanc quaestionem habendam theologi nacti sunt occasionem, et quae propositio eadem ab Augustino l. c. repetitur: « praedestinatus est ergo Iesus, ut qui futurus erat secundum carnem filius David, esset tamen in virtute Filius Dei ». Ex principiis positis respondemus: propositio haec non potest sane ita intelligi, ac si menti divinae obversaretur haec persona tamquam subiectum praedestinationis, cui filiatio divina praedestinaretur; est enim ea persona Filius non factus sed ab aeterno absoluta necessitate genitus. Intelligi ergo debet hoc sensu: praedestinatum est, ut Filius Dei sit homo, et homo sit Filius Dei. Hoc autem redit ad sensum, quem paulo ante exposuimus, videlicet praedestinatum est hoc incarnationis opus in complexu. Nam praedestinatum est illud, quod factum est in tempore; atqui in tempore non haec persona seu hic homo Iesus praeexistens factus est Filius Dei; sed factum est, ut Filius Dei sit homo Iesus, et hic homo sit Filius Dei; hoc ergo, non illud praedestinatum est. Qui defendunt, ipsum *hominem* esse subiectum praedestinationis, ut sit in tempore Filius Dei, ii nomen *homo* accipiant oportet sine adsignificatione hypostasis divinae. Tum sensus huc redit: homo, nondum determinate adsignificando hypostasin divinam, praedestinatus est ut sit Filius Dei, seu ut sit non homo in se subsistens, sed natura humana sit subsistens in Verbo, et hic Iesus sit Verbum homo. Res pertinet ad modum concipiendi et loquendi; prior tamen modus maiori simplicitate et claritate se commendat.

Patet ex praecedentibus, simpliciter posse dici: Christus est praedestinatus; non illo sensu, quo angeli et homines dicuntur gratuito beneficio praedestinati ad vitam aeternam,

cum potuissent esse etiam reprobi; sed praedestinatus est Christus, ut sit Christus. Ita Augustinus l. c. n. 32. Christum appellat « praedestinatum unicum Filium Dei. » Potest etiam dici Filius Dei praedestinatus, ut sit homo; dummodo praedestinatio intelligatur de consilio aeterno incarnationis cum adsignificatione beneficii pro natura assumpta et pro universa natura humana redimenda, non autem pro ipsa persona assumente. « Dicendum, inquit s. Bonavent. 3. dist. 7. a. 2. q. 2, quod cum hoc participium *praedestinatus* dicat antecessionem, tripliciter potest eam importare, vel respectu subiecti vel respectu praedicati vel respectu totius copulati. . . Sic ergo potest esse triplex sensus locutionis: Filius Dei praedestinatus est esse homo; et unus quidem falsus est (si intelligatur antecessio praedestinationis respectu subiecti), duo autem sequentes (antecessio respectu praedicati *homo* et respectu totius operis in complexu) sunt veri, et quantum ad istos duos sensus subsequentes recipitur praedicta locutio ab omnibus opinionibus, ut Magister dicit, et ideo secundum hunc sensum concedendum est ipsam esse veram . . . Praedestinatio respectu eius importat gratiae collationem, respectu cuius importat antecessionem . . . et ideo non notatur quod aliqua gratia fiat ipsi Filio Dei, sed Filio hominis » (non personae assumenti secundum se, sed huic homini in sua humana natura assumpta). Consulantur Bonavent. in 3. dist. 7. toto art. 2; Lorca disp. 85. cf. S. Th. 3. q. 24; Suarez disp. 50; Petav. l. IX. c. 14.

THESIS XXXIX.

Beata Virgo Maria Dei genitrix.

« Beata Virgo Maria propris ac veraciter est Dei genitrix (θεοτόκος). » Hanc autem veritatem in Scriptura et traditione evidenter consignatam » Patrumque suffragiis splendidissime vindicatam, Ecclesia sibi merito » gratulatur, cum eâ compendium contineatur totius doctrinae catholicae » de incarnatione Filii Dei, simulque origo et prima ratio excellentiae » Virginis inter omnes meras creaturas. »

I. Scripturae non solum docent Verbum esse factum hominem; sed docent etiam modum incarnationis, quod

scilicet Verbum aeternus Dei Filius remotius ex lumbis Adam, Abraham, Isaac, Iacob, David, et proxime ex muliere benedicta, Virgine purissima, factus est homo veraci et proprie dicta generatione materna, ita ut sit mediate semen Patrum, immediate sit ipse et ipse solus *semen mulieris* Gen. XXII. 18. cum parallelis; Ps. LXXXVIII. (heb. 89). 37; Rom. I. 3; IX. 5; Gal. III. 16; Heb. II. 11. Tum Gen. III. 15; Is. VII. 14; Luc. I. 35. 43; Gal. IV. 4. (Vide th. XIV).

Fidem in Scripturis consignatam Christiani omnes semper profitebantur in symbolis; credimus enim in unum Deum Patrem, Filium, et Spiritum Sanctum, et in Filium quidem conceptum ac natum (γεννηθέντα) ex Maria Virgine (vide th. XVII. p. 139).

Eamdem fidem declarant ss. Patres; inde enim ab aetate apostolica conspirant in has hisque geminas sententias: « Deus noster Iesus Christus parturiebatur (ἐκυοφορήθη) a Maria ex semine David, Spiritu autem Sancto, qui generatus est (ἐγεννήθη) et baptizatus; » « unus medicus noster.... et ex Deo et ex Maria » s. Ignat. ep. ad Ephes. nn. 7. 18. « Qui praeclaram habuit eam quae est ex Deo Patre, genituram, praeclare functus est et ea quae est ex Virgine, generatione » Iren. III c. 19. al. 21. Verbum ipsum caro factum est, non autem solum in homine habitavit; « hoc enim non esset *Dei generatio*, sed fuga generationis »; « una sola Virgo filia vitae genuit vivens Verbum et subsistens » Dionys. Alex. ep. adv. Paul. Samosat. p. 212 (ed. de-Magistris) cf. Gregor. Naz. ep. 1. ad Cledonium. « Quod concepit Virgo, id peperit, id ergo nasci habebat quod erat conceptum et pariundum, id est spiritus, cuius et vocabitur nomen Emmanuel . . . Caro autem Deus non est, ut de illa dictum sit, quod nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei, sed *ille qui in ea natus est, Deus* » Tertull. adv. Prax. c. 27. Nullus denique est Patrum, qui data opportuninate non docuerit, aeternum Dei Filium secundam e Virgine generationem subiisse, ut cum aliis Irenaeus loquitur (cf. th. XVIII. p. 143, sqq.).

Docemur itaque, beatam Virginem non genuisse hominem per se subsistentem et Deo coniunctum, sed genuisse

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

cum potuissent esse etiam reprobi; sed praedestinatus est Christus, ut sit Christus. Ita Augustinus l. c. n. 32. Christum appellat « praedestinatum unicum Filium Dei. » Potest etiam dici Filius Dei praedestinatus, ut sit homo; dummodo praedestinatio intelligatur de consilio aeterno incarnationis cum adsignificatione beneficii pro natura assumpta et pro universa natura humana redimenda, non autem pro ipsa persona assumente. « Dicendum, inquit s. Bonavent. 3. dist. 7. a. 2. q. 2, quod cum hoc participium *praedestinatus* dicat antecessionem, tripliciter potest eam importare, vel respectu subiecti vel respectu praedicati vel respectu totius copulati. . . Sic ergo potest esse triplex sensus locutionis: Filius Dei praedestinatus est esse homo; et unus quidem falsus est (si intelligatur antecessio praedestinationis respectu subiecti), duo autem sequentes (antecessio respectu praedicati *homo* et respectu totius operis in complexu) sunt veri, et quantum ad istos duos sensus subsequentes recipitur praedicta locutio ab omnibus opinionibus, ut Magister dicit, et ideo secundum hunc sensum concedendum est ipsam esse veram . . . Praedestinatio respectu eius importat gratiae collationem, respectu cuius importat antecessionem . . . et ideo non notatur quod aliqua gratia fiat ipsi Filio Dei, sed Filio hominis » (non personae assumenti secundum se, sed huic homini in sua humana natura assumpta). Consulantur Bonavent. in 3. dist. 7. toto art. 2; Lorca disp. 85. cf. S. Th. 3. q. 24; Suarez disp. 50; Petav. l. IX. c. 14.

THESIS XXXIX.

Beata Virgo Maria Dei genitrix.

« Beata Virgo Maria propris ac veraciter est Dei genitrix (θεοτόκος). » Hanc autem veritatem in Scriptura et traditione evidenter consignatam » Patrumque suffragiis splendidissime vindicatam, Ecclesia sibi merito » gratulatur, cum eâ compendium contineatur totius doctrinae catholicae » de incarnatione Filii Dei, simulque origo et prima ratio excellentiae » Virginis inter omnes meras creaturas. »

I. Scripturae non solum docent Verbum esse factum hominem; sed docent etiam modum incarnationis, quod

scilicet Verbum aeternus Dei Filius remotius ex lumbis Adam, Abraham, Isaac, Iacob, David, et proxime ex muliere benedicta, Virgine purissima, factus est homo veraci et proprie dicta generatione materna, ita ut sit mediate semen Patrum, immediate sit ipse et ipse solus *semen mulieris* Gen. XXII. 18. cum parallelis; Ps. LXXXVIII. (heb. 89). 37; Rom. I. 3; IX. 5; Gal. III. 16; Heb. II. 11. Tum Gen. III. 15; Is. VII. 14; Luc. I. 35. 43; Gal. IV. 4. (Vide th. XIV).

Fidem in Scripturis consignatam Christiani omnes semper profitebantur in symbolis; credimus enim in unum Deum Patrem, Filium, et Spiritum Sanctum, et in Filium quidem conceptum ac natum (γεννηθέντα) ex Maria Virgine (vide th. XVII. p. 139).

Eamdem fidem declarant ss. Patres; inde enim ab aetate apostolica conspirant in has hisque geminas sententias: « Deus noster Iesus Christus parturiebatur (ἐκυοφορήθη) a Maria ex semine David, Spiritu autem Sancto, qui generatus est (ἐγεννήθη) et baptizatus; » « unus medicus noster.... et ex Deo et ex Maria » s. Ignat. ep. ad Ephes. nn. 7. 18. « Qui praeclaram habuit eam quae est ex Deo Patre, genituram, praeclare functus est et ea quae est ex Virgine, generatione » Iren. III c. 19. al. 21. Verbum ipsum caro factum est, non autem solum in homine habitavit; « hoc enim non esset *Dei generatio*, sed fuga generationis »; « una sola Virgo filia vitae genuit vivens Verbum et subsistens » Dionys. Alex. ep. adv. Paul. Samosat. p. 212 (ed. de-Magistris) cf. Gregor. Naz. ep. 1. ad Cledonium. « Quod concepit Virgo, id peperit, id ergo nasci habebat quod erat conceptum et pariundum, id est spiritus, cuius et vocabitur nomen Emmanuel . . . Caro autem Deus non est, ut de illa dictum sit, quod nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei, sed *ille qui in ea natus est, Deus* » Tertull. adv. Prax. c. 27. Nullus denique est Patrum, qui data opportuninate non docuerit, aeternum Dei Filium secundam e Virgine generationem subiisse, ut cum aliis Irenaeus loquitur (cf. th. XVIII. p. 143, sqq.).

Docemur itaque, beatam Virginem non genuisse hominem per se subsistentem et Deo coniunctum, sed genuisse

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ipsum Deum; h. e. genuit *proprie* Deum, non vero solum dici potest Dei mater, quod genitus homo a Deo inhabitante nomen Dei habeat participatum, ut Nestorius concedebat (p. 198). Docemur non Deum in carne aliunde accepta solum transiisse per Virginem, ut aiebant Apollinaristae et Eutychiani, aut in homine et cum homine genito transiisse Deum inhabitantem, ut iterum absurde docebant Nestoriani; sed Virginem materno modo e sua substantia, supernaturaliter operante Spiritu Sancto, naturam humanam communicasse hypostasi divinae, atque ita *hunc hominem* qui est Deus Verbum subsistens in humana natura, non quidem secundum suam divinam naturam sed secundum suam naturam humanam, et quatenus homo est, vitali subministratione materna in similitudinem naturae, ac matri consubstantialem esse productum; h. e. beata Virgo Deum *veraciter* genuit. Ita haec epitheta *proprie* et *vere* (κυριως και ἀληθως), quae sunt in Conc. V. Act. VIII. can. 6. et postea in Lateranensi sub Martino I. Act. V. can. 3. 4. (Hard. III. p. 198. 922), distinguuntur et explicantur a Patribus Ioanne II, Ferrando et Petro diaconis, Sophronio (vid. Petav. V. c. 17. n. 4). Nisi enim *veraciter* genuisset, *mater* non esset; nisi *proprie* Deus ipse, ipsa persona divina esset terminus generationis, *mater Dei* non esset.

Ut paulo distinctius intelligamus, quomodo ipse Deus Verbum fuerit terminus maternae generationis, distinguendus est generationis terminus *completus* et terminus *formalis*. Imprimis in considerationem venit propagatio naturae, quae est in generationibus creaturarum multiplicatio eiusdem specificae naturae per vitalem derivationem ex ipsa substantia generantis secundum certam legem a primo auctore et creatore naturae institutam; haec autem derivatio ex parte matris est potissimum materiae subministratio. Neque vero requiritur, ut totum quo natura humana constat, ex ipsa generantis substantia derivetur, sed ut sit talis derivatio, ex qua secundum legem a Deo institutam oriatur natura humana. Considerari deinde debet hypostasis seu persona in ipsa natura propagata. Si natura derivata sibi permittitur et per se existens procedit, eo ipso illa

natura habet rationem *totius in se* et est persona. Persona vero seu hypostasis est subiectum omnium attributionum, est ipsa, quae habet omnia ut sua nec ipsa habetur.

His suppositis *terminus completus generationis*, is *qui generatur*, in quo ex ipsa derivatione naturae oritur relatio filii ad generantem, est persona seu hypostasis. *Terminus autem formalis*, ut loquuntur, seu id *quo persona generatur*, est natura quatenus communicatur a generante in personam seu hypostasin, quae hac ipsa communicatione generatur. Quia iam natura humana non ut per se existens derivatur ex substantia Virginis matris, sed illam naturam ex matris substantia sibi adformavit (εἰς ἑαυτον ἀναπλασας) et suam fecit Deus Verbum, ut Patres loquuntur, ac per hanc suam naturam Deus Verbum constituitur et producitur *homo* ex substantia Virginis; ideo *terminus completus* huius generationis est Deus Verbum in humana natura, seu quatenus homo est; *terminus formalis*, seu *principium quo* generatur, est humana natura submministratione materna ex matris substantia communicata. Non itaque ex Virgine matre primum natura humana formata est, quam formatam dein assumpserit Verbum; hoc enim modo Virgo non Dei sed hominis tantum esset genitrix. Illa quippe natura formata per se et seorsum existens, eo ipso esset homo in se subsistens genitus ex matre, quem si deinde assumpsisset Verbum, vel mera esset coniunctio duarum hypostaseon, sicut Nestoriani docebant; vel etiamsi assumpsisset eam naturam hypostatice, ita ut desiisset esse homo seorsum et per se subsistens, certe beata Virgo Deum Verbum assumentem non genuisset, sed solum forte in natura postea assumpta eum nutrivisse et in lucem edidisse dici posset. „ Unus idemque de Patre sine initio Deus semper genitus, de matre homo verus secundum carnem temporaliter conceptus et natus. Quam carnem non conceptam accepit unigenitus Deus, sed in ea est Deus altissima humilitate conceptus „ s. Fulgent. de Incarn. n. 5. Patrum doctrinam vide supra p. 103. sqq. 219. sq.

Ex his etiam compones difficultatem, quomodo possit esse terminus generationis hypostasis ab aeterno praeexi-

stens, quae proinde saltem *simpliciter* nec producitur nec potest produci. Ut sit vera generatio, necessarium est utique, ut hypostasis secundum suam aliquam naturam substantialem producatur; sed distingui hic debet inter eum, qui habet unam naturam tantum et ideo nonnisi unam generationem, et inter eum qui habet duas integras substantiales naturas, et ideo potest habere duas distinctas et diversas nativitates, sicut distinctae et diversae sunt eius naturae. Qui prima et unica nativitate procedit, ut generata omnia excepto solo Christo, is naturam accipit communicatam, in qua et cum qua identificatus ut hypostasis existit, atque ideo vel directe hypostasis vel hypostasis per naturam *simpliciter* producitur. In Deo quidem, ubi Filius generatus est et distinctus a Patre sub formali ratione relativi, et natura absoluta nullo modo producitur sed eadem numero communicatur a Patre in Filium, directe producitur hypostasis relativa ut terminus formalis productionis. In generationibus humanis producitur ipsa natura ut terminus formalis per principia derivata ex substantia generantis; haec autem natura si connaturaliter per se et *in se* producitur, habet eo ipso rationem hypostaseos, atque ita *per naturam*, ad cuius propagationem generatio tendit, *simpliciter* producitur hypostasis ut terminus ultimus et completus. At dum Verbum in natura humana ex matris substantia materno modo derivata fit homo, non quidem Verbum *simpliciter* producitur, sed Filius Dei praeexistens in divina natura subit secundam nativitatem in altera natura, per quam nativitatem haec natura fit eius propria, et ita *hic homo* seu haec hypostasis divina includens humanam suam naturam *non simpliciter* sed *formaliter ut homo* producitur, seu materna generatione fit non quidem, ut haec hypostasis simpliciter existat, sed ut *haec hypostasis (Deus Verbum) sit homo*. Terminus itaque formalis generationis et *simpliciter* productus est, ut in ceteris humanis generationibus, *natura* propagata ex Virgine; terminus completus est haec hypostasis completa (seu Deus Verbum in humana natura) *producta non simpliciter et secundum omnia quae includit, sed secundum quod homo est*. Tam ergo vere et proprie Deus genitus est ex Maria Virgine, et proinde haec est mater Dei, quam vere et proprie Verbum factum est homo.

Ex his animadvertas, quomodo in triplici diversa generatione se habeat productio. In generatione Dei est productio (1) hypostaseos in natura non producta sed communicata, quae est una numero in Patre et Filio; in generatione meri hominis producitur per naturam productam hypostasis; in generatione Dei-hominis producitur per naturam productam non hypostasis simpliciter, sed hypostasis formaliter ut homo est.

II. Etiamsi nomen ipsum et disserta appellatio *Dei genitricis* τῆς θεοτόκου ante Nestorianam controversiam non occurreret, satis esset doctrina in Scripturis, in symbolis, et in vetustissimorum Patrum monumentis luculentissima, qua Deus et unigenitus Filius Dei secundum carnem vere ex Maria Virgine genitus esse celebratur; est enim haec doctrina ipsa rei ac nominis τῆς θεοτόκου definitio. Unde merito Cyrillus in defensione anath. I. adv. Orientales provocat ad Patres Nicaenos aliosque, quorum novem nominatim appellat, qui omnes beatam Virginem dixerint Dei genitricem. Licet enim vocabulum ipsum in locis citatis non reperiatur, si duos tresve excipias (Antiochum, Ammonium, Athanasium, cui verba tribuit Cyrillus desumpta ex opere dubio); res tamen ipsa ab his et aliis omnibus Patribus praedicatur. Ceterum diu ante controversiam cum Nestorio, nomen ipsum *Dei genitricis* fuisse in tota Ecclesia celebratissimum, demonstrat vel ipsa Nestorianae haeresis historia. Ex nulla enim re magis haereticus detectus est et in omnium Catholicorum detestationem incurrit, quam quod Mariam vere et proprie θεοτόκον dici vetaret. Hoc praeterea ipsum Iulianus Apostata exprobraverat Christianis, quod a Mariam θεοτόκον appellare non cessarent, » apud Cyrill. T. VI. p. 262. Ad vetustiora monumenta quod spectat, non modo Ioannes Antiochenus (Hard. Concil. T. I. p. 1323) et Theodoretus (lib. cont. Nestor. T. IV. p. 1044 ed. Schulze),

(1) Productio in generatione non sane est effectio ex nihilo, sed est ex parte generantis expressio substantialis sui ipsius in alio a se distincto, ex parte geniti processio a principio generante.

ambo Nestorio olim amicissimi testantur, « vetustos et vetustissimos praedicatores ortodoxae fidei iuxta apostolicam traditionem Mariam θεοτόκον nominare docuisse; » sed praesto sunt etiam disserta testimonia Origenis, Dionysii Alexandrini, Methodii, Alexandri Alexandrini, Athanasii, Eusebii, Basilii, Gregorii Nazianzeni, in quibus haec appellatio frequentatur. Lege testimonia apud Petav. l. V. c. 15. n. 9. sqq. et apud Simeonem de-Magistris in praefat. ad Opera Dionysii Alex. p. 26. n. 15. sqq.

III. Sicut in doctrina de SS. Trinitate professio του ὁμοουσιου a Patribus habita est velut tessera ortodoxae fidei, eo quod illa non minus distinctionem personarum adversus monarchianos quam unitatem naturae adversus Arianos exprimeret; ita praedicatio της θεοτόκου in Ecclesia catholica magno studio celebrata est velut symbolum et compendium totius professionis de Dei Verbi incarnatione; comprehenditur enim hac una voce tum unitas hypostaseos Christi tum distinctio duarum naturarum realium in eadem hypostasi. Unde licet solemni decreto formula sancita sit adversus Nestorii divisionem, nihilo minus tamen valuit iam antea adversus Apollinaristas (vide Gregor. Naz. ep. 1. ad Cledon.) et deinceps adversus Eutychianos ad demonstrandam duarum naturarum distinctionem ac integritatem. Sane beata Virgo proprie et veraciter Dei genitrix esse non potest, nisi Deum ipsum generando eidem hypostasi communicaverit suam humanam naturam. Dum ergo dicimus, Virginem genitricem Dei, dicimus Filium eius esse verum hominem; neque enim aliter Virgo esset *genitrix:* et eundem esse verum Deum; neque enim aliter genitrix esset *Dei:* ac proinde dicimus eundem, qui secundum divinam naturam praeexistit ab aeterno genitus Deo Patri consubstantialis, secundam subiisse nativitatem ex homine matre, per quam habet alteram naturam humanam et est homo consubstantialis matri. « Hoc nomen θεοτόκος, inquit Damascenus F. O. l. III. c. 12, totum commendat incarnationis mysterium. . . exprimit enim unam hypostasin, duas naturas et duas generationes Domini N. I. Christi. » Vide Petav. l. V. c. 14. sqq.; Thomassin. l. III. c. 15.

IV. Dignitas *Matris Dei* quanta sit, rite solum aestimari potest ex ipsa Filii dignitate.

1°. Potest spectari divina maternitas *physice* et per sese. Ita in eo est sita, quod pars aliqua substantiae matris transit ac derivatur tamquam a principio (materno modo) generante in similitudinem suae naturae, ut fiat natura hypostatice unita et propria Dei Verbi, sicque Verbum ipsum fiat homo ex materna substantia. Haec autem est affinitas intima cum Deo homine eâdem ratione, qua quivis nostrum cum matre sua habet naturalem coniunctionem et velut unitatem secundum naturam; licet enim in Filio natura sit alia numero quam in matre, est tamen illa huius fructus et ab hac tamquam a causa derivata. Hoc sensu ait s. Petrus Damianus serm. I. de nativ. Mariae p. 248: tribus modis inest Deus aliis creaturis essentia, operatione, illuminatione; « quarto modo inest uni creaturae videlicet Mariae Virgini identitate, quia idem est quod illa. »

In hac intima affinitate cum Filio Dei, qui est et Filius Virginis, includitur singularis ac plane mirabilis quaedam relatio matris Dei ad Deum Patrem generantem Filium eundem secundum divinam naturam, quem ipsa generavit secundum naturam humanam (1), et ad Spiritum Sanctum

(1) Caveantur quaeso in re gravissima perturbationes notionum ac veritatum. Generatio Filii Dei secundum humanitatem, qua in tempore genitus est a matre, est profecto alia omnino diversa a generatione secundum naturam divinam, qua idem Filius Dei ab aeterno genitus est et gignitur a Patre. Sicut duae sunt distinctae et diversae naturae unius Filii, ita eiusdem unius Filii duae sunt generationes distinctae et diversae [vide in hac thesi n. I]. Non ergo dici ullo modo potest, « Virginem esse sociam et adiutorium Deo Patri ad eam generationem, qua Filius generatur a Patre », sive iam haec aeterna secundum divinitatem generatio spectetur in ipsa incarnatione Filii, h. e. dum subit alteram generationem ex matre secundum humanitatem, sive spectetur extra actum incarnationis. Quis enim vero possit cum sana theologia conciliare sententias huiusmodi: « Puisque la génération du Verbe... est un acte permanant, Dieu le Père engendrant sans cesse son Verbe, Marie choisie de Dieu le Père pour *qu'elle fût son aide ou son Epouse dans cette génération, participe toujours à cette même fécondité et à toutes les communications du Père à son Fils*... Marie associée à Dieu le Père pour engendrer son Verbe dans l'Incarnation, ne cesse pas de lui demeurer

cuius ipse Filius Virginis est principium secundum divinitatem, et fructus quidam atque effectus secundum humanitatem per Spiritus Sancti supernaturalem operationem in ipsam Virginem matrem (1). Hoc enim ultimum est quidem opus Dei unius et trini, habet tamen propter modum efficientiae singularem analogiam cum ipso personali charactere Sanctitatis et Amoris subsistentis, et ideo Spiritui Sancto in recto tribuitur tamquam principio, *quod* operatur; quamvis pari ratione includatur Pater et Verbum (cf. Tract. de Trin. th. XIII. XXVI.). « *Credimus in unum Deum Patrem et in Filium eius unicum Iesum Christum natum de Spirito Sancto ex Maria Virgine.* » Hanc relationem ac velut cognationem matris per Filium suum cum Patre et Spiritu Sancto etiam hypostatice consideratis describit s. Bernardus (serm. 3. in Missus est n. 4). « Cum Dominus sit cum omnibus sanctis, specialiter tamen cum Maria, cum qua utique tanta ei consensio fuit, ut illius non solum voluntatem sed etiam carnem sibi coniungeret, ac de sua Virginisque substantia.... unus Christus fieret, qui etsi nec totus (secundum totum) de Deo nec totus de Virgine, totus tamen Dei et totus Virginis esset, nec duo Filii sed unus utriusque Filius... Nec tantum Dominus Filius tecum, quem carne tua induis, sed et Dominus Spiritus Sanctus, de quo concipis, et Dominus Pater, qui genuit quem concipis. Pater, inquam, tecum, qui Filium suum facit et tuum, Filius tecum.... Spiritus Sanctus tecum, qui cum Patre et Filio tuum sanctificat uterum. »

toujours associée depuis ce moment pour cette même génération »? Vie intérieure de la Très-Sainte Vierge. Rome 1866. T. II. p. 271. 272.

(1) Ordine fere inverso se res habet, ac dicitur in illo libro citato, ubi affirmatur: « La sainte humanité du Sauveur, quoiqu'elle soit créature, est néanmoins associée à l'acte, par lequel le Verbe produit le Saint-Esprit dans l'éternité. » Ibid. At humana natura est hypostatice unita Verbo spiranti cum Patre Spiritum Sanctum, sed nullus actus humanitatis concurrere potest ad hanc spirationem; huius enim spirationis principium non est aliud quam Pater et Filius, quatenus unum sunt divina natura sub formali ratione dilectionis productivae seu vis spirantis Amorem procedentem. Non humanitas est principium Spiritus Sancti, sed Spiritus Sanctus est cum Patre et Filio causa humanitatis et unionis hypostaticae ad Filium.

Iam haec cum Filio Dei materna cognatio *naturalis*, quatenus est cognatio secundum ipsam naturae communicationem, et *supernaturalis*, quatenus tum modus generationis virgineae excedens vires totius naturae est per immediatam operationem Spiritus Sancti, tum adhuc magis quatenus persona Verbi ut terminus talis generationis humanae supergreditur totum ordinem creaturarum, constituit in ipsa persona matris Dei dignitatem, quae *in suo genere* h. e. *in ratione maternitatis* potest dici infinita. Dignitas enim matris, formaliter ut mater est, exstat ex dignitate geniti. « Filius infinitat matris bonitatem, inquit Albertus M. (in Mariali super Missus est q. 197. T. XX. p. 139.); infinita bonitas in fructu infinitam quandam adhuc ostendit in arbore bonitatem » (1). Cf. S. Th. 1. q. 25. a. 6. ad 4; s. Bonav. 1. dist. 44. expos. textus. « Ut proprie et veraciter matrem Dei colimus eam et magnificamus et omni visibili ac invisibili creatura superiorem arbitramur », ait s. Germanus Constantinopolitanus in ep. ad Ioan. Synadae lecta et approbata in Conc. VII. Act. IV. (Hard. IV. p. 242).

Hoc autem modo in se et physice spectata divina maternitas non est formaliter ipsa sanctificatio matris (2), sed est alterius ordinis pertinens quodammodo ad ordinem unionis hypostaticae, quam intrinsecus respicit et cum qua necessariam habet connexionem, ut loquitur Suarez. Quare si dona supernaturalia distribuimus in dona ordinis simpliciter ontologici, ordinis sanctificationis et ordinis beatificationis, vel si discernimus dona gratiae gratis datae

(1) Salmaticenses (de Fide p. 314) dicunt temerariam hanc propositionem: « maternitas Christi Domini in concreto includit perfectionem physice infinitam ». Sane maternitas quae est relatio matris ad Filium Dei, non potest esse entitas physice infinita; sed aliud est dicere: maternitas physice spectata (h. e. spectata pur se et nondum in connexione cum sanctificatione) in ratione praecisa maternitatis, h. e. ratione termini, ad quem refertur et a quo suam dignitatem habet, quatenus est maternitas, est in suo genere infinitae dignitatis.

(2) Ioan. Martinez de Ripalda nihilominus demonstrare contendit, probabiliter ipsam rationem matris Dei etiam per se et physice spectatam esse sanctificantem non minus, quam donum gratiae habitualis. De Ente supernat. disp. 79. T. II. p. 49. seqq.

et dona gratiae sanctificantis; haec divina maternitas ita, ut diximus, spectata adnumerari poterit ordini ontologico vel donis gratis datis. Cf. Albert. M. super Missus est q. 46. n. 2. T. XX. p. 45. At talis consideratio illius dignitatis est inadaequata et per meram abstractionem.

2° Considerari itaque debet divina maternitas in sua connexione cum omnibus donis sanctificationis et glorificationis. Est enim illa radix et fundamentum in beatissima Virgine plenitudinis gratiarum, quae ab immaculato conceptu usque ad eius exaltationem in coelesti gloria super omnes meras creaturas eidem ss. matri collatae sunt. Amplitudini videlicet dignitatis et propinquitati matris ad ipsum omnis gratiae auctorem ac fontem commensuravit divina sapientia et bonitas amplitudinem gratiae in ordine sanctificationis et glorificationis. Unde vix umquam ss. Patres et Doctores de sanctitate et gloria inter omnes creaturas eminente beatae Virginis loquuntur, quin velut internam huius plenitudinis rationem respiciant ipsam dignitatem matris Dei, in qua ulterius munus mediatricis et potestas reginae coeli et terrae includitur. Quae omnia manifestat fidei analogia, docent Patres, celebrat Ecclesia in suis precibus liturgicis, sentiunt fideles. Lege Benedictum Plazza in Opere inscripto « Christianorum in SS. et S. Virginem devotio vindicata » (contra Lamindum Pritanium i. e. Ant. Muratorium); b. Petrum Canisium « De Maria Deipara »; Suarez in 3. P. T. II. disp. 1. sect. 2; Petav. l. XIV. c. 8. 9.

Si instituatur comparatio inter gratiam sanctificantem et maternitatem divinam, ex praemissis respondendum est: maternitas per se et abstracte considerata alterius est ordinis, nec potest una cum altera velut unius rationis comparari; spectata autem maternitas in concreto nexa est et includit plenitudinem gratiae sibi respondentem, ac ideo in praesenti rerum ordine gratiam non nisi unione hypostatica inferiorem. Hoc sensu pleniore dixit Albertus M. super Missus est q. 141. n. 4: « quidquid claudit alterum in se, plus est eligendum quam illud, quod non claudit alterum in se; sed esse matrem Dei per naturam necessario

claudit in se filium Dei adoptivum » (i. e. mater Dei per naturam, necessario necessitate nimirum morali connexionis, est filia Dei per gratiam adoptionis).

Corollarium 1. Relatio filiationis ad matrem in Christo est realis. Sequentes sententiam gravium magistrorum Scholae putamus, relationes etiam reales non distingui a fundamento inhaerente in uno termino cum connotatione alterius termini realiter existentis (v. de Trin. th. XXII.). Fundamentum filiationis et relationis ad matrem in Christo sicut in aliis hominibus est, quod suam humanam naturam habet ex substantia matris communicatam per (secundam) realem generationem; adeoque fundamentum est aliquid maxime reale, quo Christus *formaliter ut homo est*, pendet a matre sua et ad eam refertur ut vero et proprio sensu suam matrem, proindeque relatio realis est non minus in Christo quam in aliis hominibus. Theologi qui negabant relationem esse realem eo, quod hypostasis divina non sit capax novae realitatis, considerabant hypostasin secundum divinam tantum naturam (cf. S. Th. 3. q. 35. a. 5); nos considerandam esse dicimus eandem hypostasin, quatenus formaliter est composita et homo Christus. In hoc autem altero sensu hypostasis Christus sicut absque mutatione in Verbo assumente, et mutatione unice sistente in natura humana novam subit realiter nativitatem; ita etiam, fundamento inhaerente in natura humana, realem habet relationem ad matrem generantem.

Ex eodem principio, quod una hypostasis sicut duas naturas ita duas habet diversas nativitates, solvitur illa vulgaris difficultas, qua dicitur: quot sunt filiationes tot sunt filii; atqui in Christo duae sunt filiationes, si vere est Filius Patris aeterni secundum unam et Filius matris secundum alteram naturam; ergo sunt duo Filii.

Respondeo: *distinguo maiorem*, tot sunt filii quot filiationes, si *filiatio* seu (si potest dici) *filietas* υἱότης sumitur velut abstractum pro concreto *filius* (ut a Scholasticis dicitur *Petreitas* a *Petro*), *concedo M.* Si *filiatio* sumitur pro relatione filii ad suum terminum (ad patrem vel matrem), *subdistinguo maiorem*: si sunt plures filiationes ad eundem

terminum (ut aliquos Scholasticos vidimus locutos esse de filiatione Christi adoptiva vel naturali orta ex sanctificatione cum relatione ad SS. Trinitatem), *transeat M;* si sunt diversae *relationes filiationis* ad diversos terminos, ad Patrem secundum unam generationem per communicationem naturae divinae, ad matrem secundum alteram generationem per communicationem naturae humanae ut in Christo (vel etiam solum ad terminos diversos concurrentes in una generatione ut in naturalibus), *nego M.* Pariter *distinguo minorem:* sunt in Christo duae *filiationes* in priori sensu abstracti pro concreto Filius, *nego m.* Sunt unius Filii duae relationes diversae ad diversos terminos secundum duas naturas duplici diversa generatione a Patre Deo et a matre homine communicatas uni et eidem Filio Deo-homini, *concedo m.* Ergo (inferendum est) unius Filii sunt duae nativitates et duae naturae, non autem duo sunt Filii. Vid. Suarez in 3. P. T. II. disp. 12. sect. 2; De Lorca disp. 24; Frassen T. IV. p. 161 sqq.

Corollarium 2. Quoniam Christus natus ex Virgine plane alius dicebatur a Nestorio et Nestorianis, quam sit *Christus Deus noster*, Concilia et Patres interque hos imprimis Cyrillus merito damnarunt Nestorium, quod beatam Virginem tantummodo Χριστοτόκον dicere vellet. Hac enim appellatione adsignificabant haeretici negationem, Christum illum ipsum qui est genitus ex Virgine, vere et proprie Deum esse, et Virginem vere ac proprie esse Θεοτόκον. Ceterum Dei genitrix sine dubio est Christi genitrix, sed Christi qui Deus est. Pari ratione eo ipso, quod beata Virgo homo est, per se intelligitur, Filium quem vere genuit, esse hominem; neque id ullus umquam negavit. Qui enim negabant Christum hominem, eo ipso negabant etiam ex matre vere genitum. Dum ergo beatam Virginem profitemur veraciter *genitricem Dei*, eo ipso significamus genitum esse Deum-hominem. Contra qui simpliciter urgeret professionem, quod Virgo sit *genitrix hominis* (ἀνθρωποτόκος), ut a Nestorianis factum est, eo ipso convinceretur accipere hanc appellationem sensu excludente, Virginem nimirum *hominis et non Dei genitricem* esse.

CAPUT VI.

DE CONSECTARIIS QUAE EX DIVERSITATE NATURARUM IN UNA PERSONA CONSEQUUNTUR DIRECTE SPECTATA DUARUM NATURARUM DISTINCTIONE.

THESIS XL.

De duplici Christi voluntate et operatione atque de operationibus theandricis.

»Cum duae integrae et impermixtae maneant naturae in una divina » persona Verbi incarnati, in duabus distinctis naturis duplex constitui- » tur operandi volendique principium; adeoque etiam operationes et vo- » litiones Christi sunt duplicis diversi ordinis divinae et humanae. Ex » unitate deinde personae declarátur, tum universim operationes Dei-ho- » minis ad redemptionem nostram susceptas tum maxime illas, in quibus » virtuti divinae ministerium humanae naturae specialius subiungitur, » merito a Patribus post Dionysium Θεανδρικὰς fuisse appellatas.«

I. Sicut Adoptiani non aperte prae se ferebant Nestorii haeresin, ea tamen docebant, quibuscum distinctio duplicis personae in Christo, Filii proprii et Filii adoptivi, connexa erat; ita antea saeculo VII plures orientales, qui monophysitarum haeresi clanculum saltem ex parte erant addicti, hanc quoad rem ipsam fovebant, quin tamen duas in Christo naturas adversus definitionem Leonis Pontificis et Concilii Chalcedonensis aperte et totidem verbis negarent. Hi unam asserentes Christi operationem et voluntatem *monotheletae* (μονοθελῆται) dicti sunt. Sententiam suam explicabant ita, ut Verbum secundum divinam naturam sit principium immediatum omnium operationum et volitionum, humana autem natura per se iners recipiat in se actionem divinam Verbi. Quamvis enim concederent, humanam naturam si quoad essentiam spectetur, non esse divinam, nihilominus ubi quaeritur de principio actionum, hoc constituebant esse unicum compositum (ut videtur) ex divina et humana natura, eo fere modo, quo in nobis ex anima et corpore exsurgit unum agendi principium, et quo Apollinaristae Verbum loco mentis constituebant formam in Christo et principium actionum rationalium. Inde facile monotheletae concludebant, ἐνεργειαν et quidquid actionis

terminum (ut aliquos Scholasticos vidimus locutos esse de filiatione Christi adoptiva vel naturali orta ex sanctificatione cum relatione ad SS. Trinitatem), *transeat M;* si sunt diversae *relationes filiationis* ad diversos terminos, ad Patrem secundum unam generationem per communicationem naturae divinae, ad matrem secundum alteram generationem per communicationem naturae humanae ut in Christo (vel etiam solum ad terminos diversos concurrentes in una generatione ut in naturalibus), *nego M.* Pariter *distinguo minorem:* sunt in Christo duae *filiationes* in priori sensu abstracti pro concreto Filius, *nego m.* Sunt unius Filii duae relationes diversae ad diversos terminos secundum duas naturas duplici diversa generatione a Patre Deo et a matre homine communicatas uni et eidem Filio Deo-homini, *concedo m.* Ergo (inferendum est) unius Filii sunt duae nativitates et duae naturae, non autem duo sunt Filii. Vid. Suarez in 3. P. T. II. disp. 12. sect. 2; De Lorca disp. 24; Frassen T. IV. p. 161 sqq.

Corollarium 2. Quoniam Christus natus ex Virgine plane alius dicebatur a Nestorio et Nestorianis, quam sit *Christus Deus noster*, Concilia et Patres interque hos imprimis Cyrillus merito damnarunt Nestorium, quod beatam Virginem tantummodo Χριστοτόκον dicere vellet. Hac enim appellatione adsignificabant haeretici negationem, Christum illum ipsum qui est genitus ex Virgine, vere et proprie Deum esse, et Virginem vere ac proprie esse Θεοτόκον. Ceterum Dei genitrix sine dubio est Christi genitrix, sed Christi qui Deus est. Pari ratione eo ipso, quod beata Virgo homo est, per se intelligitur, Filium quem vere genuit, esse hominem; neque id ullus umquam negavit. Qui enim negabant Christum hominem, eo ipso negabant etiam ex matre vere genitum. Dum ergo beatam Virginem profitemur veraciter *genitricem Dei*, eo ipso significamus genitum esse Deum-hominem. Contra qui simpliciter urgeret professionem, quod Virgo sit *genitrix hominis* (ἀνθρωποτόκος), ut a Nestorianis factum est, eo ipso convinceretur accipere hanc appellationem sensu excludente, Virginem nimirum *hominis et non Dei genitricem* esse.

CAPUT VI.

DE CONSECTARIIS QUAE EX DIVERSITATE NATURARUM IN UNA PERSONA CONSEQUUNTUR DIRECTE SPECTATA DUARUM NATURARUM DISTINCTIONE.

THESIS XL.

De duplici Christi voluntate et operatione atque de operationibus theandricis.

»Cum duae integrae et impermixtae maneant naturae in una divina » persona Verbi incarnati, in duabus distinctis naturis duplex constitui- » tur operandi volendique principium; adeoque etiam operationes et vo- » litiones Christi sunt duplicis diversi ordinis divinae et humanae. Ex » unitate deinde personae declarátur, tum universim operationes Dei-ho- » minis ad redemptionem nostram susceptas tum maxime illas, in quibus » virtuti divinae ministerium humanae naturae specialius subiungitur, » merito a Patribus post Dionysium Θεανδρικὰς fuisse appellatas.«

I. Sicut Adoptiani non aperte prae se ferebant Nestorii haeresin, ea tamen docebant, quibuscum distinctio duplicis personae in Christo, Filii proprii et Filii adoptivi, connexa erat; ita antea saeculo VII plures orientales, qui monophysitarum haeresi clanculum saltem ex parte erant addicti, hanc quoad rem ipsam fovebant, quin tamen duas in Christo naturas adversus definitionem Leonis Pontificis et Concilii Chalcedonensis aperte et totidem verbis negarent. Hi unam asserentes Christi operationem et voluntatem *monotheletae* (μονοθελῆται) dicti sunt. Sententiam suam explicabant ita, ut Verbum secundum divinam naturam sit principium immediatum omnium operationum et volitionum, humana autem natura per se iners recipiat in se actionem divinam Verbi. Quamvis enim concederent, humanam naturam si quoad essentiam spectetur, non esse divinam, nihilominus ubi quaeritur de principio actionum, hoc constituebant esse unicum compositum (ut videtur) ex divina et humana natura, eo fere modo, quo in nobis ex anima et corpore exsurgit unum agendi principium, et quo Apollinaristae Verbum loco mentis constituebant formam in Christo et principium actionum rationalium. Inde facile monotheletae concludebant, ἐνεργειαν et quidquid actionis

est, esse ex Verbi virtute divina. Quidquid igitur Christus cogitat, vult, agit, sentit, patitur; haec omnia Verbum secundum se et in sua divina natura spectatum agit et patitur; non tamen ita ageret et pateretur, nisi principium actionis esset compositum ex divina natura activa et ex humana, in qua actio illa divina recipitur et per quam veluti transit.

Sicut haec doctrina in se comprehendit commixtionem duarum naturarum in unam et negationem naturae humanae integrae atque perfectae, ita eadem iam praedamnata est in definitionibus antecedentibus editis adversus monophysitas, potissimum in tomo s. Leonis ad Flavianum (ep. 26) et in Concilio Chalcedonensi (vide p. 172-174). Vix enim unquam de distinctione duarum naturarum « impermixte et inconvertibiliter permanentium » sermonem habent Patres, quin hanc naturarum distinctionem ex duplici ordine operationum divinarum et humanarum demonstrent. Ita s. Leo l. c. cap. 4. ad demonstrandas duas naturas integras et impermixtas adversus Eutychen hoc utitur argumento velut irrefragabili: « agit enim utraque forma cum alterius communione, quod proprium est, Verbo scilicet operante quod Verbi est, et carne exsequente quod carnis est; unum horum coruscat miraculis, aliud succumbit iniuriis » etc. Nihilominus postquam exorta iam erat haeresis monotheletarum, Patres et Concilia argumentis propriis eam in se ipsa confutarunt atque damnarunt.

1°. Tum ex vita universa Christi Domini tum ex disserta doctrina revelata praeter voluntatem et operationem vere et proprie divinam, quae Christo est communis et una cum Patre, demonstratur voluntas et operatio altera vere et proprie humana. S. Agatho Pontifex in ep. ad Impp. lecta in Conc. VI. (Hard. III. p. 1083) utitur his evidentibus testimoniis contra monotheletas. « Pater mi.... non sicut ego volo, sed sicut tu; » « non mea voluntas sed tua fiat » Matth. XXVI. 39; Luc. XXII. 42; « non quaero voluntatem meam sed voluntatem eius, qui misit me; » « descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam sed voluntatem eius, qui misit me » Io. V. 30; VI. 38; « ingressus domum neminem voluit scire, et non potuit latere » Marc. VII. 24. Ex voluntate deinde legem ferente et ex voluntate eidem legi subdita et obediente arguit; dicit enim Christus et dicitur de Christo: « scriptum est de me, ut faciam Deus voluntatem tuam » Ps. XXXIX. 8. 9; Heb. X. 7; « sicut mandatum dedit mihi (ἐνετείλατο μοι) Pater, sic facio » Io. XIV. 31. (cf. X. 18; XII. 49); « factus est obediens usque ad mortem » Phil. II. 8. Confer, quae diximus th. XII.

2°. Ostendunt deinde Patres, in veritate duplicis naturae Christi, quam evidenter in Scripturis, symbolis, antecedentium Patrum doctrina et Conciliorum definitionibus comprehensam monotheletae negare non audebant, iam contineri saltem implicitam hanc ipsam veritatem duplicis operationis et voluntatis; eo fere modo, quo postea confutabant Adoptianos ex damnationibus antecedentibus haereseos Nestorianae.

α) Arguunt itaque ex ipsa notione *naturae;* « natura enim nulla est operationis expers, » ut ait Damascenus l. III. c. 13, cum ipsa natura sit operationis principium. Hinc qualis est natura, talis est operandi facultas, cui operationum ipsarum propria ratio respondet. « Non unam dabimus esse naturalem operationem Dei et opificii, inquit Cyrillus (Thesaur. T. V. P. I. p. 268, citatus cum aliis in Conc. VI. Act. 10. Hard. III. p. 1230), ne quod creatum est, ad divinam essentiam sublevemus, aut eminentiam naturae divinae in ordinem creaturarum deprimamus; quorum enim operatio et virtus indiscriminatim una est, eis speciei quoque unitatem constare necesse est. » Qui ergo concedit, unam ex Christi naturis esse vere humanam, eo ipso fateatur necesse est humanam operandi ac volendi facultatem, et consequenter praeter operationem divinam etiam operationes et volitiones humanas. Immo directe et immediate in revelatione nobis exhibetur duplicis ordinis operatio Christi divina et humana, et per hanc manifestatur duplex impermixta et inconfusa natura; atque adeo notior quodammodo est illa quam ipsa naturarum distinctio. Repetantur sane probationes, quibus Christum verum Deum

et verum hominem esse demonstratur, et apparebit, fere semper in revelatione ipsa nos deduci ex propositis operationibus divinis et humanis in cognitionem divinae et humanae Christi naturae. « Nec est alia tam manifesta probatio, ait s. Agatho (in ep. cit. ad Impp. Hard. III. 1103), quae posset eundem ipsum et Deum et hominem demonstrare, quam naturales operationes, ex quarum qualitatibus et naturae, de quibus essentialiter procedebant, certissime in eo esse credebantur. » Pariter s. Sophronius in ep. synodica ad Sergium lecta ibidem p. 1273: « utramque, inquit, naturalem confitemur operationem, ne naturas quae inconfuse unitae sunt, confundamus; siquidem ex operationibus iisque solis secundum harum rerum peritos naturae noscuntur, et essentiarum differentiam ex differentia operationum semper est comprehendere. » Ordine inverso secundum hoc evidens principium monophysitas Apollinarem, Severum, Theodosium Alexandrinum ex asserta unitate operationis et voluntatis deductos fuisse legitima illatione ad confusionem duarum naturarum in unam, monet s. Agatho Pontifex eadem in epistola ib. pag. 1106.

b) Altero argumento splendidissimo utitur Agatho hoc ipso in loco p. 1106. Operationes et volitiones Christi, quas Catholici dicimus humanas, dicent ne monotheletae divinas an negabunt esse divinas? Si divinae non sunt, iam eo ipso concedant oportet, operationes Christi esse duplicis diversi ordinis, divinas alias, siquidem Christus Deus est, alias non divinas, quarum proinde principium *quo* eliciuntur, non est divina natura. Si dicunt operationes esse divinas, consequitur omnia, quae Christus egit et passus est, esse communia toti Trinitati; divina enim operatio non secus ac natura divina una est in Patre et Filio et Spiritu Sancto. Hoc autem soli theopaschitae pessimi haeretici sed consequentiâ optimâ asserere ausi sunt. Unde necessario concedendum est, unius hypostaseos duas esse voluntates et operationes, aliam secundum divinam naturam eamque communem tribus personis, aliam secundum humanam naturam hancque propriam soli personae Verbi incarnati, ne in absurdam haeresin ab ipsis monotheletis repudiatam

deveniatur. « Si una est operatio, ait Pontifex, dicant si temporalis an aeterna dicenda est, divina an humana.... eadem quoque quae est Patris, an alia praeterquam Patris? Si una est eademque, una est divinitatis et humanitatis Christi communis, quod absurdum est dici; siquidem hoc posito, quando Filius Dei, qui Deus et homo est, humana est operatus in terris, pariter et Pater cum eo naturaliter (φυσικως) operatus esset, quia quae Pater facit, haec et Filius facit similiter. Sin autem quod veritas continet, dum humana quaedam operatus est Christus, ad solam eius ut Filii personam redigitur, quae non est eadem quae et Patris, secundum aliud profecto et aliud operatus est Christus: ut secundum divinitatem, quae facit Pater, eadem et Filius faciat; similiter secundum humanitatem, quae sunt hominis propria, idem ipse operabatur ut homo. »

c) Hinc ulterius statuitur principium ad dogmatis explicationem et ad confutationem fundamentalis doctrinae monotheletarum gravissimum. Numerus videlicet των ἐνεργειων et voluntatum non sequitur numerum hypostaseon sed naturarum, ubi vel una est hypostasis in pluralitate naturarum, ut est hypostasis Christi; vel plures sunt hypostases unius naturae, ut in SS. Trinitate. Unde demonstrant Patres admisso principio haereticorum, quod prae numero hypostaseon una vel multiplex censeri debeat operatio et voluntas, perverti non modo Incarnationis sed etiam SS. Trinitatis mysterium. Vide doctrinam s. Agathonis supra p. 251. sq.

II. Principium igitur formale seu principium, *quo* Christus Verbum incarnatum vult et operatur, duplex est, natura divina et humana ita, ut voluntas et operatio *divina* Christi sit communis una numero et eadem quae est Patris et Spiritus Sancti, cum haec voluntas et operatio sit realiter ipsa natura una divina; contra vero voluntas et operatio *humana* sit propria uni personae incarnatae eodem modo, quo ei propria est natura humana, cui naturae inest volendi operandique facultas, et per quam naturam humanam divina hypostasis incarnata vult et operatur et patitur, formaliter ut homo est. Principium autem, *quod*

vult et operatur tam secundum divinam quam secundum humanam naturam, est una hypostasis divina. « Qui incarnatus Deus Verbum exstabat, utramque indivise et inconfuse operationem secundum naturas suas a se ipso naturaliter proferebat » s. Sophron. in ep. cit. Hard. III. p. 1275. Itaque Deus Verbum ipse subsistens in divina natura operabatur et operatur humanitus (ἀνθρωποπρεπως) non quidem per divinam sed per alteram humanam suam naturam; et hic homo Iesus exstans in humana natura operatur divina (θεοπρεπως) in unitate cum Patre et Spiritu Sancto non sane per humanam naturam sed per alteram suam naturam divinam, qua unum est cum Patre et Spiritu Sancto: « operatur utraque forma cum alterius communione, quae sua sunt. » (Confer supra declarationem communicationis idiomatum et circumincessionis th. XXXVII).

Ex his dictis patet, de unione indivisa et de distinctione inconfusa operationum duplicis ordinis eodem modo sentiendum et loquendum esse, sicut de unione ac distinctione duarum naturarum et attributorum earundem. Sicut non componitur una natura ex duabus, ut putabant monophysitae; sed ambae manentes cum suis proprietatibus inconfusae uniuntur in una hypostasi, et sunt ambae unius et eiusdem Dei Verbi qui est homo, et hominis Iesu qui est Deus Verbum: ita ex duabus operationibus non componitur una operatio (ἐνεργεια), ut quandoque loquebantur monotheletae; sed ambae manentes inconfusae uniuntur, quatenus unus est operans divina et humana, et ambae sunt operationes unius hypostaseos licet secundum aliam et aliam naturam. Quia igitur operans est θεανθρωπος, seu θεανδρος ut habet Caesarius (vel alius auctor dialog. q. 133. Bibl. PP. Paris. Gr. Lat. T. I. p. 640), seu ἀνδρωθεις θεος, ut ait vulgatus Dionysius (ep. 4. ad Caium T. I. p. 594), omnis Christi operatio, tum edita secundum humanam naturam tum post incarnationem praestita secundum divinam naturam cum aliqua submini stratione naturae humanae, potest dici *operatio deivirilis* θεανδρικη ἐνεργεια.

Occurrit primum haec locutio « deivirilis operatio » in citata Dionysiana epistola ad Caium, ex qua inter alia

etiam illa verba prolata sunt a Severianis in collatione Constantinopoli habita anno 532, sed ab Hypatio catholico Episcopo Ephesino non admissa, quod deprompta essent ex operibus aut suppositiis aut certe dubiae fidei. Accidit deinceps huic formulae fere idem, quod alteri s. Cyrilli sententiae de « una natura Verbi incarnata. » Monotheletae quippe ad hoc dictum Dionysii perpetuo velut ad suum palladium confugere solebant; catholici Patres genuinum eius sensum interpretabantur, quo intelligitur illa formula non ad operationis et voluntatis humanae negationem pertinere, sed ad indicandam unitatem hypostaseos divina et humana operantis, atque ideo ad declarandam duarum distinctarum operationum non confusionem in unam operationem, sed indivisam unionem ratione unius operantis. Ita in Conc. Lateranensi sub Martino I. Act. V. can. 15 (Hard. III. p. 921) definitur: « si quis secundum scelerosos haereticos deivirilem operationem, quod Graeci dicunt θεανδρικην, unam operationem insipienter suscipit, non autem duplicem esse confitetur secundum ss. Patres, hoc est divinam et humanam, aut ipsam *deivirilis* (operationis), quae posita est, novam vocabuli dictionem unius esse designativam, sed non utriusque mirificae et gloriosae unitionis demonstrativam, condemnatus sit. ».

Iam in textu Dionysiano, ex quo vocabulum depromptum est, dupliciter sumitur θεανδρικη ἐνεργεια tum scilicet pro operatione divina, quam Christus exseruit cum aliqua subministratione naturae suae visibilis, ut quando ambulabat super undas, tactu aut voce sanabat aegrotos, excitabat mortuos etc.; tum sumitur pro operatione humana, quam exercuit persona divina per suam naturam humanam. Nam Deus-homo cum sit, verissime Deus operatur humana, et hic homo operatur divina. Deus itaque in natura assumpta factus homo divina operabatur non sine carne, et humana operabatur non merus homo sed Deus per suam naturam humanam. Hic est catholicus sensus Dionysianae sententiae: « ceterum divina non ut Deus (tantummodo) patrabat, neque humana ut (merus) homo, sed quoniam est Deus

factus homo, novam quandam deivirilem operationem nobis dispensabat » (1).

Hoc deinceps sensu Patres *deivirilem operationem* intellexerunt. Est nimirum *deivirilis operatio a*) quaevis operatio Christi humana, idque ob duplicem rationem: potissimum quidem quia est operatio Dei Verbi elicita per naturam humanam, et ideo ratione operantis personae est actio infiniti valoris et dignitatis infinitae; praeterea omnis humana operatio Christi censeri debet *deivirilis* etiam ideo, quia nullam edidit umquam operationem humanam, quin simul interveniret operatio divina non solum per generalem concursum, sed quia Verbum secundum divinam naturam spectatum omnes suas actiones humanas (quo nomine semper intelligimus etiam passionem et dolores omnes sive corporis sive animae) speciali directione et permissione moderabatur. Verbum enim erat το ἡγεμονικον seu principium dirigens, et Verbum natura sua humana intelligente et libera utebatur tamquam organo ad nostram redemptionem. « Verbum carne sua propria tamquam organo utebatur ad carnis opera naturalesque infirmitates, et quaecumque sunt irreprehensibilia, anima item sua propria ad humanas et irreprehensibiles affectiones » Cyrillus de recta fide ad Theodos. T. V. P. II. p. 18. citatus etiam in Conc. VI. Act. X. Hard. III. p. 1230. Vides, rationem appellandi operationem *deivirilem* esse unam quidem eandem, alteram vero similem illi, ob quam ostendimus ipsam humanam Christi naturam dici et esse *deificatam* (supra p. 319-321).

b) Specialius *deivirilis operatio* dicitur ea omnis operatio Christi divina, ad quam subinferre voluit aliquod ministerium etiam humanae suae operationis. Hinc patet, omnem huiusmodi operationem Christi, quam exercet ut Verbum incarnatum, esse *deivirilem*, quatenus ibi intervenit revera duplex operatio distincta, divina et humana secundum duplicem naturam operantis, contra ac monotheletae asserebant Christi operationem omnem esse *deivirilem*, eo quod una sit sicut unus operans, eaque vel composita vel simpliciter divina transiens per naturam humanam inertem et nihil operantem (vide paulo superius definitionem Lateranensem).

(1) Και το λοιπον, ου κατα θεον τε θεια δοσεις, ου το ανθρωπικα κατα ανθρωπον, αλλ' ανδρωθεντος θεου κινην τινα την θεανδρικην ενεργειαν ημιν πεπολιτευμενος. Cyrus Ep. Alexandrinus monotheleta mutavit illud κινην τινα in μιαν τινα (cf. s. Maximum ep. ad Marin. diacon. Opp. T. II. p. 42).

Operatio *divina* Christi e. g. in miraculis edendis prorsus est ei communis cum Patre et Spiritu Sancto non secus ac natura divina. « Pater in me manens ipse facit opera » Io. XIV. 10. cf. V. 36; IX. 4; X. 37; « in Spiritu Dei eiicio daemones » Matth. XII. 28. coll. 18. De hac operationis divinae unitate in tribus personis constat evidenter ex fidei analogia et ex demonstratis th. IV. eamque egregie a s. Agathone declaratam habes in hac thesi n. I. Placuit tamen de ea h. l. monere iterum, ne quis forte paulo obscurius dicta a Petavio l. VIII. c. 10. n. 14. 15. praepostere intelligat. Contra vero operatio, quam Christus elicit per naturam humanam et quam Dionysius de div. nomin. c. 2. n. 6. appellat ἀνθρωπικην θεουργιαν, propria est unius hypostaseos incarnatae, sicut ei soli propria est humana natura. « A divina in nos operatione distinguitur illud, quod Verbum superessentiale in nostra natura et ex nobis integre et vere substantiatum est, et operabatur, et patiebatur, quae propria sunt *humanae operationis Dei* (και δρασαι και παθειν, οσα της ἀνθρωπικης αὐτου θεουργιας ἐστιν ἐκριτα). Haec enim nullo modo communia sunt Patri et Spiritui Sancto, nisi quis dicat communitatem secundum benignum et misericors consilium et secundum omnem illam supereminentem et ineffabilem operationem divinam, quam immutabilis factus homo exercuit, quatenus Deus est et Dei Verbum. » Ita Dionysius loco citato, ad quem etiam appellat Agatho Pontifex in ep. ad Impp. (Hard. III. p. 1099). Hoc idem declarat Augustinus. « Quis neget, non Patrem, non Spiritum Sanctum, sed Filium ambulasse super aquas? Solius enim Filii caro est, cuius carnis illi pedes aquis impositi et per aquas ducti sunt. Absit autem, ut hoc sine Patre fecisse credatur, cum de suis operibus universaliter dicat, Pater autem in me manens facit opera sua; ut sine Spiritu Sancto, cum similiter opus sit Filii, quod eiiciebat dae-

monia. Illius quippe carnis ad solum Filium pertinentis lingua erat, qua imperabatur daemonibus ut exirent; et tamen dicit, in Spiritu Sancto eiicio daemonia » Aug.cont. serm. Arianor. c. 15. Cf. Petav. l. VIII. c. 1. sqq.; Natalem Alexandrum in H. E. saecul. VII. dissert. V; De Rubeis de gestis et scriptis s. Thomae dissert. IX. praesertim cc. 16-19; S. Th. 3, q. 18 et 19.

Scholion. In statu naturae lapsae sunt in nobis appetitiones rebelles rationi et legi divinae, atque inde pugna exoritur, quam s. Paulus describit Rom. VII, dum spiritus concupiscit adversus carnem et caro adversus spiritum. Facultas quidem volendi una est, sed ea allicitur bonis duplicis ordinis generici; bonis scilicet quae sunt honesta sanctaque et delectabilia spiritui, et bonis quae sunt delectabilia corruptae naturae sed adversa honestis. Duplex haec contraria tendentia potest dici duplex voluntas, una spiritus ad superiora tendens, altera naturae corruptae ad inferiora, atque ita voluntas carnis contraria voluntati spiritus. Monotheletae fraudulenti in disputationibus cum Catholicis tacite assumebant, in Christo voluntatem ad superiora, voluntatem spiritus, esse solam voluntatem naturae divinae; unde inferebant, voluntatem humanam si quae esset in Christo, non fore aliam quam corruptae naturae contrariam voluntati spiritus. Duas itaque voluntates, aiebant, non posse esse in una persona nisi contrarias; non esse autem in Christo voluntates contrarias, ergo unam tantum esse voluntatem. Statu quaestionis ita proposito Catholici, qui dolos eorum perspectos non haberent, poterant existimare vel duas tantum negari in Christo voluntates *humanas* invicem pugnantes, ut sunt in nobis; vel quod fere eodem redit, negari voluntatem humanam contrariam divinae, et utramque dici unam *consensione;* quae sane doctrina orthodoxa esset.

Ita certe Honorius I Pontifex intellexit, cum Sergius Constantinopolitanus ei nuntiasset ortas acres concertationes inter Cyrum Alexandrinum et Sophronium de una vel duabus Christi operationibus et voluntatibus. Quod enim Cyrus approbante Sergio ad conciliandam unionem monophysitarum dixerat unam voluntatem Christi, et postea eodem Sergio hortatore abstinendum esse statuerat a praedicatione unius vel duarum voluntatum; id Sergius in relatione ad Summum Pontificem in hunc sensum exponebat: tali oeconomia utendum esse, ne affirmari videantur « in Christo *voluntates duae contrariae,* Verbo volente impleri salutarem passionem, humana autem natura obsistente » (Mansi XI. p. 534). Honorius rescribens Sergio secundum sensum quem ex eius epistola perceperat, respondit non esse duas voluntates contrarias in Christi humanitate.

1.° Hunc fuisse sensum epistolarum Pontificis, testantur Ioannes IV Honorii successor ep. ad Constantinum Imp. (Mansi X. p. 683-685) et s. Maximus in disp. cum Pyrrho (Opp. T. II. p. 181. 182) et in tomo dogmatico ad Marinum (T. II. p. 229-233) appellans etiam ad testimonium Ioannis Abbatis adhuc tum superstitis, qui Honorio et Ioanni IV a secretis nomine illius ad Sergium, nomine huius ad Imperatorem epistolas scripserat (Mansi X. p. 687-689; 739). Non est, cur haec a successore Ioanne IV adhibita defensio Honorii « suavior quam verior » dicatur (cl. Hefele script. theol. trim. Tubing. 1857. p. 24; Hist. Conc. T. III. p.149), ut vel ex paucis quae subiungemus, patebit. Quod vero Doellinger (Mythi de Rom. Pontificibus p. 134) dicit, « duas voluntates humanas contrarias absurditatem esse, de qua Honorius evidenter numquam cogitaverit, » hoc dictum Doellingerianum evidenter falsum est in sensu paulo ante declarato, quo monotheletae Catholicis imponere solebant, ac si ipsi duas tantummodo voluntates *contrarias* in Christo exclusas vellent.

2°. Illum sensum *contrariarum* voluntatum ab Honorio intellectum fuisse, non solum ex modo quo quaestionem proposuerat Sergius, sed etiam ex ipsis epistolis Honorii manifestum est. « Unam, inquit, voluntatem fatemur Domini Nostri Iesu Christi, *quia profecto a divinitate assumpta est nostra natura non culpa;* illa profecto quae ante peccatum creata est, non quae post praevaricationem vitiata:... sine peccato conceptus *nullum experiens contagium vitiatae naturae....* Non est igitur assumpta a Salvatore

vitiata natura, quae repugnaret legi mentis eius... voluntas diversa non fuit aut contraria Salvatori, quia supra legem natus est humanae conditionis. Et siquidem scriptum est, non veni facere voluntatem meam sed eius, qui misit me Patris.... *non sunt haec diversae* (i. e. contrariae ut paulo ante ipse interpretatus est) *voluntatis, sed dispensationis humanitatis assumptae* » (1) Mansi XI. p. 539. sq. Hic profecto humana voluntas praeter divinam ubique supponitur, et solum negatur voluntas carnis contraria voluntati divinae, ut rectissime dixit Ioannes IV.

3°. Disserte Honorius praesertim in ep. 2ª docet sicut duas distinctas naturas ita propriam utriusque operationem. « Utrasque naturas in uno Christo.... cum alterius communione *operantes atque operatrices* confiteri debemus, et divinam quidem quae Dei sunt operantem, et *humanam quae carnis sunt exsequentem*... pro una quam quidam dicunt, operatione oportet nos unum operatorem Christum Dominum in utrisque naturis veridice confiteri, et pro duabus operationibus, ablato geminae operationis vocabulo, ipsas potius *duas naturas* i. e. divinitatis et carnis assumptae in una persona unigeniti Dei Patris inconfuse, indivise atque inconvertibiliter nobiscum praedicare *propria operantes* » τας δυο φυσεις... ἐνεργουσας τα ἰδια Mansi XI. p. 579. 582.

4°. Honorius consensit Sergio ac Cyro, ut « unius vel geminae operationis » vocabula non adhibeantur, eo quod nulla sit eorum necessitas, cum neque in Scripturis neque in definitionibus Conciliorum contineantur, et « ne parvuli aut duarum operationum vocabulo offensi, sectantes Ne-

(1) Οὐκ εἰσι ταυτα ἀκαιρου θελησεως, ἀλλα της οἰκονομιας της ἀνθρωποτητος της προσληφθεισης. Est profecto mirum et in theologia inauditum, quod « oeconomia humanitatis assumptae » significet « oeconomiam in modo loquendi Christi et accommodationem, ut verba in sensu improprio accipiantur, » quemadmodum Doellinger l. c. p. 132 interpretatur, quasi vero οἰκονομια non esset communis apud PP. appellatio Incarnationis, de qua significatione h. l. adhuc declaratio addita *humanitatis assumptae* omne dubium excludit. Neque iuvat istam detorsionem, quod Honorius subiungit, Christum ita locutum esse ad nostram institutionem et ad exemplum nobis exhibendum. Istud σχολιον Doellingerianum irrepsit etiam in Historiam Conciliorum cl. Hefele T. III. p. 135.

storianos nos vesana sapere arbitrentur; aut certe, si rursus unam operationem D. N. Iesu Christi fatendam esse censuerimus, stultam Eutychianistarum dementiam fateri putemur » ibid. p. 542. 543. Sentit itaque Pontifex, sufficere confiteri duas naturas propria cuique operantes, quin opus sit nominare expresse duas operationes, ne parvulis suspicio praebeatur duorum operantium.

In tota hac oeconomia haeresis nulla est. Attamen in illis adiunctis, ubi manotheletae volebant expunctam professionem duarum operationum, quia id quod Honorius disserte docebat, *humanam naturam sua operantem*, ipsi negabant; in illis inquam adiunctis, et orientalium haereticis fraudibus Pontifici minime perspectis, suppressio dissertae professionis duarum voluntatum et duarum operationum Christi spectabat vel invito Pontifice ad impediendos Catholicos in defensione fidei, et ad expeditiores reddendos haereticos. Hoc sensu ut « consentientis seu condescendentis et firmatoris haereticorum » (1) condemnatio Honorii in Concilio VI intelligi debet. Certissime hoc solum sensu a Pontifice Romano Leone II admissa est. In confirmatione Concilii VI quam Patres et imperator Constantinus postulaverant, Leo II successor Agathonis ait quidem secundum versionem latinam: « anathematizamus novi erroris inventores id est Theodorum Pharanitanum Episcopum, Cyrum Alexandriae, Sergium, Pyrrhum... nec non et Honorium qui hanc apostolicam Ecclesiam non apostolicae traditionis doctrina lustravit, sed profana proditione immaculatam fidem subvertere conatus est. » At textus graecus longe aliter se habet: « qui hanc apostolicam Ecclesiam non suscepit doctrina apostolicae traditionis lustrare, sed immaculatam profana illa proditione *maculari permisit* » ibid. p. 731. 733. et in ep. Leonis ad Ervigium regem eadem est

(1) Δια των γεγραμμενων παρ' αὐτου γραμματων προς Σεργιον κατα παντα τῃ ἐκεινου γνωμῃ ἐξακολουθησαντα και τα αὐτου ἀσεβῆ κηρυξαντα δογματα l. c. p. 555.

Τον ἀναθεματιζομεν ὁσιως καθοπεβαλομεν Θεοδωρον, Σεργιον τε και Παυλον... και συν αὐτοις Ὁνωριον τον της Ρωμης γενομενον προεδρον, ὡς ἐκεινους ἀκολουθησαντα ib. p. 665.

phrasis « *maculari consensit* » ib. p. 1055. Profana proditio est haeresis Sergii et Cyri opposita apostolicae traditioni, ut ex antithesi in verbis graecis (1) est manifestissimum; damnatur ergo, quod huic haeresi non restitit, sed eam potius negligendo confovit, ut idem Leo II loquitur in ep. ad Episcopos Hispaniae. « Qui adversus apostolicae traditionis puritatem perduelliones exstiterant, abeuntes quidem aeterna damnatione mulctati sunt id est Theodorus Pharanitanus, Cyrus Alex., Sergius, Pyrrhus. . . cum Honorio *qui flammam haeretici dogmatis non, ut decuit apostolicam auctoritatem, incipientem exstinxit, sed negligendo confovit* » ib. 1052. Enimvero totus hic modus condemnaticiis et coaequationis cum haereticis in poena anathematis *propter negligentiam in exstinguenda haeresi* demonstrat clarissime universalem certamque persuasionem de officio Romani Pontificis ad confirmandos fratres suos in universa Ecclesia, et ad haereses arcendas explicitis fidei definitionibus. Historia igitur condemnationis Honorii, si rite perpendatur, directe quidem demonstrat divinitus iniunctum munus Romani Pontificis ut custodis fidei et magistri totius Ecclesiae; ex hoc vero ipso divinitus iniuncto munere in fide confirmandi universam Ecclesiam per explicitas definitiones eadem Honorii condemnatio indirecte demonstrat Romani Pontificis in definitionibus fidei infallibilitatem. Pleniorem huius rei tractationem remittimus ad Historiam Ecclesiasticam.

(1) Ὅστις γουν τὴν ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν οὐκ ἐπηγείρησε διδασκαλίᾳ ἀποστολικῇ παραδόσεως ἔγνωσαι, ἀλλὰ τῇ βεβήλῳ προδοσίᾳ μιανθῆναι τὴν ἀσπίλων παρεγνωρισε.

THESIS XLI.

De sanctitate increata et creata humanae naturae Verbo hypostatice unitae.

« Praeter sanctificationem humanitatis Christi per Verbum ut per » sanctitatem substantialem increatam admittenda est gratia habitualis » creata eandem ss. humanitatem informans, cuius gratiae plenitudo ex » ipsa unione hypostatica ei quodammodo est connaturalis, et ideo non » acquisita meritis, sed infusa ab exordio existentiae et unionis cum » Verbo. Porro gratia unionis et plenitudo gratiae infusae in relatione » ad homines et angelos est ea, quae dicitur *gratia capitis.* »

Quaestio de sanctitate Iesu Christi hominis, nimirum quae sit sanctificatio et sanctitas naturae eius humanae a divina distinctae, sicut etiam quaestio altera, quae sit humana scientia Iesu Christi, non nisi ex unione hypostatica h. e. ex divinitate personae subsistentis in humana natura rite intelligi potest. Utraque ergo tractatio sine dubio ad hunc locum pertinet. De sanctitate in hac, de scientia in sequenti thesi dicemus.

I. Certum imprimis est, Iesum Christum non solum esse ipsam sanctitatem essentialem secundum naturam divinam (vide Tract. de Deo th. XXIX), sed secundum humanitatem esse unctum, ut Scripturae et Patres loquuntur, ac sanctificatum ipsa sanctitate substantiali, quae est Verbum. « Christus dicitur propter divinitatem; haec enim (divinitas) est unctio humanitatis, non sanctificans operatione, ut in aliis Christis, sed totius ungentis praesentia (unione hypostatica), cuius effectus est, ut qui ungit, dicatur homo, et ut, quod ungitur, faciat Deum » (i. e. ut Deus ungens sit homo, atque ipsa unctione fiat, ut hic homo unctus sit Deus, ὡς ἔργον, ἀνθρωπον ἄχουσαι τὸ χριον, καὶ ποιησαι θεον τὸ χριομενον) Greg. Naz. or. 30. n. 21. al. or. 36. Sanctitas in Deo est ipsa divina essentia, formaliter quatenus est boni infiniti infinitus amor, et in hoc bono infinito conquiescentia et beatitas infinita; ac consequenter est essentialis et necessaria norma omnis rectitudinis moralis (Tract. de Deo th. cit.). In creaturis sanctitas est aliqua sanctitatis divinae participatio ac imitatio Matth. V. 48. In ordine qui-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

phrasis « *maculari consensit* » ib. p. 1055. Profana proditio est haeresis Sergii et Cyri opposita apostolicae traditioni, ut ex antithesi in verbis graecis (1) est manifestissimum; damnatur ergo, quod huic haeresi non restitit, sed eam potius negligendo confovit, ut idem Leo II loquitur in ep. ad Episcopos Hispaniae. « Qui adversus apostolicae traditionis puritatem perduelliones exstiterant, abeuntes quidem aeterna damnatione mulctati sunt id est Theodorus Pharanitanus, Cyrus Alex., Sergius, Pyrrhus. . . cum Honorio *qui flammam haeretici dogmatis non, ut decuit apostolicam auctoritatem, incipientem exstinxit, sed negligendo confovit* » ib. 1052. Enimvero totus hic modus condemnaticiis et coaequationis cum haereticis in poena anathematis *propter negligentiam in exstinguenda haeresi* demonstrat clarissime universalem certamque persuasionem de officio Romani Pontificis ad confirmandos fratres suos in universa Ecclesia, et ad haereses arcendas explicitis fidei definitionibus. Historia igitur condemnationis Honorii, si rite perpendatur, directe quidem demonstrat divinitus iniunctum munus Romani Pontificis ut custodis fidei et magistri totius Ecclesiae; ex hoc vero ipso divinitus iniuncto munere in fide confirmandi universam Ecclesiam per explicitas definitiones eadem Honorii condemnatio indirecte demonstrat Romani Pontificis in definitionibus fidei infallibilitatem. Pleniorem huius rei tractationem remittimus ad Historiam Ecclesiasticam.

(1) Ὅστις γουν τὴν ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν οὐκ ἐπηγείρησε διδασκαλίᾳ ἀποστολικῇ παραδόσεως ἔγνωσαι, ἀλλὰ τῇ βεβήλῳ προδοσίᾳ μιανθῆναι τὴν ἀσπίλων παρεγνωρισε.

THESIS XLI.

De sanctitate increata et creata humanae naturae Verbo hypostatice unitae.

« Praeter sanctificationem humanitatis Christi per Verbum ut per » sanctitatem substantialem increatam admittenda est gratia habitualis » creata eandem ss. humanitatem informans, cuius gratiae plenitudo ex » ipsa unione hypostatica ei quodammodo est connaturalis, et ideo non » acquisita meritis, sed infusa ab exordio existentiae et unionis cum » Verbo. Porro gratia unionis et plenitudo gratiae infusae in relatione » ad homines et angelos est ea, quae dicitur *gratia capitis.* »

Quaestio de sanctitate Iesu Christi hominis, nimirum quae sit sanctificatio et sanctitas naturae eius humanae a divina distinctae, sicut etiam quaestio altera, quae sit humana scientia Iesu Christi, non nisi ex unione hypostatica h. e. ex divinitate personae subsistentis in humana natura rite intelligi potest. Utraque ergo tractatio sine dubio ad hunc locum pertinet. De sanctitate in hac, de scientia in sequenti thesi dicemus.

I. Certum imprimis est, Iesum Christum non solum esse ipsam sanctitatem essentialem secundum naturam divinam (vide Tract. de Deo th. XXIX), sed secundum humanitatem esse unctum, ut Scripturae et Patres loquuntur, ac sanctificatum ipsa sanctitate substantiali, quae est Verbum. « Christus dicitur propter divinitatem; haec enim (divinitas) est unctio humanitatis, non sanctificans operatione, ut in aliis Christis, sed totius ungentis praesentia (unione hypostatica), cuius effectus est, ut qui ungit, dicatur homo, et ut, quod ungitur, faciat Deum » (i. e. ut Deus ungens sit homo, atque ipsa unctione fiat, ut hic homo unctus sit Deus, ὡς ἔργον, ἀνθρωπον ἄχουσαι τὸ χριον, καὶ ποιησαι θεον τὸ χριομενον) Greg. Naz. or. 30. n. 21. al. or. 36. Sanctitas in Deo est ipsa divina essentia, formaliter quatenus est boni infiniti infinitus amor, et in hoc bono infinito conquiescentia et beatitas infinita; ac consequenter est essentialis et necessaria norma omnis rectitudinis moralis (Tract. de Deo th. cit.). In creaturis sanctitas est aliqua sanctitatis divinae participatio ac imitatio Matth. V. 48. In ordine qui-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

dem supernaturalis elevationis sanctitas creaturae rationalis est supernaturalis quaedam deiformitas, per quam in se et in omnibus suis facultatibus et actibus rite disponitur ac conformatur sanctitati Dei, normae supremae omnis rectitudinis, coniungitur summo bono ut fini ultimo cognitione et amore supernaturali proportionato illi unioni ac coniunctioni, quae plenissima est in visione et fruitione Dei beatifica. Hanc supernaturalem transformationem et deiformitatem Deus efficit in creatura amando et velut spirando, ita ut per amorem communicet suae naturae participationem i. e. assimilationem supernaturalem, quae est per gratiam sanctificantem, et vicissim se in se ipso exhibeat creaturae ita transformatae ut obiectum immediatum cognitionis et amoris supernaturalis inchoati, vel visionis et fruitionis consummatae: « charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. » Revocatur ergo sanctitas creaturae ad coniunctionem cum Deo sanctitate essentiali, quae coniunctio in meris creaturis per se subsistentibus est accidentalis per *esse* quoddam supernaturale quidem, sed participatum seu assimilatum (κατα μετοχην) divinae naturae; substantialis vero (ουσιωδης) solum est ratione terminorum, qui uniuntur supernaturali cognitione et amore. Atqui in Christo humana natura non solum accidentaliter sed substantive unitur Deo sanctitati essentiali; non ita quidem, ut humana natura fiat ipsa sanctitas essentialis seu essentia divina; ita tamen, ut hic homo sit Deus habens divinam naturam et sanctitatem essentialem sibi propriam.

1° Itaque per unionem hypostaticam cum Verbo hic homo est infinite sanctus est ipsa sanctitas. Quamvis enim hic homo formaliter spectatus secundum suam naturam humanam et ratione humanae naturae non sit ipsa sanctitas, habet tamen non solum sanctitatem per supernaturale *esse* participatum seu per donum gratiae, sed habet sanctitatem ipsam essentialem, distinctam quidem a natura humana, attamen ut aliquid intime suum et ut suam alteram naturam. Sic intelligendus est s. Thomas. « Aliis quidem sanctis datum est deos aut filios Dei esse per participationem

ex influentia alicuius doni... sed Christo secundum humanam naturam (ut *hic homo* est) datum est, ut sit Dei Filius non per participationem sed *per naturam;* naturalis autem divinitas est infinita; ex ipsa igitur unione accepit donum infinitum; unde gratia unionis absque omni dubitatione est infinita » S. Th. Compend. theol. (opusc. 3. al. 2.) c. 215. Est nimirum hoc donum et haec gratia ontologica Verbum ipsum; Verbum enim per se ipsum sub formali ratione hypostaseos unitur humanae naturae seu habet humanam naturam ut suam, et natura humana in sua ipsa substantia unitur Verbo seu est natura Verbi. Unde etiam ibid. c. 214. ait Angelicus: « unio humanae naturae ad Deum non fit per aliquam habitualem gratiam, sed per ipsarum naturarum coniunctionem in persona una. »

2° Proprie hic considerandum illud est, quod humana natura ipsa per se spectata intime unitur Deo utpote facta per unionem substantialem natura Verbi; atque ita deificata tum quodvis peccatum necessario excludit, de quo postea dicemus, tum est obiectum supremae complacentiae divinae in ordine ad visionem et fruitionem beatificam, et ad hanc ex ipsa sua ineffabili unione ius habet et connaturalem exigentiam. Proinde ex Verbo unito ipsamque totam ut naturam suam propriam comprehendente, tamquam ex radice et principio connaturaliter in ipsam dimanat deiformitas supernaturalis, et totius substantiae omniumque facultatum elevatio ad supremam cognitionem et supremum amorem, i. e. ad visionem et fruitionem beatificam in gradu respondente dignitati huius hominis, qui est Filius Dei naturalis. « Gratia causatur in homine ex praesentia divinitatis, sicut lumen in aere ex praesentia solis... Praesentia autem Dei in Christo intelligitur secundum unionem humanae naturae ad divinam personam » S. Th. 3. q. 7. a. 13.

Haec enim vero est sanctitas suprema, ad quam natura creata potest elevari; dum natura humana per ipsam substantialem sanctitatem in Verbo sibi unitam, suprema et obiective infinita sanctitate sanctificatur. « Quod nascetur ex te *Sanctum, vocabitur Filius Dei* » Luc. I. 35; *Verbum caro factum* est et habitavit in nobis... *plenum gratiae et*

ceritatis » (ὁ λογος σαρξ ἐγενετο. . . πληρης χαριτος και ἀληθειας) Io. I. 14; « quem *Pater sanctificavit* et misit in mundum (incarnatum), vos dicitis, quia blasphemas, quia dixi, *Filius Dei sum* » ib. X. 36; « thronus tuus, Deus, in saeculum saeculi... dilexisti iustitiam.... propterea (1) *unxit te, Deus, Deus tuus oleo laetitiae prae participibus tuis* » Heb. I. 9; « in ipso inhabitat *omnis plenitudo divinitatis corporaliter* » Col. II. 9.

Eadem sanctificatio et unctio per divinitatem explicatur a Patribus. « Verbum in principio Deus, in quo et ipse Filius hominis sanctificatus est ab initio creationis suae, quando Verbum factum est caro, quia una persona facta est Verbum et homo. Tunc ergo *sanctificavit se in se, hoc est hominem se in Verbo se*, quia unus Christus, Verbum et homo, sanctificans hominem in Verbo » Aug. in Io. tract. 108. n. 5. Pariter Damascenus l. III. c. 3. « Ipse se ipsum unxit, ungens quidem ut Deus corpus (humanam naturam) *divinitate sua*, unctus autem ut homo; ipse enim est hoc et illud; est vero *divinitas unctio humanitatis*. »

Ex dictis apparet, sanctitate essentiali divina non tamquam forma inhaerente sed per unionem hypostaticam sanctificari humanitatem. Inde porro declaratur, cur, licet per hanc unionem possit humanitas sanctificari, non tamen ei possint communicari formaliter immensitas, omnipotentia et cetera attributa divina. Hoc enim alterum idem foret ac attributa divina fieri formaliter attributa humanitatis, quod absurdum est; contra vero substantialis sanctificatio humanitatis perficitur per solam hypostaticam unionem cum essentiali sanctitate in Verbo. Lege Petav. l. XI. c. 7. et 9.

II. Cum humanitas in se formaliter spectata per gratiam unionis, h. e. per Verbum ipsum ei substantive unitum sanctificata sit, porro quaeritur, utrum praeterea Christi anima fuerit ornata gratia creata habituali, et animae facultates fuerint elevatae permanentibus habitibus, qui dicuntur et sunt virtutes infusae cum gratia habituali con-

(1) In Psalmo (XLV. S.) ex quo verba desumpsit Apostolus, est עַל־כֵּן quod potest verti *propterea quod*, ut in hoc ipso Ps. v. 3. et Ier. XLVIII. 36.

nexae. Id omnino affirmandum esse consentiunt omnium scholarum veteres theologi, quamvis in modo probandi hanc veritatem sive ex Scriptura, sive ex Patrum doctrina, sive ex fidei analogia h. e. ex iis, quae de gratiae indole et functione novimus, non eadem sit omnium Doctorum conspiratio. Unde etiam oritur inter eos dissensio de gradu certitudinis, qua de hac ipsa doctrina constet. Suarez quidem censet, doctrinam non modo esse theologice certam, sed omnino ad fidem pertinere catholicam; Vasquez contra acri disputatione Suarezii sententiam sub nomine recentiorum, ut solet, impugnat contenditque, nec esse nec demonstrari posse doctrinam de gratia creata habituali in Christi anima ita certam, ut eius negatio omnino esset haeresis. Plerique alii (de Lugo, Maeratius, Petavius, ante hos Gregorius de Valentia etc.) concedunt in partes Vasquezii, temerarium non tamen haereticum fore negare Christi animae gratiam creatam habitualem. Nobis satis est doctrinam probare ut certam.

1° Sane consensus universalis omnium theologorum per plura saltem saecula in explicatione mysterii praecipui christianae religionis auctoritas est irrefragabilis, et vadimonium veritatis, cui nefas sit contradicere.

2° Suppono ex Concilio Trid. (sess. VI. cap. 7), in nobis dum dicimur ungi Spiritu promissionis Sancto, significari inhabitantem Spiritum Sanctum ita, ut formalis unctio animae fiat « sanctificatione et renovatione interioris hominis per susceptionem gratiae et donorum », « iustitiâ Dei, non qua ipse iustus est sed qua nos iustos facit, qua videlicet renovamur spiritu mentis nostrae iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam », « charitate quae diffunditur per Spiritum Sanctum in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhaeret », « per dona quae omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem, charitatem. » Item suppono ut certissimum, hanc sanctificationem, renovationem, gratiam et dona suscepta, iustitiam renovantem et in nobis receptam, charitatem diffusam et nobis inhaerentem, dona omnia simul infusa esse aliquid permanens, supernaturale, a Spiritu Sancto in anima effectum; neque enim alium sen-

sum verba admittunt, praesertim si haec considerantur in iustificatione *ex opere operato* generatim et nominatim in infantibus.

Iam hoc modo nostrae sanctificationis supposito, de sanctificatione humanitatis Christi secundum eandem rationem specificam per dona infusa dubitari non potest, licet huius sanctificationis fundamentum sit aliud, ipsa nimirum unio hypostatica, et propterea huic radici respondens gradus sanctificationis sit eminens super omnem sanctificationem purae creaturae, de quo mox dicemus. Sane Christus ut homo non solum dicitur unctus divinitate, de quo supra dictum est, sed unctione per divinitatem et unione hypostatica supposita, dicitur in Scriptura et a ss. Patribus ungi *Spiritu Sancto*, idque expresse cum relatione ad dona Spiritus Sancti et secundum eum modum, quo nos ungimur, iisque locutionibus quae non possunt explicari, ut a Petavio factum est, de sola unione hypostatica per operationem Spiritus Sancti. Ergo sicut in nobis unctio Spiritus Sancti est per donum gratiae habitualis et per habitus supernaturales, ita etiam in Christo homine unctio haec Spiritus Sancti distincta ab unione hypostatica intelligi debet per donum gratiae et per habitus in se supernaturales, licet illi homini ratione unionis hypostaticae sint connaturales et debiti. «

Quod dixi de modo loquendi Scripturae et Patrum facile probatur. Athanasius (cont. Arian. or. I. n. 46. T. I. p. 451. al. or. II) Christum ita loquentem inducit: « ego qui Patris Verbum sum, *ipse mihi facto homini dono Spiritum*, meque factum hominem *in illo (Spiritu) sanctifico*. » Cyrillus dialog. de Trin. VI. T. V. P. I. p. 596: « cum *secundum naturam sanctus sit ut Deus, sanctificatus est nobiscum quatenus homo, ipse proprio Spiritu suum ipsius templum perungens* » τῷ ἰδίῳ πνεύματι τὸν οἰκεῖον αὐτὸς χαταχρίων ναόν. Similia apud Chrysostomum, Ambrosium, Augustinum, Fulgentium. Lege testimonia apud ipsum Petav. XI. c. 6. Est autem haec doctrina expressa ex Scripturis, ubi Is. XI. 1-3. de promisso Filio David dicitur: « egredietur virga de radice Iesse... et *requiescet super eum*

Spiritus Domini, Spiritus sapientiae et intellectus » cum ceteris donis, quorum divisionem et numerum etiam in pueris hominibus Patres et Doctores ex hoc ipso loco deducunt. Verba Isaiae Christus Dominus ipse ad se retulit Luc. IV. 18. « Neque enim sine gratia Spiritus Sancti est mediator Dei et hominum homo Christus Iesus; nam et ipse dicit, de se fuisse propheticum illud impletum, Spiritus Domini super me, propter quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me. Quod enim est unigenitus aequalis Patri, non est gratiae sed naturae; quod autem in unitatem personae unigeniti assumptus est homo, gratiae est, non naturae, confitente Evangelio (Luc. II. 40) atque dicente: puer autem crescebat et confortabatur plenus sapientia, et gratia Dei erat in illo » Augustin. in Io. tract. 74. n. 3. Confer etiam Io. I. 33. ubi in baptismo Christi non sane est sanctificationis effectio, ut Nestoriani aiebant (cf. supra p. 222), sed tamen clarissima sanctificationis per Spiritum Sanctum repraesentatio et ostensio symbolica.

3°. Verbum seu divinitas nec est nec potest esse forma sanctificans humanitatem eidem inhaerendo ut formalis eius sanctitas; exigit tamen ipse status infinitae elevationis humanae naturae, quae facta est natura Verbi, insitam formalem perfectionem ac deiformitatem supremam in praesenti ordine possibilem. Haec autem formalis perfectio et deiformitas naturae rationalis est per ornatum gratiae et per habitus supernaturales, quorum omnium finis et ultima velut terminatio est in visione et fruitione beatifica. Sicut ergo humanae naturae ratione unionis hypostaticae, seu Christo secundum humanam naturam ut Filio Dei naturali debetur visio et fruitio beatifica, ita debetur ei etiam formalis ornatus inhaerens naturae ac perfectio gratiae, quae secundum legem saltem ordinariam praesupponitur ad hanc ipsam visionem. Sic igitur, ut superius diximus, sanctificatio per Verbum hypostatice unitum est principium et radix deiformitatis naturam humanam in se ipsa et intrinsecus informantis.

III. Iam ex dictis constare etiam potest de perfectione gratiae creatae et de ratione ac tempore collationis.

1°. Non est haec gratia fructus et praemium meritorum; sed est ornatus connaturalis dignitati naturae assumptae a Filio Dei, quae ergo collata est, ut dignitati et exigentiae ex unione hypostatica exsurgenti satisfieret. Hinc imprimis est tota plenitudo gratiae, quae secundum sapiens Dei consilium in praesenti ordine conferri potest, licet non sit ontologice infinita, quatenus est gratia creata. « In quantum creatura aliqua magis ad Deum accedit, in tantum de bonitate eius magis participat, et abundantioribus donis ex eius influentia repletur... Nullus autem modus potest esse aut excogitari, quo aliqua creatura propinquius Deo adhaereat, quam quod ei in unitate personae coniungatur. Ex ipsa igitur unione naturae humanae ad Deum in unitate personae consequens est, ut anima Christi donis gratiarum habitualibus prae ceteris fuerit plena; et sic habitualis gratia in Christo non est dispositio ad unionem sed magis unionis effectus... Cum huiusmodi gratia sit donum creatum, confiteri oportet, quod habeat essentiam finitam. Potest tamen dici infinita triplici ratione. Primo quidem ex parte recipientis... infinite et non secundum mensuram dari dicitur, quia tantum datur, quantum natura creata potest esse capax (in praesenti ordine graduum elevationis creaturarum, quarum omnium caput est Christus). Secundo vero ex parte ipsius doni recepti... Sic gratia Christi habitualis finita quidem fuit secundum essentiam; sed tamen dicitur absque termino et mensura fuisse, quia quidquid ad rationem gratiae poterat pertinere (secundum ordinem praesentem, ut dictum est), totum Christus accepit. Alii autem non totum accipiunt, sed unus sic alius autem sic: divisiones enim gratiarum sunt (1 Cor. XII. 4). Tertio autem ex parte causae; in causa enim quodammodo habetur effectus. Cuicumque ergo adest causa infinitae virtutis ad influendum, habet quod influitur absque mensura et quodammodo infinite... Sic igitur anima Christi infinitam et absque mensura gratiam habet ex hoc ipso, quod habet Verbum sibi unitum, quod est totius emanationis creaturarum (et proinde etiam gratiarum) indeficiens et infinitum principium. » (Unde ex ipso fonte gratiarum coniuncto humanitati potest esse in

indefinitum amplior et amplior donorum creatorum promanatio). S. Thom. Compend. theolog. c. 214. 215.

2°. Ex his consequitur, totam plenitudinem gratiae collatam esse in ipsa incarnatione; est enim gratia connaturalis et perfectio debita ratione ipsius unionis hypostaticae. « Nam si caro, inquit Damascenus l. III. c. 22, a primo statim ortu vere Deo unita est... qui fieri potuit, ut non omnibus prorsus sapientiae et gratiae dotibus affluueret? » Unde ibidem infert, negari unionem hypostaticam a primo carnis ortu factam esse, si Christus asseratur actatis progressu incrementum aliquod accepisse aut sapientiae aut gratiae. Ita fere alii Patres tum adversus Arianos tum adversus Nestorianos simpliciter excludunt quodvis internae perfectionis incrementum. Vide Conc. V. Act. VIII. can. 12. Hard. III. p. 198.

3° Ex dignitate naturalis Filii Dei, ex unione scilicet hypostatica, quae tum ipsa per se est substantialis sanctificatio humanae naturae, tum exigit plenitudinem gratiae ac donorum et habituum supernaturalium in intellectu et voluntate secundum perfectionem, ultra quam nullus possit esse profectus; ex hac inquam gratiae plenitudine et ultima perfectione infertur seu potius in ea includitur visio et fruitio beatifica, quae Filio Dei secundum suam humanam naturam non modo fuit connaturalis ex ipso primo unionis hypostaticae exordio, sed sicut gratia ita et haec ultima gratiae velut terminatio etiam actu manavit a Verbo in humanam suam naturam, non quidem necessitate et promanatione physica sed exigentia morali. Veritas huius consequentiae potissimum probatur auctoritate et consensu unanimi omnium theologorum, immo, ut recte animadvertit Petavius XI. c. 4. n. 8. consensu Christianorum omnium. Hinc de gradu certitudinis tenendum est, quod docet gravissimus theologus Suarez disp. 25. sect. 1. (ad finem). « Aliqui existimant, simpliciter esse de fide. Sed non videtur.....Alii solum dicunt esse opinionem ita veram, ut contrarium opinari temerarium sit. Et haec censura est mitissima omnium, quae dari potest; existimo enim contrariam sententiam etiam erroneam et proximam haeresi

esse, quia Scripturae testimonia adiunctis expositionibus Patrum et consensu Doctorum omnium catholicorum sufficiunt ad hanc certitudinem praestandam. » Videant igitur, quid agant, recentiores illi et Guntheriani nominatim, qui hanc doctrinam non modo repudiant, sed etiam more suo velut semipantheisticam damnare audent (1). Doctrinae probationes alias lege apud Suarez disp. 25. sect. 1. Cf. Petav. l. XI. c. 4.

4° Secundum haec quae diximus, exigenda est interpretatio varborum Luc. II.52: « Iesus proficiebat sapientia et aetate et gratia apud Deum et homines », quibus Guntheriani abutuntur. Patres explicant profectum in sapientia et gratia de ostensione sapientiae et sanctitatis respondente profectui aetatis. « Quum audies, eum profecisse sapientia et gratia, ne accessionem aliquam in ipso sapientiae factam existimes, nulla enim re indiget Verbum; sed quia cernentibus sapientia ipsius et gratia magis conspicua fiebat, proficere dicitur, ut profectus ille ad habitum eorum qui ipsum admirabantur, potius sit referendus... Non sapientia ipsa proficiebat, sed humana natura in sapientia proficiebat; cum enim revelaretur et manifestaretur quotidie magis ac magis in ipso divinitas, maiorem quoque in dies sui admirationem in cernentium animis excitabat; atque hoc est illud *proficiebat* » s. Cyrill. Thesaur. T. V. P. I. p. 251. Facta itaque et dicta ex suae sapientiae et sanctitatis plenitudine et eiusdem sapientiae et sanctitatis indicia in dies clariora edebat, quod s. Thomas appellat « profectum secundum effectum » 3. q. 12. a. 2.

(1) Est unum ex capitibus doctrinae Guntherianae, Christum hominem sicut homines alios paulatim sui factum fuisse conscium, et praeterea visionem beatificam suis meritis sibi comparasse (cf. Günther Propaedeut. II. p. 262-273; unde beatam illam visionem obtinuisse inde ab exordio, quo homo esse coepit, plane negant. « Claris Scripturae verbis, quae aliter intelligi nullo modo possunt, scribit Guntherianus Baltzer, aperte contradicit Scholasticorum superabundantia, dum docent, humanitatem Christi iam ab utero matris participem fuisse visionis Dei... Et si adversarii nostri hanc scholasticam doctrinam resuscitare volunt (immo volunt theologi catholici eam ut irrefragabilem retinere; neque enim indiget resuscitatione), hoc ipso novum suppeditant argumentum, ipsorum philosophiam esse semipantheisticam » epp, theologicae ad Ant. Günther p. 210.

Debet tamen profectus intelligi ita, ut actus sapientiae et gratiae vere et infinite coram Deo grati fuerint, et quatenus liberi, etiam meritorii; verum non meritorii ad incrementum gratiae aut gloriae essentialis pro ipso Christo operante, quia secundum haec erat inde a primo ortu consummatus comprehensor, sed in actu primo digni mercede infinita, in actu secundo meritorii eorum, ad quae dirigebantur, exaltationis scilicet et glorificationis ipsius Christi in iis, secundum quae erat propter oeconomiam redemptionis viator, quoad exaltationem inquam nominis sui et consummatam glorificationem naturae humanae adhuc passibilis; tum meritorii gratiarum et bonorum omnium ad ordinem supernaturalem pertinentium, quae umquam saltem post lapsum aut omnibus aut singulis humani generis membris, cuius ipse est caput, collata aut conferenda sunt (1).

IV. Secundum haec, quae modo indicavimus, intelligi debet *gratia capitis*. Non est haec alia, quam ipsa gratia unionis hypostaticae et plenitudo gratiae creatae in relatione ad creaturas potissimum rationales. Potest autem haec gratia capitis considerari tripliciter, secundum *perfectionem dignitatis*, secundum *potestatem dominationis*, secundum *virtutem sanctificationis* (2).

Est igitur *a*) Christus homo *caput* ut existens in suprema perfectione totius ordinis creati, « in omnibus primatum tenens » Col. I. 18. *b*) Est *caput* ut rex, dominus et moderator omnium, ex quo omnis potestas nominatim omnis potestas supernaturalis et omnia munia in corpore quod est Ecclesia, descendunt. « Suscitans illum a mortuis et

(1) Hinc patet, inadequatam quidem sed veram tamen esse interpretationem eorum PP. qui cum Amphilochio et Augustino ad Luc. II. 52. animadvertunt, profecisse Christum sapientia et gratia, quatenus proficit Ecclesia corpus Christi. Cf. Petav. l. XI. c. 2. n. 9. 11.

(1) Aliis verbis, quae tamen ad eandem distinctionem possunt applicari, s. Thomas proponit considerandam gratiam capitis « secundum propinquitatem ad Deum, secundum plenitudinem gratiae, et secundum virtutem influendi » 3. q. 8. a. 1. cf. 3. dist. 13. q. 2. a. 1. Hanc quam nos consideramus, distinctionem habet de veritat. q. 29. a. 4, ubi Christus caput dicitur « ratione dignitatis, gubernationis, causalitatis. »

constituens ad dexteram suam in coelestibus super omnem principatum et potestatem... et omnia subiecit sub pedibus eius, et ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quae est corpus eius et plenitudo eius » Eph. I. 20-23; 1. Cor. XV. 24-28; Eph. IV. 11. 12. Potissimum *c) gratia capitis* consideratur in Christo, quatenus est principium meritorium omnis gratiae et omnis doni supernaturalis. « Plenus gratiae et veritatis, et de plenitudine eius nos omnes accepimus » Io. I. 14.16; Eph. IV.4-16; Col. I.18. sqq.

Iuxta hanc distinctionem facile intelligitur tum ratio, ex qua, tum diversus modus, quo Christus est caput in ordine ad diversas creaturas.

1°. Quoad formalem rationem capitis non quaeritur, quomodo Christus sit caput secundum divinitatem. Sic enim nec ullo modo posset esse sermo de *gratia* capitis, nec propria esset analogia *capitis*, quae supponit aliqua saltem generica ratione caput homogeneum cum subiectis tamquam membris (S. Th. 3. dist. 13. q. 2.a. 1.et ib. a.2. sol. 1). Secundum divinitatem Verbum cum Patre et Spiritu Sancto unus Deus est suprema causa exemplaris, finalis, creans, conservans, gubernans; primus et novissimus, principium et finis omnium.

Loquimur itaque de Christo formaliter ut Christus est, seu de Verbo incarnato. Sic etiam suprema ratio capitis secundum triplicem modum paulo ante indicatum est in divinitate hypostaseos, quia scilicet ipse Deus Verbum est hic homo. Adeoque *gratia capitis*, quae *gratia* est humanitati, principaliter est gratia unionis hypostaticae. Per hanc quippe unionem *a)* ipsa humanitas elevata est super omnes reliquas creaturas; in se enim et ontologice natura humana inferior est natura angelica Heb. II. 7-9. 16. Pariter *b)* divinitas hypostaseos est ratio, cur *infinitus* sit valor meritorum eius, ut postea distinctius explicabitur. Hinc *c)* suprema potestas cui subiecta sunt omnia, tum quatenus debetur Filio Dei naturali ex ipsa dignitate personae, tum quatenus alio titulo est debita pro meritis exaltatio (Phil. II. 8. sq.; Heb. II.9), tandem fundatur in gratia unionis.

Si vero *gratia capitis*, consideratur quatenus informat naturam humanam, quae est principium, *quo* Christus homo membris suis gratiam meretur, et quatenus gratia Christi est exemplar homogeneum gratiae membrorum; ea utique est gratia creata, huiusque gratiae plenitudo superius explicata (S. Th. 3. q. 8. a. 5; 3.dist. 13. q. 3. a.2.) Videlicet si *caput* spectatur formaliter ut homogeneum membris, *gratia capitis* in Christo erit gratia creata, cui gratia in nos promanans et nobis infusa est homogenea. Pariter si spectetur in capite principium merendi gratiam suis membris, persona quidem ac proinde Verbum ipsum operabatur, patiebatur, merebatur ut principium *quod*, sed functionibus humanae suae naturae habitibus per se supernaturalibus secundum omnes facultates activas informatae, adeoque opera meritoria eliciebat Christus per has facultates instructas gratia habituali cum habitibus respondentibus (tamquam per principium *quo*) S. Th. verit. q. 29. a. 5; quamvis *infinitus calor* meritorum non esset ratione huius gratiae, sed ratione personae operantis et proinde ex gratia unionis. Quod ultimum in theologia certissimum utique s.Thomas etiam defendit. « Interior influxus gratiae non est ab aliquo nisi a solo Christo, *cuius humanitas ex hoc, quod est divinitati coniuncta, habet virtutem iustificandi* » S. Th. 3. q. 8. a. 6. cf. verit. q. 29. a. 4.

Sine dubio ergo gratia creata in humana natura Christi etiam pertinet ad gratiam capitis, tum quatenus est exemplar nostrae sanctificationis, tum quatenus concurrit ut principium *quo* eliciens meritorum Christi, a quibus omnes omnium hominum gratiae in praesenti ordine lapso et reparato pendent.

2°. Superest consideratio modi diversi, quo Christus est caput relate ad diversas creaturas. Iuxta primum et secundum modum, spectata dignitate inquam et potestate, utique omnia creata Christo subiecta sunt. Irrationalium tamen non caput, sed potius dominus et moderator ad bonum rationalium dicendus est. Pariter nec daemonum nec damnatorum caput est; subiiciuntur enim eius potestati ut domino ac iudici non voluntatis obsequio sed inviti et coacti,

non ad beatitatem sed ad poenam, eoque minus membra sunt Christi derivatione gratiae et vitae supernaturalis. Ad rationem autem *capitis* secundum analogiam strictiorem supponitur conformitas in natura intellectuali, et sequitur subordinatio voluntaria ac subministratio vitae ad bonum membrorum. In irrationalibus ergo ipsa natura, in daemonibus et damnatis irreparabilis aversio et separatio facit, ut ad has creaturas non possit esse relatio Christi tamquam *capitis*. Simplicius dici potest: Christus est *caput* corporis in ordine supernaturali gratiae et vitae aeternae; ad hoc autem corpus non possunt pertinere nisi creaturae rationales, quae solae possunt esse subiectum gratiae, et per hanc ordinari ad vitam aut iam esse in fruitione eius; unde ab hoc corpore daemones et homines damnati in perpetuum recisi sunt.

Remanet ergo, Christum esse caput hominum et angelorum; primo modo (dignitatis perfectione) aequaliter; secundo modo (potestate dominationis) item aequaliter ex parte potestatis, sed inaequaliter quatenus voluntaria subiectio sub illa potestate est bonum creaturae; tertio modo qui est maxime proprius (« virtute influendi ») aliter atque aliter.

a) Quoad homines imprimis Christus est *caput Ecclesiae corporis sui*. Sicut in capite ipso utpote Verbo incarnato, ita in Ecclesia ut eius corpore et in omnibus partibus ac constituentibus elementis Ecclesiae distinguitur visibile velut *materiale* perficiendum, et invisibile ac divinum velut *formale* perficiens et elevans. Sic visibile et invisibile coniungitur in iis, quae pertinent ad indefectibilem hierarchiam et gubernationem, quae pertinent ad infallibile magisterium, quae pertinent ad sacerdotium cum sua potestate sacrifica et sanctificante per sacramenta; visibile et invisibile in sacrificio et sacramentis ipsis, in universo divino cultu et in omnibus cerimoniis et actibus liturgicis; visibile et invisibile in Ecclesia secundum proprietates ac notas unitatis, sanctitatis, catholicitatis, apostolicitatis; visibile et invisibile in ipsis membris sanctificandis et santificatis gratia actuali et habituali, fide, spe

et charitate, Spiritu Sancto movente et inhabitante. Iam vero haec omnia pendent et dimanant in Ecclesiam a Christo capite Verbo incarnato. Quae ad gubernationem spectant, pendent et instituta sunt a Christo capite potissimum secundum potestatem eius regiam; quae immediate ad sanctificationem pertinent, dimanant ab eo secundum eius sacerdotium sanctificans; quamvis sicut visibile et invisibile in Ecclesia, ita etiam utraque haec potestas ac proprietas capitis regia et sacerdotalis se invicem penetrent per inseparabilem ac mutuam quandam velut περιχωρησιν. « Unum corpus et unus Spiritus sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae. Unus Dominus, una fides, unum baptisma... Unicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi. . . . Qui ascendit super omnes coelos, ut impleret omnia. Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem Pastores et Doctores, ad consummationem sanctorum in opus ministerii in aedificationem corporis Christi, donec occurramus omnes in unitatem fidei et agnitionis Filii Dei, in virum perfectum (unum enim est corpus sub uno capite cf. 1. Cor. XII. 12) in mensuram aetatis plenitudinis Christi (in mensuram staturae et perfectionis, in qua corpus Christi erit completum, et Christus cum suo corpore in plenitudine praedestinata εἰς μετρον ἡλικιας του πληρωματος του Χριστου).... Crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus, ex quo totum corpus compactum (harmonice dispositum συναρμολογουμενον) et connexum per omnem iuncturam subministrationis (a capite derivatae, δια πασης ἁφης της ἐπιχορηγιας) secundum operationem in mensuram (ἐν μετρῳ) uniuscuiusque membri augmentum corporis facit in aedificationem sui in charitate » Eph. IV. 4–16.

Est autem Christus caput non absens sed praesens corpori suo non solum divinitate sua secundum essentiam, praesentiam, et potentiam (Tract. de Deo th. XXXIV), non solum efficacia omnium meritorum suorum, et non solum potestate regia, prophetica (magisterii), sacerdotali per legatos suos: « ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad

consummationem saeculi »; sed etiam praesens manet in Ecclesia, in membris suis, ipsa sua humanitate. « Ascendit enim super omnes coelos, ut *impleret omnia* », ita ut Ecclesiae triumphanti adsit ac praesit, quin absit ab Ecclesia militante. Utrique vero parti corporis sui praeest et inest modo respondente statui utriusque, triumphanti glorificatus, militanti victima in omnibus altaribus per omne tempus et omni loco sese offerens caput cum corpore suo (1), et carne et sanguine suo vere cibus et vere potus in fidelibus membris suis ad intimam unionem eorum inter se et cum ipso capite: « quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus » 1 Cor. X. 17. (Cf. Tract. de Euch. th. XVIII. XIX. et PP. citatos ibi th. VIII).

b) Explicata ratione capitis prae Ecclesia, Christi corpore, quantum ad hunc locum pertinet, intelligitur modus quo Christus praeter dignitatem et potestatem, de qua per se constat, specialius per influxum meriti est caput omnium hominum viatorum. Omnes quippe Christi sanguine redempti sunt, et ideo omnes antecedente voluntate Dei et Christi redemptoris destinantur, ut fiant membra Ecclesiae et Christo capiti uniantur fide, spe, charitate, gloria; atque ad hunc finem omnibus sufficientes gratiae internae et media externa ex meritis et institutione Christi praeparata sunt. Nec proinde ullus est hominum, qui immediate vel saltem mediate (quod dico propter infantes ante baptismum praemortuos) non recipiat aliquem ex Christi meritis influxum. « Membra corporis mystici accipiuntur non solum, secundum quod sunt in actu, sed etiam secundum quod sunt in potentia.... Sic ergo dicendum, quod accipiendo generaliter secundum totum tempus mundi, Christus est caput omnium hominum sed secundum diversos gradus. Primo enim et principaliter est caput eorum, qui actu uniuntur sibi per gloriam; secundo eorum, qui actu uniuntur sibi per charitatem; tertio eorum, qui actu uniuntur sibi per fidem; quarto vero eorum, qui sibi uniuntur

(1) « Quotidianum Ecclesiae sacrificium; cum ipsius corporis ipse sit caput, et ipsius capitis ipsa sit corpus, tam ipsa per ipsum quam ipse per ipsam suetus offerri » S. Aug. Civ. Dei X. 20. (in edd. ante Maurinam).

solum in potentia, quae tamen est ad actum reducenda secundum divinam praedestinationem; quinto vero eorum, qui in potentia sunt sibi uniti, quae numquam reducetur ad actum » (i. e. ad actum pleniorem fidei, charitatis, gloriae; nam aliqua inchoata unio per aliquem influxum etiam in illis est) S. Th. 3. q. 8. a. 3.

Nunc itaque corpus Christi adhuc « aedificatur et augmentum facit » sub Christo et per influxum Christi capitis per gradus diversos fidei, spei et charitatis ceterarumque virtutum, ac donorum; plenitudo autem intensiva erit in gloria coelesti, et plenitudo extensiva quando consummatus fuerit numerus sanctorum: « mensura aetatis plenitudinis Christi. » Nunc adhuc militat corpus Christi, nec est in ultima perfectione sive sanctitatis sive gloriae; quum vero hostibus qui pugnant contra sanctitatem, vis omnis fuerit adempta, abolitum peccatum in consummatis membris Christi, et exclusa fuerint mala omnia quae repugnant beatitati ac gloriae, tum plenus erit fructus meritorum Christi et plena victoria tam in sanctitate et glorificatione corporis sui Ecclesiae triumphantis (Rom. VIII. 17. sqq.), quam in perpetua recisione et iusta damnatione omnium inimicorum suorum. « Deinde finis, cum tradiderit regnum Deo et Patri, cum evacuaverit omnem principatum et potestatem et virtutem (adversantem sibi suoque regno). Oportet autem illum regnare (tuendo et promovendo Ecclesiam suam cf. Aug. l. qq. 83. q. 69. n. 8), donec ponat omnes inimicos sub pedibus eius (ubi erit sempiternum regnum triumphale iam sine pugna). Novissima autem inimica (ἔσχατος ἐχθρος) destruetur mors (in resurrectione gloriosa membrorum suorum); omnia enim subiecit sub pedibus eius.... Cum autem subiecta fuerint illi omnia, tunc et ipse Filius (homo Christus Iesus, caput cum completo suo corpore) subiectus erit ei (1), qui subiecit sibi omnia, ut sit Deus omnia in omnibus » 1. Cor. XV. 24-28.

(1) « Multis Scripturarum locis invenimus Christum etiam hoc modo appellari, ut cum omnibus suis membris intelligatur, quibus dictum est: vos estis corpus Christi et membra. Non ergo absurde sic intelligitur: tunc et ipse Filius subiectus erit ei, qui illi subiecit omnia, ut

c) Ad Ecclesiam triumphantem primitivorum (πρωτοτοκων) cum omnibus sanctis pertinent angeli (Heb. XII. 22. sq.). Est ergo Christus homo sine dubio caput angelorum. « Suscitans illum a mortuis et constituens ad dexteram suam in coelestibus supra omnem principatum et potestatem et virtutem et dominationem et omne nomen, quod nominatur non solum in hoc saeculo sed etiam in futuro, et omnia subiecit sub pedibus eius, et ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam (1), quae est corpus ipsius et plenitudo eius, qui omnia in omnibus adimpletur » (πληρωμα του τα παντα ἐν πασι πληρουμενου) Eph. I. 20-23. cf. IV. 13. Caput et corpus spectatur ut unum, unde Christus in suo corpore secundum omnia dona quae sunt in omnibus membris, incrementum habet, haecque omnia sunt gloria ipsius capitis. Porro « cum introducit primogenitum in orbem terrae dicit: et adorent eum omnes angeli Dei.... Nonne omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis? » Heb. I. 6. 14.

Intelligitur facile ratio capitis secundum perfectionem dignitatis et potestatem gubernationis et virtutem influendi per illuminationem et dona accidentalia in ordine hierarchiae coelestis, in subordinatione nimirum inferiorum sub superioribus usque ad caput supremum Christum, qui est « super omne nomen, quod nominatur non solum in hoc saeculo sed etiam in futuro. » In ratione, qua Christus secundum naturam suam humanam caput est relate ad homines et angelos, discrimen duplex assignat s. Thomas, quod imprimis in natura cum hominibus specifice, cum angelis solum generice (in natura intellectuali) convenit; tum vero maxime « quantum ad influentiam, quia non influit angelis removendo prohibens (expiando peccatum) aut merendo gratiam... sed in his quae ad actus hierarchicos pertinent, secundum quod unus angelus illuminat alium, purgat (removendo « nescientiam » 2. dist. 9. q. 1. a. 2. ad 1.) et perficit; hoc enim multo eminentius a Christo recipiunt » 3. dist. 13. q. 2. a. 2. sol. 1. Vide Dionysium Coelest. Hierarch. c. 7. n. 3. Explicat hoc discrimen s. Thomas alibi. « Incarnatio principaliter facta est propter hominum liberationem a peccato; et sic humanitas Christi ordinatur ad influentiam quam facit in homines, sicut ad finem intentum; influxus autem in angelos non est ut finis incarnationis, sed ut incarnationem consequens » de verit. q. 29. a. 4. ad 5.

Supponit hic Angelicus ut veram sententiam, quod Verbum est incarnatum in ordine praesentis providentiae tamquam *redemptor* humani generis lapsi; adeoque ad expianda hominum peccata et ad merendam eis restaurationem status gratiae, non autem ad merendam etiam sanctificationem angelorum et gratiam originalem primorum parentum. Ex eiusdem sententiae veritate pendet responsio ad quaestionem alteram connexam: utrum ex praesenti ordine incarnationis, seu, ut dici solet, ex praesenti decreto divino possimus concludere, futuram fuisse incarnationem Verbi propter ipsam internam bonitatem operis et ad complendam perfectionem totius ordinis creati, ut aliqui existimant, etiamsi homo non peccasset, atque ita satisfactio pro peccatis et redemptio non fuisset necessaria. Sed haec peculiarem postularent inquisitionem. Interim consulantur, si vacat, pro sententia negante S. Th. 3. q. 1. a. 3; Vasquez disp. 49; Lessius de Praedestin. Christi; de Lugo disp. 7. sect. 1. 2; disp. 27. sect. 3; Petav. l. II. c. 17. n. 7. sqq. Pro sententia opposita affirmante (Scotistarum) legantur, quae more suo pie ac erudite disputat Suarez T. I. in 3. P. disp. 5. et 42.

Filium non solum caput Ecclesiae sed et omnes cum eo sanctos intelligamus, qui sunt unum in Christo... *subiectum* autem secundum contemplationem sempiternae veritatis ad obtinendam beatitudinem, nullo motu animi, nulla parte corporis (Christi) resistente » s. Aug. l. qq. 83. q. 69. n. 10. Vide s. Athanas. de Incarnat. contra Arian. n. 20.

(1) Graece αὐτον ἐδωκε κεφαλην ὑπερ παντα τῃ ἐκκλησιᾳ, Ecclesiae caput eminens super omnia.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

THESIS XLII.

De perfectione scientiae in anima Christi, tum visionis et infusae tum acquisitae.

« Beatae Christi animae inde ab exordio suae existentiae praeter » *scientiam visionis* inerat *scientia infusa* eius perfectionis, quae tum » elevationi per unionem hypostaticam tum statui reparatoris ac capitis » totius generis humani responderet; neque tamen ideo Christo adhuc » mortali *scientia acquisita* atque in hac connaturalis profectus negari » debet. »

Si tum ea quae in superiori thesi n. III. indicavimus de visione et fruitione beatifica Christi animae, tum munus redemptoris et modus redemptionis per passionem ac mortem simul computentur, constat duplicem in Christo fuisse statum coniunctum *viatoris et comprehensoris*, dum versaretur in carne mortali. Secundum duplicem hunc statum explicanda est scientia Christi humana.

Intellectum et scientiam aliquam esse in Christo, cuius principium eliciens sit natura elevata quidem ad unionem cum Verbo vere tamen humana, constat ex dictis in thesi XL adversus monotheletas. Ad indicandum de perfectione huius scientiae, sicut in doctrina de perfectione gratiae creatae in Christo, norma esse debet dignitas personae, et per unionem hypostaticam quodam modo infinita naturae humanae elevatio: « praedestinata est enim ista humanae naturae tanta et tam celsa et summa subvectio, ut quo attolleretur altius, non haberet » Aug. Praed. SS. n. 31. Sic itaque huic elevationi respondens scientia in humana natura admittenda est, ut tamen non confundatur cum scientia divina. Porro triplex distinguitur scientia quae naturae creatae in illa supernaturali elevatione secundum duplicem statum comprehensoris et viatoris aut necessario convenit aut convenire potest, scientia *visionis beatae*, scientia *infusa*, scientia *acquisita*.

I. In angelis, idemque valet de omnibus beatis comprehensoribus, distinguunt theologi praeeunte Augustino (in Gen. ad litt. l. IV. c. 23 sqq.) cognitionem duplicem, *matutinam* et *vespertinam*. Prior est ipsa visio intuitiva Dei, et aliorum obiectorum quae a Deo distincta sunt, visio

in Deo seu in divina essentia ut in causa exemplari et efficiente omnium creaturarum, seu per appropriationem visio in Verbo ut in plena et adaequata expressione intellectus paterni (vid. Tract. de Deo th. XVII. cf. de Trin. th. XXIX). Cognitio altera vespertina est rerum quae praeter Deum sunt, cognitio in se ipsis. Haec rerum a Deo distinctarum cognitio respondet in sua perfectione perfectioni visionis intuitivae Dei, et statui uniuscuiusque beatorum comprehensorum. Cf. S. Th. 3. q. 9. a. 3.

Cum igitur ut diximus in thesi superiori, Christus homo inde ab exordio vitae mortalis fuerit comprehensor in beatifica visione divinae essentiae, uterque hic modus cognitionis rerum tum in Verbo tum in se ipsis ei convenire censendus est. Uterque autem est independens a sensibus ac repraesentationibus sensilibus, et est cognitio rerum, ut sunt in se ipsis, longe diversa a modo cognoscendi, quo res et veritates percipiuntur a nobis secundum modum naturae nostrae compositae cum dependentia a sensibus et cum conversione ad phantasmata. Modus uterque supposita unione hypostatica illi animae, ratione eius dignitatis, est quidem connaturalis, sed tamen supernaturalis est tum spectata natura humana per se, tum quia radix condignitatis, unio scilicet hypostatica, omnino supernaturalis est. Denique cognitio utraque est per immediatam operationem Dei, prior quidem per elevationem intellectus ex supernaturali animae dispositione et conformatione cum intellectu divino ad immediatam visionem Dei, quae dispositio dicitur lumen gloriae; posterior per impressionem idearum seu per effectam a Deo intellectus habitudinem aut assimilationem intentionalem (ut dicunt) ad res, quae sunt obiectum cognoscendum. Unde utraque dici posset scientia infusa; est enim utraque immediata operatione Dei impressa, idque ita, ut nulla opera nulloque exercitio hominis acquiri posset; usus tamen obtinuit, ut ad distinctionem a *scientia visionis* posterior tantum appelletur nomine *scientiae infusae* (1).

(1) Scientia a Deo infusa, quae ex natura sua acquiri studio et exercitio non possit, dicitur *per se infusa*; scientia ex natura sua studio et

1° De perfectione visionis beatificae quoad obiectum princeps i. e. quoad ipsam divinam essentiam, constat ex superioribus, eam esse respondentem dignitati Filii Dei naturalis, atque adeo in suprema perfectione, quae secundum divinam sapientiam in praesenti ordine esse potest. « Verbo Dei propinquius coniungitur anima Christi, quae est unita Verbo in persona, quam quaevis alia creatura; et ideo plenius recipit influentiam luminis in quo Deus videtur, ab ipso Verbo, quam quaecumque alia creatura... Sicut dictum est de gratia, quod non potest esse maior gratia quam gratia Christi *per respectum ad unionem Verbi*, idem etiam dicendum est de perfectione divinae visionis, licet absolute considerando possit esse aliquis gradus sublimior secundum infinitatem divinae potentiae » S. Th. 3. q. 10. a. 4. Visio itaque beata animae Christi non est divinae essentiae comprehensio seu intellectio secundum omnem modum cognoscibilitatis (1), quia haec soli intellectui infinito competere potest S. Th. ib. a. 1.

2°. Ex eodem principio elevationis supremae explicanda est amplitudo scientiae utriusque *beatificae* et *infusae* quoad obiecta a Deo distincta.

Generatim, ut dixi, cognitio rerum extra Deum in beatis comprehensoribus respondet perfectioni et statui, auctoritati et potestati uniuscuiusque in res et personas aliqua ratione sibi subiectas et a se pendentes. Atqui Christus homo secundum humanam etiam naturam est primogenitus omnis creaturae. Deus-homo secundum humanam suam naturam est lapis angularis, fastigium, et ultima perfectio

exercitio comparabilis, si a Deo immediate communicatur, vocatur *infusa per accidens*. Nos hic de priori tantum agimus; licet enim ea referatur etiam ad veritates, quarum cognitio alia, naturalis scilicet et dependens a sensibus et phantasmatibus *acquiri* possit, nequit tamen acquiri secundum eum modum cognoscendi, de quo nos hic loquimur. Scientia *infusa per accidens* pertinet ex interiori sua natura potius ad scientiam acquisitam, de qua mox dicemus.

(1) In Conc. Basileensi nondum plene schismatico (sess. 22. 15 Octobris 1435) damnata est propositio Augustini de Roma: « Anima Christi videt Deum tam clare et intense, quantum clare et intense Deus videt seipsum » (Mansi XXIX. p. 109).

totius ordinis creati, et humana natura in Christo in ordine ascendente ab imis ad summa ac velut in serie progressiva coniunctionum cum Deo et participationum divinarum est in gradu supremo, ultra quem non modo alius non est sed neque esse potest. Potestati eius ac moderationi subiecta sunt omnia, et universum creatum qua late patet, in spiritibus et corporibus, in coelestibus et terrenis, in supernaturalibus et naturalibus eius est regnum; creata omnia ad eum vergunt velut ad suum solem, in eo instaurantur et recapitulantur, ut Paulus Eph. I. 10. et ex Paulo ss. Patres loquuntur; omnia in ipso cum ipso et per ipsum sunt in honorem et gloriam Dei tam per decursum historiae mutabilem quam in consummatione incommutabili. « Oportet illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus eius... cum autem subiecta fuerint ei omnia, tunc et ipse Filius subiectus erit ei, qui subiecit sibi omnia, ut sit Deus omnia in omnibus » 1 Cor. XV. 24-28. Ita mediator naturalis Dei et hominum Deus-homo, in quo « pacificantur sive quae in coelis sive quae in terra sunt, » et consequenter iudex vivorum et mortuorum est centrum totius historiae, « pater futuri saeculi » sive « pater aeternitatis » Is. IX. 5., a quo incipit et in quem desinit plenitudo temporum cf. Eph. I. 10; Col. I. 18-20. Tum igitur perfectio visionis Dei respondens exaltationi huius naturae per unionem hypostaticam, tum status, auctoritas, potestas Domini Nostri Iesu Christi exigunt et vindicant humanae eius scientiae cognitionem eorum omnium, quae Deus ipse habet pro obiecto *scientiae visionis*, i. e. omnium, quae aliquando actu fuerunt, sunt vel erunt (1).

(1) « Conveniens fuit Christum humanae salutis auctorem ab ipso suae incarnationis principio plenam Dei visionem possedisse, non autem per temporis successionem pervenisse ad ipsam, ut sancti alii perveniunt. Conveniens etiam fuit, ut prae ceteris creaturis illa anima divina visione beatificaretur, quae Deo propinquius coniungebatur.... Quanto autem aliqua causa plenius cognoscitur, tanto in ipsa plures eius effectus perspici possunt.... Anima igitur Christi summam perfectionem divinae visionis obtinens inter creaturas ceteras, omnia divina opera et rationes ipsorum, quaecumque sunt, erunt vel fuerunt, in ipso Deo plene intuetur, ut non solum homines sed etiam supremos ange-

Ad haec omnia obiecta extra Deum humanam Christi scientiam protendi, ss. Patres adversus Agnoetas vindicarunt. Cognosci autem haec omnia a Christo homine utroque modo tum scilicet cognitione « matutina » in Verbo, tum per scientiam infusam cognitione « vespertina » in se ipsis, multo communior est sententia. Nec vero potest censeri matutinus modus cognoscendi perfectior alterum excludere vel superfluum reddere, cum longe sint diversae rationis, et ex diverso principio consequantur; alter enim includitur in perfectione visionis beatificae, alterum etiam praescindendo a visione beatifica per se postulat dignitas et excellentia intestina illius humanae naturae. Fatentur tamen Suarez disp. 25. sect. 3; de Lugo disp. 20. sect. 1. n. 3. sententiam, quae concessa cognitione omnium in Verbo alteram per se infusam negaret, fore quidem falsam et minus probabilem; sed nulla graviori censura dignam.

3°. Porro tota amplitudine scientiae secundum hunc utrumque modum (visionis beatificae et scientiae infusae) humanam Christi naturam inde *a primordio incarnationis* ornatam fuisse, affirmandum est; quia *a*) illa perfectio scientiae utriusque non secus ac perfectio gratiae exigitur ab ipsa dignitate unionis hypostaticae; quia *b*) Patres in sapientia pertinente ad perfectionem Christi secundum statum comprehensoris non minus quam in gratia et sanctitate (th. XLI. n. III) excluserunt profectum, et hoc ipso significarunt perfectionem primordialem. Denique *c*) nulla

lorum illuminet.... Non tamen anima Christi ad *comprehensionem* divinitatis pertingere potest. Nam illud cognoscendo comprehenditur, quod tantum cognoscitur, quantum cognoscibile est.... Infinite Deus cognoscibilis est (ut ens infinitum); nulla autem creatura infinite cognoscere potest, quamvis infinitum sit, quod cognoscit.... Anima igitur Christi Deum non comprehendit; sed Christus Deum comprehendit sua increata sapientia.... Non igitur anima Christi cognoscit, quidquid Deus facere potest, vel quibus rationibus possit operari (vide Tract. nostrum de Deo th. XVIII). Sed quia Christus etiam secundum quod homo, omni creaturae a Deo Patre praepositus est, conveniens est, ut omnium quae a Deo qualitercumque facta sunt, in ipsius divinae essentiae visione plenam cognitionem percipiat; *et secundum hoc anima Christi omniscius dicitur, quia plenam notitiam habet omnium, quae sunt, erunt vel fuerunt* » s. Thom. Compend. theolog. c. 216.

est ratio negandi, sed est ratio affirmandi primordialem hanc perfectionem etiam ex eo, quod usus illius scientiae a sensibus et organis corporeis nullatenus pendet; unde longe diversa eius est conditio quam scientiae acquisitae, cuius incrementum connaturaliter cum explicatione organorum corporalium processisse mox dicemus.

4°. Ex dictis constat, non solum secundum naturam divinam esse infinitam scientiam Christi Domini, cuius negatio pertinet ad Arianorum blasphemiam; sed etiam a natura eius humana oportere excludere ignorantiam proprie dictam, quae esset privatio perfectionis debitae statui, dignitati, et potestati Filii Dei in natura sua assumpta per unionem hypostaticam, reparatoris generis humani et iudicis universalis, ut paulo ante explicatum est. Hinc haereticis adscripti sunt Agnoetae, qui saeculo VI. duce Themistio diacono Timothei Episcopi Alexandrini ex Eutychianorum secta, Christum quatenus homo est, aliqua *ignorasse* docuerunt (1). Vide s. Gregorium M. l. X. ep. 39.

(1) Nescio quomodo editor libri iam superius a nobis citati (Vie intérieure de la Très-Sainte Vierge etc.) nunc adhuc defendere voluerit, in resurrectione demum et in glorificatione humanitatis Christo Domino secundum naturam etiam humanam revelata fuisse consilia divinae providentiae, proprium statum redemptoris, mysteria Ecclesiae, indicii etc. « Alors (dans la résurrection) il lui (le Père au Fils) fait voir ses dépendances, et lui révèle la lumière de son état, qu'il avait voulu lui tenir cachée en quelque chose avant sa mort, lorsqu'il n'était encore qu'hostie pour le péché. Il lui découvre le mystère de son Eglise de la terre, celui de l'Eglise du Ciel, et celui de l'Eglise de l'enfer, qui est le mystère de l'iniquité. Il lui fait voir le jugement des hommes et des démons... Il lui révèle tous les secrets... il fait cette révélation à l'humanité » l. c. p. 129. 130. Pro tuenda hac doctrina appellat editor ad ss. Patres citatos a Petavio de Incarn. l. XI. c. 1. n. 5. 6. 7; de Trin. l. II. c. 3. n. 6. Sed imprimis nullus Patrum umquam eo usque extendit ignorantiam Christi hominis, ut fit in novo hoc libro. Deinde advertere debuisset pius editor iuxta observationes Petavii, illos Patres quaestione nondum eliquata sollicitos fere unice fuisse de removenda ignorantia a Christi divinitate adversus haeresim Arianam, de humanitate autem non data opera nec rata ac firma sententia, sed velut transmittendo argumenta adversariorum esse locutos. Maxime vero tenendum fuisset principium in theologia maximi momenti, non omnia quae veteres in quaestionibus nondum liquidis dixerunt, etiam postea

ad Eulogium. In eodem errore haeserunt Deformatores saeculi XVI, de quibus consule Bellarminum (de Christo l. IV. c. 1.)

Haeretici praeter locum Luc. II. 52, de quo th. XLI. n. III. dictum est, potissimum abutebantur verbis Christi Marc. XIII. 32: « de die illo... nemo scit neque angeli in coelo, neque Filius nisi Pater. » Quamdiu Patres adversus Arianos solliciti solum erant de vindicanda divinitate Iesu Christi, aliquando satis habebant respondere, h. l. non de divina sed humana natura Christi sermonem esse, qualiscumque demum sit haec ignoratio. Verum in controversia alia, ubi data opera loquuntur de Christo homine, nominatim adversus Theodorum Mopsuestenum, Nestorium et Agnoetas damnant quamvis *ignorantiae* suspicionem etiam secundum naturam assumptam. Ita Leporius ab Episcopis Africae iussus est damnare hunc suum pristinum errorem in libello emendationis, cui iidem Episcopi et inter hos Augustinus subscripserunt. « Nunc non solum dicere non praesumo verum etiam priorem anathematizo prolatam in hac parte sententiam, quia dici non licet, etiam *secundum hominem ignorasse Dominum prophetarum.* » Explicationes autem verborum Christi revocantur ad tres, quarum prima est obvia et planior, ignorationem istam diei iudicii esse oeconomicam, quatenus Christus est *revelator* consiliorum et mysteriorum Dei; non igitur ad *sciendum* sed ad *revelandum* ignorasse diem consummationis omnium. Cf. Act. I. 7. Altera est subtilior, ignorari scilicet diem illum ab omni creatura, si haec per se spectatur, atque etiam a natura humana Filii secundum meram suam essentiam spectata; nec tamen ideo sequitur, etiam in exaltatione huius nafacta iam in Ecclesia Dei explicatione doctrinae tute defendi posse. Hinc Petavius continuo subiungit Patrum multorum sententiam contrariam ac veram, quam dicit « usu iam receptam consensuque theologorum » ac tandem concludit: « prior illa sententia, tametsi summis quibusdam viris olim non displicuit, postea haeresis est notata, eoque nomine pro haereticis damnati sunt Agnoetae cum eorum parente Themistio diacono » Petav. ib. n. 15. Quae mirer ab huius novi libri editore, dum ad Petavii citationes appellat, fuisse dissimulata. Vide etiam Bellarmin. de Christo l. IV. c. 1–5.

turae ad eam visionem, in qua actu est, locum habere ignorantiam. Tertia explicatio est Gregorii Naz. et Basilii, Filium sive secundum divinam sive secundum humanam naturam non scire diem illum scientia incommunicata, sed scire tamen scientia communicata a Patre; ut alias dixit: « non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem; » « mea doctrina non est mea; » « a me ipso non loquor » etc. (Io. V. 19; VII. 16; XIV. 10.) Cf. S. Th. 3. q. 10. a. 2. ad 1.

II. Reliquum est, ut dicamus de scientia *acquisita*. Hoc nomine non intelligimus tantum scientiam experientia, consideratione rerum, abstractione, et ceteris functionibus rationalibus comparatam; sed appellamus *acquisitam* spectata propria natura talis scientiae, quae scilicet comparari possit naturali exercitio facultatum naturalium, et cuius usus secundum naturalem conditionem humanae naturae aliquo modo dependens est a phantasmatibus, et qua proinde cognoscimus omnia secundum modum naturae nostrae, ut e. g. substantias spirituales per species alienas, non autem secundum modum quo in se sunt. Haec itaque scientia poterit esse communicata a Deo immediate, et adeo modus eam acquirendi poterit esse supernaturalis, quin ea in se desinat esse naturalis, et sic erit scientia *infusa per accidens;* vel poterit esse proprio exercitio naturaliter acquisita, et sic erit scientia *acquisita simpliciter*, vel etiam *scientia empirica*.

Pertinet ea secundum utrumque modum ad Christum, quatenus est in statu *viatoris*. Nam illam, quam ultimo loco commemoratam diximus scientiam simpliciter acquisitam, in Christo fuisse per se clarum videtur; nec apparet quomodo ea negata, praesertim quatenus *empirica* est, sine specie quadam docetismi infantia, pueritia, tota vita Iesu Christi explicari possit (1). Quod spectat scientiam *per ac-*

(1) S. Thomas nunquam negavit Christi scientiam *experimentalem;* verumtamen 3. dist. 14. q. 1. a. 3. sol. 5. ad 3. censuit, Christum operatione intellectus nullas novas species acquisivisse, sed solum ad species praehabitas infusas se convertisse. Haec vero sententia est, quam ipsemet Angelicus expressis verbis postmodum correxit 3. q. 9. a. 4.

cidens infusam, hanc etiam videtur exigere Christi dignitas; si enim concessa fuit talis scientia primo Adamo, Salomoni multisque sanctis membris Iesu Christi, quanto magis Christo ipsi ad perfectionem convenientem secundum statum viatoris erat concedenda?

Porro de tempore et modo, quo coeperit habere Christus hanc scientiam, valde probabilis videtur sententia Card. de Lugo disp. 21, fuisse scilicet paulatim et progressu aetatis communicatam. Cum enim huius scientiae usus non sit independens ab organis corporeis, videtur certe Deus initium et incrementum eius accommodasse ipsi naturali constitutioni organorum. Multo id magis de scientia *acquisita simpliciter* et *experimentali* evidens est. Sensu igitur proprio proficiebat Iesus sicut aetate ita *hac scientia* utroque modo spectata; atque ita quorumdam Patrum commentaria in Luc. II. 52. intelligi possunt, qui verum in sapientia profectum ss. humanitati tribuere videntur. Ita etiam intelligitur, quomodo vera et non solum apparens fuerit Christi infantia; aliae quoque actiones multae, ut e. g. affectus admirationis Matth. VIII. 10. (S. Th. 3. q. 15. a. 8), secundum statum viatoris hoc modo melius explicantur. « Christus non habuit regulariter, inquit de Lugo, ullam operationem humanam nisi dependenter ab organis et dispositionibus connaturalibus, sicut alii homines; nec enim ambulabat, donec habuit organa bene disposita, nec loquebatur in infantia etc. Ergo nec habuit operationem humanam phantasiae ante organum bene dispositum; ergo nec operationem humanam intelligendi, quia haec tam pendet a phantasia, quam phantasma ab organo disposito. Dixi *operationem humanam intelligendi*, ut excludam scientiam beatam et infusam et connaturalem animae separatae; hae enim non erant operationes hominis ut hominis, sed operationes animae solius independentes omnino a materia... Non fuerunt inditae simul huiusmodi species (scientiae acquisitae seu per accidens infusae) Christo Domino sed successive, sicut successive organa phantasiae melius disponebantur ad eas recipiendas, ... ita ut in qualibet aetate haberet Christus scientiam rerum omnium, quae in

ea aetate esse poterat » De Lugo disp. XXI. sect. 1. n. 5. 11.

De plenitudine sapientiae in humana natura Iesu Christi legendus est s. Thomas in citato iam saepius Compendio theologiae (opusc. III.) c. 216, cuius haec est conclusio. « Patet ex praedictis, quod anima Christi summum cognitionis gradum inter ceteras creaturas obtinuit *quantum ad Dei visionem*, qua Dei essentia videtur, et alia (videntur) in ipsa; etiam similiter *quantum ad cognitionem mysteriorum gratiae*, nec non *quantum ad cognitionem naturalium scibilium* (quatenus haec utraque *infusa* erat, ut in antecedentibus S. Th. declaravit); unde in nulla harum trium cognitionum Christus proficere potuit. Sed manifestum est, quod res sensibiles per temporis successionem magis ac magis *sensibus corporis experiendo cognovit*; et ideo solum *quantum ad cognitionem experimentalem* Christus potuit proficere secundum illud (Luc. II. 52.): puer proficiebat sapientia et aetate. » Cf. S. Th. 3. q. 7-12; Suarez disp. 18. et 25. sqq.; Vasquez disp. 41. et 50. sqq.; de Lugo disp. 16-21; Petav. l. XI.

Scholion 1. ad tres theses antecedentes. Absolute loquendo humanitati Christi impassibilitas et status gloriae tam secundum animam quam secundum corpus ratione unionis hypostaticae fuisset connaturalis, et per sese secundum legem ordinariam consequens ex visione beatifica. At spectato fine ac modo incarnationis, quod voluit Dominus ad complendam oeconomiam redemptionis simul assumere statum *viatoris*, pro illo statu et pro conditione, in qua humanitas assumpta est, carentia gloriae corporis, affectiones omnes quae dicuntur passiones irreprehensibiles (ἀδιαβλητα παθη), dolores tam animae quam corporis, morsque ipsa humanae naturae Christi erant naturales, si *naturale* dicitur, quod ex conditione naturae per se spectatae consequitur, et quod in eius assumptione propter finem ad quem assumptio facta est, non erat ablatum et (ut Patres loquuntur) nondum absorptum. Non vero erant illa omnia *naturalia Christo*, si, ut ab Hilario fieri solet aliisque, *naturale Christo* dicitur illud dumtaxat, quod non praeter

et quodammodo contra exigentiam naturae Verbo hypostatice unitae assumptum est ob finem specialem redemptionis nostrae. (Vide Coustant. in Praef. ad Opp. Hilarii n. 144 sqq.). Pro oeconomia igitur redemptionis Christus dici potest « assumpsisse *necessitatem* hisce defectibus subiacendi » cf. S. Th. 3. q. 14. a. 2; Albert. M. in 3. dist. 16. a. 1. Necessitatem inquam assumpsit eo sensu, quod secundum statum illum assumptum concurrentibus causis et adiunctis affectiones irreprehensibiles, dolores, mors naturaliter consequebantur.

Erant nihilominus omnes illae passiones in Christi potestate idque dupliciter, *a*) quod divina persona secundum naturam divinam spectata pro sua libera voluntate ac potestate permisit humanam suam naturam ipsius propriae conditioni ad agendum et patiendum, quae ipsius erant. Haec est illa a Patribus dicta ἔνδοσις et velut laxatio et permissio naturae humanae in suam propriam conditionem. *b*) Etiam secundum voluntatem humanam passiones eaedem erant in eius potestate, aliae tamen alio modo. Imprimis enim affectiones animae, quae dici solent passiones, ut timor, tristitia etc. plene subiectae erant directioni voluntatis rationalis huiusque nutum sequebantur (1) multo etiam

(1) S. Hieronymus in Matth. V. 28, distinguit πάθος et προπάθειαν *passionem et propassionem*, illam ibi appellat coniunctam cum consensu in peccatum, hanc excluso consensu. Alibi vero distinguit *passionem* dominantem animo etiam invito, et *propassionem* subiectam imperio rationis ac voluntatis; sicque (in Matth. XXVI. 37) negat in Christo *passiones* fuisse, et solam admittit *propassionem*, non tantum eo quod nullus fuerit vel esse potuerit consensus malus, sed quod omnes affectionum motus plene subiecti essent dominatui rationis: « non *passio* in animo dominabatur, sed per *propassionem* coepit contristari » Opp. s. Hier. ed. Vallarsi T. VII. p. 28. 218. Hunc dicendi modum secutus est etiam s. Thomas 3. q. 15. a. 4. et alibi. Alii Patres simpliciter dicunt *passiones* vel cum addito *passiones irreprehensibiles*. Vide de Lugo disp. 22. sect. 1. n. 14.

Ex hac plena appetituum subiectione apparet, cur Christus immo et Adam in statu integritatis non intrinsecus, sed solum suggestione externa tentari potuerit. Tentatio est obiecti, in quod consensus voluntatis sine peccato ferri non potest, propositio cum illectione ad consensum; adeoque est propositio quae dirigitur velut ad finem ad provocandum consensum, qui est peccatum. Appetitus sensitivi in Christo non tendebant

potiori ratione, quam in primo Adamo dum esset natura adhuc integra. « Sensus corporei vigebant sine lege peccati, et *veritas affectionum sub moderamine deitatis et mentis* » s. Leo ep. 35. c. 3. ad Iulian. Coens. cf. Damasc. l. III. c. 20. Quod pertinet ad dolores corporis et ad indigentias, ut famem, sitim, fatigationem; erant concurrentibus causis hi effectus quidem naturales pro illo statu *viatoris*, quem Christus assumpsit, ut dictum est paulo ante, nec erat in *naturali* potestate naturae humanae eos non sentire; attamen pendebant a libera eius voluntate (humana), quatenus sponte et libere eorum causas admisit et, quod hic potissimum spectatur, quia poterat Christus etiam secundum humanam naturam, ut haec est instrumentum Verbi ad patranda miracula, eos omnes effectus simpliciter a se arcere. Cf. S. Th. 3. qq. 14. 15; Suarez disp. 32. sect. 3; Lorca disp. 56; de Lugo disp. 22; Petav. l. X. c. 3. sqq.

Eutychianis et monophysitis generatim, qui Christum Deum verum non negarent cum Arianis, nihil erat reliquum, quam ut vel ipsam divinitatem passibilem factam esse absurdissime fingerent (θεοπασχῖται), vel Christum omnino impassibilem semper fuisse asserrent. Nihilominus cum illam suam unitatem naturae et conversionem carnis in divinitatem alii aliter dicerent (nam mente concipi haec absurditas a nemine potuit), ortae sunt inter eos multiplices et diversae factiones. Inter has Severiani et Theodosiani sic appellati a suis ducibus Severo ac Theodosio (tem-

nec poterant tendere ad illicita, ideo ab eis nec erat nec poterat esse ulla tentatio. Quamvis vero diabolus ipse non posset proponere obiectum illicitum, quia in Christi anima aliqua eius esset cogitatio seu apprehensio, haec tamen apprehensio sane non inclinabat seu alliciebat ad peccatum, sed illector erat solus diabolus, quia ille solus erat adversarius dirigens suam propositionem ad eliciendum consensum malum. Ideo Christus dicitur in Evangelio tentatus a diabolo, non potest autem dici tentatus ab aliqua sua cogitatione aut affectione. Ex dictis etiam obiter advertes, cur « Deus neminem tentet » nec tentare possit, quamvis possit proponere obiecta et constituere hominem in iis adiunctis, in quibus tentatur » a sua concupiscentia » Iac. I. 14. Deus enim haec non dirigit ad provocandum consensum in peccatum; ad hoc vero in nobis tendit diabolus et concupiscentia, quoad Christum eo tendere poterat solus diabolus, non autem ulla concupiscentia.

pore Iustiniani imperatoris) corpus Christi fatebantur fuisse corruptibile (1); unde ab adversariis dicti sunt corrupticolae (φθαρτολατραι). Repugnabant alii, qui cum Iuliano Halicarnassensi et Gaiano consequenter ad sectae dogma princeps asserebant, carnem Christi fuisse incorruptibilem et impassibilem, ideo dicti incorrupticolae seu phantasiastae (ἀφθαρτοδοκηται).

S. Hilarius a nemine ante Claudianum Mamertum excunte saeculo V° et post hunc primo a Berengario saec. XI accusatus est huius erroris quam gravis tam absurdi, quod sicut postea isti incorrupticolae naturam humanam Christi impassibilem fuisse docuerit. Mirum sane, quod nullus ss. Patrum quibus opera Hilarii notissima erant et celebratissima, tam manifestam haeresim animadvertisset, neque ullus incorrupticolarum subsequentium ad eius auctoritatem appellasset.

Plenas doctrinae Hilarii vindicias reperies in praefatione Constantii ad Opp. Hilarii (p. 32. n. 95 sqq.), et passim apud theologos. Capita praecipua ad intelligendum sensum Hilarii prae oculis habenda revocamus ad sequentia. Scopus princeps Hilarii est defendere adversus Arianos Christi divinitatem. Hinc *a*) negat « virtutem corporis vim poenae sensisse » de Trin. l. X. n. 23, quia pro suo scopo *virtutem corporis* (cf. Rom. I. 4; 2 Cor. XIII. 4) intelligit Verbum secundum divinam naturam spectatum. *b*) Negat de humanitate ipsa « naturam ad dolendum, » quia hoc nomine intelligit necessitatem et infirmitatem indetrectabilem, ut nec ipsa persona, cuius est propria humanitas assumpta, dolorem arcere potuisset ibid. Ceterum *c*) naturam humanam permissam esse a Verbo doloribus, quos cansae concurrentes inferebant, nec tamen ita ut vinceretur, sed potius ut patiendo vinceret, disserte fatetur: « assumpta caro,

(1) Patet, id intelligi posse sensu orthodoxo, si nimirum corpus Christi dicatur fuisse vere passibile in vita sua mortali; sed potest doctrina eadem habere sensum haereticum, si nunc adhuc post resurrectionem et glorificationem dicatur corpus passibile, vel si pro vita mortali Christi corruptio intelligatur contra id, quod scriptum est: « nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem » Act. II. 27.

id est totus homo, *passionum est permissa naturis*, nec tamen ita, ut passionum conficeretur iniuriis » ibid. n. 24.

Scholion 2. Ex dictis constat, non modo duplicem esse ordinem intellectionum, volitionum et operationum secundum duplicem naturam divinam et humanam, de quo in thesi XL actum est; sed etiam in ipsa humana natura Christi adhuc mortalis fuisse duplicem seriem intellectionum et volitionum et operationum secundum duplicem statum *comprehensoris* et *viatoris*. Fruitio et gaudium actusque ceteri comprehensoris sequebantur naturam visionis beatificae; volitiones et actus viatoris, timor, tristitia, angores et dolores, agonia usque ad sudorem sanguineum, libera etiam obedientia aliaque multa sequebantur naturam scientiae sive infusae sive acquisitae, quae respondebat statui viatoris. Non est mirum, nobis manere obscurum et unum ex magnis mysteriis in persona Verbi incarnati, quomodo status uterque in eadem persona secundum eandem naturam humanam simul constiterit. Id factum est singulari dispensatione Dei, qui sicut duas naturas in una hypostasi, ita etiam duos status coelestem secundum aliquid, terrenum secundum aliud in una hypostasi et natura pro infinita sua omnipotentia et sapientia coniunxit.

Ad huius veritatis declarationem quantum a nobis dari potest, non videtur sufficere principium, secundum quod tristitia et dolor parti solum inferiori, fruitio autem beatifica et gaudium parti superiori animae attribui solet, nisi *pars superior et inferior* forte alio modo explicentur, quam plerumque in obvio sensu verborum intelliguntur. Si nomine *partis superioris* intelligatur ratio et voluntas rationalis, ut fertur ad obiecta supersensibilia et maxime ordinis divini, vel ad obiecta sensibilia quatenus considerantur secundum hunc ordinem superiorem; *pars autem inferior* dicatur imaginatio et eam sequens appetitus sensitivus; in hoc inquam sensu quomodo quaeso dici potest, tristitiam Christi redemptoris in tota vita sua mortali, in passione et morte fuisse solum in parte animae inferiori de tot iniuriis nefandis ipsaque morte atrocissima sibi Deohomini illatis, de tot hominum peccatis et aeterna perdi-

tione, atque ideo de frustrato in eis pretio sui sanguinis, de offensionibus Dei et laesione divini honoris? Si quis forte tristitiam et dolorem hic appellare vellet solummodo sensationem, quatenus ea afficitur pars inferior, quaestio erit de nomine, nec ideo minus obiecta tristitiae et doloris manebunt propria partis superioris, quae ratione ac voluntate rationali attinguntur.

Porro adhuc minus sequemur explicationem Melchioris Cani, qui visionem beatificam et beatitudinem distinguit ac dividit ita, ut gaudium fuerit suspensum, ne ex visione beatifica promanaret; haeque ratione opinatur tristitiae locum esse potuisse (de Locis l. XII. c. 14. ad argum. ultimum). Est haec opinio contra communem reliquorum theologorum sententiam, nec sufficiens ad explicationem, nisi toto fere vitae tempore gaudium exclusum esse dicatur, quod neque Canus ausus est affirmare.

Dicemus igitur in re praesenti *partem superiorem* humanae Christi naturae, secundum quod erat *comprehensor*; *partem inferiorem*, secundum quod erat *viator*. Tum vero concedimus, repugnare gaudium summum simulque tristitiam, ubi est unus tantum modus cognitionis et voluntatis respondens statui comprehensoris; ubi vero praeter illum est modus cognoscendi et volendi respondens statui viatoris, dicimus posse esse summum gaudium de obiecto principe et in eo de obiectis secundariis beatae visionis, et simul posse esse tristitiam et dolorem de aliis obiectis, quae apprehenduntur cognitione viatoris sive infusa sive acquisita. Gaudium scilicet summum simulque tristitia de eodem et ex eodem motivo absolute quidem repugnat; non tamen repugnat absolute, ut in eodem subiecto simul sit gaudium et tristitia de diversis obiectis et ex diversa ratione. Non inquam absolute repugnat ita, ut ne Deus quidem omnipotens possit constituere hominem in duplici illo statu; facile tamen concedimus, connaturaliter ac per se visione et fruitione beatifica excludi omnem dolorem omnemque tristitiam. Immo vero supposito duplici illo statu coniuncto, status comprehensoris non solum non impedivit aut minuit, sed in immensum auxit atque intendit dolorem

ac tristitiam viatoris, quatenus visio et amor comprehensoris influebat ad perfectionem cognitionis et voluntatis etiam pro statu viatoris. Hic merito animadvertes ulterius, ex influxu divinitatis, pro assumpta oeconomia redemptoris, passionem Domini Nostri non solum non imminutam sed velut in infinitum fuisse intensam (vide Segneri Prediche nel Palazzo Apostolico Predic. sulla Passione). Cf. S. Th. 3. q. 18. a. 5; q. 46. a. 7. 8; Suarez disp. 38. sect. 3; Vasquez disp. 73. c. 4; de Lugo disp. 22. sect. 2.

THESIS XLIII.

De absoluta Christi hominis impeccantia.

« Christus homo erat absolute impeccabilis ita, ut in eo tum quivis » actus tum quaevis macula peccati repugnaret, quia repugnat Deum » Verbum peccare actu voluntatis, quae ipsius est ipsique propria, vel » esse aliquam labem peccati in natura, quae est natura Dei Verbi atque » hoc ipso deificata et sanctificata sanctitate substantiali. »

I. Propria ratio ex qua actus peccati in homine Christo absolute repugnat, intelligitur illa duplex, ob quam omnes Christi operationes secundum humanam naturam editas diximus esse theandricas (supra th. XL). Post ea igitur, quae iam probata sunt de unitate hypostaseos divinae atque de uno operante per suam duplicem naturam divinam et humanam, demonstrationem veritatis in hac thesi propositae paucis possumus absolvere.

1°. Verbum ipsum erat principium, *quod* operabatur per naturam suam humanam. « Incarnatus Deus Verbum existens utramque operationem (divinam et humanam) secundum naturas suas naturaliter ex se ipso proferebat », ut ait Sophronius, et « Verbum ipsum carne sua propria tamquam organo utebatur, anima item sua propria ad humanas et irreprehensibiles affectiones », ut Cyrillus docet (ll. cc. supra p. 392. 394). Cf. S. Th. 3. dist. 12. q. 2. a. 1. Eodem modo intelligi debent verba Athanasii contr. Apollin. l. II. n. 10. T. I. p. 947, quae in Conc. VI. Act. VIII. obiecta sunt a monotheletis: « Deus Verbum genitus est ex muliere, primitivae creationis formam hominis sibi excitans

in exhibitione (veritate) carnis absque carnalibus voluntatibus et cogitationibus humanis (vitiatis) in imagine novitatis; *volitio enim erat solius deitatis* (i. e. solius Dei Verbi et tota sub directione divinitatis, de quo mox), *quia et natura tota Verbi erat* » (1). Ex hac doctrina quae a solis Nestorianis negari potest, facile patet repugnantia cuiusvis actus peccati in humana Christi natura. Verbum enim ipsum peccaret functionibus suae humanae naturae et voluntatis. Natura humana non esset is, qui peccaret, sed tantum esset id, *quo* tamquam humanarum operationum principio peccaret divina hypostasis, formaliter ut homo est; peccaret inquam *hic homo*, i. e. hypostasis composita quae est Verbum connotans et includens naturam suam humanam. Atqui Deum Verbum etiam per naturam assumptam peccare, est prorsus absurdum et absolute repugnat. Ergo actus peccati in Christo homine repugnat.

2°. Propterea quod natura humana est natura Verbi ita, ut Verbum per eam sit homo, una hypostasis in duabus naturis; actus quidem Verbi functionibus humanitatis exerciti et nunc adhuc sunt et in vita mortali erant vere humani, directio tamen horum actuum spectabat ad Verbum secundum divinam suam naturam. Ubi enim operator seu principium *quod* agit, seu hypostasis subiectum omnium attributionum, realiter et ontologice unum est, plura vero in eo sunt distincta et diversa principia *quibus* agit; inter haec est subordinatio inferiorum ad supremum principium, ita ut in moralibus operater teneatur per principium supremum dirigere et ad normam rectitudinis ordinare principia agendi inferiora. Sic homo ratione et voluntate superiore tenetur, quantum potest, dirigere ad normam rectitudinis imaginationem et appetitus inferiores; quod si negligat, vitium est hominis non solum secundum facultates inferiores, sed etiam secundum facultates superiores spectati. Iam vero in Christo, hypostasi ontologice una, supremum principium dirigens (το ἡγεμονικὸν) est Verbum secundum divinam naturam spectatum, natura autem humana est principium agendi inferius et subordinatum; ideoque si Verbum aliquando suam humanam voluntatem non ordinaret et dirigeret ad normam recti, defectus redundaret in Verbum secundum ipsam divinam naturam spectatum. Est autem evidenter absurdum, essentialem sanctitatem et normam omnis rectitudinis (th. XLI. n. I.) a se ipsa deficere. Ergo iterum absolute repugnat actus peccati in humana natura Verbi. « Cum natura divina et humana unam personam Christi componant, ait praeclare Suarez (disp. 35. sect. 2), ad divinam voluntatem, quae suprema est et potest inferiorem, scilicet humanam, ita dirigere, ut semper et sine defectu honeste operetur, pertinet hoc munus praestare, et ad rectitudinem eius spectat ita facere; et ideo si aliquis defectus in hoc committeretur, in illam redundaret. »

Ceterum est haec ratio impeccabilitatis Christi et per se clara et a PP. Athanasio, Cyrillo, Epiphanio, Augustino etc. frequenter indicata. « Deus Verbum, ait Epiphanius, cum voluisset in carne nasci, *velut freno regebat corpus suum* (το σκευος humanam naturam), et *prout vellet, ab inutili omni carnis actione cohibere poterat;* permisit vero illud (illam humanitatem) in corporales necessitates rationi consentaneas et suae divinitati convenientes » Ancorat. n. 79. 80. T. II. p. 85. Lege Patrum testimonia apud Vasquez disp. 61. c. 3.

Apparet ex dictis, non posse admitti opinionem quorundam theologorum scholae, qui contra sententiam communem, repugnantiam peccati in ss. humanitate assumpta non ex unione hypostatica per se spectata, sed aliunde, puta ex plenitudine gratiae creatae vel ex visione beatifica *unice* repetendam esse putarunt. Multo adhuc minus tolerabilis est opinio Durandi, qui in 3. dist. 12. q. 2. n. 8. 9. asserere non est veritus, nullam esse repugnantiam, ut per communicationem idiomatum Deus dicatur peccare, sicut dicitur Deus mortuus esse. Communicatio idiomatum in eo fundatur, quod divina persona vere suam facit humanam naturam, et sua facit huius naturae attributa ita, ut vere

(1) Ἡ γὰρ θέλησις θεότητος μόνης, ἐπειδὴ καὶ φύσις ἦλη τοῦ λόγου.

Sensus quem indicavimus loci Athanasii, videtur obvius et indubitatus; cum tamen aliter interpretatur s. Maximus in disp. cum Pyrrho (vide Petav. l. IX. c. 10. n. 2.).

Deus sit homo, sit passus et mortuus etc. Iam vero bonitati, sanctitati et sapientiae Dei non solum non repugnat, sed eam maxime commendat assumptio humanitatis cum omnibus huiusmodi infirmitatibus, ut sit « per omnia fratribus similatus... tentatus per omnia pro similitudine (similiter ac nos κατὰ ὁμοιότητα) absque peccato » Heb. II. 17; IV. 15: at divinis attributis omnibus prorsus repugnat, ut Deus sibi in hypostasi unitam habeat naturam peccantem, et ita Deus ipse quatenus homo est, peccet.

II. Probationes allatae demonstrant quidem repugnantiam, Christum proprio suae humanae naturae actu peccare; earumque vis ineluctabilis facile sentitur, dummodo rite intelligatur, quid sibi velit hypostasin esse alicuius naturae, puta Verbum esse hypostasin humanae naturae, eamque habere ut naturam suam, per quam Verbum ipsum est hic homo, et quid sibi velit hypostasin esse subiectum omnium attributionum. Videlicet non solum externa denominatione adscribuntur Verbo actiones et proprietates humanae, ut Nestorius sensit; sed vere Verbum ipsum quatenus homo est, agit humana functionibus suae naturae humanae, et actiones sunt vere Verbi, quatenus homo est. Hoc non videtur satis considerasse Vasquez, quando disp. 61. c. 5. impugnandam suscepit duplicem illam rationem impeccabilitatis, quam a Suarezio egregie declaratam paulo ante proposuimus.

Verum nihilominus est et ab ipso Suarezio disserte adnotatum, ex utraque illa ratione nondum satis apparere, cur in Christi natura assumpta non solum actus, sed quaevis macula peccati repugnet; cur inquam absolute non possit fieri assumptio naturae ita, ut haec esset infecta macula peccati vel originalis vel contracti in connaturali subsistentia, in qua natura ante assumptionem posset praeexstitisse. Huius ratio est utique illa, quam Vasquez ib. c. 6. putat solam esse validam ad demonstrandam repugnantiam tum actualis tum habitualis peccati; quia videlicet naturae rationalis assumptio in hypostasin divinam fieri non potest, quin ea per ipsam sanctitatem substantialem sanctificetur, et fiat obiectum divinae complacentiae in ordine ad visionem beatificam. De qua sanctificatione abunde sufficiet recoluisse ea, quae demonstravimus superius th. XLI. Vide S. Th. 3. dist. 12. q. 2; Suarez disp. 33. sect. 2; Vasquez disp. 61. c. 2. sqq. Cf. de Lugo disp. 26. sect. 1, qui fere consentit cum Vasquez; Petav. l. XI. cc. 10. 11.

Corollarium. Manifestus est error Güntherianus, quando dicitur Christus homo impeccabilis fuisse solum eatenus, quod Deus praeviderit eum non esse peccaturum; ceterum vero necesse fuisse, ut secundus Adam tentationem subiret, in qua aeque ac primus Adam libertate sui arbitrii abuti et peccare potuisset. Propaedeutica II. p. 255. 441. 442; Aurorae austral. et boreales p. 236. 237.

THESIS XLIV.

De Christi humana libertate, huiusque conciliatione cum impeccantia.

« Ex fidei catholicae doctrina asserenda est humana Christi libertas « ea, quae est necessaria conditio meriti; non tamen ad fidem catho« licam pertinet, nec constanti theologorum consensione determinatus est « modus ipse, quo Christi libertas in subeunda morte aliisque actibus « meritoriis cum absoluta impeccantia cohaereat et apte componatur. « Ceterum suppetunt explicationes probabiles, ex quibus utriusque attri« buti conciliatio, quantum satis est, intelligatur. »

I. Supponimus ad rationem meriti requiri libertatem non solum a coactione, ut Wicleffus, Protestantes, Baiani et Ianseniani aiebant, sed etiam a necessitate. « Liberi arbitrii nos condidit Deus, inquit s. Hieronymus (cont. Iovin. l. II. n. 3. T. II. p. 326); alioquin ubi necessitas, nec corona est. » Vide Propositiones Baii damnatas 39. 41. 66. 67. et Iansenii 4^ta^, qua dicitur: « ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae (1) non requiritur in homine liber-

(1) Haec determinatio « pro statu *naturae lapsae* » posita est, non quasi minus certo requireretur haec libertas ad rationem meriti in *natura integra*; sed quia damnanda erat propositio Iansenii, qui concedebat ultro libertatem a necessitate pro statu naturae integrae, et eam solum negabat pro statu naturae lapsae. Adeoque in affirmatione liber-

Deus sit homo, sit passus et mortuus etc. Iam vero bonitati, sanctitati et sapientiae Dei non solum non repugnat, sed eam maxime commendat assumptio humanitatis cum omnibus huiusmodi infirmitatibus, ut sit « per omnia fratribus similatus... tentatus per omnia pro similitudine (similiter ac nos κατὰ ὁμοιότητα) absque peccato » Heb. II. 17; IV. 15: at divinis attributis omnibus prorsus repugnat, ut Deus sibi in hypostasi unitam habeat naturam peccantem, et ita Deus ipse quatenus homo est, peccet.

II. Probationes allatae demonstrant quidem repugnantiam, Christum proprio suae humanae naturae actu peccare; earumque vis ineluctabilis facile sentitur, dummodo rite intelligatur, quid sibi velit hypostasin esse alicuius naturae, puta Verbum esse hypostasin humanae naturae, eamque habere ut naturam suam, per quam Verbum ipsum est hic homo, et quid sibi velit hypostasin esse subiectum omnium attributionum. Videlicet non solum externa denominatione adscribuntur Verbo actiones et proprietates humanae, ut Nestorius sensit; sed vere Verbum ipsum quatenus homo est, agit humana functionibus suae naturae humanae, et actiones sunt vere Verbi, quatenus homo est. Hoc non videtur satis considerasse Vasquez, quando disp. 61. c. 5. impugnandam suscepit duplicem illam rationem impeccabilitatis, quam a Suarezio egregie declaratam paulo ante proposuimus.

Verum nihilominus est et ab ipso Suarezio disserte adnotatum, ex utraque illa ratione nondum satis apparere, cur in Christi natura assumpta non solum actus, sed quaevis macula peccati repugnet; cur inquam absolute non possit fieri assumptio naturae ita, ut haec esset infecta macula peccati vel originalis vel contracti in connaturali subsistentia, in qua natura ante assumptionem posset praeexstitisse. Huius ratio est utique illa, quam Vasquez ib. c. 6. putat solam esse validam ad demonstrandam repugnantiam tum actualis tum habitualis peccati; quia videlicet naturae rationalis assumptio in hypostasin divinam fieri non potest, quin ea per ipsam sanctitatem substantialem sanctificetur, et fiat obiectum divinae complacentiae in ordine ad visionem beatificam. De qua sanctificatione abunde sufficiet recoluisse ea, quae demonstravimus superius th. XLI. Vide S. Th. 3. dist. 12. q. 2; Suarez disp. 33. sect. 2; Vasquez disp. 61. c. 2. sqq. Cf. de Lugo disp. 26. sect. 1, qui fere consentit cum Vasquez; Petav. l. XI. cc. 10. 11.

Corollarium. Manifestus est error Güntherianus, quando dicitur Christus homo impeccabilis fuisse solum eatenus, quod Deus praeviderit eum non esse peccaturum; ceterum vero necesse fuisse, ut secundus Adam tentationem subiret, in qua aeque ac primus Adam libertate sui arbitrii abuti et peccare potuisset. Propaedeutica II. p. 255. 441. 442; Aurorae austral. et boreales p. 236. 237.

THESIS XLIV.

De Christi humana libertate, huiusque conciliatione cum impeccantia.

« Ex fidei catholicae doctrina asserenda est humana Christi libertas « ea, quae est necessaria conditio meriti; non tamen ad fidem catho« licam pertinet, nec constanti theologorum consensione determinatus est « modus ipse, quo Christi libertas in subeunda morte aliisque actibus « meritoriis cum absoluta impeccantia cohaereat et apte componatur. « Ceterum suppetunt explicationes probabiles, ex quibus utriusque attri« buti conciliatio, quantum satis est, intelligatur. »

I. Supponimus ad rationem meriti requiri libertatem non solum a coactione, ut Wicleffus, Protestantes, Baiani et Ianseniani aiebant, sed etiam a necessitate. « Liberi arbitrii nos condidit Deus, inquit s. Hieronymus (cont. Iovin. l. II. n. 3. T. II. p. 326); alioquin ubi necessitas, nec corona est. » Vide Propositiones Baii damnatas 39. 41. 66. 67. et Iansenii 4^ta^, qua dicitur: « ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae (1) non requiritur in homine liber-

(1) Haec determinatio « pro statu *naturae lapsae* » posita est, non quasi minus certo requireretur haec libertas ad rationem meriti in *natura integra*; sed quia damnanda erat propositio Iansenii, qui concedebat ultro libertatem a necessitate pro statu naturae integrae, et eam solum negabat pro statu naturae lapsae. Adeoque in affirmatione liber-

tas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione. » Cf. Ripalda de ente supern. T. III. disp. 14.

1°. His suppositis omnino constat de humana libertate Christi, sicut constat, nos Christi meritis esse redemptos. Nam ut loquitur auctor homiliae VI. in Pascha sub nomine Eusebii Gallicani (Bibl. Max. T. VI. p. 638), « potuit quidem Filius Dei hostem humani generis et in coelis positus nutu ipso divinitatis suae elidere, voluit tamen Deus, ut ab aliquo ex ipso genere humano pro genere humano suae iustitiae satisfieret, et instauratio fieret ex merito condigno; ideo Filius Dei factus est Filius Adam, et ut secundus Adam ordinis reparati pro toto suo genere satisfecit; sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obeditionem iusti constituentur multi » (Rom. V. 14–19). Qui igitur satisfactione et merito operum suorum genus humanum reparavit, est ipse Filius Dei; satisfecit autem et meritus est functionibus non utique divinae sed humanae suae naturae. Atqui satisfactio pro offensis et meritum supponit libertatem in opere praestito. Ergo sicut certa est nostra redemptio per satisfactionem et meritum Christi Salvatoris, ita certa est eius libertas secundum humanam naturam in omnibus operibus satisfactionis et meriti. Sane sublata humana Christi libertate oeconomia redemptionis non pertineret ad ordinem moralem, sed ad ordinem mere physicum; nec amplius intelligeretur, quomodo cruciatus et mors Christi habuerint coram divina sanctitate et iustitia rationem meriti et satisfactionis, et a divina sapientia fuerint disposita ad nostram redemptionem (1) et insuper ad exemplum, « quia et Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius » 1. Pet. II. 21; Phil. II. 5. sqq.

2°. Si generatim de humana Christi libertate quaeritur, iisdem fere ex rationibus demonstratur, quibus PP. usi sunt

tatis a necessitate pro statu naturae lapsae, iuxta verum sensum huius condemnationis continetur velut *a fortiori* affirmatio eiusdem libertatis requisitae ad merendum et demerendum pro statu naturae integrae.

(1) Cf. S. Th. 3. q. 47. a. 3. ad 1.

ad vindicandam integritatem humanae naturae in Christo. Etenim tum per se spectata pertinet libertas ad naturalem hominis perfectionem, tum spectato fine incarnationis in primis libera voluntas a Verbo assumpta intelligi debet. Libera enim voluntate abutens homo periit, unde et libera redemptoris voluntate reparandus erat iuxta commune illud apud PP. principium: « quod non est assumptum, non est sanatum; » quod quidem si uspiam verum est, certe de libera voluntate maxime valet. Quoniam libera voluntate Adam peccavit, « sequitur hanc primo in nobis esse infectam... igitur si hanc Verbum incarnatum una cum natura non assumpsit, sequitur me a peccato liberatum non esse, quod enim assumptum non est, non est sanatum, » aiunt cum aliis s. Maximus disp. cum Pyrrho T. II. p. 180. et s. Ioan. Damasc. F. O. l. III. c. 14. T. I. p. 228. Speciatim vero de libertate redemptoris merentis, atque ideo de libertate humana in susceptione passionis et mortis, qua opus redemptionis consummatum est, constat ex Scripturis Is. LIII. 10-12; Io. X. 18. (cf. XV. 13; XVII. 19); Heb. XII. 2. (cf. Rom. XV. 3); Matth. XXVI. 53, ex quibus Patres colligunt, quod ait Chrysostomus in Heb. hom. 28. n. 2: « licebat ei nihil pati, si voluisset... et potestatem habuit, si voluisset, crucem non adire. » Vide PP. apud Suarez disp. 37. sect. 2; Petav. l. IX. c. 8. n. 7. sqq.; Martinez de Ripalda de ente supern. T. III. disp. 17. sect. 2.

II. Non est quaestio, quomodo libertas sive ad agendum vel non agendum (libertas exercitii vel contradictionis), sive ad hunc vel alium actum (libertas specificationis vel contrarietatis) generatim spectata concilietur cum Christi hominis impeccantia. Facile enim intelligimus omnes, potestatem seu melius impotentiam, ex qua oritur indifferentia (opposita necessitati) ad deficiendum et ad peccandum, non pertinere ad perfectionem libertatis in volendo et eligendo bonum, sed ad defectum libertatis exsurgentem ab infirmitate creatae voluntatis, et a servitute peccati. Sine ulla igitur difficultate conciliatur libertas ad electionem boni cum impeccantia seu cum absoluta repugnantia peccati sicut in ipso Deo et in beatis comprehensoribus, ita

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

etiam in Christo homine; quod scilicet impeccantia non tollit libertatem electionis simpliciter, et quatenus est perfectio, sed solum excludit imperfectionem defectibilitatis, quae est in electione mala. At hic non quaerimus, quomodo universim libertas Christi consistat cum impeccantia; sed quaestio est specialis, quomodo humana Christi libertas in certis quibusdam actibus et nominatim in morte pro salute nostra subeunda consistere potuerit cum ea perfectione libertatis, cuius electio non potest versari inter bonum et malum morale, sed tantum inter bonum unum et aliud: « ut sciat reprobare malum et eligere bonum » Is. VII. 16. Videntur enim illi actus non quidem per se tantum, sed ratione divini mandati ita boni, ut eos omittere vel pro iis ponere alios fuisset peccatum. Atqui nulla est Christi libertas ad eligendum peccatum. Ergo nulla videtur fuisse libertas, qua Christus potuisset velle non subire mortem; proindeque tam necessario actu suae humanae voluntatis videtur eam voluisse et subiisse, quam necessario (necessitate utique oppositа libertati indifferentiae, non libertati a coactione) diligebat Deum, et quam necessario repugnabat, ut Filius Dei peccando a Deo deficeret. Patet ex his, recentiores quosdam theologos (vide Henricum Klee), dum rident veterum haesitationes et ingentes conatus ad rem, ut ipsis videtur, tam facilem explicandam, aut non intellexisse, quae libertas requiratur ut conditio meriti, aut non considerasse, quae sit Christi hominis impeccantia.

Modum ipsum quo concilianda sit et Christi libertas sensu explicato et absoluta impeccantia, utraque certissima, non contineri in revelatione sufficienter propositum ita, ut non possent rationes plures eaeque inter se discrepantes existimari probabiles, constat vel ex sola diversitate sententiarum gravium theologorum, qui suam singuli defendunt ut probabilem, quin damnare possint aut velint sententias alias, quamdiu in his utrumque dogma impeccantiae et libertatis in subeunda morte, quod conciliandum supponitur, servatur in sua integritate. Vide opinionum censum apud Card. de Lugo disp. 26. sect. 6, ubi fatetur insignis hic theologus, difficultatem istam « merito reputari

unam ex gravissimis theologiae; » apud Franciscum Amicum de Incarn. disp. 25. sect. 3, qui enumerat undecim conciliationis modos, et in modo postremo adhuc septem « vias diversas. » Cf. Platellium de Incarn. c. 7. n. 317. sqq.

Spectatis iis, quae ex Scriptura et Patribus colliguntur de perfectione et impeccantia voluntatis humanae Christi, de mandato subeundae mortis, de libertate qua mandatum amplexus est, duplex tantum explicatio videtur probabilis, quam subiicimus.

Primus modus conciliationis Scripturis et Patrum dissertae doctrinae consonus, planior ac facilior ita habet. Quando ex una parte Christus ait, *mandatum* se accepisse a Patre ad subeundam mortem crucis, et voluntatem Patris esse eam, quae dederit sibi calicem passionis; ex altera vero parte dicitur Christus homo posuisse animam suam a semetipso, et ad voluntatem Patris exsequendam se ipsum tradidisse factus obediens usque ad mortem: illud mandatum, illa voluntas Patris, quatenus antecedit liberam Christi electionem et acceptationem ad ponendam animam suam, intelligi debet divinum beneplacitum humanae voluntati redemptoris propositum ita, ut etiam alius redemptionis modus Patri foret acceptus. Quemcumque vero modum Christus elegisset, semper redemptionem suscepisset secundum beneplacitum Patris atque ideo ex obedientia; neque enim ad obedientiam requiritur praeceptum obligans sub peccato. Consequenter deinde ad praevisam Christi liberam electionem transiit divina voluntas antecedens conditionata in voluntatem consequentem absolutam, ut Christus *hoc modo* a se ex ardentissima charitate erga Deum Patrem et erga nos homines electo genus humanum redimeret.

1°. Supposita perfectione humanae voluntatis Christi, de qua dictum est, *mandatum* non aliter videtur posse intelligi quam per modum declaratum *beneplaciti;* vel certe est hic modus illi perfectioni maxime consentaneus, si Deus voluit, ut obedientiâ meritoriâ ac proinde liberâ Christus nos redimeret. In praecepto enim sub obligatione peccati obedientia habet connexionem necessariam cum dilectione Dei ita, ut voluntas determinata ad dilectionem Dei eo ipso

determinata sit ad observantiam praecepti. Ideo huiusmodi praeceptum pro voluntate Christi, cui repugnabat non amare Deum, fuisset obiectum, in quod ferretur necessitate insita, sicut necessitate insita feretatur charitate in Deum. At vero ita res praecepta obiectum fuisset *naturalis* et non *liberae* voluntatis Christi, si iuxta Patres dividamus voluntatem in *naturalem* et *liberam* pro diversitate, qua circa suum obiectum vel necessarium vel non necessarium versatur; sicut in nobis voluntas *naturalis* est circa bonum in communi, *libera* circa bonum particulare (cf. Petav. l. IX. c. 8). Unde (quod mirum quidem videbitur et παρα δοξαν, verum tamen est) ii theologi, qui praeceptum rigorosum, ut aiunt, et antecedens Christo impositum defendunt, quia verba Scripturae, ubi *mandatum* appellatur, id exigere falso sibi persuaserunt, re ipsa propriam rationem legis et praecepti potius tollunt. Lex enim moralis proprie dicta seu mandatum est ad directionem liberae voluntatis, non autem respicit voluntatem determinatam ad unum, sicut nemo dicet Beatis in coelo esse impositam legem proprie dictam dilectionis Dei. Atqui eo ipso, quod e. g. mors subeunda proponeretur Christo tamquam nexa necessario cum amore Dei, iam voluntas Christi ad eam volendam esset necessario determinata; ergo illud mandatum non esset mandatum in sensu proprio, nec haberet propriam rationem legis. Haberet enim, ut ostensum est, rationem obiecti necessarii pro voluntate *naturali* in sensu, quo haec distinguitur a voluntate *libera;* non autem haberet rationem normae et directionis pro voluntate *libera*, quae tamen ratio normae et directionis est proprietas legis ac mandati moralis proprie dicti.

2°. Sententia quam proponimus, ex eo potissimum et fere unice impugnatur, quod non custodiatur proprietas verborum Scripturae, in qua Christus dicitur *mandatum* accepisse. At vero praeterquam quod mandatum rigorosum (ut appellant) pro voluntate humana Christi iuxta dicta desineret esse mandatum seu lex proprio sensu morali, falsum est, hoc nomine sive per se sive in usu biblico semper designari praeceptum strictum et impositum independenter a libera electione voluntatis, cui imponitur.

a) Sane Patres bene multi non solum non intelligunt *mandatum* obligans sub peccato in illis Scripturae locis, sed immo docent, personam Christi esse eius perfectionis, ut huiusmodi *mandatum* strictum ei imponi non potuerit; idque docent in illis ipsis locis interpretandis, in quibus adversarii contendunt intelligi debere *mandatum* antecedens et stricto sensu. Chrysostomus in Io. hom. 76. al. 75. n. 2. verba Christi, « Patris mei *praecepta* servavi, » commentatur ita. « Iterum humano more procedit oratio; neque enim legislator *praeceptis* subiiciendus erat. » Pariter Theophylactus secutus (ut solet) Chrysostomum in Io. XV. 10. T. I. p. 712: « non enim omnium legislator *praeceptis* erat obnoxius, aut non poterat *sine paternis praeceptis vitam suam dirigere;* hoc namque cogitare esset absurdissimum. » S. Cyrillus in Io. l. X. T. IV. p. 882. declarat, non alio modo esse intelligendum *praeceptum* pro Christo secundum suam humanam naturam spectato, quam consilium paternum, quod Filius cognoscit et exsequitur; non posse vero praeceptum intelligi sensu stricto, quia Filius Deus est. « Quamvis Deus verus esset, humiliavit tamen semetipsum factus obediens usque ad mortem. Nam cum Deus ac Pater genus hominum salvare statuisset.... ipse (Filius) dispensationem illam subiit, quippe cum Dei Patris voluntatem Deus unigenitus cognosceret. Sic autem in subiectionem voluntariam ultro descendit, ut etiam ad mortem usque ignominiosissimam se dimitteret... Habes igitur in subiectione voluntaria voluntatum Patris adimpletionem, quas loco mandatorum Filius apud se esse ait. Nam cum Patris consilia ut Verbum intelligat, eiusque profunda scrutetur, immo cum sit sapientia et virtus Patris, beneplacitum eius ad opus perducit, *mandati loco illud habens et ita accommodatione humana illud nuncupans* » ἐις ἐργον ἀγει το δοξαν, ἐις τοπον ἀυτο τιθεις ἐντολης και ὀνομαζων ούτως ἀνθρωπινωτερον.

Adversus Arianos qui ex hisce mandatis a Patre acceptis impugnabant Filii aequalitatem cum Patre, ss. doctores simpliciter declarant, mandata haec esse consilia aeterna, quae Pater communicat Filio non praecipiendo sed generando; qua in explicatione evidens est, *mandatum* a

PP. fuisse intellectum non illud stricto sensu, ut intelligendum necessario esse contendunt adversarii. Ita interpretatur locum Io. X. 18. Augustinus in Io. tract. 47. n. 13; et Basilius eodem modo explicat textus Io. XII. 49. 50; XIV. 24. 31. l. de Spiritu Sancto c. 8. n. 19. 20. « Iuxta sensum Deo dignum, inquit Basilius, *praeceptum* intelligamus voluntatis traditionem instar formae cuiuspiam in speculo relucentis a Patre in Filium aeternaliter dimanantem. » Ceterum apud PP. vetustiores frequens est, ut hoc sensu Pater dicatur *mandare* rerum productionem, Filius exsequi *mandata* non serviliter sed filialiter (οὐ μεν δουλικως ἀλλα υἱκως). Qui ergo theologi simpliciter urgent significationem nominis *mandatum* et *praeceptum*, immerito id faciunt.

b) Distinctius PP. declarant, nomine *praecepti* et *mandati*, ut refertur ad Christum secundum naturam assumptam, more loquendi humano designari beneplacitum Patris, quo ratam habet Christi Dei-hominis voluntatem subeundi mortem pro nostra salute. Sentiunt igitur PP. antecedenter ad acceptationem Christi modos diversos redemptionis fuisse propositos eius liberae optioni; consequenter vero ad Christi acceptationem et determinationem praevisam, hunc modum a Filio sua voluntate humana libere electum haberi ratum et acceptum, hocque divinum beneplacitum appellari *praeceptum* et *mandatum*. Ita docet s. Cyrillus ubi declarat, quomodo Pilato data fuerit potestas desuper. « *Non quasi Deus Pater passionem imposuerit Filio citra eius voluntatem* (ἀβουλητον); sed cum Filius unigenitus *se ipsum tradidit* ad patiendum pro nobis, *Pater ratum habuit*, ut in eo impleretur mysterium; traditio ergo in his manifesto intelligitur et dicitur *Patris complacitum et consensus atque ipsamet Filii voluntas* » (1) in Io. T. IV. p. 1051. Ita et Chrysostomus. « Cum dicit, se praeceptum accepisse a Patre, nihil aliud declarat, quam *Patri placere quod ipse facit, ne occisum postea ipsum putarent a Patre derelictum et traditum... Si praecepto opus habuisset, cur dixisset: a*

(1) Δοσις μεν οὐν αρχ σαρκι ἐν τουτοις ἡ παρα πατρος συναινεσις τι και συγχωρησις και αὐτη δε ἡ θελησις του οἱου νοητικι τε και λογικαι.

me ipso pono (animam); nam qui a se ipso ponit, non eget praecepto » in Io. hom. 60. al. 59. n. 2. 3.

Contra hanc Patrum doctrinam nullius valoris est difficultas ex eo petita, quod ita totum negotium redemptionis non ad divinam sed ad humanam Christi voluntatem potissimum reduci videatur. Nam misericors consilium redemptionis, ex quo ipsamet facta est Filii incarnatio, modus pariter redemptionis generatim per plenam et integram satisfactionem praestandam a secundo Adamo homine Christo Iesu est a voluntate Dei antecedente praevisionem volitionum humanarum Christi; executio tamen secundum omnia particularia atque adeo modus redemptionis hic singularis ac in individuo non est decretus sine praevisione liberarum volitionum redemptoris et liberorum actuum secundum humanam naturam; immo neque citra praevisionem liberorum actuum hominum, qui velut adiuncta particularia concurrebant ad hunc modum singularem constituendum (vide Lessium de Praedestinat. sect. II. n. 19. 20). At liberae illae volitiones et actiones humanae Christi (de his enim unice nunc agimus) erant ipsae salva libertate sub directione et moderatione infallibili divinitatis (supra p. 437). « Tradidit eum Pater in mortem eum incarnari et pati statuendo, et *humanae eius voluntati inspirando charitatis affectum, qua passionem spontaneus* (i. e. libere iuxta modum loquendi veterum) *subiret, unde ipse se ipsum tradidisse dicitur* » S. Th. in Rom. VIII. lect. 6. cf. 3. q. 47. a. 3. Non igitur vel primo vel potissimum ad humanam voluntatem revolvitur consilium redemptionis; humanâ tamen eâque liberâ voluntate Verbum incarnatum meruit et perfecit redemptionem.

Totum quod hactenus diximus, quam concisis tam claris verbis comprehensum habes apud s. Anselmum meditat. XI. de Redempt. p. 222. ed. Gerberon. « Nec humana natura in isto homine passa est aliquid ulla necessitate sed sola libera voluntate.... nec ulla cogente obedientia sed potenti disponente sapientia. *Non enim illi homini Pater ut moreretur, cogendo praecepit; sed ille quod Patri placiturum et hominibus profuturum intellexit, hoc sponte fecit. Non*

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

enim ad hoc eum cogere potuit Pater, quod ab eo exigere non debuit; nec Patri tantus honor potuit non placere, quem Filius tam bona voluntate sponte obtulit. Sic itaque Patri liberam obedientiam exhibuit, cum hoc quod Patri placiturum scivit, sponte facere voluit. Denique quoniam Pater illi hanc bonam voluntatem dedit quamvis liberam, non immerito dicitur, quia eam ille velut praeceptum Patris accepit » (1).

3°. Ex Scripturis adversus hanc explicationem nullum validum argumentum deprompi posse, iam hactenus dicta persuadent, cum omnia quae adtulimus testimonia Patrum, non sint aliud, quam interpretatio locorum Scripturae, in quibus de mandato subeundae passionis et mortis sermo est. Si usus loquendi in Scripturis per se consideretur, imprimis nomen *mandati* et *praecepti* non semper sumi stricto sensu, certo constat. Confer e. g. 2. Reg. XVI.10.11; Ps.LXVII.29; Marc. VII.36; Matth. XIX.7.8.coll.Mr.X.3.5. Loco hoc ultimo apud Matthaeum Iudaei dicunt: « Moyses *mandavit* (ἐνετείλατο) scribere libellum repudii; » Christus vero ait: « Moyses permisit vobis » (ἐπέτρεψεν ὑμῖν). Ordine inverso apud Marcum Iudaei dicunt: « Moyses permisit (ἐπέτρεψε) libellum repudii scribere; » Christus vero appellat *praeceptum*: « quid *vobis praecepit* (ἐνετείλατο) Moyses... ob duritiam cordis vestri scripsit *vobis praeceptum* istud » (τὴν ἐντολὴν ταύτην).

Porro quemadmodum Patres, ut vidimus, *mandatum* Christo factum non solum ad Verbum incarnatum referunt secundum humanam naturam, sed etiam ad eundem Deum Verbum secundum naturam divinam; ita duplex eadem relatio *mandati* observari potest in Scriptura eo ipso loco, quem adversarii maxime urgent Io. X. 18: « potestatem habeo ponendi eam (animam meam), et potestatem habeo iterum sumendi eam; *hoc mandatum* accepi a Patre. » Mandatum refertur ad unum et eundem Filium, sed illud duplex est; unum ad Filium refertur exsequendum functio-

(1) Ingenua est responsio Bartholomaei Medina in defensione praecepti absoluti et antecedentis 3. q. 47. a. 2: « ad Divum Anselmum respondetur, quod fuit contrariae sententiae; neque enim eius dicta ullo modo glossari possunt. »

nibus humanae naturae: ut ponam animam meam; alterum exsequendum functionibus divinae naturae: ut iterum sumam eam. Licet igitur utrumque sit exsequendum circa humanam naturam et in humana natura velut *in subiecto*, non tamen utrumque per humanam naturam tamquam *per principium operans*. Nihilominus utrumque uno vocabulo exprimitur: *hoc mandatum* accepi. Atqui *mandatum* factum personae Filii et exsequendum potentia divinae naturae non potest intelligi sensu stricto; ergo saltem non potest demonstrari esse sumendum stricto sensu, quatenus refertur ad Filium secundum humanam naturam. Immo magis convenit proprietati sermonis, si utrimque eandem retinet significationem *divini consilii* exsequendi partim per divinam partim per humanam naturam. Insuper ex claris verbis Scripturae videtur modus redemptionis per mortem non absoluto mandato impositus, sed propositus electioni Christi hominis, si ipse eum amplecti voluerit. « Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longaevum » Is. LIII. 10; « proposito sibi gaudio sustinuit crucem » ἀντὶ τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς ὑπέμεινε σταυρόν Heb. XII. 2. Denique disserte declarat Christus, calicem passionis ita sibi esse oblatum a Patre, ut potuisset deprecari et a se amovere passionem Matth. XXVI. 53. coll. Io. XVIII. 11.

Spectatis igitur hisce omnibus, perfectione libertatis humanae Christi, Scripturarum interpretatione et compositione liberae obedientiae cum absoluta perfectione Christi Filii Dei, ut a Patribus exhibetur, testimoniis denique Scripturae in se ipsis consideratis, saltem probabilissima est sententia theologorum, qui censent nullum humanae voluntati Christi antecedens et absolutum praeceptum ad subeundam mortem fuisse impositum. Tum vero redemptio hoc singulari modo perficienda per mortem crucis, et redemptio per alium modum quem Christus ipse eligere voluisset, manent antecedenter ad Christi acceptationem inter obiecta moraliter bona, inter quae voluntati quantumvis impeccabili non solum humanae sed ipsi etiam divinae libera est electio.

Theologi qui hanc doctrinam sequuntur, sunt plurimi:

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Paludanus in 3. dist. 12. q. 2. a. 3; Dionys. Cisterciensis in 3. q. 3. a. 2; Lorca eiusdem s. Ordinis de Incarnat. disp. 73; Victoria in Mss. teste Barthol. Medina 3. q. 47. a. 2; Salmeron T. X. tract. 2; Ribera in Io. X. 18; Velasquez in Phil. II. 8; Petavius de Incarn. l. IX. c. 8. n. 6. sqq.; Card. Pallavicinus in Cursu theol. de Incarn. c. 8; Haunoldus Theol. specul. l. IV. c. 6; Platellus Incarn. c. 7. n. 330. (appellans « solutionem valde facilem et probabilem »); Esparza de Incarn. q. 32; Maurus, Viva, Holzklau (inter theolog. Wirceburgenses) aliique recentiores, inter quos fusius de hoc argumento disputavit Nicolaus Rayé in dissertatione inserta Thesauro Zachariae T. IX. p. 699. sqq. Quod ergo de Lugo hanc sententiam appellavit « singularem » disp. 26. sect. 8. (1), si forte dici potuit eius aetate, certe non pertinet ad theologos subsequentes, ut bene animadvertit P. Antonius Mayr, qui tamen ipse aliam sequitur conciliationis viam (in Cursu theol. tract. IX. p. 504 Ingolstadii 1732).

Alter modus conciliationis probabilis a multis theologis adoptatus potest videri optime declaratus apud Ysambertum in 3. q. 18. disp. 2. a. 6. (T. I. in 3. P. p. 444.) Summa haec est.

a) Admisso praecepto absoluto et antecedente secundum determinationem *genericam*, quo Christo homini imponebatur munus redemptionis per sacrificium sui ipsius et per mortem suam, non tamen potest supponi praeceptum determinans actus omnes *in specie*, h. e. secundum omnia motiva ex quibus eliciendi essent, et secundum omnes gradus intensionis; minus adhuc potest supponi praeceptum determinans actus omnes *in individuo*, h. e. determinans tum ultimam speciem actuum internorum tum omnia adiuncta

(1) De Lugo eo revocare conabatur conciliationem libertatis in morte subeunda cum impeccantia, quod mors quidem ipsa non tamen tempus mortis et adiuncta caderent sub praeceptum, et quod ab ipso mandato mortis potuisset Christus impetrare dispensationem. Hanc magistri sui opinionem Sforzia Pallavicinus adhuc discipulus in hisce scholis Collegii Romani impugnare solebat, ut ipsemet narravit litteris datis ad P. Haunoldum (Haunold. l. c. n. 289).

externa temporis, loci, personarum, modi etc. Talis enim ratio praeceptorum divinorum neque quoad alios homines obtinere solet, nec satis congruit ordini divinae providentiae.

b) Omnis actus qui elicitur, est actus determinatus *in sua ultima specie et in individuo*, nec potest elici actus solum secundum rationem *genericam*; quidquid enim existit, ut singulare existit et determinatum. Hinc libertas vel necessitas in volendo et agendo non respicit genus sed specificam et individuam rationem actuum, ita ut voluntas sit necessaria vel libera prout determinata est vel non determinata ad specificum et individuum actum. Licet ergo actus spectati *generice* non essent in libera potestate agentis; si tamen in eius libera potestate est hic et nunc talis *actus specificus et individuus*, ut possit illum elicere vel non elicere vel elicere actum alium, libere omnino eligit inter actus sibi possibiles. Neque vero talis libertas, ut aliqui obiiciunt, versatur solum circa adiuncta; sed immo est et manet libera ipsa substantia actus, quia hic et nunc ipse actus potest eligi vel non eligi vel etiam eligi actus alius. Sic quamvis mors indeterminate et *in genere* non sit in libera potestate hominis, martyres tamen libere elegerunt non solum mortis adiuncta sed ipsam mortem in testimonium fidei; nec solum meriti sunt per adiuncta sed per ipsam mortem voluntariam ac eis liberam.

c) Quapropter licet redemptio et etiam redemptio per mortem crucis fuisset praecepta Christo absque ulteriori tamen determinatione actuum in specie infima et in individuo, actus singuli qui semper determinati in individuo eliciebantur, manebant omnino liberi, siquidem voluntas pro uno actu semper potuisset elicere alium.

Ita declarata haec sententia non admodum differt ab altera paulo antea pluribus explicata. Quod enim hic dicitur, redemptionem per mortem crucis sed solum *in specie indeterminata* fuisse praeceptam; mortem vero *in individuo determinatam* omnibus adiunctis internis et externis fuisse absque praecepto antecedente relictam liberae electioni voluntatis humanae Christi redemptoris; hoc ipsum fere dicitur in sententia priori, nisi quod ibi obiectum

praecepti sumitur magis *generice* seu in specie superiori. Dicitur enim, redemptionem humani generis per meritum et satisfactionem infiniti valoris fuisse a voluntate divina impositam voluntati humanae absoluto praecepto antecedente; sed modum redemptionis, sive hunc per mortem crucis sive alium non fuisse determinatum, atque ita relictum electioni voluntatis humanae; consequenter vero ad praevisam electionem huius modi in individuo, hunc modum fuisse ratum habitum a voluntate divina, hocque ipso praeceptum magis genericum *voluntatis antecedentis* transiisse in beneplacitum sive mandatum magis determinatum *voluntatis consequentis*. Videtur profecto haec ratio considerandi et loquendi primo loco proposita lucidior et simplicior; certe magis consona est doctrinae ac methodo ss. Patrum, si sermo sit de praeceptis *positivis*, quae nempe reddunt materiam in qua versantur, necessariam ad amorem Dei, *quia est praecepta*, vel contrariam amori Dei, *quia est vetita*.

Si vero agitur de lege *naturali*, h. e. quae rem praecipit, *quia ea res est per se necessaria ad amorem Dei*, vel prohibet *quia res est per se contraria amori Dei*, distingui debet lex naturalis *affirmativa* h. e. praecipiens intrinsecus bona, et lex naturalis *negativa* h. e. prohibens intrinsecus mala. In observatione legis naturalis affirmantis asserenda est Christi libertas humana; conciliatio vero cum impeccantia melius conformabitur ad modum considerandi et loquendi secundo loco propositum, quia obiectum legis naturalis solet esse magis *in specie* et non solum *generice* determinatum.

Longe diverso modo autem sentiendum est de observatione legis naturalis *negativae*. Quoad hanc legem prohibentem, quae intrinsecus mala sunt et per se contraria amori Dei, perfectio Christi hominis eo ipso quod postulat impeccantiam, postulat etiam exclusionem libertatis ad non servandam legem, h. e. ad committendum quod intrinsecus malum est, quia talis libertas nihil esset aliud quam libertas ad peccandum (cf. p. 441). Quod autem Christus observatione huius legis non meruerit, non solum non est imperfectio, sed immo pertinet ad perfectionem Christi; quis

enim audeat ad Christi merita numerare, quod intrinsecus mala non admiserit?

Ceterum ut iam monui, qui propositum *secundum modum* conciliationis vel generatim vel speciatim quoad praeceptum passionis et mortis impugnant ex eo, quod non ipsa substantia actus et nominatim passionis et mortis, sed solum eius adiuncta in hac hypothesi viderentur fuisse libera Christo homini ac proinde meritoria, ii sine dubio falluntur. Nam passio et mors debent considerari non materialiter, sed ut connexae sunt cum internis actibus voluntatis. Ex actibus internis et externis componitur in genere morum unus actus, cuius libertas immediate est in actu interno, et ex eo derivatur in actum externum. Unde et meritum immediate est in actibus internis, qui cum externis coniunguntur; non est meritum formaliter in doloribus et morte spectatis, ut sunt res aliqua, sed est in libero actu voluntatis acceptante dolores et mortem ac proinde passio et mors *libere acceptata* est meritoria (1). Iam vero acceptatio utpote actus in ultima specie et in individuo determinatus, quia non potest fieri actus *in genere*, ex dictis erat libera, et proinde liberum erat totum opus, quod est passio et mors acceptata. Hoc ad rationem meriti sufficeret, etiamsi passio et mors materialiter spectata vitari non potuisset, ut exemplo martyrum ostendi potest immo et hominum piorum, qui dolores et mortem inevitabiles tolerant et acceptant cum magno merito. At Christus praeterea in singulis adiunctis, in quibus passionem et mortem admisit, eam etiam materialiter spectatam admisit libere, quia eam vitare potuisset absque violatione mandati, quod ex hac sententia generale, non autem ad mortem in his determinatis adiunctis subeundam in individuo obligans supponitur.

Corollarium 1. Sicut est in beatis comprehensoribus, ita a fortiori in Christo, qui iam in vita mortali compre-

(1) « Dicendum quod passio, in quantum huiusmodi, non est meritoria, quia habet principium ab exteriori; *sed secundum quod eam aliquis voluntarie sustinet*, sic habet principium ab interiori; et hoc modo est meritoria » S. Th. 3. q. 48. a. 1. ad 1.

hensor erat per excellentiam, erat amor beatificus necessarius beatissima necessitate et interna determinatione; non tamen ideo omnes actus, quos ex motivo illius amoris exercuit Christus, aut adhuc Christus et Beati exercent, sunt necessarii, quando versantur circa obiecta non necessario nexa cum amore Dei. Visio igitur beatifica et inde necessario consequens amor fruitionis non impedit libertatem huiusmodi actuum. Quod ergo Christus nunc non amplius meretur, non sane est ex defectu libertatis; sed quod iam non est, ut olim in vita mortali, viator simul et comprehensor sed solum comprehensor, et *in meriti plenitudine:* « consummatus factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis aeternae... et una oblatione consummavit in sempiternum (εἰς τὸ διηνεκές) sanctificatos » Heb. V. 9; X. 14.

Corollarium 2. Praedefinitio, praescientia et praenuntiatio divina actuum liberorum Christi non admodum maiorem offert difficultatem conciliationis cum libertate, quam quae occurrit in praedefinitione et praescientia actuum nostrorum praesertim supernaturalium conciliandâ cum nostra libertate. Praescientia scilicet visionis et praedictio supponit actus ipsos liberos tamquam suum obiectum, non vero est illorum causa determinans. Praedefinitio pariter actuum liberorum non est absolute antecedens et independens a praevisione, quid libera voluntas sub quavis conditione sit electura; sed ea constat ex praeparatione auxiliorum et adiunctorum, sub quibus praevidetur creata voluntas infallibiliter sed libere actum elicitura, et ex consequente ad hanc praevisionem divina voluntate absoluta huius determinati actus. Quia igitur praescientia, praedictio et praedefinitio supponit actum liberum, non potest quidem illa infallibilis praescientia et praedefinitio simul consistere cum omissione actus praesciti et praedefiniti, hoc enim idem foret ac si actus simul supponeretur esse et tamen non esset; sed haec est *necessitas consequens*, quae nihil obest libertati. Nam potest voluntas non agere vel aliud agere, quod si reipsa faceret, etiam praescientia et praedefinitio iam alia fuisset. In *sensu composito* igitur i. e. stante hac Dei praescientia ac praedefinitione, quae actum iam suppo-

nit, non potest fieri, ut voluntas aliud agat, hoc est non potest voluntas simul agere et non agere; quae ipsa est necessitas *consequens* (1). At huius actus determinati *divisio* a Dei praescientia et praedefinitione est in voluntatis libera potestate, quia si non hunc sed alium actum eligeret, ut potest libertate *antecedente*, iam hic actus non fuisset praescitus et praedefinitus. Sed de his consule Tractatum de Deo th. XLIII.

Pari ratione non impeditur libertas ex eo, quod Christus etiam secundum humanam naturam scientia tum beatae visionis tum infusa omnes suos actus adhuc futuros praeviderit. Haec enim praevisio, sicut ipsa divina praescientia, actus libere elicitos ordine logico et in veritate obiectiva, quae a libera voluntate pendet, ut suum antecedens obiectum supponit. Ergo et inde sequitur libertas *antecedens* et necessitas solum *consequens*, quod scilicet dum agit, non potest simul non agere. Cf. Lessium de praedestin. Christi sect. 3. n. 38; Vasquez disp. 74. c. 6; Ysambertum in 3. q. 18. disp. 2. a. 6. et 7.

(1) « Quia impossibile est Dei praescientiam falli et eius voluntatem seu dispositionem cassari, supposita praescientia et praeordinatione Dei de passione Christi, non erat simul (in sensu composito) possibile Christum non pati, vel hominem alio modo quam per eius passionem liberari; *et est eadem ratio de omnibus his, quae sunt praescita et praeordinata a Deo* » S. Th. 3. q. 46. a. 2.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

THESIS XLV.

Quomodo humanitas Verbo hypostatice unita eiusque partes et nominatim SS. Cor Iesu sint obiectum adorationis latreuticae.

« Obiectum adorationis est totus Christus, adeoque obiectum quod » adoratur non diversa sed una adoratione, sunt ea omnia, quae hypo- » stasis composita includit, natura videlicet non modo divina sed sua » etiam natura humana huiusque partes. Facta igitur distinctione inter » obiectum *quod* adoratur (obiectum materiale), inter formalem rationem » excellentiae *propter quam* adoratur (obiectum formale), et inter obiectum » in quo et *secundum quod specialiter se exhibet* adorandum (obiectum » manifestationis); humanitas et quae ad eam intrinsecus pertinent, qua- » tenus substantialiter sunt unita Verbo, obiectum sunt partiale *quod* » *adoratur*, simulque non modo tota humanitas sed etiam eius partes et » nominatim SS. Cor Iesu, quae speciali ratione erant organa Verbi ad » operationes deiviriles et ad nostram redemptionem, sunt *obiectum ma-* » *nifestationis*, qua Deus manifestatus in carne et factus visibilis in » nostris esse exhibet adorandum; sola autem divinitas est *obiectum for-* » *male* et ratio excellentiae, propter quam cultus latriae debetur. »

Antequam thesim ipsam aggrediamur, nonnulla de adorationis notione, distinctione, obiecto generatim animadvertenda sunt.

1°. Adoratio in sua notione universalissima est actus submissionis ad agnitam excellentiam alterius. Hinc patet, tam diversam esse adorationem quam diversa est excellentia, propter quam in altero agnitam se quis ei submittit. Excellentia est vel increata et absoluta perfectio quae est Dei solius, vel quaedam eius creata participatio; haec creata excellentia vel est ordinis supernaturalis vel naturalis, quae utraque iterum distinguitur in rationes admodum inter se diversas. Excellentia increata et creata, creata supernaturalis et naturalis toto genere differunt, nec nisi analogice conveniunt; unde sequitur essentialis diversitas adorationis, quae propter diversas has perfectiones vel dignitates defertur. Cultus qui soli Deo propter infinitam excellentiam deferendus est, usu ecclesiastico non sine fundamento usus biblici appellatur λατρεια (Deut. VI. 13. cf. Aug. qq. in Lev. q. 66; contra serm. Arian. c. 29; contra

Maximin. l. II. c. 23. n. 3; contra Faust. l. XX. c. 21; Trin. l. I. c. 13; Civ. Dei l. X. c. 1; s. Fulgent. fragm. 13. cont. Fabian.). Aliquando etiam ipsum nomen *adoratio* apud Latinos ad hunc supremum tantummodo cultum designandum restringitur (1), quod tamen, sicut graecum προσκυνησις, per se et apud plerosque scriptores multo latius patet. Omissa nunc adoratione civili relata ad excellentiam naturalem, et etiam altera sacra, cuius obiectum formale est dignitas muneris et characteris supernaturalis; pro cultu qui defertur creaturis ob excellentiam supernaturalem in ordine sanctificationis et coniunctionis cum Deo, idem usus ecclesiasticus consecravit nomen δουλειας ad distinctionem a latria. Quia dulia matri Dei tum ob sublimiorem sanctitatem et gloriam prae omnibus meris creaturis tum ob eius singularem cum Verbo incarnato cognationem debetur in gradu excellentiori, haec vocatur a theologis ὑπερδουλεια. Cf. S. Th. 2. 2. q. 84. a. 1; q. 103. aa. 3. 4.

2°. Perfectio quae est ratio seu obiectum formale cultus, vel inest ipsi obiecto quod colitur, saltem spectato secundum totum, sicut « plenitudo divinitatis in Christo habitat corporaliter, » aut sicut sanctitas est in Beatis; vel in obiecto immediato nulla est perfectio absoluta huiusmodi cultu digna, sed solum est istius obiecti relatio et singularis connexio moralis cum altero cui inest perfectio, aut est sola repraesentatio alterius per se colendi. Sic est connexio et relatio in ligno verae crucis Salvatoris, in instrumentis aliis ss. passionis, et in reliquiis, potissimum in corporibus sanctorum, in templis, vasis sacris etc.; tantummodo repraesentatio est in imagine crucis et in imaginibus universim.

Obiectum cui inest ipsa perfectio et ratio cultus, est obiectum *cultus absoluti*, quamvis omnis perfectio creata a Deo sit ut a principio et ad Deum ut ad finem, adeoque omnis veneratio cuicumque creaturae delata ultimo pertineat ad agnitionem et glorificationem maiestatis Dei, a quo omne datum optimum et donum perfectum descendit. Obiectum in quo

(1) « Quis enim, o insanum caput, aliquando martyres adoravit, quis hominem putavit Deum? » Hieronym. cont. Vigilant. n. 5.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

tota ratio venerationis et cultus est repraesentatio alterius in se colendi, non potest esse terminus *cultus absoluti;* sed tota veneratio ei impensa refertur ad obiectum repraesentatum. Cultus igitur signi crucis et imaginum sive Dei sive sanctorum est *relativus,* eoque ipso est diversa eius ratio pro diversitate cultus absoluti, qui debetur archetypo repraesentato in imagine. « Cum adoratur imago, Christus adoratur cuius est assimilatio, non autem materia quae assimilationem istam excepit, » ut dicitur in sententiis Patrum approbatis in Concilio VII, quas refert Euthymius multa ad rem praesentem praeclara continentes (Bibl. PP. graec. lat. Paris. T. I. p. 726). In ipsa definitione Concilii VII. Act. VII (Hard. IV. p. 456) postquam declaratum est, « honorariam adorationem (τιμητικὴν προσκυνησιν), non veram latriam quae solam divinam naturam decet, » imaginibus deferri, et adhiberi « incensorum et luminum oblationem ad harum (imaginum) honorem, » subditur ratio: « imaginis enim honor (veneratio) ad prototypum transit, et qui adorat imaginem, adorat in ea depicti subsistentiam » (ὑποστασιν) cf. Conc. Trid. sess. XXV.

Ne tamen *cultus relativus* imaginibus impensus praeposterе intelligatur, adverti debet, tripliciter posse sermonem esse de licito et sancto imaginum cultu. Vel enim *a*) imago solum nos monet et in cognitionem ducit archetypi, et eius occasione ac coram ea veneramur archetypum; ita proprie nulla veneratio ne relativa quidem imagini, sed tantum absoluta archetypo impenditur. Vel *b*) mente consideramus directe archetypum in imagine velut relucentem, et in externis significationibus reverentiae substituimus imaginem repraesentantem ipsi archetypo repraesentato, ut fit ab Ecclesia in repraesentatione quorundam mysteriorum e. g. crucifixionis die paraseves; ita colitur directe et cultu absoluto archetypus, eodemque actu relative sed per accidens colitur ipsa imago velut moraliter coniuncta cum archetypo (ut purpura cum rege). Denique *c*) potest directe respici ipsa imago, non sane ut est aliquid absolutum (lignum, metallum, opus artis), sed formaliter ut imago et repraesentatio personae archetypae Christi, Virginis,

sancti alicuius, atque ideo ut aliquid sacrum et singulariter pertinens ad illam personam; ita imago est terminus directus venerationis propter excellentiam relativam, seu propter relationem quam habet ad excellentiam absolutam archetypi. Hic cultus imaginis est inferioris rationis, quam cultus qui directe defertur ipsi archetypo in se; est autem relativus, tum quia tota dignitas imaginis et ratio cultus est ipsa eius relatio ad archetypum, tum quia non aliud quam personam repraesentatam intendimus honorare in imagine tamquam in re ad ipsam pertinente, quamvis directe imaginem et archetypum in obliquo respiciamus.

Eodem fere modo de reliquiis aliisque rebus sacris colendis propter relationem ad Deum, ad Christum redemptorem, ad sanctos sentiendum et loquendum est; nisi quod relatio non consistit in mera repraesentatione, sed in aliqua speciali coniunctione, quae vel ex praeterito vel ex praesenti vel ex futuro intercedit inter has res sacras et personam, quae est obiectum absolutum adorationis aut cultus. Lege Bellarminum de imaginib. l. II. c. 20. sqq.; de Lugo de Incarn. disp. 36, apud quem reperies ἐπιχείρισιν de controversia inter Suarezium et Vasquezium; Ysambert. in 3. q. 25. disp. 4. et 5; Petav. l. XV. c. 17.

3°. Denique propius ad rem de qua nunc agimus, obiectum adorationis et cultus spectari potest secundum triplicem rationem.

a) Spectatur ipsa excellentia, quae est formalis ratio adorationis; haec est et dicitur obiectum *formale.*

b) Consideratur obiectum, ad quod adoratio et cultus dirigitur, seu obiectum *terminans* aut *materiale* adorationis. Per se patet, hoc obiectum quod adoratur, necessario debere esse coniunctum cum obiecto formali; quomodo enim adorari posset, si nulla esset excellentia, propter quam cultus exigitur? Coniunctio autem potest esse vel α) ipsa identitas utriusque obiecti, ut Deus est is qui adoratur, et est ipsa infinita perfectio propter quam adoratur. Vel β) excellentia potest inesse obiecto adorando per modum propriae formae, ut sanctitas, sapientia etc. in creatis spiritibus. In utraque hac hypothesi obiectum colitur in se et propter

se seu propter excellentiam suam formalem, cultu non solum relativo sed absoluto. Vel γ) potest obiectum terminans adorationem esse aliquid tamquam pars vel ad modum partis substantialiter unitum ipsi propter se et ratione formalis suae excellentiae adorando; ita illud substantialiter unitum est obiectum *directum* quidem sed *partiale*, obiectum *in se* non tamen *propter se* illius adorationis et venerationis non relativae sed absolutae, quae ad *totum unum substantiale* dirigitur. Sic dum colimus hominem propter sapientiam, una eademque veneratio dirigitur ad totum hominem et in eo tamquam ad partem etiam ad corpus, licet ratio formalis venerationis immediate afficiat animam, et ad corpus tantum pertineat, quatenus est aliquid substantiale hominis colendi propter sapientiam. Simili modo dum Christus Deus homo adoratur, obiectum adorationis est totus Christus et in ipso etiam humanitas substantialiter unita Verbo, ut mox dicemus. « Incarnatum Dei Verbum, utpote unus existens Filius, non absque sua carne sed cum illa potius adoratur; sicut videlicet etiam hominis anima cum suo corpore honoratur, una autem appellatione constitutum ex utroque significatur, utpote unum animal » s. Cyrill. apolog. pro anathem. VIII. cont. orientat. T. VI. p. 179. Vel denique δ) obiectum quod colitur, potest esse cum obiecto formali solum extrinsecus coniunctum habitudine et unitate quadam morali, ut imago cum archetypo; tum cultus illius prioris non est absolutus sed relativus, et unum in se subsistens colitur propter excellentiam, quae inest alteri in se subsistenti, de quo paulo ante diximus.

c) Postremo in considerationem venit *obiectum manifestationis*, sive illud, quo obiectum speciatim colendum se manifestat. Potest scilicet praeter excellentiam quae est ratio proxima cultus, esse ratio remotior sed adoranti propinquior ac notior, per quam et in qua adorandus ei se manifestat. Ita Deus creator, redemptor, sanctificator adoratur propter suam infinitam excellentiam, nihilominus ipse infinite perfectus et adorandus se nobis manifestat suis operationibus et beneficiis ad extra. Fastigium autem manifestationis Dei et culmen beneficiorum ac dilectionis Dei

erga nos est, quod Deus ipse homo factus est, et in natura assumpta frater noster primogenitus, reparator et redemptor esse voluit. Quamvis igitur ratio formalis proxima, propter quam Deus sicut super omnia diligendus ita etiam adorandus est, sit absoluta essentialis bonitas et perfectio; in humana tamen natura se nobis singulari modo et amandum et adorandum manifestat. « Dicendum, inquit s. Thomas, quod sicut incarnatio nihil bonitatis adiicit ad personam divinam, ita etiam nihil adiicit diligibilitatis; unde persona Verbi incarnati non est plus diligenda quam persona Verbi simpliciter, licet sit *secundum aliam rationem diligenda*, quae tamen ratio sub universali bonitate Verbi comprehenditur » q. de unione Verbi a. 1. ad 9. Ut obiectum manifestationis potest considerari non solum natura humana integra, sed ita spectari etiam possunt singulae actiones, singula mysteria Verbi incarnati, et natura humana secundum suas partes velut organa immediata, quibus Deus Verbum incarnatum suam bonitatem, misericordiam, dilectionem maxime manifestavit. His praenotatis ad thesim ipsam accedimus.

I. Supposita una divina persona duplicis naturae divinae et humanae, et suppositis iis quae praenotavimus, de adoratione Iesu Christi haec consequuntur.

1°. Hic homo Iesus Christus adorandus est cultu latriae; est enim verus Deus.

2°. Adorandus est Christus, spectatus secundum divinam naturam et spectatus secundum humanam naturam uno et eodem cultu supremo latriae. Una enim adoratio refertur ad hanc divinam personam compositam, quae connotat et includit utramque naturam. Nec potest spectari Christus homo, quin ei propria sit natura divina; sive quod eodem redit, Christus homo est ipsum Verbum habens humanam naturam; Verbum autem adorandum sane est cultu latriae. Ratio tamen formalis cur Christus homo sit ita adorandus, non est humana natura; sed humana natura est ratio, qua ita adorandus Christus est homo. Ad huius rei illustrationem aliquam recolantur, quae diximus de ratione, qua homo Iesus Christus est naturalis Filius Dei. Nempe hic

homo est Filius Dei naturalis, licet ratio non sit humana natura, sed natura divina huic homini per generationem a Patre communicata; et ordine inverso Verbum Deus est Filius beatae Virginis, licet ratio formalis cur sit Filius matris, non sit divina sed humana natura per generationem communicata. Ita ergo etiam Christus in quantum homo latreutice adorandus est, si particula *in quantum* sumitur *specificative*, ut in hac materia semper intelligitur, nisi contextus aliud demonstret; non tamen esset verum quod propositio enuntiat, si sub particula *in quantum homo* significaretur ratio formalis, cur Christus sit adorandus (cf. p. 355. 356).

3°. Ipsa ss. humanitas seu natura humana cum omnibus eam componentibus, quatenus est natura Verbi, est obiectum partiale quod latreutice adoratur, et ad quod terminatur unus idemque cultus absolutus, quo adoratur persona Christus. Nam obiectum integrum adorationis est haec persona composita Christus includens naturam humanam ut suam et sibi propriam; cultus autem qui defertur personae, pro obiecto habet personam non solum secundum aliquid eius sed secundum omnia, quae ei substantialiter insunt, quamvis ratio formalis cur persona colatur, sit solum secundum aliquid, quod inest personae. Sic colimus totam personam Pontificis veneratione sacra, quamvis ratio formalis huius venerationis sacrae sit eius dignitas supernaturalis. Quod ergo adoratur, est etiam humanitas Verbo hypostatice unita; ratio formalis propter quam adoratur, est ipsum Verbum, cuius est illa humanitas. Neque ideo adoratio humanitatis in Christo est solum relativa. Cultus enim relativus est, quando unum suppositum colitur propter excellentiam quae est in altera hypostasi, ad quam illud suppositum habet relationem; at quae substantialiter insunt et sunt propria personae colendae, ea terminant ipsum cultum absolutum toti personae delatum. Dixi, etiam humanitatem Christi *quatenus est natura Verbi*, esse obiectum quod adoratur; nam si natura humana spectaretur secundum se vel separata a Verbo vel praecisione facta a

Verbo, sane non posset adorari cultu latriae eo ipso, quod obiectum formale latriae sola est divinitas (1).

Quae diximus, sunt clare et perspicue in Conciliorum definitionibus et Patrum disputationibus expressa. Definitum est enim, unam et eandem adorationem qua colendus est Deus Verbum, pertinere ad Christum spectatum secundum humanam naturam, disserteque docetur, eam adorationem qua adoratur Deus Verbum, supposita incarnatione deferri non solum Verbo per se et secundum divinam naturam spectato, sed Verbo cum sua carne; atque ideo, quia caro seu natura humana sive integra sive secundum suas partes est aliquid Verbi, unam eandemque adorationem deferri et Verbo et toti Christo, et naturae humanae Christi tamquam obiecto partiali. Ita in anathematismo VIII Cyrilli, in canone IX. Concilii V, in Concilio Lateranensi sub Martino I, ubi canones illi priores repetuntur. « Si quis in duabus naturis adorari dicit Christum, ex quo duae adora-

(1) Relativam solum adorationem humanitatis Christi affirmabat Wiclefus apud Thomam Waldensem T. I. p. 135; humanitatis seorsum spectatae adorationem Iansenius per calumniam imputabant Catholicis. Contra propositionem 61. et 63. Pistoriensium in Bulla dogmatica « Auctorem Fidei » haec est censura: « Propositio quae asserit, *adorare directe humanitatem Christi, magis vero aliquam eius partem, fore semper honorem divinum datum creaturae*; qualenus per hoc verbum *directe* intendat reprobare adorationis cultum, quem fideles dirigunt ad humanitatem Christi, perinde ac si talis adoratio, qua humanitas ipsaque caro vivifica Christi adoratur non quidem propter se et tamquam nuda caro, sed prout unita divinitati, foret honor divinus impertitus creaturae et non potius una eademque adoratio, qua Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adoratur, ex Concilio Constantinopolitano V. generali can. 9: falsa, captiosa, pio ac debito cultui humanitati Christi a fidelibus praestito ac praestando detrahens et iniuriosa. »

« Item in eo, quod cultores cordis Iesu hoc etiam nomine arguit: *quod non adserturi, ss. carnem Christi aut eius partem aliquam aut etiam humanitatem totam cum separatione aut praecisione a divinitate adorari non posse cultu latriae*; quasi fideles cor Iesu adorarent cum separatione vel praecisione a divinitate, dum illud adorant ut est cor Iesu, cor nempe personae Verbi, cui inseparabiliter unitum est, ad eum modum quo exsangue corpus Christi in triduo mortis sine separatione aut praecisione a divinitate adorabile fuit in sepulcro: captiosa, in fideles cordis Christi culteres iniuriosa. »

tiones inducuntur, separatim (ἰδιᾳ) Deo Verbo et separatim homini; vel si quis ad interemptionem vel ad confusionem deitatis et humanitatis, vel unam naturam sive substantiam (οὐσιαν) eorum, quae convenerunt, introducens sic Christum adorat (ut monophysitae unam adorationem adstruebant), sed non *una adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat*, sicut ab initio Dei Ecclesiae traditum est: talis anathema sit » ἀλλ' οὐχι μιᾳ προσκυνησει τον θεον λογον σαρκωθεντα μετα της ἰδιας αὐτου σαρκος προσκυνεῖ, καθαπερ ἡ του θεου ἐκκλησια παρελαβεν ἐξ ἀρχης, ὁ τοιουτος ἀ.. ἔ. Conc. V. Act. VIII. c. 9. (Hard. III. p. 197). Tria continentur in hisce definitionibus: Verbo incarnato non duplicem esse deferendam adorationem secundum duplicem eius naturam, ut alia referatur ad Deum, alia ad hominem; inde enim distinctio inferretur hypostaseon: tum non ita unam esse deferendam adorationem, ut obiectum sit tantum una natura sive divina sive composita; haec enim esset adoratio Apollinaristarum et Eutychianorum: postremo unam adorationem deferendam esse Verbo cum sua carne, ita ut obiectum sit etiam caro, quia ea est aliquid Verbi incarnati seu Christi, qui totus adoratur.

Difficultas quam veteres monophysitae et recentes Ianseniani promovebant, latriam videlicet creaturae deferri non posse, in his ipsis definitionibus praeoccupata est et clarius expedita a ss. Patribus. Apollinaristae eodem sophismate quod postea adoptarunt Ianseniani, arguebant, naturam humanam si ea admittatur in Christo, non posse adorari, quia est creatura, atque ideo Catholicos esse σαρκολατρας et ἀνθρωπολατρας. S. Athanasius hanc eorum rationem refellit. « Rursum dicitis: nos creaturam non adoramus. O stulti, cur non consideratis, creato Domini corpori non deferri adorationem, quae debeatur creaturae? nam increati Verbi corpus factum est, et cuius corpus factum est, illi defertis adorationem. Ergo debita et divina adoratione colitur (corpus); Deus enim est Verbum, cuius corpus est proprium. Sic et mulieres accesserunt ad Dominum... et tenuerunt pedes eius et adoraverunt; pedes tenuerunt, Deum adoraverunt; nam quatenus erant pedes ex

carne et ossibus, admittebant contactum; quatenus vero erant Dei, Deum illae adoraverunt » cont. Apoll. l. I.n. 6. T. I. p. 296. Similia habet Damascenus. « Unus est Christus, Deus perfectus et homo perfectus, quem cum Patre et Spiritu adoramus una adoratione cum immaculata ipsius carne. Neque carnem non adorandam esse dicimus; adoratur enim (caro) in una Verbi hypostasi, quae ipsi (carni) facta est hypostasis. Non creaturae latriam deferimus; neque enim ut nudam carnem adoramus, sed ut unitam deitati, et quia duae ipsius naturae in unam personam et unam hypostasin Dei Verbi uniuntur. Timeo prunam tangere propter ignem ligno unitum; adoro Christi ambas naturas propter unitam carni deitatem. Non quartam induco in Trinitate personam, absit; sed unam personam profiteor Dei Verbi et eius carnis » Fid. orth. III. c. 8. T. I. p. 216. Eadem est doctrina reliquorum PP. Epiphanii, Cyrilli, Ambrosii, Augustini, Rustici etc. quos lege apud Vasquez disp. 95. c. 2; disp. 96. cc. 4. 6; Petav. l. XV. cc. 3. 4.

Ceterum haec Patrum doctrina non est nisi legitima explicatio testimoniorum Scripturae, in quibus Christo Iesu spectato etiam secundum quod homo est, eadem adoratio deferenda esse docetur, „quae exhibetur ipsi Deo Patri; adeoque idem cultus divinus, qui defertur Patri et Filio et Spiritui Sancto, terminatur etiam ad humanitatem Verbi non propter se ipsam sed propter Verbum et in Verbo, cuius est natura. Dum enim cum Patre et Spiritu adoramus Filium, supposita incarnatione adoramus totum Christum, cui humana natura est propria. Unde etiam in Scriptura baptismus et fidelium initiatio in nomine Dei unius et trini aeque dicitur baptismus *in nomine Domini Iesu*. Vide Scripturae testimonia citata in thesi V.

II. Dicendum nunc de eo, quod diximus *obiectum manifestationis*. Deus quidem etiam in operibus ad extra se nobis manifestat; neque tamen ideo illa opera creata sunt obiectum adorationis, sed adoramus Deum manifestatum e. g. ut creatorem, conservatorem, benefacientem, ubi cogitatione distinguimus excellentiam divinae essentiae seu perfectionem et bonitatem Dei in se ut rationem primam

et formalem adorationis, respectum vero creatoris ac benefactoris velut rationem consequentem in Deo et propinquiorem quoad nos, per quam et secundum quam excitamur ad adorationem. At in Verbo incarnato caro et natura nostra assumpta non est opus aliquod ad extra per se subsistens et ita exterius Verbo; sed est natura Verbi (1), in qua secundum diversa mysteria aliter atque aliter Verbum ipsum adorabile sese manifestat, atque ad nostram salutem et redemptionem agit et patitur deiviriliter (θεανδρικως). « Verbum caro factum est..., et vidimus gloriam eius gloriam quasi unigeniti a Patre » Io.I.4; « Vita manifestata est... quae erat apud Patrem et apparuit nobis » 1.Io.I.1.2; « clarifica me tu Pater apud temetipsum claritate, quam habui, priusquam mundus esset, apud te » Io. XVII. 5; « et manifeste magnum est pietatis sacramentum (το της εὐσεβειας μυστηριον), quod (ὁς—θεος cf. p. 81) manifestatum est in carne... praedicatum est gentibus, creditum est in mundo, assumptum est in gloria » 1. Tim. III. 16; « apparuit benignitas et humanitas (φιλανθρωπια) Salvatoris nostri Dei » Tit. III. 4. Quando igitur Deus-homo sese nobis exhibet adorandum in sua humana natura, adorationem latreuticam deferimus personae divinae in utraque natura ita, ut ratio formalis latriae sit divinitas, obiectum autem materiale sit etiam humanitas, at non mere obiectum tantum materiale, sed etiam obiectum quo incarnatum Verbum adorandum se nobis proponit, et quo nos ut ratione nobis propinquiore ad cultum et adorationem excitat; idque eo efficacius, quo mirabilius divina bonitas infinita, dilectio, misericordia,

(1) Natura humana unita hypostatice nec externa Verbo nec simpliciter interna dicenda est; sunt enim haec nomina ambiguae significationis. Si *internum* opponitur *externo*, sicut identificatum cum natura divina opponitur ei, quod distinctum et diversum est ab eadem natura; ita natura humana assumpta est aliquid externum non internum. Si contra externum dicitur, quod non solum est distinctum a divina natura, sed etiam divisum ab hypostasi divina ac per se subsistens, natura humana non est externa Verbo, sed interna hypostasi compositae, i. e. subsistenti in duplici natura. Cf. supra th. XXXVI. et Tract. de Trin. th. XIV.

sapientia, omnipotentia in ipso mysterio incarnationis resplendet et sese manifestat.

Porro mysteria singula Verbi incarnati, conceptio, nativitas, infantia, vita abscondita, praedicatio, passio, mors, resurrectio, sessio ad dexteram Patris, secundus adhuc futurus adventus ad iudicandos vivos et mortuos aliaque plura specialem induunt rationem manifestationis; in his ergo singulis Deus incarnatus est adorabilis. Singula haec mysteria sunt ipsius Verbi in sua natura humana actiones quaedam vel passiones; adeoque non solum humanitas eiusque partes tamquam substantia, sed etiam mysteria et deiviriles operationes sunt *obiectum manifestationis* Dei Verbi incarnati. Manifestat itaque se nobis supremo cultu adorandum Verbum incarnatum, ut secundum suam naturam humanam glorificatur et beatificatur plenitudine superefluente in gloria Dei Patris; ut dilectione, misericordia, desideriis nostrae salutis fertur in nos redemptos suos, palmites suos, membra sua; ut diligit et fovet et nutrit et in terris exercet et in coelis glorificat tum Ecclesiam totam tum animas singulas meritis suis, effuso sanguine suo, protectione et potestate sua, doctrina sua, sacramentis suis, corpore et sanguine suo in sacramento et in iugi sacrificio; ut in vita mortali a sua conceptione in utero Virginis usque ad consummationem in cruce non solum affectu sed effectu victimam se obtulit, « quia ipse voluit, » « in laboribus ab adolescentia sua, » in paupertate « non habens Filius hominis ubi reclinaret caput, » in subiectione et obedientia « subditus illis, » « factus obediens usque ad mortem crucis, » in mansuetudine et humilitate « mitis et humilis corde, » in commiseratione erga afflictos, erga ipsos suos inimicos et occisores, in qua commiseratione « lacrymatus est Iesus... flevit super illam... pertransiit benefaciendo, » cor suum obtulit omnibus laborantibus, ipsisque suis proditoribus et occisoribus: « venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos... amice ad quid venisti... Pater dimitte illis, nesciunt enim quid faciunt; » inter dolores magnos et intolerabiles in anima sua « tristis usque ad mortem, » in corpore suo velut « leprosus et per-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

cussus a Deo, » in tota humanitate sua « vermis et non homo novissimus virorum et abiectio plebis; » spoliatus omnibus bonis externis usque ad vestem, super quam miserunt sortem, usque ad terram qua sustentamur; bonis honoris usque ad contumelias atrocissimas et infamiam; bonis vitae pretiosissimae usque ad mortem, mortem autem crucis; bonis ipsis externae et secundum statum viatoris etiam internae consolationis: « Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me! »

Haec omnia non sunt actiones et passiones meri hominis sed sunt operationes deiviriles, quibus Verbum incarnatum se nobis proponit et manifestat adorandum, amandum, toto grato animo prosequendum; ideo illi secundum eadem omnia et singula non inferior quam latriae cultus adoratione, amore, gratitudine respondere debet. Facta autem distinctione clarum est, secundum omnia haec mysteria Deum Verbum in humanitate sua agentem et patientem esse obiectum integrum cultus; humanitatem secundum ea omnia esse tum obiectum partiale, quod colitur in incarnato Verbo, tum *quo Verbum se manifestat et exhibet cultui latreutico;* divinitatem Verbi esse rationem formalem, propter quam cultus est et esse debet latreuticus.

III. Ex dictis etiam patet, pie et sancte in cultu et adoratione Iesu Christi Verbi incarnati posse a fidelibus directe respici sicut singularia aliqua mysteria incarnationis, ita etiam singulas aliquas partes ss. humanitatis, in quibus est specialis ratio, cur considerentur ut *obiectum manifestationis* Verbi incarnati, eo quod essent instrumentum vel principium immediatum, quo Verbum incarnatum operando et patiendo se manifestavit et nostram redemptionem consummavit, vel quod sint compendiosa quaedam repraesentatio et symbolum quoddam eorum omnium, quae Deus iucarnatus erga nos et pro nobis sensit et sentit (Phil. II. 5.), egit et agit, atque pertulit.

Manifestationes incarnati Verbi praesertim in opere redemptionis possunt revocari ad vitam ac passionem exteriorem, et ad vitam ac passionem interiorem, quae exteriorem semper velut informabat. Hinc Ecclesia sponsa ducta et gubernata a spiritu Christi sponsi divini secundum rationem declaratam duo praesertim specialia obiecta manifestationis cultui publico proposuit, *ss. vulnera* et *ss. Cor Iesu,* quae duplici vitae ac passioni, externae et internae, respondent eamque velut compendium repraesentant.

De hoc secundo, de cultu inquam *ss. Cordis* singillatim aliqua dicenda nobis sunt, quia is inconditis clamoribus et calumniis non minus absurdis quam impudentibus est impugnatus a Iansenianis, quibus nescio quo consilio Catholici aliqui (1) subcenturiati erant, et forte alicubi adhuc sunt. Suppositis principiis paulo ante declaratis, duo adhuc speciatim adversus calumniatores animadvertimus.

1°. Nemini umquam nisi absurdis sycophantis in mentem venit, ss. Cor Iesu colli et adorari vel divisum ab humanitate vel praecisione facta ab unione hypostatica sive a persona divina, cuius est humanitas et in humanitate ipsum Cor sanctissimum; sed adoramus una adoratione personam Verbi incarnati atque in hac persona humanitatem totam et ipsum ss. Cor Iesu vivum et animatum utque unitum hypostatice, considerando hoc formaliter ut Cor personae divinae incarnatae et ut *obiectum manifestationis,* quo tamquam sensibili repraesentatione affectionum deivirilium et tamquam symbolo suae charitatis et totius vitae internae redemptor Deus-homo nostrae adorationi nostroque cultui iuxta superius declarata sese exhibet (2). Vide damnationem thesis 63ae. Pistoriensium (supra p. 463).

(1) Inter hos est sub nomine Christotimi Ameristae latens theologus aliis quidem editis libris clarus, sed in hac causa obcaecatus morbo epidemico, qui tum temporis grassabatur. Contra eum I. B. Faure scripsit sua specimina theologica (Saggi theologici. Lugano 1773).

(2) Camillus Blasius Auditor Rotae Romanae in dissertatione commoniteria de festo Cordis Iesu c. 29. ed. 1771. affirmat, « nisi quis tam hebes sit, ut nesciat quid sit corpus quid cor, non posse non intelligi in hoc cultu manifeste significatam et indice ipse digito monstratam separationem cordis a corpore Christi. » Id probat « hac brevi sed perspicua et lucalenta argumentatione », ut eam ipse laudat: « cultus exterior religionis, qui per se terminatur ad unum, in eo uno sistit illudque spectat ut solitarium; cultus autem iste in festo cordis Iesu totus per sese terminatur ad unum cor; ex eo enim festum hoc specificam et deno-

2°. Falsum est et inspectis monumentis absurdum prorsus, quod aiebant adversarii huius sacri cultus, ab Ecclesia non esse approbatum cultum ipsius realis et physici *Cordis Iesu*, sed « cordis symbolici » tantummodo. Aiebant scilicet, « obiectum unicum, quod festo praefixit solemne Patrum (Congregationis ss. rituum) oraculum, esse cor Iesu symbolicum, mysticum, spirituale, figuratum et nullo modo cor Christi carneum et materiale. » At quaeso, quid tandem sibi vult cor symbolicum et figuratum? Respondent: « quia divinus Christi amor repraesentatur sub symbolo cordis, et amor sortitur figuratum vocabulum cordis, ex hoc symbolo nuncupationem et titulum accipit celebritas et commemoratio ista, sicque nomine tenus et improprie dicitur *cultus Cordis Iesu*. » Ita Blasius in Prolusione p. 12. 17. At si *Cor Iesu* colitur ut symbolum amoris Iesu, qui fieri potest, ut obiectum cultus non sit cor reale et physicum, quod ipsum est repraesentatio amoris? Viderunt adversarii (quis enim non videat?) plane Cor Iesu ut symbolum charitatis adorari et coli non posse, quin ipsum Cor Iesu adoretur et colatur; affirmarunt ergo, non esse *Cor Iesu* ut symbolum propositum, sed tantummodo nomen genericum cordis adhiberi sensu metaphorico ad designandam charitatem Iesu Christi. Audiatur pseudonymus Christotimus Blasii hyperaspistes in suo Antirrhetio c. 17. « Non cor carneum est, inquit, quod Patres amplissimi (Congregationis ss. rituum)

minationem et distinctionem numero realem a ceteris Christi Domini festis suscipit. In eo igitur uno Christi corde sistit, illudque designat et spectat ut solitarium. Atque adeo fit, ut cor carneum in hoc festo accipiatur tamquam *realiter* separatum tum a toto corpore tum a reliquis omnibus corporis partibus. » Hac « perspicua et inculenta argumentatione » facile probabitur, nullum iam festum cuiuscumque particularis mysterii Verbi incarnati posse celebrari. In forma respondebis: *D. M.* Cultus qui terminatur ad unum tamquam ad totum integritate naturae et hypostasi distinctum ab omnibus aliis, illud spectat ut solitarium *T. M.* Cultus qui terminatur ad unum tamquam ad aliquid partiale in natura integra et ad aliquid συνεσταρον seu unitum hypostasi divinae, illud spectat ut solitarium et (quod disputator in consequente addit) ut realiter separatum *N. M.* Contradistinguo *minorem* etc. Pestis illa quae studium partium vocatur, quandoque homines etiam acutos reddit furiose stupidos.

in eo decreto symbolum nominant, sed aliud quidpiam longe diversum. Quid igitur, dices, cor illud erit symbolum nuncupatum? Tene iterum, quid illud sit: purum putumque symbolum est, *cor appellatum non a corde naturali Christi*, quod nec typus nec signum esse potest, quum nec visibile nec revelatum ab eo sit, *sed a generica similitudine cordis*, atque ex ea deductum omnium gentium consuetudine tum apud sacros tum apud profanos scriptores frequentissima, qua castus, purus, laetus, sincerus, dulcis, vivus, summum constans, beneficus et intimus animi affectus cor metaphorice appellatur. »

Quonam vero argumento rem tam incredibilem probant? Argumento unico (nam cetera omnia quae dicunt, sunt declamationes vanissimae illi uni argumento innixae), quod scilicet sacra Congregatio in suo decreto 6. Feb. 1765 dixit: « *symbolice* renovari memoriam illius divini amoris, quo unigenitus Dei Filius humanam suscepit naturam, et factus obediens usque ad mortem praebere se dixit exemplum hominibus, quod esset mitis et humilis corde. » At quaeso, quanam re dicitur *symbolice renovari memoria* amoris Iesu Christi? *Illo cultu Cordis Iesu*, respondet Congregatio, qui iam tam per totum orbem catholicum erat propagatus, cui erant canonice erecta innumera sodalitia, qui erat decoratus multis indulgentiis, qui ut ampliaretur concessione Officii et Missae sanctissimi Cordis Iesu, postulabatur ab Episcopis regni Poloniae. En decreti verba: « Instantibus pro concessione Officii et Missae sanctissimi Cordis Iesu plerisque Rmis Episcopis regni Poloniae nec non Archiconfraternitate Urbis sub hoc titulo erecta, Congregatio ss. rituum habita die 26 Ianuarii h. a. probe noscens, *cultum Cordis Iesu iam hodie esse per omnes fere catholici orbis partes foecentibus earum Episcopis propagatum, saepe etiam a Sede Apostolica decoratum millenis indulgentiarum Brevibus, datis ad innumeras propemodum Confraternitates sub titulo Cordis Iesu canonice erectas*, simulque intelligens huius Officii et Missae celebratione non aliud agi, quam ampliari *cultum iam institutum*, et symbolice renovari memoriam illius divini amoris, quo unigenitus

Dei Filius humanam suscepit naturam, et factus obediens usque ad mortem praebere se dixit exemplum hominibus, quod esset mitis et humilis corde: his de causis... annuendum precibus censuit Episcoporum regni Poloniae et dictae Archiconfraternitatis Urbis. » Iam vero quisnam erat cultus ille iam institutus et propagatus per totum orbem, rei ne quae per metaphoram *cor* diceretur an ipsius *Cordis Iesu* realis et physici, quod est cor humanum hypostatice unitum personae divinae? Erat cultus ipsius realis Cordis Iesu, ut fatetur Blasius ipsemet, et ut in ipsa sua petitione multis declaraverant postulatores Episcopi Poloniae. « De corde non translatitie sumpto, aiunt inter cetera, sed in propria et nativa significatione accepto, videlicet ut pars est corporis Christi nobilissima, cum (Iesum Christum ad beatam Margaritam Alacoque) locutum evidens est.... En res, quam Iesus colendam proponit, nimirum Cor suum sacrosanctum, non tantum ut est symbolum omnium interiorum affectionum, sed ut est in se » (1). Atqui Congregatio declaravit, concessione Officii et Missae se velle ampliare cultum hunc iam institutum, et velle sese annuere precibus factis pro ampliatione huius cultus. Ergo evidenter approbavit hunc cultum Cordis realis et physici, seu potius testata est hunc cultum iam esse approbatum tot litteris

1) Quanta congratulatione per universam Ecclesiam excepta fuerit solemnis beatificatio Margaritae Alacoque anno 1864. « S. P. Pio IX. decreta, omnes testes fuimus; viderunt enim fideles in Actis et in decreto huius beatificationis non solum tot calumnias confutatas, quas Iansenistani atque etiam alii contra revelationes huic Beatae factas sparserant; sed simul in eis intellexerunt novam ac solemnem approbationem et cohortationem ad omnes Catholicos pro cultu ac adoratione ss. Cordis Iesu. In litteris Apostolicis beatificationis B. Margheritae (19 Aug. 1864) ait Summus Pontifex Pius IX. : « Auctor fidei nostrae et consummator Iesus... nihil potius habuit, quam ut flammam charitatis qua Cor eius ureretur, in hominum animis modis omnibus excitaret.... Hunc vero charitatis ignem ut magis incenderet, ss. sui Cordis venerationem celebremque institui in Ecclesia voluit ac promoveri... Ante augustissimum Eucharistiae Sacramentum eidem (B. Margaritae) fervidius oranti significatum est a Christo Domino, gratissimum sibi fore, si cultus institueretur sacratissimi sui Cordis humanum erga genus charitatis igne flagrantis » etc.

Pontificum, tot suffragationibus Episcoporum, tot canonice erectis sodalitiis, tam late diffusa populorum devotione, et solum indigere ampliatione per concessionem Officii et Missae. Tum vero s. Congregatio declaravit scopum et finem praecipuum huius cultus deferendi ipsi reali et physico Cordi Iesu, et rationem, quare potius Cor quam alia pars sanctissimae humanitatis Christi sit *obiectum manifestationis*, secundum quod Deus-homo nobis exhibetur adorandus, colendus, et amandus. Finis, inquit, est ut renovetur memoria amoris Iesu Christi Dei hominis, *obiectum autem manifestationis* Cor Iesu est potius quam alia pars, quia Cor illud divinum est symbolum amoris et totius vitae internae Iesu Christi. Cum igitur obiectum cultus in toto orbe catholico late diffusi usque ad illud decretum fuerit evidenter ipsum reale et proprie dictum Cor Iesu, ut est cor hypostaseos divinae, cum *huius cultus* ampliatio fuerit postulata a Congregatione, cum Congregatio *hunc cultum* dixerit gravissimis auctoritatibus institutum et approbatum, cum *huius cultus* ampliationem decreverit, et *huius cultus* scopum praecipuum declaraverit; fiat iam iudicium de impudenti Blasii affirmatione qui recitato decreto s. Congregationis subiicit: « ex quibus (ex decreto videlicet recitato) probe coniicitur, obiectum cultus in admisso festo Cordis Iesu non posse iam usurpari secundum privata et antiqua praeiudicia. Nam si confers quod concessum est, cum eo quod petitum fuit, facile intelliges, quid fuerit etiam negatum. Petitum fuit Officium et Missa pro cultu cordis proprie sumpti. Non fuit autem concessum nisi pro corde symbolice accepto. Negatum igitur fuit pro corde, quale est in se, et uti pars est corporis Christi » (in Prolus. p. 16).

Ceterum post editam Constitutionem Apostolicam contra Pistorienses nulla iam dubitatio esse potest de vera ratione et de sanctitate adorationis ac cultus latriae erga divinum Cor Iesu, quod personae Verbi proprium est et hypostatice unitum. Declaravit enim Pontifex Pius VI et approbavit et a calumniis defendit illum ss. Cordis cultum, quo « fideles illud adorant ut est Cor Iesu, Cor nempe personae Verbi,

cui inseparabiliter unitum est, ad eum modum, quo exsangue corpus Christi in triduo mortis sine separatione a divinitate adorabile fuit in sepulcro » (supra p. 463). Quanta vero nostris diebus divinus sponsus in sua Ecclesia sanctissimo huic cultui dederit incrementa, omnes ipsis oculis usurpamus et prodigii instar miramur ut fructum gratiae effusae atque ut pignus amplioris gratiae effundendae super omnem carnem, quae videat salutare Dei, dum et plerique Episcopi suas dioeceses, et religiosorum Ordinum antistites suos suaque omnia, et piae sodalitates et familiae et fideles singuli se ss. Cordis Iesu amori per solemniorem consecrationem devoverunt ac speciali eius protectioni dediderunt. Quae omnia demum S. P. Pius IX. cumulate complevit devovendo et consignando in amorem ac tutelam eiusdem Cordis Iesu omnes necessitates et tolerantiam persecutionum totius Ecclesiae Dei, quam acquisivit sanguine suo.

Corollarium 1. Quod docuerunt aliqui theologi cum Suarezio disp. 53. sect. 3, praeter adorationem latriae posse humanitatem Christi, praecisione facta a Verbo in quo subsistit, esse obiectum cultus hyperduliae, non est admittendum. Cultus enim est actus submissionis erga personam propter agnitam eius excellentiam, adeoque refertur quidem ad personam totam cum omnibus quae ei substantialiter insunt; verum ut sit legitimus, et qualem dignitas personae exigit, non potest deferri talis species cultus, qualis sufficeret secundum aliquem tantum gradum excellentiae, qui potest vel praecisione mentis vel realiter distinctus in persona considerari, sed talis sit cultus oportet, qualem exigit tota dignitas personae colendae. Unde licet in humana natura Christi possit spectari gradus dignitatis, propter quam deferendus esset cultus hyperduliae, si seorsum subsisteret, nunc tamen cum obiectum integrum cultus sit hypostasis divina in utraque natura subsistens, et idem actus adorationis latreuticae referatur ad totum quod est hypostaseos, et proinde etiam ad naturam humanam, adoratio hyperduliae iam esset honor inferior, quam qui est debitus; eo ipso autem iam non honor, sed virtualis quodammodo negatio honoris debiti esse videretur. Simili fere modo in

humana natura Christi sunt omnia ornamenta, quibus homo constitueretur filius Dei adoptivus, si per se subsisteret; quia vero ille homo Christus est naturalis Filius Dei, iam ratio filiationis inferior et analoga excluditur. Certe Patres et Concilia praeeuntibus Scripturis non norunt aliam adorationem *Verbi cum sua carne*, quam unam adorationem supremam, qua adoratur Pater, Filius et Spiritus Sanctus, ut in thesi demonstratum est. Longe aliud est, quod perfectiones humanae naturae possumus seorsum considerare, admirari, laudare; haec enim omnia pertinere possunt ad naturam et ad singulos perfectionis gradus per se spectatos, adoratio autem legitima esse nequit, nisi respondeat toti obiecti adorati excellentiae. Cf. Vasquez disp. 96; de Lugo disp. 53. sect. 3; Petav. l. XV. c. 4. n. 12.

Corollarium 2. Quod s. Thomas 3. q. 25. aa. 1. 2. docere videtur, in Christo esse quidem unam hypostasin quae adoratur cultu latriae, sed esse duplicem rationem adorationis ita, ut divina natura sit ratio latriae, natura autem humana cum suis ornamentis et suis actibus sit ratio duliae; id iuxta hactenus dicta explicandum est. Non ponit s. Doctor duplicem rationem formalem, ex qua determinetur propria species duplicis cultus; sed distinguit *obiectum formale* adorationis, quod est divinitas, et *obiectum manifestationis*, quod est humanitas cum suis ornamentis et actibus. Haec quidem humanitas si esset per se subsistens, solum haberet dignitatem pro cultu duliae; at quia est natura Verbi, ideo iam non est obiectum formale sed solum obiectum manifestationis, in quo Deus homo se nobis exhibet adorandum, et quod nos manuducit ad adorationem latriae illius personae divinae sese manifestantis in carne. Ita debere intelligi Angelicum, ex eo etiam persuadetur, quod ibidem rationem duplicem *latriae* et *duliae* in Christo declarat ex duplici ratione *latriae* et *duliae* in ipso Deo. « Ita scilicet quod una et eadem persona Christi, inquit, adoretur adoratione *latriae* propter suam divinitatem, et adoratione *duliae* propter perfectionem humanitatis, nec hoc est inconveniens, quia ipsi Deo Patri debetur honor *latriae* propter deitatem, et honor *duliae* propter dominium, quo gubernat

creaturam. » Iam vero non certe cuiquam in mentem venire potest, Deum spectatum ut Dominum universi non adoratione latriae, sed cultu inferiori duliae honorandum esse. Igitur Angelicus solum ait, dominium esse *obiectum manifestationis*, quod per se non sufficeret ad cultum latriae; sed *obiectum formale* propter quod latria debetur, esse deitatem. Ita ergo etiam intelligendum est, quod in eodem contextu dicit de humanitate Christi. Praeterea disserte declarat s. Doctor ibi a. 1. ad 3. et a. 2. ad 1, perfectionem humanitatis *per se spectatae* fore quidem fundamentum et obiectum formale duliae; sed si humanitas spectatur, ut est realiter hypostatice unita Verbo, eam una adoratione latriae in Verbo et cum Verbo esse colendam. Obiiciens enim sibi verba glossae in Ps. 98: « nemo carnem eius spiritualiter manducat nisi prius adoret, non illa dico adoratione quae latriae est, quae soli creatori debetur » (1), respondet, glossam esse rite interpretandam, « quia, ut Damascenus dicit (F. O. l. IV, c. 3), *si dividas subtilibus intelligentiis quod videtur, ab eo quod intelligitur, inadorabilis est ut creatura*, scilicet adoratione latriae, et tunc sic intellectae ut *separatae a Dei Verbo*, deberetur sibi adoratio duliae.... sed cuiusdam excellentioris, quam hyperduliam vocant. » Quibus verbis Thomas aperte docet, humanitati ut actu est Verbo hypostatice unita, non aliam quam latriae adorationem esse deferendam.

(1) Hanc glossam ita referunt etiam alii Scholastici, ut Alexander Halens. 3. q. 30. a. 3. m. 2., et revera plus auctoritatis si tribuentes, quam par est, videntur nonnulli esse decepti. Glossa ordinaria Walafridi Strabonis solum habet verba priora, *nemo carnem eius manducat, nisi prius adoret*, quae sunt Augustini, non autem sequentia, quae negant latriam. Gaufredus Clarovallensis discipulus s. Bernardi in ep. ad Card. Albanensem glossam adscribit synchrono atque ex habitis cum eo concertationibus sibi notissimo Gilberto Porretano, quem etiam propter illam erroris accusat (vide eius verba apud Petav. l. XV. c. 3. n. 5.). Hoc si compertum habuissent Scholastici, a multis ambagibus facilius se expedire potuissent. Vasquez satis dextere nodum secat: « eam glossam invenire non potui, et puto non esse alicuius antiquioris Patris, quare de ea non est multum curandum » disput. 95. c. 4. n. 22.

SECTIO IV.

DE CHRISTO MEDIATORE.

PRAENOTIONES.

I.

Per peccatum violatur honor Deo debitus et fit Deo iniuria, quae ex mensura personae offensae habet quandam infinitatem; nullum vero damnum Deo inferri potest.

Essentiale atque ex ipsis rerum naturis necessarium ius est Dei, ut rationalis creatura libera ad ipsum, qui est supremum principium et ultimus finis omnium, se totam dirigat; et reliquis se inferioribus non nisi tamquam mediis ad finem utatur.

Haec creaturae rationalis directio ad Deum principium et finem suum ultimum consistit in theoretica et practica agnitione infinitae excellentiae Dei (ut Dominum Deum suum laudet, revereatur, illique serviat); et in hac porro agnitione costituitur *formalis honor Dei externus*.

Libera aversione a Deo seu libere negando theoreticam et practicam agnitionem supremae excellentiae tamquam principii et finis omnium, violatur essentiale ius Dei ipsius, nempe ius ad liberam subiectionem creaturae rationalis et ad honorem a creatura debitum; proinde Deo fit *iniuria*, quae generatim est libera laesio iuris alterius et speciatim iuris ad honorem deferendum. Stricto ergo sensu per peccatum Deo fit *iniuria*.

Gravitas moralis et velut *formalis* iniuriarum primario desumitur ex ordine debito dependentiae, in quo est persona laedens ab excellentia, dignitate, et iure laesi; ita ut iniuria sit in ea ratione, in qua est ille ordo dependentiae, h. e. iniuria eo gravior, quo dependentia est magis essentialis, intima, et intensa. Haec ratio exprimitur illo axiomate: iniuriae gravitatem desumi ex dignitate personae laesae, vel ex distantia inter laedentem et laesum. Altero loco iniuriae gravitas velut *materialis* pendet ex atrocitate facti,

creaturam. » Iam vero non certe cuiquam in mentem venire potest, Deum spectatum ut Dominum universi non adoratione latriae, sed cultu inferiori duliae honorandum esse. Igitur Angelicus solum ait, dominium esse *obiectum manifestationis*, quod per se non sufficeret ad cultum latriae; sed *obiectum formale* propter quod latria debetur, esse deitatem. Ita ergo etiam intelligendum est, quod in eodem contextu dicit de humanitate Christi. Praeterea disserte declarat s. Doctor ibi a. 1. ad 3. et a. 2. ad 1, perfectionem humanitatis *per se spectatae* fore quidem fundamentum et obiectum formale duliae; sed si humanitas spectatur, ut est realiter hypostatice unita Verbo, eam una adoratione latriae in Verbo et cum Verbo esse colendam. Obiiciens enim sibi verba glossae in Ps. 98: « nemo carnem eius spiritualiter manducat nisi prius adoret, non illa dico adoratione quae latriae est, quae soli creatori debetur » (1), respondet, glossam esse rite interpretandam, « quia, ut Damascenus dicit (F. O. l. IV, c. 3), *si dividas subtilibus intelligentiis quod videtur, ab eo quod intelligitur, inadorabilis est ut creatura*, scilicet adoratione latriae, et tunc sic intellectae ut *separatae a Dei Verbo*, deberetur sibi adoratio duliae.... sed cuiusdam excellentioris, quam hyperduliam vocant. » Quibus verbis Thomas aperte docet, humanitati ut actu est Verbo hypostatice unita, non aliam quam latriae adorationem esse deferendam.

(1) Hanc glossam ita referunt etiam alii Scholastici, ut Alexander Halens. 3. q. 30. a. 3. m. 2., et revera plus auctoritatis si tribuentes, quam par est, videntur nonnulli esse decepti. Glossa ordinaria Walafridi Strabonis solum habet verba priora, *nemo carnem eius manducat, nisi prius adoret*, quae sunt Augustini, non autem sequentia, quae negant latriam. Gaufredus Clarovallensis discipulus s. Bernardi in ep. ad Card. Albanensem glossam adscribit synchrono atque ex habitis cum eo concertationibus sibi notissimo Gilberto Porretano, quem etiam propter illam erroris accusat (vide eius verba apud Petav. l. XV. c. 3. n. 5.). Hoc si compertum habuissent Scholastici, a multis ambagibus facilius se expedire potuissent. Vasquez satis dextere nodum secat: « eam glossam invenire non potui, et puto non esse alicuius antiquioris Patris, quare de ea non est multum curandum » disput. 95. c. 4. n. 22.

SECTIO IV.

DE CHRISTO MEDIATORE.

PRAENOTIONES.

I.

Per peccatum violatur honor Deo debitus et fit Deo iniuria, quae ex mensura personae offensae habet quandam infinitatem; nullum vero damnum Deo inferri potest.

Essentiale atque ex ipsis rerum naturis necessarium ius est Dei, ut rationalis creatura libera ad ipsum, qui est supremum principium et ultimus finis omnium, se totam dirigat; et reliquis se inferioribus non nisi tamquam mediis ad finem utatur.

Haec creaturae rationalis directio ad Deum principium et finem suum ultimum consistit in theoretica et practica agnitione infinitae excellentiae Dei (ut Dominum Deum suum laudet, revereatur, illique serviat); et in hac porro agnitione costituitur *formalis honor Dei externus*.

Libera aversione a Deo seu libere negando theoreticam et practicam agnitionem supremae excellentiae tamquam principii et finis omnium, violatur essentiale ius Dei ipsius, nempe ius ad liberam subiectionem creaturae rationalis et ad honorem a creatura debitum; proinde Deo fit *iniuria*, quae generatim est libera laesio iuris alterius et speciatim iuris ad honorem deferendum. Stricto ergo sensu per peccatum Deo fit *iniuria*.

Gravitas moralis et velut *formalis* iniuriarum primario desumitur ex ordine debito dependentiae, in quo est persona laedens ab excellentia, dignitate, et iure laesi; ita ut iniuria sit in ea ratione, in qua est ille ordo dependentiae, h. e. iniuria eo gravior, quo dependentia est magis essentialis, intima, et intensa. Haec ratio exprimitur illo axiomate: iniuriae gravitatem desumi ex dignitate personae laesae, vel ex distantia inter laedentem et laesum. Altero loco iniuriae gravitas velut *materialis* pendet ex atrocitate facti,

quo infertur. Ex priori ratione peccatum quodvis mortale est in ordine supremo iniuriae, ultra quem alius nullus esse potest, et ad quem nullus alius ordo iniuriarum potest habere proportionem aliquam; unde « peccatum habet *quandam infinitatem* » (S. Th. 3. q. 1. a. 2. ad 2. cf. 1. 2. q. 87. a. 4). Ex altera ratione sunt diversi gradus peccatorum.

Propter eandem infinitam excellentiam et perfectionem Dei, ex qua iniuriae per peccatum illatae gravitas quaedam infinita consequitur, *damnum* ex peccato nullum exsurgit Deo; sed damnum maximum et ordinis extremi oritur creaturae peccatrici. Videlicet bona sunt duplicis ordinis, interna et externa. Bonum internum entis intelligentis appellio illud omne, quod constituit *esse* vel *melius esse* illius, cuius est bonum; bonum externum, quod cum bono interno connexionem aliquam habet et in illo ac propter illud amatur, non tamen pertinet ad *esse* vel *melius esse* illius, cuius bonum dicitur (1). Gloria Dei interna, h. e. eius infinita excellentia et perfectio et huius perfectionis infinita comprehensio et infinitus amor, est bonum Dei internum et beatitudo absoluta, cui nihil potest accedere vel decedere. Gloria Dei externa, h. e. illius excellentiae agnitio et amor per creaturas rationales (de gloria enim *formali* loquimur), est bonum Dei externum, quo multiplicato non augetur et quo sublato non minuitur bonum internum Deo; illud tamen cum hoc connexionem habet, atque illud in hoc et propter hoc Deus ipse vult et amat; seu aliis verbis, actus infinitus idem quo Deus necessario vult et amat suam gloriam internam, quodammodo extenditur ad volendum gloriam externam antecedenter libere, consequenter et in hypothesi creationis entium intelligentium necessario. Non ergo gloria externa sicut nec bonum quodvis a Deo distinctum pertinet aut pertinere potest ad constituendum *esse* vel *melius esse* Dei. Iam vero *damnum* dicitur privatio boni debiti, quod constituit *melius esse*. Ergo sicut ex ne-

(1) Ex his patet, in creaturis finitis a bono externo semper pendere aliquod bonum internum verum vel apparens, in solo Deo infinito bonum internum prorsus esse independens ab externo.

cessaria et infinita perfectione fit, ut laesio honoris et iniuria « habeat quandam infinitatem », ita ex eadem causa est, cur Deus ex peccatis nullum *damnum* pati possit.

II.

Peccatum est culpa creaturae rebellis, nominatim, ut hic loquimur, hominis lapsi; cum culpa nectitur reatus poenae, privatio et indignitas gratiae, servitus.

Ex parte creaturae rebellis contra Deum spectari debet *culpa* et *poena*, quae pro culpa debetur. *Culpa actualis* constituitur in ipso actu libero aversionis a Deo et in violatione iuris Dei. Ex culpa actuali consequitur status perseverans aversionis a Deo ultimo fine sub displicentia et improbatione Dei, qui status utpote inductus culpa actuali est *culpa habitualis*. Prout nunc de homine agimus, in praesenti ordine supernaturalis elevationis, ubi Deus constituerat humanum genus in statu filiorum adoptionis per gratiam sanctificantem ordinatum ad se ut ad finem supernaturalem intuitive fruendum, culpam actualem consequitur privatio gratiae adoptionis, quae privatio permanens, in sua connexione cum culpa actuali, est ipse status aversionis a Deo fine supernaturali, et status sub displicentia et improbatione Dei, proindeque peccatum habituale.

Ex culpa saltem quamdiu illa perseverat, sequitur secundum aeternam legem iustitiae obligatio ad subeundam *poenam*, quae respondeat gravitati culpae. Poena proxime et connaturaliter nexa cum *aversione a Deo* est imprimis ipsa subtractio donorum sanctificantium et gratiarum ad sanctificationem conducentium, quatenus a Deo iusto iudice infligitur (1), tum privatio fruitionis Dei et iactura ultimi

(1) Privatio gratiae sanctificantis *actiue* sumpta, h. e. quatenus ex parte Dei est subtractio gratiae, intelligitur esse poena peccati actualis; eadem *passive* considerata ut status animae est macula peccati ex sua relatione ad actum voluntarium. Hoc facile intelligitur in peccatis actualibus singulorum; in peccato vero originali discrimen solum est, quod privatio gratiae non oritur ex libero actu singulorum, sed pendet a peccato libero et refertur ad peccatum liberum primi parentis ut principii naturae, qui in se continebat et iuridice repraesentabat omnes suos po-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

finis, ad quem homo est creatus et ordinatus. Sicut deinde cum fruitione ultimi finis nectitur cumulus bonorum beatificantium, ita cum amissione eius coniungitur cumulus malorum torquentium pro ratione *conversionis indebitae ad creaturas*, quae in peccato saltem actuali ut correlatum necessario nectitur cum aversione a Deo (Apoc. XVIII. 7).

Potest et in ipsis Scripturis solet hic status peccatoris considerari tamquam *servitus*. Est sane status servitutis durissimae *sub peccato*, ut excludit dignitatem et libertatem filiorum Dei; *sub concupiscentia et ignorantia*, ut est mancipatio quaedam in peccatum; *sub aerumnis et poenis* absque merito iam in hac vita mortali, potissimum vero in morte aeterna tolerandis; quae omnia, simul spectato persuasore operis mali et supplicii exactore, ut loquitur Augustinus (1), dici possunt *servitus sub diabolo* tentatore et tortore.

Spectari ergo debent in humano genere sub peccato haec tria: *a) debitum* reparandi honorem laesum, ac *reatus* ad subeundam poenam; *b) indigentia* et simul *indignitas* non solum negativa sed privativa ad recuperandam gratiam tam sanctificantem quam actualem, et consequenter impotentia omnimoda ad vitam aeternam assequendam; denique *c) servitus*, quae a prioribus in concreto spectatis modo considerandi tantum differt.

III.

His malis reparandis respondent satisfactio, meritum, redemptio.

In hypothesi, quod sanctitas et iustitia divina plenam voluit esse iniuriae compensationem ac ordinis iustitiae

uteros. Hinc privatio gratiae sanctificantis in peccato originali non est singulis *poena* peccati ipsis propria, huiusmodi enim nullum antecedit; sed ea est ipsum peccatum habituale, quatenus privatio relationem habet ad peccatum actuale Adami. Ex parte Dei itaque subtractio gratiae sanctificantis potest dici punitio peccati Adami non autem peccati singulorum, cum huiusmodi nullum antecedat; sed privatio integritatis, immortalitatis, et gloriae etiam ipsa est peccati originalis singulis proprii (cf. Vasquez in I. 2. disput. 132. c. 10. et disp. 134. c. 1. Opp. Tom. III.).

(1) « Princeps mundi praepositus mortis, operis mali persuasor, supplicii exactor » Aug. in Ps. 162. n. 8.

reparationem, et propterea etiam poenam exigebat aequivalentem culpis omnibus; quod pariter gratiam et possibilitatem salutis aeternae noluit gratis et sine merito restituere *indignis*, sicut donaverat *non dignis*, sed immo meritum postulabat adaequatum; quod hominem sua culpa lapsum in servitutem diaboli eruere ex illa noluit, nisi pretio adaequato persoluto: in hac alo hypothesi *satisfactio, meritum, pretium redemptionis* requirebatur valoris infiniti. De hoc valore infinito paulo post dicemus.

Satisfactio active sumpta est compensatio honoris laesi sive iniuriae illatae, et exaequatio poenae debitae; *obiective* intellecta est ipsum opus vel obsequium, quo quis compensat iniuriam a se vel alio illatam alteri, et exaequat poenam debitam pro iniuria. Satisfactio ergo directe praestatur illi, cuius honor erat laesus; et cedit in bonum rei, pro cuius culpa et poena satisfit.

Meritum est opere comparata dignitas ad remunerationem (1). Dignum scilicet se reddit merens, ut sibi vel intuitu sui aliis bona retribuantur, quae ipsi merenti sunt praemium et merces, aliis sunt gratia facta a merente vel intuitu merentis.

Redemptio est restitutio ex servitute in libertatem amissam pretio soluto. Emptio ex prima impositione nominis dicitur de rebus, commutatio scilicet pretii aequivalentis pro re, quae est in potestate et iure alterius; haec emptio dicitur *redemptio*, si res pretio soluto redigitur in ius et po-

(1) Est sensus improprius, si quando quaevis dignitas ad bonum conferendum appellatur *meritum*, cuiusmodi e. g. erat dignitas ad vitam aeternam angelorum et primorum parentum vi gratiae sanctificantis primitus et absque ulla sua cooperatione collatae; cuiusmodi est etiam dignitas infantium, et alio modo etiam adulterum vi gratiae collatae praecise *ex opere operato*, quamvis quoad hos homines peccatores sit *meritum Christi*, propter quod confertur gratia et consequenter vita aeterna, atque in adultis interveniat etiam ipsorum cooperatio cum adiutoriis gratiae actualis ad congruam dispositionem pro gratia habituali. Merito respondet *remuneratio* seu *merces* seu *praemium*; ubi ergo dignitas non est ex merito proprie dicto, etiam bonum quod confertur, non est praemium et remuneratio sensu proprio, sed tantummodo *muneratio* et *donum gratuitum*, quatenus dignitas ipsa est gratuito collata.

testatem pristini domini. Pari modo *redemptio* sine metaphora dicitur de servis, redactio scilicet in libertatem pristinam, vel etiam in potestatem pristini domini pretio soluto ipsi habenti servum in sua potestate. At in subiecta materia agitur de servitute sub peccato, sub concupiscentia, sub poena peccati, et sub diabolo tamquam executore non autem legitimo possessore; unde pretium solvendum sunt ipsa satisfactio et meritum, quae Deo offenso exhibenda sunt, et pretium dicuntur non quasi aequivalens servo redimendo, sed satisfactio quidem aequivalens iniuriae illatae et compensans honorem laesum, meritum autem aequivalens gratiae et bonis supernaturalibus recuperandis humano generi. Ideo *redemptio* dicitur, quatenus est *restitutio in pristinam libertatem filiorum Dei per satisfactionem et meritum*, non autem per pretium solvendum alicui, a quo servus esset emendus seu redimendus cf. 1. Pet. I. 19; 1. Cor. VI. 20; VII. 23.

IV.

Valor moralis in satisfactione et merito proportionem servat cum dignitate personae satisfacientis et merentis atque cum dignitate rei oblatae. Unde ex personae et rei oblatae dignitate infinita est valor satisfactionis et meriti in ordine morali infinitas.

Valor est aliquid commune satisfactioni, merito, et proinde etiam pretio redemptionis; est autem valor dignitas moralis ac proportio operis et obsequii cum iniuria illata in satisfactione pro culpa, cum poena substinenda a reo in satisfactione pro poena, cum praemio et bonis retribuendis in merito, cum hisce omnibus in pretio redemptionis.

Sicut gravitas iniuriae primario desumitur ex dignitate personae, cuius honor laesus est (n. I.); ita ordine inverso valor satisfactionis pro honore laeso et meriti derivatur ex dignitate personae satisfactionem exhibentis et merentis. Hoc principium est certissimum, saltem si personae merentis et satisfacientis dignitas est infinita; etiamsi forte

aliqua restrictio admittenda esset, ubi dignitas finita est (1). Nam sicut omnia quae personae infinitae insunt, ita et opera dignitatem accipiunt ab ipsa persona.

Ex hoc principio sequitur, satisfactionem quae a persona creata exhiberi possit, semper esse ordinis inferioris, nec umquam posse pertingere ad compensationem adaequatam iniuriae Deo infinito illatae; contra vero quamlibet obsequii et honoris exhibitionem a persona infinita ad compensandas iniurias oblatam valoris esse simpliciter infiniti, pariterque infiniti esse valoris in ratione meriti. Valor operis non est aliquid physice infinitum sed est infinitum morale, h. e. dignitas et proportio eius in ordine iustitiae ad compensationem iniuriarum et ad retributionem praemiorum est tanta, ut debitam pro quavis gravitate et quovis numero iniuriarum compensationem et quaevis praemia ordinis finiti semper excedat.

Sicut iniuriae gravitas primario desumitur ex dignitate personae cuius honor laeditur, secundario tamen etiam ex indignitate facti, quo iniuria infertur; ita etiam in satisfactione et merito formaliter quidem valor derivatur ex dignitate personae satisfacientis et merentis, ut dictum est; nihilominus tamen valor considerandus est etiam in opere et re ipsa, quae ad satisfaciendum et merendum offertur. Si de Christo loquimur, res ipsa oblata est infiniti valoris; unde dicimur « non corruptibilibus auro vel argento redempti esse, sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi et incontaminati » (1. Pet. I. 18. 19. cf. Act. XX. 28; Rom. V. 9; Heb. IX. 14), et ipse Filius Dei est « propitiatio pro peccatis nostris » (Rom. III. 25; 1. Io. II. 2; IV. 10). Nimirum satisfactio *activa* sumpta fit quidem per liberam actionem vel passionem; sed quia actio satisfactoria Christi est effusio sanguinis, oblatio vitae suae et sui ipsius, ideo ipse sanguis effusus et ipse Christus est pretium redemptionis, propitiatio et satisfactio *obiectiva*, non tantummodo quatenus ontologice est haec res vel haec persona habens humanam naturam, sed

(1) Est probabilis sententia, etiam pro diverso gradu sanctitatis creatae maiorem minoremve esse gradum meriti in uno eodemque opere supernaturali. Vide Suarez De gratia l. XII. c. 22.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

quatenus includitur ut obiectum in oblatione et actione satisfactoria, seu quatenus formaliter est res oblata per liberam actionem ipsius Christi. Quia igitur et offerens satisfactionem et res oblata est ipse Christus infinitae dignitatis, valor satisfactionis infinitus desumitur etiam ex re oblata, quae dignitatis est infinitae.

V.

Incarnatio personae divinae erat necessaria, non quidem absolute sed in hypothesi, quod divina iustitia satisfactionem postularet adaequatam, et ad manifestandam sicut iustitiam ita misericordiam ac sapientiam in modo reconciliationis perfectissimo.

Ex dictis consequitur, incarnationem necessariam fuisse in duplici hypothesi, quod primo Deus humanum genus lapsum voluit restaurare, et quod deinde peccatum remittere et gratiam culpa hominis perditam restituere noluit, nisi pro iniuria sibi illata satisfactio *adaequata*, et pro gratia bonisque supernaturalibus recuperandis meritum *adaequatum* exhiberetur. Non tamen fuit incarnatio etiam supposito hominis lapsu simpliciter necessaria, quia *a*) restauratio generis lapsi non necessario et ex interna exigentia divinarum perfectionum, sed ex libera misericordia facta est (1); quia *b*) potuit Deus nulla praestita satisfactione homini lapso gratiam offerre, qua erigeretur a peccato, eique per adiutorium gratiae poenitenti peccatum dimittere; quia c) potuit exigere satisfactionem et meritum inadaequatum, quod praestare posset merus homo innocens et sanctus, qui constitueretur caput humani generis. Cf. Suarez de Incarn. disput. IV. sect. 2.

Splendidissime se manifestavit infinita Dei misericordia, iustitia, et sapientia, dum *a*) humano generi lapso voluit

(1) Coniecturas probabiles de divina providentia circa genus lapsum, si Deus illud restaurare et redimere noluisset, sicut iustissime potuit non velle, lege apud Suarez De gratia prolegom. IV. c. 9. n. 12. Confer explicationes alias apud Iosephum Ragusam de Incarn. q. 1. a. 3. §. 6 p. 211. ad finem; apud Lessium de Incarn. q. 1. a. 3. n. 57.

culpam et poenam remittere, ei gratiam, adoptionem et ius ad hereditatem ac beatitatem supernaturalem restituere, illud uno verbo ex servitute in pristinam libertatem restaurare; dum *b*) hoc tamen ita voluit, ut sibi adaequata satisfactio pro iniuria illata, adaequatum meritum pro gratia et gloria restituenda, adaequatum redemptionis pretium pro restauranda libertate filiorum Dei ab uno ex ipso humano genere pro genere humano exhiberetur, qui genus totum ut caput membra iure insito repraesentaret ad iustificationem, sicut primus Adam genus totum repraesentaverat ad condemnationem Rom. V. 15 sqq.; dum tandem *c*) ad hunc finem Dei Filius, Deus verus factus est homo, ex semine Patrum, primogenitus ex multis fratribus in totius cognationis suae caput et vadem constitutus Heb. II. 10–17.

Reconciliatio perfectissima est, ubi non intercedit mere gratuita tantum condonatio, sed etiam plena iuris compensatio et satisfactio adaequata. De hac perfectione quoad modum reconciliationis et supposito ordine praesenti, quo Deus plenam fieri voluit pro peccato satisfactionem, intelligendi sunt ss. Patres, quando docent reconciliationem fieri non potuisse, nisi Deus homo nostram causam in se suscepisset. Ceterum frequenter PP. iidem repetunt, Deo omnipotenti rationes et modos multiplices alios ad salvandum humanum genus lapsum praesto fuisse, voluisse tamen inter omnes possibiles modos eligere hunc perfectae iustitiae et infinitae misericordiae. « Parum est, inquit Augustinus, ut istum modum, quo nos per mediatorem Dei et hominum hominem Christum Iesum Deus liberare dignatur, asseramus bonum et divinae congruum dignitati; verum etiam et ostendamus *non alium modum possibilem Deo defuisse*, cuius potestati cuncta aequaliter subiacent; sed sanandae nostrae miseriae *convenientiorem modum alium non fuisse* nec esse oportuisse » de Trin. l. XIII. c. 10. n. 13.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

VI.

Distinguitur valor operis in actu primo, *quatenus est insita operis dignitas, et valor ad satisfaciendum ac merendum* in actu secundo, *quatenus supposita dignitate insita opus actu ordinatur ad compensationem vel remunerationem. Unde dignitas in singulis operibus Christi est quidem infinita, non tamen per singula sed per mortem in cruce tandem satisfactio et meritum ad redemptionem consummata sunt.*

Valor internus operis et dignitas ad satisfaciendum ac merendum *in actu primo* independens est ab acceptatione ex parte eius, cui exhibetur, et etiam ab ordinatione et directione ad satisfactionem et remunerationem ex parte operantis. Hic valor, haec dignitas operis nondum est formaliter meritum nec satisfactio (saltem si agitur de satisfactione non pro se, sed pro aliis), sed est aptitudo ad satisfaciendum et merendum, quae non oritur nec augetur ex acceptatione, sed acceptationi supponitur. Valor ergo finitus non potest ordinari et acceptari nisi ad certum gradum praemii et satisfactionis ita, ut servetur aequalitas institiae et meritum sit condignum; si enim acceptatur ad maius praemium, hoc non ex iustitia, sed in quantum valorem excedit, ex liberalitate et misericordia tribuitur, ac meritum non condignum sed congruum dicitur. Valor infinitus ex se non refertur ad praemium determinatum, sed aptus est, ut servata iustitia et non solum ex liberalitate, referatur et acceptetur ad omne possibile praemium, et est in se maior quavis remuneratione determinata.

Actio igitur formaliter et *in actu secundo* meritoria est non solum ex sua dignitate et aptitudine ad merendum; sed quatenus ordinatur ad praemium, et ei praemium *acta* propositum est. Hinc ad formalem rationem meriti in actu secundo praeter fundamentum quod est in ipsa dignitate et valore actionis, requiritur directio et acceptatio ad remunerationem. Eodem modo sentiendum est de satisfactione pro laeso honore saltem ea, quae exhibetur non ab ipso reo sed vice eius ab alio, quoniam ex rigore iustitiae potest exigi

ipsius laedentis vel adaequata satisfactio vel poena. Dixi ita sentiendum esse *de reparatione laesi honoris;* patet enim longe diversam esse rationem, si ageretur de resarciendo damno.

Ex dictis clarum est, opera Christi quamvis sint in se valoris infiniti, et hoc sensu Christi meritum in actu primo infinitum dici debeat, non tamen in *actu secundo* meritoria esse nisi eorum bonorum, ad quae ordinabantur a Christo et a Deo acceptabantur.

De hac acceptatione Dei et intentione Christi tenenda sunt sequentia. *a*) Acceptatio Dei in ipsa missione Christi et in incarnatione includitur; per ipsam enim incarnationem Deus Christum constituit secundum Adam et redemptorem totius generis humani. « Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum, non pereat.... non enim misit Deus Filium suum in mundum ut iudicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum » Io. III. 16. 17; « misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant, redimeret » Gal. IV. 4; « ingrediens mundum dicit: hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi.... tunc dixi, ecce venio... in qua voluntate salvati sumus per oblationem corporis Christi semel » Heb. X. 5. seqq.; et ceteris locis ubique in prophetiis V. T. et in declarationibus N. T. *b*) Intentioni divinae perfecte respondebat intentio voluntatis humanae, qua Christus sese obtulit Deo fideiussorem ac vadem pro toto genere humano. Obtulit autem se ipsum ita, ut satisfactio et meritum et redemptio non quibusvis operibus sed per mortem tandem in cruce consummaretur; hancque oblationem Deus ratam habuit et acceptavit ad illum finem, ad quem Filium suum misit in mundum. « Ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem; decebat enim eum (Deum), propter quem omnia et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat (multos filios in gloriam adducentem τοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν ἀγαγόντα), auctorem salutis eorum per passionem consummare. Qui enim sanctificat et qui sanctificantur, ex uno omnes... quia ergo pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse similiter participavit

eisdem, ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, id est diabolum » Heb. II. 9. seqq. « Tunc dixi, ecce venio; in capite libri scriptum est de me, ut faciam, Deus, voluntatem tuam » ib. X. 5 seqq. « Venit Filius hominis dare animam suam redemptionem (λυτρον) pro multis » Matth. XX. 28. Pertinent huc ea omnia loca, ubi Deus Christum et Christus se ipsum dicitur fecisse ac dedisse « victimam pro peccato, maledictum, propitiationem seu hostiam propitiationis, redemptionem per sanguinem ipsius. »

Ex declarata distinctione inter valorem per se, qui est dignitas et aptitudo ad merendum, atque inter meritum in actu secundo, cui remuneratio actu respondet secundum ordinationem operis eiusque acceptationem, explicatur, quomodo diversa opera meritoria Christi se invicem habeant. Secundum valorem internum dignitas quae a persona operante derivatur, in singulis est infinita, nec *intensive* maior in pluribus simul quam in uno (spectata formaliter dignitate personae); sed iuxta ordinationem et acceptationem operis, meritum et satisfactio in actu secundo non sunt completa nisi per ipsam mortem Filii Dei in cruce. Potuissent ergo opera singula esse pretium adaequatum redemptionis; id tamen nec ex illorum valore infinito necessario sequebatur in actu secundo, nec factum est (1).

(1) « In ara crucis innocens immolatus non guttam sanguinis modicam, quae tamen propter unionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis sufficisset, sed copiose velut quoddam profluvium noscitur effudisse » Clemens VI. in Constit. « Unigenitus » extra de poenit. et remiss. c. 2.

VII.

Per satisfactionem et meritum redemptoris restauratur genus humanum ad ordinem supernaturalem gratiae et gloriae, qui effectus satisfactionis ac meriti ex voluntate antecedente *Christi hominis offerentis et Dei acceptantis sunt universales pro omnibus hominibus, sed ex* voluntate consequente absoluta *Christi et Dei sunt effectus in actu secundo particulares pro electis: adeoque merita sunt oblata et acceptata pro omnibus* quoad sufficientiam, *non pro omnibus* quoad efficaciam *totius effectus antecedenter intenti.*

Finis ad quem Deus Christum constituit redemptorem, ad quem ipse suas santisfactiones et sua merita obtulit, ad quem denique Deus ea acceptavit, non is fuit, ut totum humanum genus continuo et nullis interpositis mediis aut liberis dispositionibus redimendorum in pristinam gratiam vel in gloriam beatam vindicaretur. Sed finis is fuit, ut *a*) iniuria quibuscumque hominum peccatis contra Deum commissa compensaretur. Hac ipsa compensatione sublatum est impedimentum, quod obstabat remissioni peccati atque collationi gratiae et auxiliorum supernaturalium; hoc enim impedimentum erat ipsa iniuria non compensata. Hinc *b*) finis ulterius erat, ut Deus placatus integra servata iustitia lapsum genus restitueret in viam primitivam ad supernaturalem beatitudinem, et se iterum hominibus supernaturaliter communicare vellet. Fructus itaque satisfactionis et meritorum Christi sunt remissio peccatorum, gratia adoptionis, vita aeterna cum omnibus mediis et auxiliis ad illam necessariis vel conducentibus, et universim sunt haec Verbi incarnati merita ac satisfactio principium et fundamentum totius supernaturalis providentiae erga lapsum genus humanum, qua ad vitam aeternam homines diriguntur. Quae quidem spectata secundum voluntatem Dei et Christi *antecedentem conditionatam* sunt omnibus hominibus parata; et secundum hunc modum satisfactio et meritum est obla-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

tum a Christo homine atque a Deo acceptatum pro omnibus hominibus. Si vero fructus quem diximus, i. e. remissio peccatorum, gratia adoptionis, vita aeterna spectetur secundum voluntatem Dei et Christi *consequentem*, quae includit praevisionem cooperationis et usus mediorum ex parte causarum secundarum, sic illi effectus actu ipso non omnibus applicantur, quia conditiones a voluntate Dei antecedente requisitae non adimplentur. Nec ergo Christus *intentione consequente et absoluta* obtulit sua merita ad actualem remissionem peccatorum, ad gratiam et vitam aeternam effectu ipso obtinendam omnibus hominibus, nec Deus *voluntate consequente et absoluta* ad hunc effectum ea acceptavit. Ratio est, quia redempti sunt et manent in conditione viatorum, quibus restituta est potestas (ἐξουσια) ut filii Dei fiant (Io. I. 12), non tamen inserenda erat vel necessitas vel absoluta securitas salutis, a qua deficere non possent.

Duplex illa ratio oblationis et acceptationis meritorum Christi quae universalis est secundum voluntatem antecedentem et conditionatam, particularis secundum voluntatem consequentem et absolutam, exprimitur, quando satisfactio et meritum oblatum esse dicitur pro omnibus hominibus *quoad sufficientiam*, non pro omnibus *quoad efficaciam*. Patet, *hanc sufficientiam* non esse intelligendam sensu Calviniano et Ianseniano de valore solum interno meritorum; ita enim sufficiens valor esset non solum pro omnibus hominibus, sed etiam pro omnibus daemonibus et omnibus peccatis possibilibus numquam futuris. Sufficientia itaque in ea locutione intelligi debet de satisfactione et merito *ordinato et acceptato voluntate Dei et Christi antecedente et conditionata* ad remissionem peccatorum, gratiam, et salutem omnium hominum iuxta modum declaratum. Hinc a satisfactione et merito Christi nullus hominum fuit exclusus, et sin minus *in omnibus* certe *pro omnibus* meritum Christi habuit effectus multiplices. Est enim meriti Christi effectus *pro omnibus* ipsa universalis antecedens voluntas salutifera, qua Deus propter satisfactionem et meritum Christi vult prorsus omnibus remittere peccata, concedere gratiam et vitam aeternam (vide Tract. de Deo Sect. V.

cc. 1. 2) (1); sunt effectus media salutis instituta *pro omnibus*, gratiarum adiutoria sufficientia non solum *pro omnibus* praeparata in voluntate antecedente, sed etiam suo tempore et loco *omnibus data actu*, qui ratione utentes eorum sunt capaces. Dicitur vero satisfactio et meritum Christi *sufficiens tantum* et *non efficax*, quando propter abusum gratiarum et non usum mediorum salutis, quem Deus directe non vult sed permittit, finis intentus et maxime ultimus effectus qui est vita aeterna, contra voluntatem Dei et Salvatoris nostri antecedentem actu non obtinetur.

Quamvis igitur satisfactioni et merito Christi non respondeat actualis remissio culpae et poenae et collatio beneficiorum supernaturalium in genus humanum tam extensa, ad quantam Christus ea obtulit et Deus acceptavit voluntate *antecedente*; respondet tamen tanta, ad quantam oblata sunt et acceptata Dei et Christi voluntate *consequente*.

VIII.

Satisfactio et meritum redemptoris ut causa prima non excludit, sed sibi subiungi postulat ut causam secundam merita et satisfactiones nostras, quae nituntur meritis Christi.

Satisfactione et merito Christi necessitas cooperationis, meritorum, et satisfactionum nostrarum nullatenus excluditur; sed merita nostra nostraeque satisfactiones se habent ad merita et satisfactiones Christi velut causa particularis et inferioris ordinis ad causam universalem ordinis superioris. Quare *a*) ex Christi meritis nobis satisfaciendi et merendi principium i. e. gratia confertur. *b*) Christus nobis

(1) Per se liquet, voluntatem Dei non dici effectum meritorum Christi, ut voluntas in se et substantialiter est ipsa divina essentia; sed dici effectum relationem rationis ad suum obiectum, quae appellatur *solitio* (de hoc vide Tract. de Deo th. LVII). Porro in voluntate antecedente duplex signum distingui debet, quatenus 1° vult homines salvos fieri *per plenam satisfactionem praestandam*, quae voluntas non est effectus meritorum Christi, sed ratio ad volendam ipsam incarnationem; 2° spectari debet voluntas salvifica, quatenus *propter suppositam satisfactionem* vult salutem omnium; huius voluntatis causa meritoria sunt Christi merita.

meruit, ut Deus nostris meritis coronam vitae et nostris satisfactionibus remissionem poenae promitteret, et eadem acceptaret ad merendum et satisfaciendum in actu secundo. Videlicet opera nostra supernaturalia facta in gratia et per gratiam sunt quidem intrinsecus et non solum externa acceptatione meritum suo modo condignum *in actu primo* ad mercedem supernaturalem vitae aeternae; sed ut sint merita *in actu secundo* et eis ex iustitia respondeat praemium, requiritur promissio et acceptatio ex parte Dei, quod vel de ipsis meritis Christi dicendum esse supra vidimus (n. VI). Iam vero sicut ex Christi meritis confertur nobis principium operandi, ut possint esse merita in actu primo; ita acceptatio meritorum nostrorum ad merendum in actu secundo est propter eadem infinita merita Christi. Praeterea c) Christus ut caput cum suis meritis merita membrorum suorum Patri offert, et nos ipsi in formali ratione membrorum Christi capitis Deo in ordine ad merendum et satisfaciendum acceptiores sumus propter infinita merita Christi capitis, ex qua duplici unione nostrorum operum cum meritis Christi capitis valor meritorum nostrorum dignior evadit.

Haec tria nunc commemorata, principium merendi, acceptatio meritorum ex meritis Christi, unio meritorum cum meritis Christi significantur, quando dicitur, satisfactiones et merita nostra niti satisfactionibus et meritis Christi. « Bene operantibus usque in finem et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna, et tamquam *gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa*, et tamquam *merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda*... Cum enim ille ipse Christus Iesus tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites in ipsos iustificatos *iugiter virtutem influat*... nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus... vitam aeternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam *vere promeruisse censeantur* » Conc. Trid. sess. VI. cap. 16. « Neque vero ita nostra est satisfactio haec quam pro peccatis nostris exsolvimus, ut non sit per Christum Iesum. Nam ut ex nobis tamquam ex

nobis nihil possumus, *eo autem cooperante qui nos confortat, omnia possumus;* ita non habet homo unde glorietur, sed omnis gloriatio nostra in Christo Iesu est, *in quo vicimus, in quo meremur, in quo satisfacimus facientes fructus dignos poenitentiae, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, et per illum acceptantur a Patre* » Ib. sess. XIV. c. 8. Cf. Suarez de Gratia l. XII. c. 19.

Ex dictis consequitur, remissionem peccatorum et beneficia quaevis supernaturalia nobis concessa ipsi quidem Christo redemptori mercedem esse iustitiae, quae merces adaequato et superabundanti Christi merito respondet; nobis autem esse eo magis gratiam et gratuita beneficia, quo maius est Christi meritum, quod ipsum nobis est gratia et omnium gratiarum fons ac origo. Patet deinde, ex facultate nobis donata merendi non solum non obscurari meritum Christi, ut Protestantes aiebant, sed immo amplius et magnificentius demonstrari, eo quod Christus non solum per se meruit, sed etiam suis membris meruit virtutem ad merendum (vide Bellarm. de Iustificat. l. V. c. 5; Suarez de Gratia l. XII. c. 1. n. 16). Colligitur denique ex dictis, quomodo vita aeterna et bona alia, quae per gratiam Christi nostris operibus mereri ipsi possumus ac debemus, simul sint et gratia et corona.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPUT I.

DE PROPRIA RATIONE SECUNDUM QUAM DEUS-HOMO MEDIATOR EST INTER DEUM ET HOMINES.

THESIS XLVI.

Deus-homo inter Deum et homines mediator est naturalis, *et mediator* moralis *satisfactione infiniti valoris.*

« Facta distinctione inter rationem mediatoris *naturalis* et *moralis* » homo Christus Iesus 1° unus mediator *naturalis* est Dei et hominum » ratione utriusque naturae divinae et humanae coniunctae in una hy- » postasi; ex eadem ratione 2° ipse unus esse potuit et est mediator » *moralis* merito et satisfactione *adaequata;* namque 3° munus et opus » mediationis Christus administravit per humanitatem et quatenus homo » est ita, ut valor ac pretium infinitum derivaretur a divina persona » mediatoris. »

Mediator (μεσιτης) universim est medius inter duos plures ve, ad eos aliquo modo coniungendos et conciliandos; « mediator enim unius non est » Gal. III. 20. Cf. S. Th. 3. q. 26. a. 1. Hic imprimis seponenda est ratio illa haeretica mediatoris inter Deum et creaturas a Gnosticis et deinde ab Arianis inventa; Gnostici enim inter ceteras multiplices emanationes emanationem ultimam, quae eis erat δημιουργος productor mundi visibilis, Ariani vero Christum Filium Dei dicebant naturam quandam esse mediam inter Deum et creaturas inferiores; hunc que appellabant *mediatorem.* Aiebant nimirum, nec creaturas actionem Dei summi sustinere, nec Deum propter suam sublimitatem, et (ut verbo utar recentiorum) propter suam transcendentem eminentiam creaturas inferiores attingere posse; propterea a Deo summo productam esse virtutem quandam mediam, ut ea vel componeret vel crearet mundum hunc inferiorem. Hoc sensu Arianis Christus Filius non ratione assumptae seu potius informatae carnis, sed secundum naturam suam spiritalem dictus est *mediator* non modo inter Deum et homines, sed inter Deum et reliquas creaturas omnes. His igitur sepositis erroribus quorum confutatio repetenda est ex Sectione I. huius Tractatus, ubi de divinitate Christi egimus, apud

ss. Patres iuxta Scripturarum doctrinam duplex consideratur ratio mediatoris inter Deum et homines, seu potius in una ratione plena mediatoris consideratur momentum duplex.

I. Mediator cum iis, quos inter velut medius est, utrimque aliquid commune habeat oportet eisque coniunctus sit. Haec coniunctio cum utrisque constituit mediatorem seu medium in *ordine ontologico*, et simul constituit aptitudinem seu actum primum aut saltem necessariam conditionem ad munus conciliationis, in quo munere consistit ea, quam dicimus mediationem *in ordine morali*. In ordine ontologico mediator inter Deum et homines potest concipi ita, ut gratiâ, amicitiâ, visione beatificâ, vel aliquo charismate supernaturalis potestatis coniunctus sit Deo, et ex parte altera coniungatur hominibus benevolentiâ, misericordia, vel officio. Hoc modo visio beatifica cum omnibus connexis sanctos in patria, amicitia sanctos in via, charisma muneris ac potestatis sacerdotes constituit mediatores; sicque Moyses in Scriptura dicitur mediator inter Deum et populum, ad hunc illi lege ac foedere coniungendum Deut. V. 5; probabiliter Gal. III. 19. At hi omnes medii sunt non per naturam sed per gratiam, non ergo sunt mediatores *naturales;* neque enim status ille mediatorum, saltem quatenus est coniunctio cum Deo, ex eorum natura est sed ex dono superaddito. Imme hoc ipsum donum saltem in mediatoribus hominibus supponit alium mediatorem, per quem ipsi coniuncti sint Deo; et tam in angelis quam in hominibus mediatoribus supponit hunc alium mediatorem, ex cuius virtute eorum mediatio ad nos pertingat, et sine quo esse non posset. Ratio *mediatoris naturalis* in ordine ontologico inter Deum et homines postulat, ut per suam naturam coniunctus sit Deo et hominibus; seu ut simul verus homo sit, unus ex filiis Adam, et simul sit naturae divinae, atque adeo sit Deus-homo. Ex hac autem *naturali mediatione ordinis ontologici* munus reconciliationis hominum cum Deo seu mediatio moralis ei in actu primo et secundum aptitudinem est insita et naturalis; proinde etiam connaturale est munus *moralis mediatoris* in actu secundo,

quod consequitur ex ipso fine incarnationis (cf. Praenot. n.VI.).

SS. Patres hanc *naturalis mediatoris* rationem tamquam fundamentum mediationis moralis dissertissime et magno consensu declarant. « Oportuerat mediatorem Dei et hominum *per suam ad utrosque domesticitatem* (1) in amicitiam et concordiam utrosque reducere, » ait Irenaeus l. III. c. 18. n. 7. al. c. 20. Ita et Athanasius de Incarn. n. 22. T. I. p. 888. Christus, inquit, « *unum cum Patre secundum spiritum (divinitatem), nobiscum vero secundum carnem*, atque ita mediator erat inter Deum et homines. » Nyssenus contr. Eunom. l. I. T. II. p. 45. docet, non secundum naturam tantum divinam Christum esse mediatorem; sed uniendo sibi humanam naturam factum esse hominem, et hunc hominem qui manet Deus, factum esse mediatorem inter Deum et homines, quoniam in illa singulari natura physice unita Verbo natura humana universa virtualiter et ut in archetypo fuit Deo coniuncta. « *Ei per assumptas a nobis primitias tota virtualiter contemperata est massa*... propterea Dominus semel fit mediator Dei et hominum, *copulans hominem per semetipsum deitati.* » Augustinus multis in locis hanc rem declarat. « Mediator Dei et hominum, *quia Deus cum Patre, quia homo cum hominibus. Non mediator homo praeter deitatem, non mediator Deus praeter humanitatem.* Ecce mediator: *divinitas sine humanitate non est mediatrix, humanitas sine divinitate non est mediatrix; sed inter divinitatem solam et humanitatem solam mediatrix est humana divinitas et divina humanitas Christi* » i. e. mediator Christus Deus-homo (Aug. serm. 47. num. 20. in Ex. XXXIV.) (2). Vide PP. apud Petav. l. XII. c. 1. et 2.

(1) Ita vetus interpres reddit verba graeca διὰ τῆς ἰδίας πρὸς ἑκατέρους οἰκειότητος.

(2) Considerat Augustinus in Christo quatenus homo est, adhuc aliam inferiorem rationem mediationis ontologicae inter Deum et homines ex eo, quod simul erat comprehensor permanenter, et viator transeunter, hocque ipso fuit nobis exemplar cui assimilemur. Unde negat, hac ratione ss. angelos ontologice esse mediatores inter Deum et nos, quia nobis non assimilantur. « Mediatorem inter nos et Deum et mortalitatem habere oportuit transeuntem et beatitudinem permanentem, ut per id quod transit, congrueret morituris, et ad id quod permanet, transferret ex mortuis. Boni igitur angeli inter miseros mortales et beatos immortales medii esse non possunt, quia ipsi quoque et beati et immortales sunt » Civ. Dei l. IX. c. 15. vide ibi reliqua et cf. S. Th. 3. q. 26. a. 1.

Difficultas est aliqua in hac doctrina rite concipienda. Sunt enim ad hanc naturalem et ontologicam mediationem necessarii tres termini distincti, ita tamen ut medius habeat aliquid substantiale commune cum utroque extremo. Iam vero Christus, si est mediator inter Deum et homines, erit mediator inter seipsum et homines, cum sit ipse Deus; non videtur autem posse concipi mediator inter se ipsum et unum alium terminum, « mediator enim unius non est. »

Solutio et explicatio difficultatis petenda est ex principiis de una persona, cuius est duplex natura et duplex operatio secundum duas diversas suas naturas. Mediator est hic homo *Christus* seu haec divina hypostasis, quatenus formaliter est homo. Iam hic homo a Deo Patre et Spiritu Sancto hypostasi et natura humana, a se ipso sub formali ratione divinitatis spectato non quidem hypostasi, natura tamen humana distinguitur et differt; a ceteris vero hominibus distinguitur ac differt hypostasi et numerice etiam humana sua natura. Idem vero ipse unum est cum Deo per unam numero naturam divinam, quae est huius hominis; et unum est cum hominibus per unam specifice naturam humanam. Sunt itaque revera tres termini distincti ita, ut medius, quo constituitur formalis ratio mediatoris, coniungatur cum extremis, atque inter eos sit veluti vinculum coniungens. Nam haec natura humana singularis, quae est principium *quo* mediationis naturalis, cum Deo coniungitur unione hypostatica et cum hominibus unitate specifica, atque ita in illa ut in primitiis et virtualiter, ut loquitur Nyssenus, humanitas universa coniungitur Deo. Hinc pro munere *mediationis moralis* fundato in *mediatione ontologica naturali*, hic homo suis per naturam humanam elicitis actibus amoris, adorationis, obedientiae, virtutum omnium, meritis et satisfactione mediator est inter Deum ac proinde etiam inter seipsum secundum naturam et excellentiam divinam spectatum, ac inter homines redimendos, fratres suos et membra

sua secundum carnem naturamque ex eis assumptam. Licet enim una sit persona physica, est tamen propter duas naturas divinam et humanam liberam duplex persona moralis, dum unus et idem secundum alteram naturam adoratur, secundum alteram adorat; secundum alteram obedientiam, meritum, satisfactionem suscipit, secundum alteram exercet et offert: atque ita inter se ipsum formaliter ut Deus est, atque inter nos homines conciliandos mediat ipse formaliter ut homo est, tum natura ex nobis hypostatice assumpta tum huius naturae operatione, merito, et satisfactione. Vide s. Aug. Trin. IV. c.14; Civ. Dei X. c. 20. et confer quae diximus supra p. 93. 94.

II. Finis ad quem Filius Dei factus est homo, mediator naturalis in ordine ontologico inter Deum et homines, erat ipsa reconciliatio hominum cum Deo atque adeo *mediatio moralis*. « Quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare, et per eum reconciliare omnia in ipsum (εἰς αὐτον in se ipsum) pacificans per sanguinem crucis eius, sive quae in terris sive quae in coelis sunt » (terrena cum coelestibus) Col. I. 19. 20. cf. Ephes. I. 10; II. 15–18. « Quoniam quidem Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi » 2. Cor. V. 19. At nihil opus est singularibus testimoniis, cum haec reconciliatio in Christo et per Christum sit veluti centrum totius revelationis et totius supernaturalis providentiae divinae circa genus lapsum.

Mediatio autem haec, reconciliatio, ac pacificatio fit per satisfactionem et meritum seu, comprehendendo totum in suo fastigio et in sua ultima consummatione, per sanguinem Christi ut pretium redemptionis. « Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius ad ostensionem iustitiae suae propter remissionem praecedentium delictorum » Rom. III. 25. « Iustificati in sanguine ipsius salvi erimus ab ira per ipsum » ib. V. 9. etc. Est autem ex praecedentibus clarum, hanc moralem mediationem, si debeat esse ad normam iustitiae, pendere a mediatione naturali ordinis ontologici paulo ante declarata. Nisi enim assumpta esset nostra natura, nisi Christus esset homo nobiscum, ut Patres loqui solent, Deo satisfacere non potuis-

set; nisi hic homo persona esset divina, satisfacere non potuisset secundum aequalitatem et ad normam strictae iustitiae (cf. supra Praenot. n. IV. VI). Hinc est, quod tam in Scriptura quam apud ss. Patres mediatio moralis plerumque coniungitur cum mediatione naturali ontologica tamquam cum suo fundamento, atque illa ex hac infertur et deducitur. « Unus Deus, unus et *mediator Dei et hominum homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem* (ἀντίλυτρον pretium redemptionis) *semetipsum pro omnibus* » 1. Tim. II. 5. 6. Vide n. I.

Haec mediatio, quatenus formaliter est posita in munere et actu reconciliationis, in se vel tamquam identicas et solo modo considerandi distinctas vel tamquam partes subordinatas comprehendit rationes alias mediationis moralis. Sic in primis novi Testamenti conditi a Deo pro hominibus Christus non solum est nuntius ac minister, sicut Moyses foederis antiqui Deut. V. 5; sed est ipsemet auctor ac institutor suis meritis, illudque proprio sanguine dedicavit et sua morte sancivit, sicut vetus Testamentum typicum et figura Testamenti novi ac veri dedicatum erat sanguine typico praesignante sanguinem Christi. « Et ideo *novi Testamenti mediator est*, ut morte intercedente in redemptionem earum praevaricationum quae erant sub priori Testamento (1), remissionem accipiant, qui vocati sunt, ae-

(1) Εἰς ἀπολύτρωσιν τῶν ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ παραβάσεων. Opponitur inefficaciae *operis operati* in typicis institutionibus V. T. satisfactio Christi efficax, quae refertur ad omnia peccata etiam antecedentia, quod Apostolus iam etiam docuerat Rom. III. 25. Intelligi autem ita debet: Deus in sua misericordia voluit salvare totum genus lapsum et voluntate antecedente ac conditionata remittere hominibus, quamdiu essent in via, omnia peccata; exigebat tamen in sua iustitia plenam satisfactionem et adaequatam meritum, ut propter hanc satisfactionem et propter hoc meritum iterum supernaturaliter se communicaret hominibus per gratias actuales, cooperantibus remitteret peccata, restitueret gratiam adoptionis, et retribueret hereditatem vitae aeternae. Hinc consequenter ad praevisionem lapsus praedestinavit et continuo post lapsum promisit Christum redemptorem, quem tandem actu misit in plenitudine temporis, ad quod scilicet praeparandum secundum consilia suae sapientiae tota antecedens historia ordinata erat. Toto hoc tempore antecedente divina misericordia praerogabat velut anticipato beneficio

ternae hereditatis; ubi enim testamentum est, mors necesse est intercedat testatoris » Heb. IX. 15. cf. VIII. 6; XII. 24; Malach. III. 1.

omnibus hominibus possibilitatem salutis per gratias actuales, et cooperantibus conferebat remissionem peccatorum, sanctitatem et salutem intuitu futurae satisfactionis et futuri meriti redemptoris praedestinati, promissi, expectati, cui homines iungebantur fide et spe, seu potius velut membra futuro capiti praeformabantur. Divina interim iustitia nostro modo loquendi praestolabatur satisfactionem plenam pro peccatis, quae divina misericordia aut actu remiserat aut voluit sub conditione remittere, et adaequatum meritum respondens omnibus gratiis ulli umquam homini post lapsum concessis, eo ipso quod voluntas remittendi peccata, remissio peccatorum, concessio gratiarum et salutis non erat nisi intuitu satisfactionis et meriti redemptoris futuri. In plenitudine temporis haec solutio seu redemptio (ἀπολύτρωσις) praevaricationum antecedentium actu exhibita est a Christo.

Ex his constat, quomodo acceptatio divina et facta per voluntatem humanam redemptoris oblatio meritorum et satisfactionis se habuerit prae hominibus praecedentium aetatum. Voluntas divina *antecedens* et conditionata ordinavit futuram Christi solutionem ad collationem gratiarum et remissionem omnium peccatorum omnium hominum pro statu vitae, voluntas consequens non acceptavit ad effectum ipsum remissionis omnium peccatorum sed eorum tantum, in quibus conditiones praevidebantur adimplendae. Voluntas humana redemptoris huic divinae voluntati se conformavit; obtulit itaque Christus merita sua pro omnibus gratiis et donis supernaturalibus omnibus hominibus in hac vita et electis pro vita etiam altera collatis; non tamen ea obtulit ad remissionem peccatorum, quae tum iam erant irremissibilia et actu puniebantur in aeterna damnatione; sed nihilominus suis meritis pretium actu persolvens, quod inde a lapsu humani generis divina iustitia exigebat, respiciebat Christus illam quoque voluntatem Dei salvificam antecedentem, quae intuitu eorum meritorum pro stadio viae ad hos etiam homines pertinuerat.

Cum duobus diversis stadiis, quorum in uno pretium redemptionis nondum erat actu persolutum, in altero iam est re ipsa exhibitum, praeclare cohaeret oeconomia, quod *a*) ante pretium solutum et ante Testamentum confirmatum morte Christi hereditas aeterna nemini eorum actu conferebatur, qui velut anticipate et sub expectatione solutionis futurae iustificati erant; quod *b*) ante pretium actu persolutum gratia Dei parcius, nunc autem abundantius cunctis nationibus impenditur. « Quis ambigat eos, qui de quibuscumque nationibus quibuslibet temporibus Deo placere potuerunt, spiritu gratiae Dei fuisse discretos? Quae etsi parcior ante atque occultior fuit, nullis tamen saeculis se negavit, virtute una, quantitate diversa, consilio incommutabili, opere multiformi » De vocat. gent. l. II. c. 5. (lege cetera in toto hoc II. libro).

Huc deinde pertinet mediatio per revelationem veritatis, per promulgationem novae legis; huc missio Spiritus Sancti, quam ut homo suis meritis impetravit, et ipsius permanentia cum Apostolis omnibus diebus usque ad consummationem saeculi; huc institutio Ecclesiae, institutio sacramentorum, ratio capitis Ecclesiae, « ex quo totum corpus compactum et connexum....., augmentum corporis facit » (Eph. IV. 16. cf. supra th. XLI. n. IV.); ex quibus omnibus fit, ut ipse sit fundamentum, et petra angularis in qua aedificamur, ipse via per quam ambulandum, ipse ostium per quod intrandum, is qui de se testatur: « nemo venit ad Patrem nisi per me » Io. XIV. 6. Huc denique pertinent maxime munus et actus sacerdotii, de quibus inferius seorsum agemus.

THESIS XLVII.

De satisfactione Christi pro nobis praestita secundum rigorem iustitiae.

« Christus mediator vadem se constituit coram Deo offenso pro ho-
» minibus peccatoribus, et ipse vice nostri vere Deo satisfecit pro no-
» stris peccatis, quae satisfactio praestita censeri debet *plena secundum*
» *rigorem iustitiae.* »

Non solum Sociniani omnino inficiabantur Christum pro humano genere satisfactionem aliquam Deo praestitisse, finemque et effectum vitae, passionis, mortis Iesu Christi reducebant mere ad exemplum virtutis ac fortitudinis nobis exhibitum, de qua haeresi inferius adhuc dicemus; sed etiam recentiores aliqui negabant, dolores, passionem, effusionem sanguinis, mortem Christi redemptoris habere rationem satisfactionis pro peccatis nostris, affirmantes redemptionem unice revocari ad obedientiam Christi, qua velut per aequilibrium exaequaverit inobedientiam generis humani. Porro inter catholicos theologos sunt alii, qui concedentes utique veram satisfactionem infiniti valoris pro nobis praestitam a Christo effuso sanguine ac morte sua, opinantur nihilominus vel universim strictam seu (ut aiunt) *rigorosam* iustitiam in merito et satis-

factione coram Deo numquam posse habere locum, vel nominatim in satisfactione Christi aliquas conditiones deesse, quae requirantur ad constituendam satisfactionem secundum strictam iustitiam. Primum igitur exponemus catholicam doctrinam contra prius illud commentum, quamvis vicaria satisfactio per passionem ac mortem distinctius declaranda erit, ubi de Christi sacerdotio et sacrificio in cruce acturi sumus. Deinde explicabimus sententiam, quae nobis vera videtur de *rigore iustitiae* in satisfactione praestita a Iesu Christo Deo-homine mediatore inter Deum et homines.

I. Christus mediator non suscepit nec potuit suscipere in se ipsa formaliter peccata nostra, nec ergo Christus homo *punitus est*, siquidem nomen *poenae* sensu formali et proprio sumitur ad significandum malum inflictum ipsi reo in vindictam culpae ab ipso contractae. Sed Christus ut caput obligationem in se libere suscepit laboribus et doloribus usque ad mortem crucis satisfaciendi pro culpis et poenis debitis membrorum suorum, quam voluntatem Deus offensus ratam habuit. Ita Christus vadem se constituit ac vicem subiit generis humani rei coram Deo, per obsequium infinite meritorium in morte crucis consummatum pro genere lapso satisfaciens Deo, quae satisfactio propter infinitam dignitatem personae satisfacientis (Praenot. n. IV) aequivalens erat superabundanter tum iniuriae illatae tum poenis debitis. Si igitur nomine poenae significetur laboriosa satisfactio pro delictis hominum, quorum caput, fideiussor, et redemptor erat constitutus; Christus sane pro nobis et vice nostra poenas sustinuit.

Hoc enim sensu Deus peccata omnia, quae umquam ab homine commissa aut committenda erant, posuit in eo Is. LIII. 6, et ipse dolores nostros in se tulit et a nobis abstulit ib. 4. coll. Matth. VIII. 17. (1). « Nos putavimus eum percussum a Deo (punitum pro peccatis); ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras... disciplina pacis nostrae super eum, et livore eius sanati sumus » Is. LIII. 4. 5.

(1) Vide de hoc loco Isaiae et interpretatione Evangelistae s. Matthaei cl. P. Patrizi De interpret. SS. l. I. c. 3. n. 34.

« Christus nos redemit de maledicto legis factus pro nobis maledictum » Gal. III. 13, libere scilicet in se suscipiens, quae hominibus ex lege debebantur in poenam, quando suis peccatis facti sunt maledictum (cf. Deut. XXI. 23). « Eum qui non noverat peccatum, pro nobis (Deus) peccatum (1) fecit, ut nos efficeremur iustitia Dei in ipso » 2. Cor. V. 21. Deus « Filium suum mittens in similitudinem (ἐν ὁμοιώματι) carnis peccati (est verus homo, per generationem ex genere humano, adeoque quoad substantiam et originem vera eius est caro seu natura humana, non tamen *caro peccati* sed *similitudo carnis peccati*) et de peccato (victimam pro peccato, ad delendum peccatum περὶ ἁμαρτίας, vide Heb. X. 6. 8.), damnavit peccatum in carne (Christi) » Rom. VIII. 3. « Delens quod adversus nos erat chirographum decreti (2), quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio affigens illud cruci » Col. II. 14.

Intelligitur ex his, non minus absurdam quam impiam esse incredulorum calumniam, secundum notiones christianas de redemptione generis humani innocentem pro reis contra iustitiam a Deo punitum credi oportere. Redemptio per passionem et mortem Christi eo revocatur, quod Deus pro sua infinita misericordia voluit remittere peccata, pro sua tamen iustitia voluit plenam pro culpa et poenis debitis satisfactionem praestandam ab uno homine tamquam capite et repraesentante pro omnibus; pro sua ergo infinita

(1) Victima pro peccato in V. T. dicitur peccatum חַטָּאת Exod. XXIX. 14; Lev. IV. 3; Num. VII. 16; XV. 25; etc. חַטָּאָה Ps. XL. (39) 7. אָשָׁם Lev. V. 6; 1 Reg. IV. 3; Is. LIII. 10. etc. velut in concreto repraesentans peccatum puniendum; ita igitur Christus factus est victima in satisfactionem pro peccato ad peccatum abolendum.

(2) Textus graecus difficilior ἐξαλείψας τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον τοῖς δόγμασι. Occurrit δόγμα in significatione legis statuentis poenam capitis vel simpliciter pro sententia mortis in graeca versione libri Danielis saepius e. g. « et egressa sententia (καὶ τὸ δόγμα ἐξῆλθε) sapientes interficiebantur » Dan. II. 13. cf. Dan. III. 10. 29.; IV. 3; VI. 8. 9. 10. Ita et verbum δογματίζω: « si tibi placet (αἰ Αμαν regi Assuero) decerne ut *pereant* » (δογμάτισαν ἀπολέσαι αὐτούς) Esth. III. 9. Apud Paulum ergo sensus est: delens chirographum, quod erat suis sententiis damnationis contra nos. Dativus τοῖς δόγμασι proxime nectendus est cum verbis καθ' ἡμῶν.

misericordia, iustitia et sapientia Deus Verbum ipse factus est homo et unus ex humano genere. Hic Deus-homo Christus Iesus constitutus in ordine supernaturali reparando secundus Adam quatenus homo est, nomine ac vice totius generis lapsi Deo infinitum honorem exhibuit et infiniti valoris satisfactionem ac meritum, quod consummavit libere se vitamque suam offerendo Deo.

a) Itaque non Deus Christo homini mortem intulit in poenam, sed inspiravit ei voluntatem se ipsum offerendi, hancque oblationem voluntariam Christi hominis ratam habuit et acceptavit in satisfactionem; scelus iniquorum iudicum et tortorum permisit. S. Th. 3. q. 47. a. 3.

a) Nec Christi oblatio in eo erat, quod ipse directe sibi aut passionem aut mortem intulerit; sed supposita iniqua et impia actione inimicorum suorum passionem et mortem voluntarie suscepit et Patri obtulit, nec impedire voluit exsecutionem consilii inimicorum nec effectum connaturalem tormentorum, qui effectus erat passio sensibilis ac mors, permisitque suam naturam humanam secundum connaturalem exigentiam passioni et morti. Cf. supra p. 430. sqq. »Quia ergo anima Christi non repulit a proprio corpore nocumentum illatum, sed voluit quod natura corporalis illi nocumento succumberet, dicitur suam animam posuisse vel voluntarie mortuus esse« S. Th. 3. q. 47. a. 1. cf. s. Augustin. qq. in Iudic. q. 49. n. 3.

c) Non in passione et morte Christi materialiter spectata sed in voluntaria oblatione erat formalis ratio meriti et satisfactionis; quamvis etiam res ipsa oblata infiniti esset valoris (Praenot. n. IV.). »Passio in quantum huiusmodi, non est meritoria, quia habet principium ab exteriori, sed secundum quod eam aliquis voluntarie sustinet, sic habet principium ab interiori, et hoc modo est meritoria« S. Th. 3. q. 48. a. 1. ad 1. cf. supra p. 483.

II. Quaeritur, utrum in satisfactione et merito Christi servata sit perfecta iustitia et, ut loqui solent, *iustitia rigorosa*. Nam seposita satisfactione solum congrua (indiscriminatim hic loquemur de satisfactione et merito, est enim eadem ratio), satisfactio *condigna* ita esse potest, ut non tamen omnes tituli ad perfectam iustitiam requisiti

interveniant. Ipsa igitur satisfactio *condigna* distinguitur in eam quae est simpliciter condigna, non tamen est secundum rigorem iustitiae, et in eam quae est secundum perfectam et *rigorosam* iustitiam.

De condigno simpliciter *et non ex rigore iustitiae* est satisfactio et meritum, cum in eius acceptatione intercedit (salva proportione) aliqua liberalitas. Postulatur quidem ad meritum et satisfactionem *de condigno* semper, ut sit proportio et aequalitas moralis inter valorem operis exhibiti et inter mercedem seu compensationem reatus, ad quam opus acceptatur; sed quia in mercede et compensatione possunt esse salva proportione et morali aequalitate gradus diversi, rigori iustitiae satisfit, si opus acceptetur ad gradum infimum; si vero acceptetur ad gradum superiorem, licet adhuc salva proportione, erit opus quidem condignum, plus tamen ei retribuitur quam *rigor* iustitiae exigat. Pariter si opus ipsum fundatur totum in gratuito dono quod ab illo, prae quo aliquis meretur et satisfacit, donatum sit, idque in hunc finem, ut alter per illud mereatur et satisfaciat; nimirum si opus (loquendo de satisfactione et merito coram Deo) fundatur in gratia gratuita et opus ipsum est gratia merenti, liberalitas intervenit maxima, ut opus factum ex gratia et per gratiam possit quidem esse in se *condignum* propter internam excellentiam ac proportionem, multum tamen desit ad rationem *meae* et *rigorosae* iustitiae inter merentem et remunerantem. Ex duplici hoc titulo potissimum opera nostra licet *condigna*, nec merentur nec pro poena temporali satisfaciunt ex *rigore* iustitiae (satisfactionem enim pro culpa neque condignam exhibere possumus cf. Praenot. n. IV.). Haec obiter ad intelligendam distinctionem inter satisfactionem *condignam simpliciter* et *condignam ex rigore iustitiae*.

1° Ex his iam oritur quaestio, utrum inter Deum et hominem merentem sive creaturam rationalem universim possit intercedere titulus iustitiae; non pauci enim theologi id negant, quamvis controversia magis de verbis quam de re ipsa esse videatur. Consequenter theologi iidem et ex

eadem ratione negant, titulum iustitiae intercessisse inter Deum et Christum redemptorem. Hinc patet necessitas primo loco solvendi hanc quaestionem praeviam; nisi enim prius constet, in se non repugnare titulum *iustitiae* versus Deum, non potest esse sermo de *rigore iustitiae* in quavis satisfactione Deo praestita, etiam satisfactione Christi non excepta. Rationem cur titulus iustitiae in relatione ad Deum repugnet, adferunt fere hanc duplicem. *a*) Titulus iustitiae induceret obligationem et debitum in Deo erga creaturam ac ius creaturae erga Deum, haec autem debiti et iuris relatio sine imperfectione in Deo intelligi non potest. Tum *b*) inter dominum et servum, inter patrem ac filium quamdiu est sub potestate paterna, non potest esse titulus iustitiae, quia quidquid iuris est, pertinet ad dominum et ad patrem; non autem ius potest esse servi erga dominum, filii erga patrem, propterea que pater ac filius, et alio modo dominus ac servus unam constituunt personam iuris; iustitia vero non potest esse nisi inter diversas personas iuris. Quae quidem, inquiunt, multo magis obtinent, si sermo sit de Deo supremo omnium Domino et de creatura serva.

At prima illa ratio seu potius difficultas speciosior originem suam debet ambiguitati nominum. Obligatio et debitum potest intelligi dupliciter, vel quod quis legi sibi superiori subsit, vel quod insita et essentialis perfectio aliquam actionem exigit. Deus non potest subesse legi superiori, sed est ex sua essentia ipsa rectitudo et omnis rectitudinis fons ac norma; unde potest ab ipsa essentiali suae rectitudinis perfectione exigi aliqua actio etiam ad extra non quidem absolute sed sub aliqua hypothesi. Ita Deus non necessario creat, sed in hypothesi voluntatis aliquid creandi ipsa Dei perfectio exigit, ut omnia creet ad suam gloriam manifestandam; non necessario aliquid revelat, sed in hypothesi revelationis interna perfectio quatenus Deus est infinita veracitas, exigit ut non nisi vera loquatur. Pari modo si aliquid promittit suae creaturae, essentialis perfectio quatenus Deus est infinita fidelitas, exigit, ut promissa creaturae praestet. Si vero creaturae

per operationem meritoriam dignae remuneratione hanc remunerationem respondentem meritis promittat atque eo ipso opus acceptet ad merendum in actu secundo, posito opere meritorio exigit intima Dei perfectio, non solum quatenus est fidelitas, sed quatenus est *iustitia* servans aequalitatem inter meritum et remunerationem, ut respondens praemium tribuat; tamque repugnat, ut posita illa hypothesi (posito inquam merito una cum Dei promissione et acceptatione ad merendum in actu secundo) Deus praemium non retribuat, quam repugnat, ut Deus non sit ipsa rectitudo et ipsa iustitia essentialis. Non ergo creatura inducit obligationem in Deo, sed ponit bonum opus, quod sub hypothesi divinae acceptationis est obiectum necessarium remunerationis ideo, quia Deus est ipsa rectitudo et iustitia et seipsum negare non potest. Hoc sensu intelligitur, quod Deus *debet sibi* non autem creaturae, ut merita remuneretur. « Quia actio nostra non habet rationem meriti (in actu secundo) nisi ex praesuppositione divinae ordinationis, non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur » S. Th. 1. 2. q. 114. a. 1. ad 3. Idem explicat s. Thomas ex intima ratione perfectionis divinae. « Impossibile est Deum velle, nisi quod ratio suae sapientiae habet, quae quidem est sicut *lex iustitiae*, secundum quam eius *voluntas recta et iusta* est. Unde quod secundum voluntatem facit, iuste facit (quia necessario praelucet ratio sapientiae sicut lex iustitiae); sicut et nos quod secundum legem facimus, iuste facimus; sed nos quidem secundum legem alicuius superioris, Deus autem sibi ipsi est lex » 1. q. 21. a. 1. ad 2.

Ex his clarum fit, quomodo creaturae *ius* ad remunerationem competat relate ad Deum. Ius ad remunerationem generatim nihil est aliud quam ipsum meritum seu ipsa dignitas ad remunerationem, quatenus nefas est eius consecutionem (manente merito) impedire. Iam potest aliquis obligari ad non impediendam seu non negandam remunerationem ex lege superiori, et hoc modo solum relate ad personas creatas possumus habere ius. Deus autem ex sua

essentiali perfectione, quatenus est absoluta iustitia, non potest negare praemium respondens merito (manente merito), et hoc modo creatura potest habere *ius* ad remunerationem, cui in Deo non obligatio ex lege superiori sed exigentia internae suae infinitae iustitiae respondet.

Quod pertinet ad rationem alteram, quae adfertur, non est verum secundum legem naturalem et secundum notiones christianas, servum prae domino, filium prae patre nulla habere iura; id tantum valere potest quoad bona externa et accidentalia. Ad rem vero praesentem quod spectat, quamvis creatura rationalis tota pendeat a Deo, et omnia habeat a Deo in ordine tam naturali quam supernaturali, est tamen (nisi in pantheismum deflectamus) persona ac natura a Deo distincta et diversa, quae libertate gaudet physica et secundum hanc habet dominium suorum actuum. Hoc autem satis est, ut quemadmodum actibus malis vere meretur iustam poenam, etiam actibus bonis (si ceterae conditiones adsint, et nominatim supernaturalis gratia, ubi agitur de praemio supernaturali) vere se dignam reddere possit mercede coram Deo iusto ita, ut merito condigno respondeat praemium secundum proportionem aequalitatis atque adeo secundum iustitiam.

Nihil ergo impedit, quominus inter Deum remunerantem et creaturam merentem vere intercedat iustitia, dummodo imperfectiones secludantur, quae in obligatione ac debito remuneratoris finiti et creati interveniunt non ex ipsa notione essentiali iustitiae per se, sed ex imperfectione subiecti quod ex iustitia obligatur. Cf. Suarez de Incarn. disp. IV. sect. 5.

2°. Hoc supposito supersunt tamen difficultates speciales, quomodo Christus pro nobis satisfacere et mereri potuerit vel simpliciter secundum *iustitiam*, vel secundum strictam et *rigorosam* iustitiam. Conditionem necessariam *libertatis* in actibus bonis non decsse superius demonstratum est (th. XLIV.); dicendum nunc de conditionibus reliquis.

Prima conditio videtur esse non solum satisfactionis et meriti secundum rigorem iustitiae sed satisfactionis et meriti *universim*, ut persona cui exhibetur satisfactio et meritum, sit distincta a persona satisfaciente et merente. Iam vero Christus Deo, ut unus et trinus est, Patri, Filio et Spiritui Sancto, ac proinde sibi ipsi Deo uni et vero satisfecisse dicendus esset, quod principio enuntiato videtur repugnare. Adduntur deinde conditiones, quae videntur necessariae ad satisfactionem *ex rigore iustitiae*. Huiusmodi conditiones (supposita condignitate operis) numerantur tres, ut satisfactio praestetur ex bonis *propriis;* ut praestetur ex iis, quae non iam aliunde et alio nomine sint debita; ut qui satisfacit, satisfaciat pro se ipso non pro alienis. Quae quidem conditiones omnes, quatenus necessariae sint ad satisfactionem et meritum *ex rigore iustitiae*, et quatenus in satisfactione et merito Christi reperiantur, explicatione indigent.

a) Quod dictum est de distinctione personarum velut conditione necessaria ad meritum et satisfactionem *generatim*, ita declaratur. Principium *quo* persona est subiectum iuris, est rationalis natura, ac proinde in Deo absoluta essentia et perfectio una communis tribus personis; principium pariter *quo* satisfactio pro honore laeso exhibetur est natura rationalis libera; neque enim aliter quam actibus liberis haec satisfactio exhiberi potest. Hinc requiritur, ut persona satisfaciens habeat naturam rationalem liberam distinctam a natura, cuius gratia et propter cuius honorem laesum satisfactio exhibenda est; est enim manifesto absurdum ut natura, cuius ius ad honorem violatum est, sibi ipsi exhibeat *obsequium* ad compensationem honoris. Praeterea si de Deo nominatim loquamur, sicut iniuria consistit in negatione agnitionis excellentiae infinitae per creaturas rationales seu in laesione honoris *externi*, ita satisfactio pro iniuria solum fieri potest exhibendo aequivalentem honorem *externum*, h. e. per aequivalentem et compensantem agnitionem excellentiae a creata natura rationali exhibitam (Praenot. n. III.). Uno verbo dici potest: inter eum cui satisfactio exhibetur, et inter satisfacientem sub formali ratione satisfacientis debet esse distinctio *secundum naturam*, quia necessario alia est natura cuius excellentia postulat satisfactionem, et alia cuius opere et obsequio exhibetur satisfactio.

Hinc distinctio *physicae personae* ad satisfactionem nec sufficit nec requiritur; requiritur autem et sufficit *distinctio personae moralis fundata in diversitate naturae*. Distinctio aio personae physicae non sufficit, nisi simul sit distinctio naturae; ratio est, quia distinctarum personarum, si natura sit una, unum est dominium, unum ius, una actio, unus honor. Unde abstractione facta ab infinita perfectione naturae divinae, cui meritum opere acquisitum, obsequium, et satisfactio activa repugnat; ex sola etiam unitate naturae repugnaret, ut una divina persona alteri secundum hanc unam et communem naturam exhiberet satisfactionem. Ceterum haec distinctio personae physicae seu hypostaseos inter satisfacientem et eum cui praestatur satisfactio, in re praesenti certe locum non habet. Nam omnis satisfactio sicut omnis iniuria in Deum refertur necessario ad Deum unum et trinum, nec minus Christus sibi ut uni Deo vero satisfecit quam Patri et Spiritui Sancto, qui est idem unus Deus (1). Quod vero ad indicandam personarum SS. Trinitatis distinctionem huiusque distinctionis rationem, quia Filius a Patre habet originem, Christus homo solet satisfactionem distincte ad Patrem referre, id fit *per appropriationem* (de qua in Tract. de Trin. th. XIII). Errant igitur sine dubio illi theologi, qui eatenus defendunt veram rationem satisfactionis Christi, quatenus Filius persona distincta satisfecit Patri a se realiter distincto (apud Suarez disp. IV. sect. 5. ad 1^um. difficult.).

Dixi altero loco, distinctionem personae physicae non requiri. Eatenus solum requiritur distinctio hypostaseon, quatenus requiritur distinctio dominiorum et iurium fundata in distinctione naturae. Ergo quia Christus una hypostasis habet duplicem naturam distinctam ac diversam ac proinde duplicem voluntatem, duplicem actionem, duplicem libertatem, et duplex dominium actuum secundum duplicem naturam; haec distinctio sufficit, ut hypostasis quatenus homo est, et functionibus suae naturae humanae satisfaciat Deo, ac proinde sibi ipsi spectatae secundum divinam nataram et secundum ius et excellentiam suae divinae naturae.

(1) « Quid est mediatorem esse inter Deum et homines? Non inter Patrem et homines, sed inter Deum et homines (ex 1. Tim. II. 5). Quid est Deus? Pater et Filius et Spiritus Sanctus.... Inter illam Trinitatem et hominum infirmitatem et iniquitatem mediator factus est homo » S. Aug. in Ps. 29. enarrat. II. n. 1.

Denique persona quatenus in sua natura et libera voluntate est subiectum iuris et habet dominium suorum actuum, potest dici persona moralis, et ideo in una hypostasi et in una persona physica, quae habet naturas duas et duas voluntates liberas distinctas, potest et solet quandoque a PP. distingui duplex *persona moralis*, quatenus satisfactionem suscipit ut Deus, et quatenus satisfactionem exhibet ut homo (cf. supra p. 195. 200. sq.). Ordine prorsus inverso Nestoriani asserebant duas hypostases et unam personam moralem (supra p. 196. 197).

b) Superest, ut de tribus conditionibus, quae feruntur necessariae ad satisfactionem secundum *rigorem iustitiae*, paucis dicamus. Quando imprimis dicitur, satisfactionem debere fieri *ex propriis* et non ex bonis creditoris, seponi hic debet compensatio damni de qua nulla est quaestio, et considerari sola compensatio honoris, quae fit liberis actibus. Requiritur ergo sine dubio non modo ad *rigorem* iustitiae sed etiam ad satisfactionem simpliciter, ut actus sint proprii personae satisfacientis et sub eius libero dominio secundum eam naturam, secundum quam satisfacit, h. e. si de Christo agitur, ut sint actus liberi libertate humana, quam conditionem actibus Christi meritoriis et satisfactoriis non deesse, superius demonstratum est.

Porro ad *rigorem* iustitiae concedimus praeterea requiri, ut virtus ac facultas satisfaciendi et merendi non sit gratia facta personae satisfacienti ab eo ipso, cui satisfactio debetur, saltem non ita, ut gratia et liberalitas indebita interveniat in ipso actu satisfaciente. Haec indebita gratia quia locum habet in omni nostro opere bono, efficit ut nostrum meritum quamvis condignum et nostra satisfactio numquam sit ad *rigorem* iustitiae, quod supra declaravimus. At persona satisfaciens et merens Christus est persona divina, cui est propria natura humana et sunt proprii ac-

ctus meritorii per hanc naturam editi. Qui igitur meretur (principium *quod*) non est natura humana per se subsistens, sed est ipsum Verbum; quamvis non divinae sed humanae suae naturae functionibus mereatur (ut per principium *quo*). Verbo autem per unionem naturae humanae et per omnia dona huius naturae, per quam potest satisfacere et mereri, nulla gratia facta est, sed ea facta est maxima naturae illi singulari exaltatae, per quam Verbum meretur, et naturae humanae universae seu nobis, pro quibus meretur.

Ex conditione altera, qua postulatur, ut opus ex *rigore* iustitiae satisfaciens et merens non sit *alio titulo debitum*, solet excitari difficultas, quod omnia bona opera Christi hominis Deo debita erant ex multis rationibus, puta absolutae dependentiae, obedientiae, gratitudinis, debiti amoris etc. At imprimis etiam in operibus finiti valoris falsum est, hisce titulis debiti diminui rationem meriti seu dignitatis ad remunerationem. Laborat ergo haec obiectio falso supposito; sed praescindendo ab hac ratione et seposita quaestione de operibus valoris finiti, certe si servetur proportio cum valore operis, potest unum numero opus satisfacere multis titulis debiti ita, ut eodem actu satisfiat debito amoris, obedientiae, gratitudinis, satisfactionis pro culpa et poena. Iam vero in singulis Christi operibus valor erat *infinitus*, hocque ipso aequivalebat omnibus diversis illis titulis; non ergo propter illos multiplicatos perfecta aequalitas et superabundatia ad compensandum honorem laesum et ad omnes gratias humano generi promerendas diminuta est. Si vero dicitur, potuisse Deum omnia illa opera et obsequia ratione suae infinitae excellentiae et supremi dominii exigere per se, quin eis mercedem retribuere et propter ea culpam ac poenam hominibus condonare vellet, adeoque in hac retributione mercedis non *rigorem* iustitiae, sed liberalitatem intervenire; revocanda sunt in memoriam principia de merito in actu primo ac per se et de merito in actu secundo ac supposita acceptatione. In actu primo adaequate et superabundanter respondet valor infinitus operum Christi compensationi iniuriae et mercedi retribuendae; quod autem ad merendum in actu secundo

requiritur ordinatio et acceptatio operis ad remunerationem, id non minuit rigorem iustitiae, sed est ex ipsa natura meriti et satisfactionis quae praestetur pro altero, ut ex pactis etiam humanis emptionis, compensationis hisque similibus declarari potest. Gratia autem ac liberalitas in ordinatione et acceptatione meritorum Christi solum est erga edemptos; erga redemptorem vero, quatenus vadem se sistit pro peccatis generis humani, servatur tota severitas iustitiae.

Postremo tertia conditio, ut satisfactio non fiat *pro alienis*, non absolute requiritur ad rigorem iustitiae nisi eatenus, quod is qui se substituit aliis ad satisfaciendum, hac substitutione et ordinatione acceptata fit iuridice et moraliter aliquid unum cum iis, pro quibus satisfacit, et quos coram creditore repraesentat. Ceterum Christus redemptor arctiori etiam et naturali vinculo nos redemptos habet non ut alienos sed ut suos; « sumus enim membra corporis eius, de carne eius et de ossibus eius » Eph. V. 30. Nimirum quod Christus per assumptam naturam ex semine Adam et ex genere nostro factus est repraesentans vades et caput iuridicum totius generis, hoc ipso satisfactionem exhibuit non pro alienis sed *pro suis*, qui cum ipso ad moralem unitatem reducuntur, et quorum causam ipse ut princeps et caput repraesentat et in se suscipit. Huc pertinent omnia quae ex Scriptura et Patribus adduximus th. XIV. n. III. « Crucifixi itaque cum eo fuimus, inquit Cyrillus Alex., quo tempore caro eius crucifixa est, quae *universam quodammodo in se naturam continebat*, sicut etiam in Adam quando maledictionem ipse incurrit, natura universa maledictionis morbum contraxit » Cyrill. Alex. in Rom. VI. 6. (Mai Nova Bibl. PP. T. III. p. 13 et ib. Part. II. p. 11). Confer apud Augustinum (de Doctrin. Christ. l. III. c. 31.) regulam primam Tichonii. Vide S. Th. 3. q. 19. a. 4; q. 48. a. 1.

Genus itaque humanum ipsum, si in eo Christus redemptor ut caput iuridicum comprehensus intelligitur, potest dici, non tamen *singula generis membra* utpote contradistincta a Christo capite dici possunt, Deo adaequata iustitia satisfecisse, quamvis *pro singulis* oblata sit satisfactio adaequata.

CAPUT II.

DE CHRISTI MEDIATORIS SACERDOTIO ET SACRIFICIO IN CRUCE.

THESIS XLVIII.

De veritate sacrificii in cruce et speciatim de veritate sacerdotii Christi mediatoris.

« Christus ita mediator est, ut sit vero et proprio sensu sacerdos in » aeternum ordinis eminentis per ipsam incarnationem constitutus, qui » actum principem mediationis consummavit se ipsum in cruce offerendo » in verum ac proprium sacrificium, ipse sacerdos ipse et victima. »

1. Constat ex antecedentibus, reconciliationem ac proinde intimam moralis mediationis rationem completam esse per mortem Christi in cruce. Nunc demonstramus, Christum se ipsum moriendo obtulisse in sacrificium verum et proprium non autem solum latiori sensu aut metaphorice ita appellatum, atque adeo redemptionem ac mediationem esse consummatam per sacrificium. Agimus hic de veritate sacrificii in cruce, *an sit;* postea in thesibus sequentibus dicemus de eius propria ratione, *quomodo sit.*

1° Demonstratur veritas sacrificii in cruce ex ss. Scripturis.

a) In sacrificiis veteris Testamenti veris ac propriis, saltem in praecipuis et solemnioribus illa manifesto exhibetur significatio suprema, is scopus dignitate princeps, ut mediatoris cruentam oblationem praesignarent, hanc typice in antecessum proponerent fidei et spei generis humani lapsi ac indigi expiationis per futuram oblationem mediatoris expectandae. Si ergo illa sub formali ratione sacrificiorum typi erant ac figurae, antitypus et oblatio praesignata non potest non intelligi verum licet eminentioris ordinis sacrificium. Sed de hac re paulo post dicemus.

b) Disserte et constanter in Scripturis exhibetur mors Christi ut sacrificium ab ipso Christo sponte oblatum iis locutionibus et in tali coniunctione cum sacrificiis et victimis veteris Testamenti, ut non possit intelligi nisi sacrificium verum ac proprium. « Omnes nos quasi oves erra-

vimus... et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum. Oblatus est (1), quia ipse voluit... sicut ovis ad occisionem ducetur... si posuerit pro peccato (אָשָׁם sacrificium pro delictis) animam suam, videbit semen longaevum » Is. LIII. 6-10. « Christus dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam (προσφορὰν καὶ θυσίαν, prius nomen sacrificii genericum, posterius sacrificii cruenti) Deo in odorem suavitatis » (quae est frequens commendatio sacrificiorum) Eph. V. 2. « Pascha nostrum (agnus paschalis) immolatus est (ἐτύθη cruento sacrificio) Christus » 1. Cor. V. 7. Est Christus « propitiatio (ἱλασμὸς sacrificium expiationis 2. Mach. III. 33; LXX. Num. V. 8; Ez. XLIV. 27.) pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi » 1. Io. II. 3; IV. 10. Eodem sensu dicitur ἱλαστήριον Rom. III. 25; et « peccatum » seu victima pro peccato 2. Cor. V. 21.

c) Exhibetur Christus ut agnus ferens peccata mundi; ut agnus immolatus, cuius sanguine expiati ac redempti sumus Io. I. 29; 1. Pet. I. 19; Apoc. V. 6. 9. 12; XIII. 8; 1. Cor. V. 7.

d) Christus ipse in mirabili illa ultimae coenae ad Patrem oratione quae dici potest sacerdotalis, mortem suam appellat sanctificationem, qua se ipsum offert: « pro eis ego sanctifico meipsum » Io. XVII. 19 (2).

2°. Iuxta Scripturarum oracula constans ac perpetua est fides Ecclesiae in eandem veritatem inde a temporibus Apostolicis. « Ipse (Dei Filius) pro peccatis nostris vas spiritus (humanitatem unitam divinitati) *oblaturus erat hostiam*

(1) Verbum est sacrificale נָגַשׁ; vide Tract. de Sacrific. Euchar. thes. X, n. II.

(2) Exprimi solet in Scripturis N. T. hoc sacrificium pro salute totius mundi duplici formula; vel enim Christus dicitur nos redemisse corpore suo traditione corporis sui Io. VI. 52 (in text. gr.); Rom. VII. 4; Col. I. 22; Heb. X. 10; 1. Petr. II. 24; vel adhuc frequentius sacrificium dicitur sicut in V. T. (cf. Lev. XVII. 11) effusio sanguinis Iesu Christi Act. XX. 28; Rom. III. 25; V. 9; Eph. I. 7; II. 13; Col. I. 14. 20; Heb. et Apoc. saepe; 1 Pet. I. 2. 19; 1 Jo. I. 7; quae formulae sacrificales notandae sunt etiam, ut melius intelligantur verba, quibus sacrificium incruentum et institutum est et perficitur (Tract. de sacrific. Euch. th. XI).

(ἐμελλε προσφερειν θυσιαν), ut et typus factus in Isaac, qui oblatus est super altare, compleretur » s. Barnab. ep. c. 7. (Galland. I. p. 122). « Ut discipulus efficiar eius, qui seipsum pro nobis obtulit Deo *oblationem et hostiam* (ἀνενεγκοντος ἑαυτον θεῳ προσφοραν και θυσιαν) Ignat. ad Eph. n. 1. Christus « *pontifex* oblationum nostrarum; » « tradidit *carnem pro carne nostra, animam pro anima nostra* » Clemens Rom. ad Cor. I. n. 21. 49. « *Pontifex sempiternus* » s. Polycarp. ep. n. 12. Duo hirci in die expiationis Leviticae, quorum unus extra civitatem eiiciebatur, alter offerebatur in sacrificium, typus erant Christi, « qui *sacrificium* (προσφορα) erat pro omnibus poenitere volentibus » Iustin. dialog. n. 40. p. 137. « Christum oportebat pro omnibus gentibus *fieri sacrificium*, qui tamquam ovis ad victimam ductus est » Tertull. adv. Iudaeos n. 13.

Luculentius et data opera explicatur a Patribus subsequentibus ut sacrificium, in quo sacrificia omnia antecedentia typica complentur, et a quo sacrificium iuge Ecclesiae derivatur cf. Aug. Civ. Dei X. 20. Haec ipsa doctrina de oblatione sacrificii in cruce supponebatur ut indubitata et extra controversiam posita in disputationibus adversus haereticos, ubi propria ratio declaranda erat, secundum quam Christus et sacerdos et victima credendus sit, cum Ariani Christo spectato secundum naturam sublimiorem et praeexistentem incarnationi, Nestoriani homini per se subsistenti functionem utramque sacerdotis et victimae adscribendam esse dicerent, consequenter omnino ad utriusque haereseos principia. De his vide Petav. l.XII.c.11.

II. Possemus iam ex veritate sacrificii non ab alio sed a Christo ipso oblati inferre, Christum esse sacerdotem ordinis eminentis, sicut sacrificium eminentis est ordinis; sunt enim sacrificium et sacerdotium correlata, et ex dignitate ac ordine unius pendet propria ratio alterius. Sed possumus etiam propter eandem connexionem ex veritate sacerdotii confirmare veritatem sacrificii, demonstratione eo efficaciori, quo expressius connexio sacerdotii Christi cum cruento sacrificio crucis in Scripturarum doctrina continetur. Doctrina luculenta est in tota fere epistola ad Hebraeos IV. 14.-X. 29.

1°. Docet Apostolus, essentiam et propriam rationem sacerdotii positam esse in munere offerendi sacrificium, ut sacerdos per ipsam sacrificii oblationem mediator sit inter Deum et homines. Postquam monuerat, cum fiducia accedendum esse ad thronum gratiae (cuius imago in V. T. erat arca foederis), quia habemus pontificem Iesum Filium Dei, qui penetravit coelos (quorum imago Sancta Sanctorum in templo V. T.), subdit: « omnis namque pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum, *ut offerat dona et sacrificia pro peccatis* » c. V. v. 1.

2°. Christus fuit a Deo constitutus *sacerdos*, sacerdos autem non ordinis Levitici, neque enim ipse est ex tribu Levi; sed ordinis longe sublimioris.

Excellentiam sacerdotii Christi prae Levitico *a*) demonstrat typus ipsemet. Melchisedech enim quatenus erat figura sacerdotii Christi, benedixit patriarchae Abraham et in Abraham sacerdotibus Leviticis ab eo originem ducturis, atque ab his in patriarcha Abraham decimas accepit, adeo ut prae sacerdotio Melchisedech sacerdotium Leviticum sit status et conditio plebis. Quanto ergo magis sacerdotium Christi, a quo tota dignitas in sacerdotium Melchisedech ut ex antitypo in typum derivabatur, eminere credendum est prae sacerdotio Levitico! *b*) Excellentia haec osteuditur poti simum ex duplici ratione interna, ex aeternitate et ex efficacia sacerdotii Christi prae sacerdotio Aaronico temporario et inefficaci ad expiationem peccati et ad sanctificationem. Imprimis enim typus ipse Melchisedech est sine antecessore et sine successore, sacerdos unicus in suo ordine, sub qua ratione praesignat Christum ut sacerdotem in aeternum; re etiam vera a Deo Patre Christus est constitutus sacerdos in aeternum: « tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech. » Contra vero sacerdotes Aaronici tum singuli erant mortales et post mortem desinebant esse sacerdotes, tum sacerdotium illud totum erat occonomia transiens. « Lex enim homines constituit sacerdotes infirmitatem habentes; sermo autem iurisiurandi qui post legem est, Filium in aeternum

perfectum » (τετελειωμενον sacerdotem initiatum). Altera eaque fundamentalis ratio excellentiae sacerdotii Christi prae Aaronico est virtus sanctificatrix unius et inefficacia alterius. Nam antiquum illud erat imperfectum, quod non poterat coram Deo conscientiam expiare ac sanctificare. Decimatio ipsa in lumbis Abraham et benedictio impertita a Melchisedech typo Christi satis ostendit, virtutem expiatricem a sacerdotio Christi expectandam fuisse; unde promittebatur hic alius excellentior sacerdos, qui manens in aeternum « salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum. » *c*) Ordini sacerdotii respondet totus ordo religiosae institutionis et oeconomiae; sicut ergo sacerdotium Leviticum erat imperfectum et transiens, sacerdotium autem Christi est perfectum, sanctificans et perpetuum; ita etiam invicem se habent duo Testamenta, quorum compendium et expressio reperitur in duplici sacerdotio. « Si consummatio per sacerdotium Leviticum erat, populus enim sub ipso legem accepit, quid adhuc necessarium fuit secundum ordinem Melchisedech alium surgere sacerdotem et non secundum ordinem Aaron dici? Translato enim sacerdotio necesse est, ut et legis translatio fiat... Reprobatio quidem fit praecedentis mandati propter infirmitatem eius et inutilitatem (ἀνωφελες inefficaciam ad expiationem et sanctificationem theologicam, quatenus formaliter est lex cerimonialis); nihil enim ad perfectum adduxit lex; introductio vero melioris spei (ἐπεισαγωγη δε κρειττονος ἐλπιδος praeparatio erat lex ad novum Testamentum gratiae), per quam proximamus ad Deum. » *d*) Ex multiplici Iesu Christi sacerdotis, praefigurati a sacerdote Melchisedech, comparatione cum sacerdotibus Levitis constat verum et proprium sacerdotium Christi. Ipse nimirum unus est in suo ordine sacerdos et initiator novi Testamenti, sicut illi multi erant sacerdotes ministri veteris legis. Hanc sacerdotii Christi veritatem Apostolus adhuc magis confirmat ex eo, quod non solum appellatur sacerdos sed instituitur, idque non simpliciter sed Dei ipsius iureiurando. « Et quantum est non sine iureiurando? Alii quidem sine iureiurando sacerdotes facti sunt, hic autem cum iureiurando per eum, qui dixit

ad illum: iuravit Dominus, et non poenitebit eum: tu es sacerdos in aeternum. » Hucusque doctrina cap. VII. ubi veritas et excellentia sacerdotii Christi demonstratur.

3°. Inde consequitur, unum sacerdotem Iesum Christum obtulisse verum sacrificium, illudque longe praestantius omnibus victimis irrationalibus veteris Testamenti; respondeat enim oportet sacrificium sacerdotio, quae est alia differentia sacerdotii Christi a sacerdotio Levitico. Totus cultus externus V. T. typicus erat, ac proinde etiam typica erant sacrificia, quae in se ipsis terrena adumbrabant oeconomiam futuram coelestem. Huius Testamenti novi et in se suisque propriis elementis coelestis Christus est sacerdos ac mediator. Ideo, ait Apostolus, sacrificium ab hoc sacerdote offerendum, quod respondeat non veteri terrenae sed novae ac coelesti oeconomiae, debet esse ordinis longe altioris quam erant sacrificia veteris Testamenti. « Sanctorum minister (λειτουργος) et tabernaculi veri (in oppositione ad typicum), quod fixit Dominus et non homo. *Omnis enim pontifex ad offerendum munera et hostias constituitur; unde necesse est et hunc habere aliquid, quod offerat.* Si ergo esset super terram (sacerdos terrenus secundum ordinem V. T.), nec esset sacerdos, cum essent qui offerunt secundum legem munera, qui exemplari (ὑποδειγματι typo) et umbrae deserviunt coelestium. . . . Nunc autem melius sortitus est ministerium (λειτουργιας), quanto et melioris Testamenti mediator est, quod in melioribus repromissionibus sancitum est » c. VIII. 1. sqq.

4°. Melior haec victima, quam obtulit pontifex et mediator novi Testamenti Iesus Christus, et cuius oblatione novum Testamentum sancivit, non est alia quam ipse Iesus Christus, victima simul et sacerdos offerens se ipsum. Hanc veritatem Apostolus commendat et multis declarat toto capite IX. et X. usque ad v. 29. Summa doctrinae haec est.

Ipsa tabernaculi Aaronici ac, quod perinde est, templi constructio et forma, atque ritus ipse sacrificiorum V. T. demonstrant, totam illam oeconomiam typicam fuisse manuductionem ad aliam perfectiorem; in se inefficacem fuisse, ac proinde expectandam aliam oeconomiam vere expia-

tricem et sanctificatricem, aliud sacrificium efficax opperiendum. Nam sacrificia offerebantur in exteriori parte tabernaculi, et iis ingiter oblatis non tamen patebat aditus in Sancta Sanctorum; sed solus pontifex semel in anno in ea introibat cum sanguine sacrificali quotannis oblato pro suis et populi ignorantiis. Qui ritus ostendit, per illa sacrificia et per cerimonias V. T. non potuisse aperiri viam in coelum et in vera Sancta Sanctorum per terrenum tabernaculum significata. « Hoc significante Spiritu Sancto, nondum propalatam esse Sanctorum viam (aditum in Sancta, quae antitypice sunt sanctificatio et tabernaculum coeleste) adhuc priore tabernaculo habente statum; quae parabola est (i. e. significatio et visibilis repraesentatio) temporis instantis (1), iuxta quam (2) munera et hostiae offeruntur, quae non possunt iuxta conscientiam perfectum facere servientem » (τελειῶσαι τον λατρευοντα expiare et sanctificare sacrificantem) c. IX. 9. Haec inefficacia sacrificiorum adhuc clarius inde apparet, quod indesinenter eadem specie sacrificia offeruntur, et tamen semper manet conscientia, peccata nondum esse expiata, pro illis nondum praestitam satisfactionem debitam. Nam illa sacrificia non ita se habent ad invicem, ut posteriora sint solum applicatio satisfactionis iam praestitae per unum aut plura sacrificia antecedentia; sed sunt omnia eiusdem omnino rationis, et in singulis repetitis, ubi semper alia et alia numero victima offertur, semper eadem fit commemoratio peccatorum nondum

(1) Εἰς τον καιρον τουτον τον ἐνεστηκοτα, temporis huius praesentis; id enim significat ἐνεστηκως καιρος cf. Rom. VIII. 38; 1 Cor. III. 22; VII. 26; Gal. I. 4. Hesychius in Lexico explicat ἐπι του ἐνεστωτος = ἐπι του παροντος. Dicitur autem vetus oeconomia tempus praesens, quia tempore scriptae epistolae, licet inchoato iam novo Testamento valor eius internus desierat, perstabant tamen adhuc pompa et cerimoniae externae.

(2) Iuxta quam parabolam, h. e. forma illa in antecedentibus descripta tabernaculi et modus sacrificiorum est parabola et sensibilis repraesentatio inefficacine sacrificiorum et cerimoniarum. In graeco textu recepto et in pluribus codd. est lectio καθ' ὁν, quod refertur non ad nomen καιρὸς, sed ad καιρον, « iuxta quod tempus, seu quo tempore oeconomiae Mosaicae offeruntur » etc. Habent autem καθ' ὁν cum Vulgata latina codd. etiam graeci, inter quos antiquissimi ABD (Alexandrinus, Vaticanus, Cantabrigensis) et Sinaiticus.

expiatorum, quod fieri non posset, si eis inesset virtus satisfactoria. « Per singulos annos eisdem ipsis hostiis quas offerunt indesinenter, numquam potest accedentes perfectos facere; alioquin cessassent offerri, ideo quod nullam haberent ultra conscientiam peccati cultores (λατρευοντας) semel mundati; sed in ipsis (sacrificiis) commemoratio peccatorum per singulos annos fit » c. X. 1-3. 11. Ratio inefficaciae ad expiationem peccati et secundum conscientiam sita est in ipsis sacrificiis: « impossibile enim est sanguine taurorum et hircorum auferri peccata » X. 4. Obtinetur tamen per illa expiatio legalis, h. e. ut qui extrinsecus secundum legem reputatur immundus, fiat per sacrificia legaliter mundus.

Illis igitur sacrificiis inest ratio typi praemonstrans aliud nobilius sacrificium, idque tripliciter. Nam *a*) ipsa expiatio typus erat alterius verae sanctificationis obtinendae per aliud sacrificium praefiguratum sacrificiis illis typicis. « Si enim sanguis hircorum et taurorum et cinis vitulae aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis (legalem), quanto magis sanguis Christi... emundabit conscientiam nostram » c. IX. 13. 14. *b*) Testamentum vetus, quo confirmabatur Israelitis hereditas temporalis, typus hereditatis aeternae confirmabatur morte typica per cruenta sacrificia animalium, ut praefiguraretur mors testatoris novi Testamenti, qui per cruentum sacrificium sui ipsius sanciturus erat antitypum Testamentum hereditatis aeternae. « Et ideo novi Testamenti mediator est, ut morte intercedente... repromissionem accipiant, qui vocati sunt, aeternae hereditatis... alioquin nondum valet, dum vivit qui testatus est. Unde nec primum quidem sine sanguine dedicatum est. Lecto enim omni mandato legis a Moyse... omnem populum aspersit dicens: hic sanguis Testamenti, quod mandavit ad vos Deus » IX. 15-20. *c*) Tabernaculum et omnia alia pertinentia ad cultum Mosaicum consecrabantur sanguine sacrificiorum; erant autem tabernaculum et reliqua consecrata typus novae coelestis oeconomiae; ergo etiam illa sacrificia praefigurabant aliud melius sacrificium cruentum, quo imitiaretur et consecraretur oeconomia nova coelestis.

« Omnia paene in sanguine secundum legem mundantur, et sine sanguinis effusione non fit remissio ; necesse est ergo exemplaria quidem coelestium (ὑποδείγματα τῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς figuras ac typos coelestium) his mundari, ipsa autem coelestia melioribus hostiis quam istis » IX. 21-23.

Iam vero haec hostia praefigurata, hoc novum efficax sactificium, quo dedicatur et consecratur novum Testamentum, quo expiantur omnia peccata, exhibendo simul et semel plenam satisfactionem, adaequatum meritum, totum pretium redemptionis, est unum cruentum sacrificium, quo Dei Filius Iesus Christus pontifex novi Testamenti se ipsum obtulit in cruce, et sanguine suo introivit in Sancta Sanctorum non typica sed in coelum ipsum, initians nobis omnibus viam ; quae via nova non materialis sensu vocabuli immediato et proprio, ut per se patet, sed metaphorice via ducens expiatione et sanctificatione est ipse pro nobis in sacrificium oblatus. « Christus autem assistens (παραγενόμενος adveniens) pontifex futurorum bonorum per amplius et perfectius tabernaculum . . . neque per sanguinem hircorum aut vitulorum, sed per proprium sanguinem introivit semel in Sancta aeterna redemptione inventa » IX. 11. 12. « Necesse est mundari (initiari) . . . ipsa coelestia melioribus hostiis quam istis. Non enim in manufacta Sancta Iesus introivit exemplaria (typos) verorum, sed in ipsum coelum, ut appareat nunc vultui Dei (sicut pontifex typicus coram arca in Sanctis typicis apparebat) pro nobis; neque ut saepe offerat semetipsum, quemadmodum pontifex intrat in Sancta per singulos annos in sanguine alieno; alioquin oportebat eum frequenter pati ab origine mundi : nunc autem semel in consummatione saeculorum ad destitutionem peccati per hostiam suam apparuit » IX. 24. sqq. « Hic autem unam pro peccatis offerens hostiam (unâ hostiâ oblatâ προσενεγκας) in sempiternum sedet in dextera Dei. . . Una enim oblatione consummavit in sempiternum (εἰς τὸ διηνεκὲς in omne tempus simul et semel) sanctificatos... Habentes itaque fiduciam in introitu Sanctorum in sanguine Christi (in ingressum ad Sancta Sanctorum per sacrificium cruentum Iesu Christi), quam

initiavit nobis viam novam et viventem per velamen, id est carnem suam,... accedamus » c. X. 12-14; 18-22.cf. VII. 27. Satisfactio itaque perfecta est et meritum consummatum per unum illud sacrificium ita, ut omnis remissio peccatorum, omnis gratia, omnis sanctificatio sit ex virtute illius sanguinis, illius cruenti sacrificii, nec aliud sacrificium expectandum sit, ex quo speretur remissio; atque adeo qui illo abutantur aut non utantur, eis reliqua tantum sit « terribilis quaedam expectatio iudicii. » « Ubi horum remissio iam non est oblatio pro peccato (nova satisfactione et novo merito expians)... et iam non relinquitur pro peccatis hostia » X. 18. 26. 27. Quae quidem demonstrant plenitudinem satisfactionis et meriti consummatam in cruce, atque ideo excludunt aliud sacrificium, quo hoc meritum accipiat incrementum ; non tamen excludunt sacrificium, quo illud ipsum meritum ad nos derivetur et nobis applicetur (vide Tract. de sacrif. Euchar. thes. VII. VIII. XIII).

III. Christum in ipsa incarnatione fuisse institutum sacerdotem, patet iam ex ipsa indole huius sacerdotii. Nam Filius Dei non sane sacerdos est ante incarnationem (1); secundum divinam enim naturam, in qua sola est ab aeterno, non offert sed suscipit sacrificium, ut paulo post dicemus; sacerdos autem secundum humanam naturam non est aliqua alia consecratione, sed eo solum quod Filius Dei homo factus munus suscipit, et destinatur divina voluntate ad se ipsum offerendum in ara crucis. Atqui haec muneris susceptio actu facta est, quam primum fuit homo; cum redemptio fuerit ipse finis, ad quem Filius Dei homo factus est, et haec redemptio ex divino consilio et humanae voluntatis Christi acceptatione consummanda fuerit per sacrificium crucis.

Ceterum dissertis etiam verbis declaratur in Scripturis, tum ex parte voluntatis humanae Christi tum ex parte destinantis voluntatis divinae, in ipsa incarnatione susceptum fuisse a redemptore sacerdotium seu munus se ipsum cruento

(1) Quomodo Sapientia hypostatica seu Verbum ante incarnationem per προλήψιν dici aliquando videatur sacerdos, indicavi in Tract. de Trin. th. XIII.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

sacrificio offerendi, quo significatio omnium sacrificiorum typicorum compleretur. « Ideo *ingrediens mundum* dicit: hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi... tunc dixi: ecce venio.... Superius dicens: quia hostias et oblationes et holocautomata pro peccato noluisti, nec placita sunt tibi quae secundum legem offeruntur, tunc dixi, ecce venio, ut faciam, Deus, voluntatem tuam, aufert primum, ut sequens statuat, *in qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Iesu Christi semel* » Heb. X. 5-10. Praeterea expresse docet Apostolus, per hoc ipsum, quo factum est ut homo sit Filius Dei, per unionem scilicet hypostaticam, factum etiam esse ut hic homo sit pontifex; proindeque simul esse utramque clarificationem humanae naturae, ut homo sit Filius Dei, et ut hic homo sit sacerdos. Quam primum enim illa verba, « Filius meus es tu, ego hodie genui te, » pertinebant ad hominem Iesum, teste Apostolo ad eundem etiam pertinebant altera: « tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech » Heb. V. 5. 6.

Si quis ergo Patrum docere videtur, Christum fuisse initiatum sacerdotem, cum a Ioanne est baptizatus; id intelligi debet de manifestatione et de prima publica functione sacerdotii. Cf. Petav. XII. c. 11. n. 5. Hac distinctione inter realem initiationem et manifestationem sacerdotis Christi facile etiam expeditur difficultas l. c. mota a Petavio, quòd s. Petrus Damianus ex aetate Christi tricenaria, qua « cum baptismo simul et sacerdotium suscepisse » dicitur, commendat legem pro aetate canonica Clericorum. Sacerdotii enim publica functio et manifestatio potest dici susceptio sacerdotii, et abunde sufficit ad rationem congruam deducendam et ad commendationem huius legis canonicae.

THESIS XLIX.

De substitutione symbolica in sacrificiis typicis V. T. et de substitutione reali Christi ut victimae pro genere humano ad satisfactionem ac redemptionem per sacrificium crucis.

« Sacrificiorum veterum character proprius est, quod erant vitae animalis aut rerum hominum usui ac dominio concessarum symbolica substitutio pro ipsis hominibus, ut earum destructione reali vel aequipollente agnitio supremi dominii Dei simulque confessio reatus hominis lapsi coram Deo exhiberetur externo sensibili cultu. Hisce substitutionibus symbolicis typice protendebatur futura magna substitutio Dei-hominis tamquam victimae pro universo humano genere. Sacrificium itaque Christi in cruce fuit et ipsam substitutio, non symbolica sed realis, pro universo humano genere: Filius enim Dei homo factus Deo pro hominibus tamquam caput pro membris se ipsum obtulit destructione pretiosae suae vitae humanae ad infinite meritoriam attestationem supremi dominii, et tamquam fideiussor reatum humani generis in se repraesentans, pro culpa et poena consummavit adaequatam satisfactionem. »

I. Ex ipsa ratione generica sacrificii proprie dicti intelligitur, hanc substitutionem de qua loquimur in thesi, omnibus sacrificiis esse intimam et essentialem. Notionem itaque sacrificii, quam in Tractatu de sacrificio Eucharistiae pluribus declaravimus (th. II. et III.), ut hic compendio comprehendamus, res ipsa postulat, quoniam sine hac generali notione ratio propria sacrificii in cruce distinctius intelligi non potest.

1°. Declaratur *substitutio sacrificalis ex ipsa natura sacrificii* et velut *a priori*. Cultus Dei tum religiosae societatis integrae tum singulorum in societate hominum essentialiter consistit in agnitione absolutae excellentiae et absoluti dominii Dei supremi principii, a quo omnia, et ultimi finis ad quem omnia; ac vicissim in agnitione absolutae dependentiae, qua omnia ab ipso pendent, ut sint vel non sint. In hoc affectu *adorationis* includuntur, vel eum comitantur affectus *laudis, gratiarum actionis, petitionis*. In homine lapso hanc agnitionem absolutae subiectionis et

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

dependentiae comitatur *conscientia proprii reatus*, qua se morti debitum agnoscit, non seiuncta a spe veniae.

Cultus (praesertim publicus et totius societatis) ab hominibus naturae compositae Deo debetur externe ac visibiliter manifestatus, seu debetur cultus interni manifestatio in cultu externo.

Lumine ipso rationis evidens est, res sub dominio hominis constitutas, eius usui concessas, maxime quae pertinent ad vitam humanam fovendam ac nutriendam, et adhuc magis proprie animalia esse per se apta, ut homo ea sibi substituat, ac in earum rerum maximeque vitae animalis destructione duplicem sensum internum absolutae suae dependentiae a Deo supremo Domino et reatus mortis coram Deo exprimat. Haec autem destructio eo ipso, quod assumitur ab homine ad exprimendam vitae suae totiusque sui *esse* dependentiam a Deo et ad exprimendam agnitionem mortis sibi ob culpam debitae, ex natura sua est loco et vice ipsius hominis substitutio rei, quae ut pertinens ad hominem et ut aliquid hominis ipsum hominem repraesentare potest. Et quoniam haec est honesta et apta expressio cultus interni, ea est actus religiosus cultus externi ex cultu interno proficiscens, et cultu interno velut informatus ac formaliter in ratione actus religiosi constitutus. Denique eo ipso quod est expressio absolutae dependentiae in toto *esse* hominis, quae nec refertur nec sine piaculo referri potest nisi ad solum Deum, ille actus etiam cultus externi nulli creaturae sed Deo soli potest exhiberi.

Patet, cultum hunc esse peculiarem propriaeque rationis a quovis alio externo cultu specie distinctum; unde, quia res est peculiaris, etiam peculiari nomine designatur et ab aliis omnibus distinguitur, quod nomen apud latinos tam profanos quam apud verae religionis cultores est *sacrificium*. Hoc ergo nomen sive nomina ei respondentia quae reperiuntur in aliis omnibus linguis, si quando transferuntur vel ad cultum mere internum vel ad alias species cultus externi, non proprie sed metonymice aut metaphorice usurpantur ob earum rerum nexum vel similitudinem cum sacrificio proprie dicto. Cf. Bellarminum de Eucharist. l. V. c. 2. ad argumentum 1^um^ Melanchthonis.

Sacrificium itaque, ut ex dictis facile colligi potest, duplicem habet significationem, primam immediatam quam possumus dicere *moralem*, quatenus est manifestatio supremi cultus interni: « sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum est » Aug. Civ. Dei X. c. 5. cf. c. 19 (1). Habet deinde sacrificium significationem *theologicam* infinitae excellentiae et supremi dominii Dei, proindeque absolutae nostrae dependentiae et nostri reatus. Utraque autem significatio in victimis irrationalibus inest per modum substitutionis symbolicae vice ipsorum hominum. Hinc requiritur *a*) aptitudo in re offerenda et in modo offerendi ad hanc significationem et symbolicam repraesentationem. *b*) Quia signa non sunt naturalia, et ex altera parte pertinent ad cultum publicum et solemnem, requiritur institutio publica ad hanc religiosam significationem. Saltem in cultu religioso per positivam Dei institutionem ordinato, ubi Deus ipse et victimas et modum offerendi (materiam et formam) determinaverit, nullae aliae oblationes etsi per se aptae possunt habere in actu secundo rationem veri et legitimi sacrificii praeter eas, quas Deus ipse determinaverit. Cf. Is. LXVI. 3. (2). *c*) Propter eandem rationem cultus publici, et adhuc evidentius supposita positiva institutione, cum sacrificiis connectitur sacerdotium, ut sacrificium verum et legitimum nullum esse possit nisi per ministerium sacerdotii legitimi atque, in cultu a Deo ipso ordinato, divinitus instituti.

Ex hisce elementis potest sacrificium generice sumptum describi: oblatio Deo facta per realem vel moraliter aequivalentem destructionem, legitime instituta, ad protestationem supremae maiestatis ac dominii Dei in vitam et mor-

(1) Quatenus sacrificium visibile proprie dictum est in ratione signi et cultus interni est res significata, cultus internus aliquando dicitur sacrificium *verum* designando hoc epitheto significatum prae signo, non autem proprium prae metaphorico: « illud quod ab omnibus dicitur sacrificium, signum est *veri* sacrificii » Aug. l. c.

(2) Inde patet, posse esse etiam in N. T. oblationes, quae per se aptae essent in actu primo ad rationem sacrificii, et tamen non esse nisi unum sacrificium.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

tem, atque ad manifestandam agnitionem absolutae dependentiae omnium a Deo simulque reatus hominis lapsi (1).

2°. Eadem *substitutio* demonstratur ex *ritu sacrificali*. In declarata notione sacrificii iam continetur quod in prima parte thesis affirmamus, sacrificia omnia antiqua fuisse symbolicas substitutiones pro ipso homine ad sensibilem manifestationem ac expressionem agnitionis dependentiae absolutae atque reatus lapsorum hominum. Id etiam manifesto apparet ex consideratione ipsorum sacrificiorum et ritus a Deo praescripti. Secundum hanc rationem substitutionis Abraham pro filio sacrificando obtulit arietem: « viditque arietem... quem assumens obtulit holocaustum pro filio » (תַּחַת בְּנוֹ loco filii sui) Gen. XXII. 13. In ritu Levitico a Deo praescripto is ipse pro quo offertur sacrificium, victimae suae ad hanc indicandam substitutionem manus imponit Exod. XXIX. 10. 15. sqq; Lev. I. 4; III. 2; IV. 4. 24. 29. Quod si oblatio fiat pro delicto populi totius, principes populi nomine omnium manus imponere iubentur victimae Lev. IV. 15. Si quod dubium esse posset de significatione huius ritus, id omne excluditur in descriptione cerimoniarum in die expiationis mense septimo Lev. XVI. Duo hirci sistuntur coram tabernaculo Domini, manifesto considerati ut una victima: hircus unus sorte electus mactatur in sacrificium pro peccatis populi, alter assumitur in merum symbolum, ut in eo exprimatur significatio sacrificii. Post immolationem prioris hirci, cuius sanguinem infert pontifex in Sancta Sanctorum (illo ingressu solemni semel in anno, quem etiam Paulus describit nominatim ut typum sacrificii Christi introeuntis in tabernaculum non manufactum in sanguine proprio Heb. IX. 7. 12), et post peractam hoc sacrificio emundationem, lex praescribit expressionem significationis symbolicae. « Tunc (sacerdos) offerat (sistat coram Domino) hircum viventem, et posita utraque manu super caput eius, confiteatur omnes iniqui-

(1) Quatenus sacrificium est in attestationem supremae maiestatis et supremi dominii Dei, dicitur simpliciter *adoratio* e. g. Gen. XXII. 5; 1. Reg. I. 3; XV. 25. 30; Ioe. IV. 20. seqq. Quatenus est realis confessio reatus, appellatur sacrificium *pro peccato* vel simpliciter *peccatum* (cf. p. 503).

tates filiorum Israël et universa delicta atque peccata eorum, quae imprecans capiti eius emittet illum per hominem paratum in desertum. Cumque portaverit hircus omnes iniquitates eorum in terram solitariam.... revertetur Aaron in tabernaculum testimonii » Lev. XVI. 21. 22.

3°. Demonstratio *substitutionis* in sacrificiis cruentis *ex declaratione disserta*. Sensus praedominans in sacrificiis veteribus est conscientia peccati ac reatus ad mortem. Ad hunc autem sensum reatus et nondum praestitae satisfactionis exprimendum sine dubio aptissima sunt sacrificia cruenta : « sine sanguinis effusione non fit remissio » Heb. IX. 22. Unde videmus in tota oeconomia antiqua usque ad expiationem peccati per sacrificium Filii Dei haec cruenta sacrificia constituere substantiam ac fundamentum totius rei sacrificae, quibus sacrificia incruenta accedunt velut appendix et pars subordinata; erant enim, sicut tota oeconomia illa servitutis ac timoris, ita et sacrificia ordinata ad excitandam cognitionem reatus et ad fovendum desiderium futurae expiationis. « Per singulos annos eisdem ipsis hostiis quas offerunt indesinenter, numquam potest accedentes perfectos facere ; alioquin cessassent offerri, ideo quod nullam haberent ultra conscientiam peccati cultores semel mundati; sed in ipsis (sacrificiis) commemoratio peccatorum per singulos annos fit » Heb. X. 1-3. Contra vero, « ubi horum remissio, iam non est oblatio pro peccato, » cruenta scilicet, quae demonstret conscientiam peccati absque satisfactione adhuc praestita Heb. X. 14. 18. 26.

Iamvero in cruentis hisce sacrificiis pro peccato evidens est *substitutio symbolica* in locum ipsius peccatoris non solum ex toto ritu oblationis de quo dictum est, sed etiam ex disserta declaratione. Ratio cur vetitum sit vesci sanguine animalium, haec datur. In sanguine anima est, i. e. vita animalis sanguine continetur et sustentatur; ideo vult Deus, ut sanguinis effusione velut profusione animae h. e. destructione vitae fiat expiatio legalis pro anima hominis delinquentis, substituendo nimirum vitam animalis pro vita hominis profitentis se reum mortis. « Quia anima

carnis in sanguine est; et ego dedi illum vobis, ut super altare in eo expietis pro animabus vestris, et sanguis pro animae piaculo sit » Lev. XVII. 11.

II. Substitutio illa symbolica typus erat et praemonstratio alterius realis substitutionis, qua Dei Filius factus homo se ipsum pro genere humano lapso substituit, ut quod vetera illa sacrificia ostendebant necessarium et protendebant futurum, satisfactionem inquam pro peccatis, ipse se ipsum offerendo in sacrificium praestaret et adimpleret. » Verus ille mediator... cum in forma Dei sacrificium cum Patre sumat, cum quo et unus Deus est, tamen in forma servi sacrificium maluit esse quam sumere... Huius veri sacrificii multiplicia variaque signa erant sacrificia prisca sanctorum, cum hoc unum per multa figuraretur, tamquam verbis multis res una diceretur » s. Aug. Civ. Dei X. 20. Significatio typica sacrificiorum V. T. in relatione ad sacrificium Christi in cruce satis est demonstrata supra p. 519. sqq.

Substitutio autem *realis* et non symbolica, qua Filius Dei factus homo causam in se recepit generis lapsi, ut pro eo velut caput repraesentans membra satisfaceret divinae iustitiae, est proprietas intima mysterii redemptionis, quae in Scripturis tum propheticis V. T. tum in declarationibus N. T. dissertissime docetur. Pertinet huc *a*) ratio *capitis repraesentativi* et *secundi Adam* in ordine iustificationis totius humani generis, sicut primus Adam peccando repraesentabat totum genus in condemnationem Rom. V; *b*) doctrina, quod ipse Christus secundum carnem est ex genere nostro, ut ipsum genus humanum in suo capite Deo satisfaceret et *vere pro nobis* esset mediator Heb. II. 11 17; 1. Tim. II. 5. 6; tum) disserta declaratio, quod *in Christo mediatore positae sunt iniquitates omnium nostrum;* quod ipse factus est *maledictum, peccatum* pro nobis, quod *in carne eius divina iustitia condemnavit peccatum;* quod factus est pro nobis *pretium salutionis ac redemptionis* λυτρον, ἀντιλυτρον, ἱλασμος, ἱλαστηριον, ἁμαρτια, περι ἁμαρτιας. Is. LIII; Matth. XX. 28; Rom. VIII. 3. (cf. Heb. X. 6; Ps. XL. 7); 2. Cor. II. 21; 1. Tim. II. 5. 6; 1. Io. II. 1. 2; 1. Pet. II. 24. Tota haec demonstratio repetenda est ex superioribus.

THESIS L.

Christus secundum humanam naturam sacerdos offerens et victima oblata, idem ipse cui secundum divinam naturam offertur sacrificium.

» Sacerdos sicut et victima nec humana natura Christi est citra » hypostasin divinam, nec Deus Verbum secundum divinam naturam; » sed ipsa divina hypostasis, quatenus homo est et secundum humanam » naturam spectata. Licet vero unus idemque sit Deus, cui offertur, sa- » cerdos qui offert, victima quae offertur; hae tamen diversae rationes » invicem collatae et simul inspecta actio sacrifica ita se habent, ut ex » iis, supposita revelatione, mors Christi tamquam verum et proprium » sacrificium intelligatur. »

I. Cum iam constet, Christum esse mediatorem naturalem inter Deum et homines, nominatimque esse verum sacerdotem incarnatione ipsa destinatum ad offerendum se ipsum in sacrificium; de ratione formali secundum quam mediator sit et sacerdos et victima, non videretur posse esse dubitatio apud eos, qui doctrinam revelatam de una persona divina in duabus distinctis naturis, et consequenter de duplici operatione et de duplici voluntate huius unius hypostaseos perspectam habent. Nihil mirum, quod Nestoriani ac deinceps Sociniani homini Christo sacerdotium asseruerint ita, ut Deus Verbum nullo modo sit sacerdos; quod contra Ariani, Apollinaristae et Eutychiani monophysitae docuerint Christum mediatorem, sacerdotem, et victimam esse secundum naturam, quam in eo unicam agnoscebant et divinam appellabant; sed mirandum profecto, inter eos Protestantes, qui unionem hypostaticam non se negare profitebantur, controversiam de hac re potuisse excitari. Feruntur tamen Franciscus Stancarus et eius sectatores Stancaristae mediationem et sacerdotium tribuisse humanae naturae per se spectatae, ut Deus Verbum nullo modo mediator et sacerdos dici possit; contra vero Calviniani et Tigurenses Zwingliani etiam secundum divinam naturam Christum mediatione et sacerdotio functum esse contendebant, idque ita, ut sacrificium oblatum seu victima sit humana tantum natura per se spectata. Apparet in his omnibus absurda

quaedam idearum confusio et oppositorum errorum Nestoriani ac Eutychiani consarcinatio. (Vide Bellarmin. de Christo l. V; Petav. l. XII. cc. 3. 4.).

At facta distinctione inter mediatorem naturalem in ordine ontologico et inter functionem mediationis moralis, clarum est, Christum priori sensu mediatorem esse inter Deum et homines, quatenus una hypostasis et verus Deus est secundum unam naturam et verus homo secundum alteram (th. XLVI. n. I.). Quoad functionem mediationis et reconciliationis ac proinde sacerdotii ex iis, quae pridem demonstravimus de unione hypostatica, de consequente inde communicatione idiomatum, et de ratione valoris infiniti satisfactionis ac meritorum Christi (Praenot. n. IV. V), manifesto constat, eum qui mediatione fungitur, et qui est sacerdos (principium *quod*), esse Deum Verbum; non autem fungi aut fungi posse mediatione ac sacerdotio per naturam suam divinam, sed tantum per naturam humanam assumptam. At licet principium, *quo* actus satisfactorii et meritorii ac proinde etiam tota actio sacrifica perficiuntur, sit natura humana, valor tamen infinitus operationum est ab ipsa hypostasi divina, cuius illae operationes mediante natura humana sunt propriae.

Qui ingreditur sacerdos in Sancta non manufacta est ipse Filius Dei, sed factus sacerdos in incarnatione per assumptam naturam, et ingrediens in sanguine suo Heb. IX. X. (cf. p. 522). « Mediator *homo* Christus Iesus (1. Tim. II. 5): pontificem et Apostolum confessionis nostrae factum esse Christum, divina Scriptura commemorat; obtulit autem se ipsum pro nobis in odorem suavitatis Deo Patri. Si quis igitur pontificem et Apostolum nostrum factum esse dicit non ipsum Dei Verbum, quando factum est caro et homo sicut nos, sed velut alterum ab ipso seorsum hominem ex muliere... anathema sit » anathem. X. Cyrilli. In apologia adversus orientales s. Cyrillus ipse explicat hunc anathematismum. « Quando Deus factus est homo, etiam pontifex nuncupatus est, non ut sacrificium maiori Domino offerret sed sibi et Patri, et ut fidei nostrae confessionem procuraret. Si dixeris, non esse Deo dignum sacerdotio fungi, consen-

tio et ego, at tum solum recte diceres, si Verbum tantummodo et absque carne esset; quando autem homo factum est, considera iam sacerdotio fungi *ratione humanitatis*, et in dignitatibus super creaturam esse ut Deum » (Opp. Marii Mercat. T. II. p. 78. 165.).

Pari modo sentiendum est etiam de ratione victimae. Qui enim oblatus est in sacrificium, est hic homo Iesus Christus adeoque divina persona, sub formali ratione quatenus homo est; non autem natura dumtaxat humana est oblata in sacrificium, licet natura humana, ut dixi, sit formalis ratio secundum quam, et principium quo Filius Dei est oblatus. « Crucifixus est *Dominus gloriae, auctor vitae; Deus* acquisivit Ecclesiam *sanguine suo*. » Sicut ergo in sacerdote ita etiam in victima distingui debet ratio secundum quam Christus est victima, quae ratio est humana natura; et ratio ex qua est pretium infinitum rei oblatae, quod est ex divina hypostasi. « Idem sacerdos et sacrificium, idem Deus et templum, sacerdos per quem sumus reconciliati, sacrificium quo reconciliati, templum in quo reconciliati, Deus cui reconciliati. *Solus tamen sacerdos, sacrificium, et templum* (i. e. haec non sunt ei communia cum Patre et Spirita Sancto), *quia haec omnia Deus secundum formam servi;* non autem solus *Deus*, quia hoc cum Patre et Spiritu Sancto secundum formam Dei » s. Fulgent. de Fide ad Petrum n. 22.

Si quando Patres Verbo secundum ipsam divinam naturam et formaliter spectato, ut Verbum aeternum est, videntur tribuere mediationem et sacerdotium, ii alterutro modo intelligendi sunt. Vel enim sacerdotium improprie dictum appellant mediationem illam, qua Verbum procedens generatione a Patre revelator est Patris etiam in V. T., et prout Deus Pater omnia per Verbum administrare dicitur, quam Patrum doctrinam declaratam habes in Tract. de Trin. th. XI. Vel dicunt Patres sacerdotem ab aeterno, respicientes personam quae est sacerdos, non autem formalem rationem et naturam secundum quam est sacerdos. Verbum scilicet ab aeterno generatum in ipsa sua aeterna generatione praedestinato consilio futurum erat homo

et sacerdos, et ipsa aeterna persona per unionem hypostaticam est velut unctio substantialis, qua hic homo Iesus est Christus et sacerdos unici et eminentis ordinis. Simili fere modo Patres contra Paulum Samosatenum docuerunt, « Christum qua Christus est, esse aeternum » (supra p. 148).

II. Actio sacrifica, qua victima offertur, et quae ad constituendum sacrificium se habet ratione victimae ut forma ad materiam, non potest alterius esse quam ipsius sacerdotis sacrificantis. Ea autem non est posita in ipsa materiali destructione et occisione; unde videmus vel in ipsis sacrificiis animalium V. T. mactationem etiam a privatis hominibus fieri potuisse, dummodo visibile ministerium sacerdotis Deo offerentis hostiam numquam deesset; ubi sane actio sacrifica non erat mactatio facta ab homine privato sed visibilis oblatio facta a sacerdote. Haec ita fiebant tum in sacrificio agni paschalis tum in aliis etiam hostiis, quae pro hominibus privatis offerebantur Lev. I. 5; XVII. 1-6. et alibi saepe. Cf. Iahn Archaeol. Bibl. P. III. §. 98. n. 3; cl. P. Patrizi in Evang. l. III. dissert. 50. n. 2.

Mactatio itaque materialis non est forma ponenda ab ipso sacerdote, sed potius pertinet ad materiam et est materiae h. e. victimae proxima dispositio, ut apta sit quae per actionem sacerdotalem tamquam per sacrificii formam offeratur. Si hoc verum est de sacrificiis victimarum irrationalium, multo magis et ex ipsa rei natura in sacrificio, in quo sacerdos ad se ipsum offerendum destinatus est, mactatio non pertinet ad sacram functionem sacerdotis; sed aliunde superveniens praesupponitur ut victimae velut proxima praeparatio, qua supposita sacerdos proprie Deo offerat se ipsum in sacrificium sua actione sacerdotali. Haec actio sacerdotalis in sacrificio crucis erat ipsa Christi sacerdotis unici in suo ordine oblatio sui ipsius non solum intentione interna et invisibili, sed ita ut intentio prodiret in actum externum et sese manifestaret in ipsa cruciatuum et mortis *voluntaria admissione ac directione ad se ipsum Patri offerendum*, atque in ipsa voluntaria spiritus emissione, quae licet connaturaliter consequens ex cruciatibus

illatis, erat tamen in potestate Christi, etiam spectati ut homo est et sacerdos se offerens. Unde ad oblationem activam et ad actionem sacerdotalem Christi pertinet, quod in morte ipsa, cum eam non admittere in ipsius potestate esset, *carnem assumptam passionum permisit naturis*, ut loquitur s. Hilarius, atque ita consequenter quidem ad cruciatus illatos, *pro sua tamen potestate emisit spiritum*. Io. X. 17. 18; Heb. X. 9. 10. Vide supra *Scholion* p. 429. sqq.

Ex his obiter animadvertes maximum discrimen in ipso modo oblationis martyrum et oblationis, qua Christus obtulit se ipsum. Licet vero ex hac diversitate etiam intelligatur aliqua interior ratio, cur martyrium non sit sacrificium proprie dictum; ratio tamen evidens et propria est, quia martyres nec ut victimae nec ut sacerdotes ad se ipsos offerendos sunt a Deo instituti, quod utrumque in Christo locum habuisse supra th. XLVIII demonstratum est. « Quis est, qui tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis (Eph. V. 2.)? aut quod umquam sacrificium sacratius fuit, quam quod verus pontifex altari crucis per immolationem suae carnis imposuit? Quamvis enim multorum sanctorum in conspectu Domini pretiosa mors fuerit, nullius tamen insontis occisio propitiatio fuit mundi. Acceperunt iusti, non dederunt coronas... Singulares quippe in singulis mortes fuerunt, nec alterius quisquam debitum suo fine persolvit (non fuerunt scilicet a Deo destinati victimae et sacerdotes ac substitutio pro aliis); cum inter filios hominum unus solus Dominus noster Iesus Christus extiterit, in quo (ut in capite repraesentante et in victima nobis substituta) omnes crucifixi, omnes mortui, omnes sepulti, omnes sunt etiam suscitati » s. Leo ep. 124. c. 4. ad monach. Palaestin.

III. Si quaeratur de distinctione, quam in thesi iudicavimus, inter Deum accipientem et sacerdotem offerentem sacrificium interque ipsam victimam oblatam, est utique magnum pietatis sacramentum, sponte tamen consequens ex unitate divinae personae in duplici distincta natura divina ac humana, quod unus et idem secundum diversas tamen rationes haec omnia simul est. Unus unitate hy-

postaseos accipiens et offerens et oblatus, secundum aliam tamen naturam accipiens, secundum aliam offerens et oblatus; et quoad hoc ultimum rursus secundum aliam rationem offerens, secundum aliam oblatus. Et ut extensio unitatis secundum omnes relationes compleatur, ipse offerens sacerdos et victima oblata per naturam humanam, secundum quam offert et offertur, unum est cum iis pro quibus offertur; isque idem secundum naturam, in qua unum cum Patre et Spiritu Sancto ipse accipit sacrificium, unit et sibi et inter se invicem eos, pro quibus offertur, unitate non naturae sed gratiae. « Ut quoniam quatuor considerantur in omni sacrificio, *cui offeratur, a quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur*, idem ipse unus verusque mediator per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, *unum cum illo maneret cui offerebat, unum in se faceret pro quibus offerebat, unus ipse esset, qui offerebat et quod offerebat* » s. Aug. Trin. IV. c. 14. n. 19.

Itaque secundum naturam divinam ipse Filius cum Patre et Spiritu Sancto accipit sacrificium; neque enim sacrificium potest offerri personis divinis singulis, quin offeratur omnibus pari omnino et una ratione, quia tres unus sunt Deus. Offerens autem sacerdos solus est Filius, quia non offert secundum naturam, qua unum est cum Patre et Spiritu Sancto; sed secundum naturan humanam, quae soli Filio facta est propria. « Cum in forma Dei sacrificium cum Patre sumat, cum quo et unus Deus est, tamen in forma servi sacrificium maluit esse quam sumere... Per hoc et sacerdos est, ipse offerens ipse et oblatio » Aug. Civ. Dei X. c. 20. Haec distinctio secundum naturam non autem secundum hypostasin in uno eodemque Christo, quatenus sumit et quatenus offert sacrificium, quomodo se habeat et quare sufficiat, declaratum est supra th. XLVI. XLVII.

Postremo sacerdos offerens et victima oblata est Christus utrumque quidem secundum eandem naturam humanam; sacerdos quatenus agit, voluntarie suscipit et offert mortem, victima vero quatenus patitur. In sacerdote enim instituto ad se ipsum offerendum nec requiritur nec esse potest realis distinctio personae aut naturae a

victima, quae ipse est; sed sufficit distinctio secundum actus diversos seu potius secundum actionem et passionem.

THESIS LI.

Oblatio sacrificii Christi non est in coelo; est tamen Christi apud Patrem interpellatio sacerdotalis, eaque formalis et explicita.

« Absurde Sociniani Christum non iam in terris, sed in coelo demum » interpellando pro nobis sacerdotio fungi coepisse docuerunt. Interpellatio » tamen Christi in coelo, quatenus cum sacrificio in terris oblato cohaeret, et qualenus est perpetua victimae semel oblatae repraesentatio ac » per hanc sacerdotis apparitio coram vultu Dei cum omnibus meritis uno » sacrificio consummatis, pertinet ad aeternum Christi sacerdotium; cen» senda autem illa est non unice meriti objectivi existentia, sed actualis » et explicita Christi Salvatoris interpellatio. »

I. Faustus Socinus, qui doctrinam a patruo Laelio Socino se hausisse professus ceteris deinde Socinianis dux fuit et antesignanus, haeresim suam de Christo mediatore hisce fere capitibus complexus est. Constituit Deus Iesum filium Mariae et merum hominem suum legatum ac nuntium, per quem veritatem doceret homines. Voluit autem hunc hominem esse exemplar singulare innocentiae et constantiae in adversis, atque in eo splendide demonstrare, quantum praemium maneat constantem virtutem; unde etiam voluit, ut homo Iesus Christus sibi per mortem in cruce mereretur resurrectionem, ascensionem in coelum et supremam potestatem in coelo et in terra, per quam potestatem meritis sibi comparatam Christus instituit Ecclesiam suam, et suos fideles iam potest iuvare, ut intuentes in ipsius exemplum recedant a peccatis. Quod si praestiterint, Deus eis ex misericordia non autem ob aliquam Christi satisfactionem peccata condonat, ut deinde erecti eodem Christi exemplo constantem virtutem, et tandem salutem aeternam consequantur. Hinc Christus non est pro nobis mortuus eo sensu, quod pro peccatis nostris morte sua satisfecerit et nobis meruerit gratiam. Nihilominus tamen potest dici mors Christi expiasse peccata nostra *a) antecedenter*, quia licet non ex meritis Christi sed nulla eorum habita ratione gra-

postaseos accipiens et offerens et oblatus, secundum aliam tamen naturam accipiens, secundum aliam offerens et oblatus; et quoad hoc ultimum rursus secundum aliam rationem offerens, secundum aliam oblatus. Et ut extensio unitatis secundum omnes relationes compleatur, ipse offerens sacerdos et victima oblata per naturam humanam, secundum quam offert et offertur, unum est cum iis pro quibus offertur; isque idem secundum naturam, in qua unum cum Patre et Spiritu Sancto ipse accipit sacrificium, unit et sibi et inter se invicem eos, pro quibus offertur, unitate non naturae sed gratiae. « Ut quoniam quatuor considerantur in omni sacrificio, *cui offeratur, a quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur*, idem ipse unus verusque mediator per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, *unum cum illo maneret cui offerebat, unum in se faceret pro quibus offerebat, unus ipse esset, qui offerebat et quod offerebat* » s. Aug. Trin. IV. c. 14. n. 19.

Itaque secundum naturam divinam ipse Filius cum Patre et Spiritu Sancto accipit sacrificium; neque enim sacrificium potest offerri personis divinis singulis, quin offeratur omnibus pari omnino et una ratione, quia tres unus sunt Deus. Offerens autem sacerdos solus est Filius, quia non offert secundum naturam, qua unum est cum Patre et Spiritu Sancto; sed secundum naturan humanam, quae soli Filio facta est propria. « Cum in forma Dei sacrificium cum Patre sumat, cum quo et unus Deus est, tamen in forma servi sacrificium maluit esse quam sumere... Per hoc et sacerdos est, ipse offerens ipse et oblatio » Aug. Civ. Dei X. c. 20. Haec distinctio secundum naturam non autem secundum hypostasin in uno eodemque Christo, quatenus sumit et quatenus offert sacrificium, quomodo se habeat et quare sufficiat, declaratum est supra th. XLVI. XLVII.

Postremo sacerdos offerens et victima oblata est Christus utrumque quidem secundum eandem naturam humanam; sacerdos quatenus agit, voluntarie suscipit et offert mortem, victima vero quatenus patitur. In sacerdote enim instituto ad se ipsum offerendum nec requiritur nec esse potest realis distinctio personae aut naturae a

victima, quae ipse est; sed sufficit distinctio secundum actus diversos seu potius secundum actionem et passionem.

THESIS LI.

Oblatio sacrificii Christi non est in coelo; est tamen Christi apud Patrem interpellatio sacerdotalis, eaque formalis et explicita.

« Absurde Sociniani Christum non iam in terris, sed in coelo demum » interpellando pro nobis sacerdotio fungi coepisse docuerunt. Interpellatio » tamen Christi in coelo, quatenus cum sacrificio in terris oblato cohaeret, et qualenus est perpetua victimae semel oblatae repraesentatio ac » per hanc sacerdotis apparitio coram vultu Dei cum omnibus meritis uno » sacrificio consummatis, pertinet ad aeternum Christi sacerdotium; cen» senda autem illa est non unice meriti objectivi existentia, sed actualis » et explicita Christi Salvatoris interpellatio. »

I. Faustus Socinus, qui doctrinam a patruo Laelio Socino se hausisse professus ceteris deinde Socinianis dux fuit et antesignanus, haeresim suam de Christo mediatore hisce fere capitibus complexus est. Constituit Deus Iesum filium Mariae et merum hominem suum legatum ac nuntium, per quem veritatem doceret homines. Voluit autem hunc hominem esse exemplar singulare innocentiae et constantiae in adversis, atque in eo splendide demonstrare, quantum praemium maneat constantem virtutem; unde etiam voluit, ut homo Iesus Christus sibi per mortem in cruce mereretur resurrectionem, ascensionem in coelum et supremam potestatem in coelo et in terra, per quam potestatem meritis sibi comparatam Christus instituit Ecclesiam suam, et suos fideles iam potest iuvare, ut intuentes in ipsius exemplum recedant a peccatis. Quod si praestiterint, Deus eis ex misericordia non autem ob aliquam Christi satisfactionem peccata condonat, ut deinde erecti eodem Christi exemplo constantem virtutem, et tandem salutem aeternam consequantur. Hinc Christus non est pro nobis mortuus eo sensu, quod pro peccatis nostris morte sua satisfecerit et nobis meruerit gratiam. Nihilominus tamen potest dici mors Christi expiasse peccata nostra *a) antecedenter*, quia licet non ex meritis Christi sed nulla eorum habita ratione gra-

tuito nobis concedatur remissio peccatorum, haec tamen conceditur morte Christi *antecedente*. Christus enim morte sua sibi meruit ingressum in coelum et supremam potestatem, et per hanc potestatem iam procurat nobis gratuitam remissionem peccatorum. Adeoque mors immediate et meritorie profuit ipsi Christo, mediate et consequenter non tamen meritorie prodest nobis. Nam *b*) Christus pro nobis et ad remissionem peccatorum ac sanctificationem nostram mortuus est *exemplariter*, ut intuentibus nobis in eius exemplum fides, spes, charitas, amor virtutis et constantia in illa confirmentur. Ideo *c*) pro remissione peccatorum nostrorum mortuus est *declarative*, quia eius innocentia, constantia, mors et maxime glorificatio argumentum est et declaratio, Deum nobis poenitentibus velle peccata remittere, pie et iuste viventibus praemium vitae aeternae conferre, sicut Christi virtutem tam magnifice remuneratus est. Haec est summa impietatis in libris Socini, nominatim in Opere « de Christo Servatore, » et brevi compendio in thesibus inscriptis « Themata de officio Christi, » atque in « brevi discursu de ratione salutis nostrae ex sermonibus Fausti Socini excepto. »

Secundum haec principia porro docent Sociniani, mortem Christi non fuisse sacrificium; sed oblationem appellant ipsum ingressum Christi in coelum, ubi apparet et se sistit vultui Dei. Ad hanc oblationem seu ad hunc sacerdotalem ingressum fuisse mortem crucis medium quidem necessarium, et eatenus posse dici inchoationem oblationis, non tamen in morte ipsa oblationem factam esse. Unde cum sacrificio respondeat sacerdotium, Christum aiunt non iam in terris fuisse sacerdotem; sed inauguratum esse sacerdotem, dum ingressus est coelum et ibi Patri se obtulit. « Sicut non prius sacerdotium vere adeptus est, inquit Socinus, quam cum post mortem in coelum, ut pro nobis coram Deo appareret, introductus est; sic non prius perfecte se Deo obtulit, quam cum se illi in coelo praesentavit. Relativa enim sunt sacerdos et oblatio. Itaque ubi vera sacerdos nondum est, nec vera oblatio esse potest » de Christo Servatore P. II. c. 15.

Quisque videt, singulas totius huius farraginis haereses in superioribus esse confutatas; fundamentum quidem, quo negatur Christi divinitas, destruximus in I. sectione huius tractatus, contra capita cetera negantia meritum pro nobis oblatum et satisfactionem Christi vicariam egimus tota hac IV. sectione, ut pluribus opus non sit. Ad oblationem sacrificii nominatim quod spectat, demonstravimus (th. XLVIII. XLIX. L.), Christum in cruce se ipsum in verum et proprium obtulisse sacrificium, et ad hoc offerendum ipsa incarnatione fuisse institutum sacerdotem. Licet vero interpellatio in coelo apud Deum pertineat ad munus sacerdotale Christi Dei-hominis, illa tamen non est sacrificium proprie dictum, sed sacrificii in cruce peracti applicatio, et eatenus solum est sacerdotalis sensu proprio, quatenus cum sacrificio peracto cohaeret et ex eo consequitur, ut mox demonstrabimus.

Socinus fronte erubescere nescia suum commentum de sacrificio coelesti ad excludendum sacrificium in terris probat ex ipsa epistola ad Hebraeos, in qua eius confutatio clarissima et dissertis verbis consignata est. Probatio eius tota ad haec reducitur. 1° In ep. Heb. Christus offerens sacrificium confertur cum sacerdote V. T., ut quemadmodum hic obtulit sacrificium ingrediens Sancta Sanctorum, ita Christus intelligatur offerre se ipsum ingrediens coelum. 2°. Tum Christus coepit esse sacerdos, quando dictum est ei: Filius meus es tu Heb. V. 5; hoc autem teste Paulo Act. XIII. 33. dictum est ei in resurrectione; tunc ergo coepit esse sacerdos, ac proinde non ante obtulit sacrificium. 3° Paulus docet, Christum non in terra sed in coelo esse sacerdotem Heb. VIII. 4. Denique 4° expresse dicit Apostolus: « Iesus introivit in ipsum coelum, ut appareat nunc vultui Dei, neque ut saepe offerat semetipsum.... alioquin oportebat eum frequenter pati » Heb. IX. 23. 24. Iam ex hoc loco Socinus ita argumentatur. Incisum illud « *neque ut saepe se offerat,* » necessario intelligitur de ingressu in coelum, non autem de passione ac morte; in hac enim secunda hypothesi sensus esset tautologicus et in hunc recideret: non saepe passus est, alioquin oportebat eum saepe

pati. Confer etiam quae habentur penes Tournely de Incarnat. q. 5. a. 2. argum. 4.

Iuxta ea quae demonstravimus th. XLVIII., Apostolus constanter declarat, sacrificium esse oblatum uno actu transeunte in ipsa morte, qui actus iam non perseveret in se ipso; Christum vero qui in morte se ipsum obtulit, nunc cum pretio sui peracti sacrificii apparere vultui Dei, et semper vivere ad interpellandum pro nobis per merita sacrificii eiusdem. « Non habet necessitatem quotidie... hostias offerre.... *hoc enim fecit semel* (ἐφάπαξ semel pro semper) *seipsum offerendo* » (ἑαυτὸν ἀνενέγκας *quando seipsum obtulit*) VII. 27. Opponit Apostolus c. X. holocausta V. T. *et oblationem corporis Christi*, illa saepe repetita et inefficacia, hanc *semel factam* et non amplius (eo modo cruento) repetendam, quia est efficax in perpetuum ad remissionem peccatorum et consummationem sanctorum. « Dicens, quia hostias et oblationes... noluisti.... tunc dixi: ecce venio, ut faciam Deus voluntatem tuam, aufert primum, ut sequens statuat; in qua voluntate sanctificati sumus per *oblationem corporis Christi semel* (ἐφάπαξ). Et omnis quidem sacerdos praesto est quotidie ministrans et easdem saepe offerens hostias... hic autem unam pro peccatis offerens hostiam (μίαν προσενέγκας θυσίαν postquam unum obtulit sacrificium), in sempiternum sedet in dextera Dei (1)... Una enim oblatione (2) consummavit (τετελείωκεν verbum actus praeteriti non autem praesentis et in se perdurantis) in sempiternum sanctificatos » X. 5. sqq. Locus clarissimus ad confutandum Socinum est ille ipse c. IX, ad quem haereticus appellare ausus est. Ingressus est Christus tabernaculum coeleste, « *non ut saepe offerat semetipsum*, quemadmodum pontifex (V. T.) intrat in Sancta per singulos annos in sanguine

(1) Adverte oppositionem inter sacrificium peractum et antecedens ac inter sessionem sempiternam consequentem; haec sessio sempiterna iuxta Socinum, illa antecedens semel peracta corporis oblatio iuxta Paulum est sacrificium.

(2) Particula causalis *enim* designat rationem, cur semel tantum in cruce et non actu repetito offerat cruentum sacrificium; de hoc namque solo Apostolus sermonem habet.

alieno. » Quod non saepe se offert hac oblatione, de qua in epistola unice agitur, Apostolus demonstrat inde, *quia haec oblatio est per passionem et mortem*, Christus autem semel tantum passus est et iam non moritur, eoque ipso tali oblatione semel facta quae in omne tempus praeteritum ac futurum efficax erat, non amplius se offert: « alioquin oportebat eum frequenter pati ab origine mundi, *nunc autem semel* (1) *in consummatione saeculorum* (alibi, in plenitudine temporis) *ad destitutionem peccati per hostiam suam apparuit* » (πεφανέρωται tempore praeterito, manifestatus est) (2). Adhuc clarius, si fieri potest, ostendit Apostolus, oblationem esse factam in ipsa morte: « quemadmodum statutum est hominibus *semel mori... sic et Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata* » IX. 25. sqq.

Hic etiam responsum est ad ultimam Socini obiectionem. Licet enim oblatio Christi facta sit per passionem et mortem, non tamen idem est conceptus passionis et oblationis; sed ratio oblationis ac sacrificii inest passioni ac morti per voluntariam Christi acceptationem et sui traditionem. Adeoque se habet oblatio ad passionem et mortem per se spectatam ut forma ad materiam. Nulla ergo est tautologia in illa propositione: semel et non saepe se ipsum obtulit, alioquin debuisset frequenter pati; quia scilicet oblatio qua Christus se obtulit, sicut facta est per passionem, ita repeti non posset nisi per passionem repetitam. Certe non magis haec enuntiatio est tautologica, quam si dicatur: semel et non saepe martyres coronam martyrii actu ipso externo et completo promeruerunt, alioquin debuissent frequenter mori pro Christo. Non minus sophistica sunt tria reliqua Fausti commenta.

(1) Ἅπαξ non autem ἐφάπαξ, quae duo vocabula Paulus prorsus distinguit; illud significat *semel* ad exclusionem multiplicationis actuum, hoc *semel pro semper* ad inclusionem perpetuae efficaciae unius actus.

(2) Hoc *apparuit* sumit Socinus ut synonymum cum altero v. 24. *apparet nunc vultui Dei*. Interpretatio falsa ostenditur tum ex particula *semel* tum ex tempore praeterito perfecto. Si placet interpretari, *apparuit coram Deo*, sensus non potest esse: apparet nunc in coelo vultui Dei; sed *apparuit per sacrificium suum in cruce coram Deo*, i. e. Deo obtulit sacrificium in cruce.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Ad 1^um^ respondetur. Pontifex V. T. inferebat in Sancta Sanctorum sanguinem sacrificalem; non autem fuisset sanguis sacrificii, nisi prius fuisset sacrificium oblatum in ipsa victimae mactatione. Ita ergo Christus ingressus est coelum in proprio sanguine sacrificali, quia in cruce sanguinis effusione verum et proprium obtulit sacrificium. Est vero discrimen inter utrumque ingressum, sicut inter typum et antitypum. Sanguinis typici illatio et praesentatio in tabernaculo pertinebat tamquam pars ad ipsam formam oblationis; contra praesentatio sanguinis Christi, quatenus pertinebat ad formam oblationis, non erat illatio sanguinis in coelum, sed ipsa eius voluntaria effusio in cruce. Ingressus autem Christi in coelum et praesentatio iam peracti et completi sacrificii non pertinet ad ipsum verum et proprium sacrificium; sed est meritorum in cruce consummatorum perpetua praesentia coram Deo, et per illa merita interpellatio Christi pro nobis ad applicationem sacrificii semel peracti.

Ad 2^um^. Paulus directe quidem solum dicit, Christum hominem esse vocatum ac institutum sacerdotem ab eo, « qui locutus est ad eum: Filius meus es tu, » h. e. a Deo Patre. Concedimus tamen, ab Apostolo enuntiari his verbis rationem, cur Christus sit *sacerdos ordinis unici et eminentis*, quia videlicet est naturalis Filius Dei, persona Verbi in natura humana. Immo concedimus, tum coepisse hominem Christum esse sacerdotem, cum primum haec verba ad ipsum *hunc hominem* pertinebant. Atqui pertinebant ad hunc hominem, quam primum fuit homo, h.e. ab ipso primo instanti unionis hypostaticae; est enim *hic homo* Filius Dei naturalis per ipsam unionem hypostaticam eo modo, quo alibi explicatum est th. XXXVIII. Unde retorquetur argumentum contra Socinum. Quod vero ait, iuxta Act. XIII. 33. in resurrectione primum valuisse de Christo haec verba « Filius meus es tu, » oppido falsum est. Ibi enim ex filiatione naturali datur ratio resurrectionis, non autem ex resurrectione desumitur ratio, cur Christus dicatur Filius. Cf. supra p. 57.

Ad 3^um^. Sacerdotium *super terram* Paulo est sacerdotium offerens sacrificia secundum legem Mosaicam et deserviens tabernaculo typico, ut docet in sequentibus. Unde si quis vellet Christum sacerdotem esse *huius ordinis terreni*, is erraret. Si enim illa terrena oeconomia adhuc permaneret, sacerdotes iam essent Levitici, nec opus esset sacerdotio Christi. Christus est ergo sacerdos melioris Testamenti et sublimioris ordinis, quo typicum Testamentum et sacerdotium abrogatum censeri debet, quod declarat in sequentibus, et declaraverat paulo ante VII. 11. sqq. Vide th. XLVIII.

II. Quamvis Christus redemptor verum et proprium sacrificium cruentum obtulerit, atque ita proprio ac praecipuo actu sacerdotali perfunctus sit in terris, non autem in coelo sacrificet; nihilominus etiam in coelo manet sacerdos tum in aeternum dignitate, tum aliquo sensu sacerdotii functione, interpellatione scilicet sacerdotali, usque ad consummationem et completionem numeri sanctorum.

Non omnis interpellatio apud Deum sacerdotalis est, quamvis ad munus pertineat sacerdotale interpellare, atque ideo omnis sacerdos ex munere suo sit interpellator apud Deum. Proprium munus, quo sacerdotium constituitur et sine quo verum et proprium esse non posset, positum esse in munere offerendi sacrificium, superius demonstravimus (th. XLVIII. n. II.). Interpellatio ergo, qua offerens sacrificium intercedit vi ipsius sacrificii et ipsum suum sacrificium eiusque satisfactoriam et meritoriam virtutem coram Deo exhibendo, sine dubio sacerdotalis est et quaedam ipsius oblati sacrificii velut continuatio. Iam vero Christum in coelis perpetuo et interpellare pro nobis, et interpellationem eius esse sui sacrificii semel oblati repraesentationem coram Deo, Scripturae nos docent.

In oeconomia typica pontifex in sanguine oblati sacrificii semel singulis annis ingrediebatur interius tabernaculum, ut Deum exhibitione sanguinis oblati propitium redderet, quantum in ea oeconomia et per ea sacrificia fieri potuit. Christus cuius illa typus erant, sanguine in sacrificio crucis effuso ingressus est coelum antitypum tabernaculi Mosaici, et ibi iam in suo sanguine quem semel effudit

in sacrificio crucis, apparet vultui Dei pro nobis. « Christus autem assistens pontifex futurorum bonorum... *per proprium sanguinem introivit semel in Sancta*, aeterna redemptione inventa... Non enim in manufacta Sancta Iesus introivit exemplaria (typum) verorum, sed in ipsum coelum, *ut appareat nunc vultui Dei pro nobis*. Neque ut saepe offerat semetipsum, quemadmodum pontifex intrat in Sancta per singulos annos in sanguine alieno, alioquin oportebat eum frequenter pati... nunc autem semel.... per hostiam suam apparuit » Heb. IX. 11. sqq. Sive verba per se spectentur, sive conferantur cum typo unde desumpta sunt, non potuisset clarius enuntiari Christi interpellatio pro nobis in coelo, quae fiat ab ipso, formaliter ut sacerdos est, exhibendo suum sacrificium, quod non iam in coelo peragit sed semel obtulit in cruce. Quod hic Paulus dicit « apparitionem coram vultu Dei, » alibi nominat interpellationem. « Alii quidem plures facti sunt sacerdotes, idcirco quod morte prohiberentur permanere, hic autem eo quod maneat in aeternum, *sempiternum habet sacerdotium. Unde et salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis*. Talis enim decebat ut nobis esset pontifex.... excelsior coelis factus, qui non habet necessitatem quotidie.... hostias offerre; *hoc enim fecit semel seipsum offerendo* » Heb. VII. 23. sqq. Vides interpellationem in coelo tribui Christo formaliter *sacerdotalem*, quatenus functus munere sacerdotii per oblationem cruentam semel factam, iam sacerdos proprie dictus manet semper vivens ad interpellandum pro nobis non nova meritoria oblatione, sed vi illius unici cruenti sacrificii. Eadem ratione ib. X. 12. 14. sempiternam sessionem magni sacerdotis nostri in dextera Dei Apostolus coniungit cum hostia semel oblata, qua consummavit in sempiternum sanctificatos; et habere nos Iesum Christum sacerdotem magnum super domum Dei, ad quem accedamus cum vero corde, infert ex eo, quod nobis initiavit viam novam, viventem per velamen hoc est per carnem suam ib. 19. sqq. Ita pariter s. Ioannes, quod « advocatum habemus apud Patrem, Iesum Christum iustum, » tamquam

consequens ex antecedente connectit cum eius sacrificio propitiatorio, quo postquam seipsum semel obtulit, manet iam ipse propitiatio nostra: « advocatum habemus.... et ipse est propitiatio (ἱλασμός vid. p. 515) pro peccatis nostris » 1. Io. II. 1. 2.

Est itaque Christus in coelo sacerdos in aeternum non solum dignitate permanente et effectu sacrificii perpetuo, sed etiam continuata quadam functione; non quod sacrificium in coelo offerat, sed quod statum victimae in cruce, et totum meritum illius sacrificii Patri pro nobis repraesentat, et ita interpellat pro nobis interpellatione sacerdotali. Unde etiam in coelo victima est, non quae ibi nunc actu sacrificetur (1), sed quae semel est sacrificata et nunc cum omnibus meritis illa oblatione consummatis perseverat et vivit in aeternum. Ideo Ioanni ostensus est Christus in coelo agnus tamquam occisus: « et vidi, et ecce in medio throni..... agnum stantem tamquam occisum » Apoc. V. 6. Est etiam haec Christi repraesentatio coram Patre ut victimae semel in cruce oblatae una ex causis, propter quas eum insignia vulnerum in glorificato corpore retinere in perpetuum voluisse Patres tradunt. « Vulnera suscepta pro nobis coelo inferre maluit, abolere noluit, *ut Deo Patri nostrae pretia libertatis* ostenderet » s. Ambros. in Luc. l. X. n. 170. « Sacrificium quod in cruce obtulit, sic in beneplacito Dei constat acceptabile, et perpetua virtute consistit, ut non minus hodie in conspectu Patris oblatio illa sit efficax quam ea die, qua de sancto latere sanguis et aqua exivit, et *semper reservatae in corpore plagae salutis humanae exigant pretium et obedientiae donativum (praemium) requirant* » Arnold. Bonae Vallis de Baptism. Christi (in calce Opp. s. Cypriani ed. Baluz. p. 96.). Cf. Guitmundum De veritate Eucharist. l. II. Bibl. Max. T. XVIII. p. 453.

Ex dictis colligitur, quomodo Christus sacerdos sit *in aeternum*. Distinguenda hic est sacerdotii *dignitas* et eius-

(1) De sacrificio incruento Eucharistiae, quo Christus ut sacerdos princeps per suos ministros perpetuo sacrificat et ut victima sacrificatur non in coelo sed in nostris altaribus, nunc non est dicendi locus. Vide Tract. de sacrif. Eucharist.

dem *functio*. Quoad *dignitatem* Christus in suo ordine est sacerdos unicus sine successore, quod s. Paulus in Melchisedech ut in typo expressum esse docet (cf. p. 517); et manet sacerdos in aeternum, quia per ipsam incarnationem unctus sacerdos homo Christus Iesus, semel oblato sui ipsius sacrificio suscitatus a mortuis, sedensque ad dexteram Dei Patris iam non moritur. In consideranda *functione* sacerdotii rursum distinguamus oportet sacrificii cruenti oblationem, eiusdem activam applicationem seu consummationem, ut loquitur s. Thomas (3. q. 22. a. 5), et tandem ipsum effectum. Per cruenti sacrificii proprie dicti oblationem sacerdotio functus est semel; ad illius sacrificii applicationem tum sacerdotali interpellatione in coelo, de qua paulo ante egimus, tum veri et proprie dicti sacrificii oblatione per ministerium sacerdotum in Ecclesia, de qua oblatione dictum est in Tractatu de Eucharistia, sacerdotio fungitur usque ad consummationem saeculorum; effectus denique sacrificii in omnibus Beatis redemptis eritaeternus. « Finis sacrificii quod Christus obtulit, non fuerunt bona temporalia sed aeterna, quae per eius mortem adipiscimur. Unde dicitur (Heb. IX. 12), quod Christus est pontifex assistens futurorum bonorum, ratione cuius Christi sacerdotium dicitur aeternum » s. Thom. l. c.

III. Superest controversia, in qua et Patres non semper eodem modo loqui videntur et theologi graves inter se dissentiunt. Vasquez (disp. 82. c. 2. sq.) pugnat contra Suarezium (disp. 45. sect. 2), Thomassinus (l. IX. c. 6) contra Petavium (l. XII. c. 8) in quaestione, utrum *interpellatio* Christi de qua agimus, sit *explicita et actualis postulatio*, an vero nihil sit aliud quam ipsum obiectivum meritum sacrificii in cruce oblati et « repraesentatio sui ex natura humana, quam in coelum intulit, » ut loquitur s. Thom. 3. q. 57. a. 6.

Imprimis Christum hominem in vita sua mortali, tum pro se quoad ea, in quibus pro assumpto statu viatoris nondum erat consummatus, tum multo magis pro redimendis hominibus vere et explicite orasse, ex Scripturis est manifestissimum. « Qui in diebus carnis suae preces supplicationesque ad eum, qui possit illum salvum facere a morte, cum clamore valido et lacrymis offerens, exauditus est pro sua

reverentia » Heb. V. 7. cf. Io. XII. 27. 28; XVII; Luc. VI. 12; XXII. 32. 41. sqq.; XXIII. 34. 46; Matth. XXVII. 46. At non minus clare promittit Christus se, postquam iam abierit ad Patrem, *rogaturum*, ut mittat alium Paracletum Io. XIV. 16 (1). Neque ulla est ratio, cur verba Scripturae, quando Christus ad dexteram Patris pro nobis interpellare dicitur (Heb.; 1. Io.; Rom. VIII. 34), non intelligenda sint in sua nativa significatione.

Augustinus interroganti Paulino Nolano, quid 1. Tim. II. 1. sit discriminis inter *obsecrationes*, *orationes*, *interpellationes*, respondet, id vix posse discerni, atque in exemplum advocat ea, quae de interpellatione Christi scripta sunt. « Nam, inquit, et de ipso Domino Iesu Christo dictum est, quod interpellat pro nobis. Numquidnam interpellat et non etiam postulat? Immo vero *quia postulat, pro eo positum est interpellat*. Evidenter quippe alibi de eo dicitur: et si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem Iesum Christum iustum, et ipse est *exoratio* (2) pro peccatis nostris (1. Io. II. 1). Quamquam fortassis codices apud vos etiam in eo loco (Heb. VII. 25) de Domino Iesu Christo non habent *interpellat pro nobis*, sed *postulat pro nobis*... Cum igitur et qui precatur, oret; et qui orat, precetur; et qui *interpellat Deum, ad hoc interpellat, ut precetur*; quid sibi vult, quod ista ita posuit Apostolus? » Aug. ep. 149. (al. 59) n. 14. 15. Patres complures appellando ad illa loca Scripturae disserte docent, explicita interpellatione Christum in

(1) Hanc promissionem referri ad tempus, quo Salvator iam abierit ad Patrem, non videtur esse dubium. Omnes enim promissiones factae discipulis hoc capite connectuntur cum illis verbis v. 12. « quia ego ad Patrem vado, » et manifesto referuntur ad tempus, quo Filius hominis iam fuerit glorificatus. Praeterea locus hic XIV. 16. 17. quo pollicetur Christus missionem Spiritus Paracleti, non potest aliter intelligi quam loca reliqua, in quibus de hac missione Spiritus Sancti agens Salvator eam semper coniungit cum sua glorificatione apud Patrem Io. XIV. 25–28; XVI. 7. 13–16.

(2) Nomen ἱλασμός redditur in nostra Vulgata *propitiatio*; Augustinus saepius, Auctor l. de Promission., Fulgentius legerunt *exoratio*; Victor Tunnunensis, Auctor qq. ex N. T.: « qui *exorat* pro peccatis nostris; » Cyprianus, Ambrosius: « *deprecatio* pro delictis nostris. » Vide Sabatierii Version. Italam.

coelo pro nobis postulare, quos vide apud Suarez et Petavium ll. cc. Cf. Toletum in Io. XVI. adnotat. 35.

Patres vero qui a Vasquez et a Thomassino pro sententia negante adferuntur, non negant ipsam explicitam interpellationem, sed certum aliquem orationis modum. Vel enim negant, Christum orando aliquid postulare secundum quod Deus est; vel negant orationem, quae includat inferiorem conditionem personae orantis secundum quamvis eius naturam; vel negant orationem, quae sit mera supplicatio ad misericordiam sine exhibitione adaequati meriti ac dignitatis plenissimae in ipso postulante. Hoc discrimen inter interpellationem per se et eius modum, explicat Gregorius Nazianz. or. 30. n. 14. (al. or. 36). « Interpellatio (Heb. VII. 25) idem significat, quod intercedere pro nobis ratione mediationis.... *Intercedit Christus nunc quoque ut homo pro nea salute*, quia est cum corpore quod assumpsit.... Ita etiam advocatum habemus Iesum Christum, non quasi pro nobis sese prosterneret Patri et procumberet *serviliter... sed per ea quae passus est ut homo, Patri ut Verbum et hortator persuadet indulgentiam.* »

Videlicet interpellatio apud Deum potest esse dupliciter: *a*) supplicatio ad meram Dei misericordiam, vel nixa meritis alienis aut meritis propriis solum congruis, cum negatione etiam plenae potestatis et cum connotatione inferioris conditionis in persona supplicante. Haec est interpellatio apud Deum propria meris creaturis, quam intelligere solemus nomine *orationis* stricto sensu acceptae. *b*) Interpellatio potest esse praecisis hisce imperfectionibus interpellantis, quae a s. Thoma definitur « explicatio propriae voluntatis apud Deum, ut eam impleat » 3. q. 21. a. 1. Haec explicatio voluntatis solum supponit volantatem humanam in Christo distinctam a voluntate divina, et illius subordinationem ac dependentiam a voluntate divina. Atqui haec distinctio et subordinatio humanae voluntatis in homine Christo perpetua est, etiam dum sedet a dexteris Dei, postquam eius meritum est completum, gloria secundum humanam naturam consummata, et omnis potestas ei data in coelo et in terra. Ergo omnis potestas in coelo et in terra

Christo data non impedit, quominus etiam nunc explicatio voluntatis humanae apud Deum, manifestatio desiderii, quod dirigitur ad nostram sanctificationem et salutem, ac proinde interpellatio pro nobis explicita et actualis in redemptore et summo sacerdote Christo perseveret. Hoc ipsum est, quod ait s. Thomas (commentar. in Heb. VII. 25. lect. IV). « Interpellat pro nobis primo humanitatem suam, quam pro nobis assumpsit, repraesentando. *Item sanctissimae animae suae desiderium quod de salute nostra habuit, exprimendo, cum quo interpellat pro nobis.* » Nomen tamen *orationis* non esset frequentandum, et solum latiori sensu adhiberi potest ad designandam hanc interpellationem, quia est interpellatio ex merito adaequato et iam consummato, et quia iam ipsi homini Christo data est omnis potestas, quae tum dignitati Dei hominis debetur tum eius meritis est repensa (Phil. II. 8. 9. cf. p. 411). Vide De Lugo disp. 27. sect. 4. n. 63.

De re ipsa constat, quoad modum vero loquendi apparet ex hactenus declaratis, *orationem* maxime proprie dici de meris creaturis; posse etiam dici exclusis imperfectionibus personae, sicut re ipsa in Scripturis occurrit, de Christo in eius vita mortali, cum meritum in actu secundo nondum erat consummatum et glorificatio humanae naturae nondum completa; minus proprie denique hoc nomen usurpari de Christo pro nobis interpellante ad dexteram Patris.

His etiam responsio ad obiectiones seu potius declaratio continetur, quid veri quid falsi subsit iis, quae Vasquez, Thomassinus, et ante hos Rupertus Abbas opposuerunt. Aiebant 1° orare non esse eius, cui data est omnis potestas in coelo et in terra; 2° si Christus nunc adhuc interpellare dicatur novis et repetitis interpellationibus, etiam nova et in dies augenda Christi merita concedi deberent, quod a veritate prorsus est alienum; 3° denique consequeretur absurdum, ut Christum invocare possemus hac precatione: Iesu Christe ora pro nobis; cuiusmodi precatio in universa Ecclesia numquam est audita.

Respondetur ad 1^um^, *distinguo*: non est eius orare secundum naturam et voluntatem divinam, *concedo*; non est eius orare secundum humanam naturam et voluntatem,

subdistinguo: si oratio intelligitur sensu proprio cum connotatione indigentiae, *concedo*; si intelligitur interpellatio tamquam desiderium explicitum humanae voluntatis, quae subordinata est voluntati divinae, *nego*.

Ad 2^{um}: interpellatio haec in Christo qui iam non est in statu viatoris sed unice in statu comprehensoris, non potest censeri novum meritum, quia in cruce consummata est *plenitudo* meriti, cui perennis interpellatio innititur (cf. supra Coroll. 1. ad th. XLIV).

Ad 3^{um}: in illa formula precandi semper intelligitur *oratio* pro nobis sensu stricto ea, quae meris solum creaturis convenit. Unde talis invocatio redemptoris Dei et hominis iure censetur intolerabilis, quae suspicione Arianismi aut Nestorianismi non careret. At confugere sicut ad meritum infinitum ita ad interpellationem redemptoris, ut virtute illius gratiam et misericordiam inveniamus, non solum non est inauditum; sed hac interpellatione sicut hisce meritis nititur omnis nostra oratio, eandemque interpellationem invocat universa Ecclesia, dum omnia a Deo postulat « per Dominum Nostrum Iesum Christum. » Quod pluribus explicat s. Fulgentius (ad Ferrand. ep. 14. q. 4.). « Illud adtendendum est, quod in conclusione orationis *per Iesum Christum Filium tuum Dominum nostrum* dicimus, *per Spiritum* vero *Sanctum* nullatenus dicimus; quod utique non inaniter catholica concelebrat Ecclesia, propter illud utique sacramentum, quod mediator Dei et hominum factus est homo Christus Iesus, sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech, qui per proprium sanguinem semel introivit in Sancta . . ubi est in dextera Dei, et interpellat pro nobis . . . Nam cum nos ostendimus, per aeternum sacerdotem Dominum Christum nostras orationes offerri, veram in eo carnem nostri generis confitemur; cum vero adiicimus, *qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti*, illam utique unitatem commemoramus, quam naturaliter habet Pater et Filius et Spiritus Sanctus. »

DIGNUS EST AGNUS QUI OCCISUS EST,
ACCIPERE VIRTUTEM ET DIVINITATEM ET SAPIENTIAM ET HONOREM
ET GLORIAM ET BENEDICTIONEM (Apoc. V.)

INDEX THESIUM

DE VERBO INCARNATO

Th. I. Distributio Tractatus in quatuor partes . . . . . *pag.* 3

SECTIO I.

Th. II. Iesu Christi eminentia super omnem creaturam, et praeexistentia ante omnem creaturam . . . . . » 7

Th. III. Declaratur vis argumenti, quod ducitur pro divinitate Iesu Christi ex nominibus *Deus* et *Filius Dei* . . . . » 12

Th. IV. Divinitas Iesu Christi Filii Dei demonstrata ex potentia et operatione divina in ordine naturae et gratiae, quae una est in Deo Patre et Iesu Christo. » 25

Th. V. Divinitas Iesu Christi demonstrata ex cultu divino ei in Scripturis vindicato. » 33

Th. VI. Declaratur disserta divinitatis Iesu Christi praedicatio in ss. Scripturis . » 39

Th. VII. De unitate substantiali Iesu Christi Filii Dei cum Deo Patre et de modo distinctionis amborum inter se. . . . . » 47

Th. VIII. Totius doctrinae de divina persona Iesu Christi fastigium simul ac compendium *Io. I. 1-18* . . . . . » 60

Th. IX. De genuina doxologia Christi, qui est super omnia Deus benedictus in saecula *Rom. IX. 5* . . . . . » 71

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

subdistinguo: si oratio intelligitur sensu proprio cum connotatione indigentiae, *concedo*; si intelligitur interpellatio tamquam desiderium explicitum humanae voluntatis, quae subordinata est voluntati divinae, *nego*.

Ad 2^{um}: interpellatio haec in Christo qui iam non est in statu viatoris sed unice in statu comprehensoris, non potest censeri novum meritum, quia in cruce consummata est *plenitudo* meriti, cui perennis interpellatio innititur (cf. supra Coroll. 1. ad th. XLIV).

Ad 3^{um}: in illa formula precandi semper intelligitur *oratio* pro nobis sensu stricto ea, quae meris solum creaturis convenit. Unde talis invocatio redemptoris Dei et hominis iure censetur intolerabilis, quae suspicione Arianismi aut Nestorianismi non careret. At confugere sicut ad meritum infinitum ita ad interpellationem redemptoris, ut virtute illius gratiam et misericordiam inveniamus, non solum non est inauditum; sed hac interpellatione sicut hisce meritis nititur omnis nostra oratio, eandemque interpellationem invocat universa Ecclesia, dum omnia a Deo postulat « per Dominum Nostrum Iesum Christum. » Quod pluribus explicat s. Fulgentius (ad Ferrand. ep. 14. q. 4.). « Illud adtendendum est, quod in conclusione orationis *per Iesum Christum Filium tuum Dominum nostrum* dicimus, *per Spiritum* vero *Sanctum* nullatenus dicimus; quod utique non inaniter catholica concelebrat Ecclesia, propter illud utique sacramentum, quod mediator Dei et hominum factus est homo Christus Iesus, sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech, qui per proprium sanguinem semel introivit in Sancta . . ubi est in dextera Dei, et interpellat pro nobis . . . Nam cum nos ostendimus, per aeternum sacerdotem Dominum Christum nostras orationes offerri, veram in eo carnem nostri generis confitemur; cum vero adiicimus, *qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti*, illam utique unitatem commemoramus, quam naturaliter habet Pater et Filius et Spiritus Sanctus. »

DIGNUS EST AGNUS QUI OCCISUS EST,
ACCIPERE VIRTUTEM ET DIVINITATEM ET SAPIENTIAM ET HONOREM
ET GLORIAM ET BENEDICTIONEM (Apoc. V.)

INDEX THESIUM

DE VERBO INCARNATO

Th. I. Distributio Tractatus in quatuor partes . . . . . *pag.* 3

SECTIO I.

Th. II. Iesu Christi eminentia super omnem creaturam, et praeexistentia ante omnem creaturam . . . . . » 7

Th. III. Declaratur vis argumenti, quod ducitur pro divinitate Iesu Christi ex nominibus *Deus* et *Filius Dei* . . . . » 12

Th. IV. Divinitas Iesu Christi Filii Dei demonstrata ex potentia et operatione divina in ordine naturae et gratiae, quae una est in Deo Patre et Iesu Christo. » 25

Th. V. Divinitas Iesu Christi demonstrata ex cultu divino ei in Scripturis vindicato. » 33

Th. VI. Declaratur disserta divinitatis Iesu Christi praedicatio in ss. Scripturis . » 39

Th. VII. De unitate substantiali Iesu Christi Filii Dei cum Deo Patre et de modo distinctionis amborum inter se. . . . . » 47

Th. VIII. Totius doctrinae de divina persona Iesu Christi fastigium simul ac compendium *Io. I. 1-18* . . . . . » 60

Th. IX. De genuina doxologia Christi, qui est super omnia Deus benedictus in saecula *Rom. IX. 5* . . . . . » 71

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

SECTIO II.

Th. X. Christus verus homo . . . . . *pag.* 83
Th. XI. Nomine *carnis* Christi tam Scripturae quam Patres integram humanam naturam designant . . . . . » 87
Th. XII. Speciatim de anima Christi carnem informante . . . . . » 93
Th. XIII. Vindicatur doctrina vetustorum Patrum de Christi anima rationali . . . » 98
Th. XIV. De origine assumptae naturae ex nostro genere. . . . . » 100
Th. XV. De perpetua et perfectissima virginitate Matris Dei . . . . . » 109

SECTIO III.

CAPUT. I.

Th. XVI. De unitate Christi Dei et hominis ex doctrina Scripturarum . . . . . » 130
Th. XVII. De eadem unitate Dei hominis ex symbolis fidei. . . . . » 136
Th. XVIII. De eadem unitate Dei hominis ex « regula fidei » penes Patres vetustissimos, et ex responsionibus Christianorum adversus calumnias gentilium . . » 141
Th. XIX. De eadem unitate ex modo, quo divina de hoc homine et humana de Deo Verbo praedicantur, et ex oppositione qua unitas ac distinctio docetur esse in Christo et in SS. Trinitate . . » 150
Th. XX. De ontologica unitate Christi secundum doctrinam Patrum ante haeresim Nestorianam, et de propria notione unionis humanae naturae cum Verbo . » 153
Th. XXI. Christus una hypostasis in duabus naturis . . . . . » 167

CAPUT II.

Th. XXII. Expositio doctrinae Nestorianae et demonstratio sensus haeretici. . *pag.* 180
Th. XXIII. De vero sensu ambiguarum locutionum Nestorii . . . . . » 190
Th. XXIV. De haeresi Nestoriana in symbolo Theodori Mopsuesteni . . . . . » 202
Th. XXV. De praecipuo capite haeresis Nestorii; tum de tempore, quo Verbum homini coniungi coepisse docuerit. . . . » 214

CAPUT III.

Th. XXVI. De notione hypostaseos et essentiae seu naturae expolienda ex veritatibus revelatis . . . . . » 225
Th. XXVII. Propria notio hypostaseos statuitur . » 233
Th. XXVIII. De propria ratione personae . . . » 244
Th. XXIX. Vindicatur Boethiana definitio personae. » 253
Th. XXX. De identitate reali et distinctione rationis inter hanc integram ac singularem naturam et inter hypostasin connaturaliter subsistentem ex doctrina s. Thomae . . . . . » 258

CAPUT IV.

Th. XXXI. Non defectu ad imperfectius sed profectu ad perfectius humana natura Christi elevata est supra rationem hypostaseos in se subsistentis . . . . » 269
Th. XXXII. Quomodo unio humanae naturae facta sit formaliter cum hypostasi non autem immediate cum natura divina, licet natura et hypostasis in Deo solummodo ratione distinguantur; et quomodo propterea una persona potuerit incarnari, quin incarnata sit SS. Trinitas. » 284

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Th. XXXIII. Unio hypostatica nullam infert mutationem in Verbo . . . . . *pag.* 291
Th. XXXIV. De humanitatis Christi existentia propria distincta ab existentia Verbi. » 301

Caput V.

Th. XXXV. De sensu catholico, quo dicta est « una natura Verbi incarnata » . . . . » 311
Th. XXXVI. Quo sensu possit dici *hypostasis Christi composita* . . . . . » 323
Th. XXXVII. De communicatione idiomatum divinorum et humanorum in Christo una persona duplicis naturae . . . » 336
Th. XXXVIII. De ratione, qua hic homo Iesus sit Filius Dei naturalis et nullo modo adoptivus. . . . . » 349
Th. XXXIX. Beata Virgo Maria Dei genitrix . . » 374

Caput VI.

Th. XL. De duplici Christi voluntate et operatione atque de operationibus theandricis . . . . . » 387
Th. XLI. De sanctitate increata et creata humanae naturae Verbo hypostatice unitae. » 401
Th. XLII. De perfectione scientiae in anima Christi, tum visionis et infusae tum acquisitae . . . . . » 420
Th. XLIII. De absoluta Christi hominis impeccantia . . . . . » 435
Th. XLIV. De Christi humana libertate, huiusque conciliatione cum impeccantia . . » 439
Th. XLV. Quomodo humanitas Verbo hypostatice unita eiusque partes et nominatim SS. Cor Iesu sint obiectum adorationis latreuticae . . . . . » 456

SECTIO IV.

De Christo Mediatore. *Praenotationes. pag.* 477

Caput I.

Th. XLVI. Deus-homo inter Deum et homines mediator est *naturalis*, et mediator *moralis* satisfactione infiniti valoris. » 494
Th. XLVII. De satisfactione Christi pro nobis praestita secundum *rigorem iustitiae* . » 501

Caput II.

Th. XLVIII. De veritate sacrificii in cruce et speciatim de veritate sacerdotii Christi mediatoris . . . . . » 514
Th. XLIX. De substitutione symbolica in sacrificiis typicis V. T. et de substitutione reali Christi ut victimae pro genere humano lapso ad satisfactionem ac redemptionem per sacrificium crucis . » 525
Th. L. De modo, quo Christus secundum humanam naturam sit sacerdos offerens et victima oblata, idem ipse cui secundum divinam naturam offertur sacrificium . . . . . » 531
Th. LI. Oblatio sacrificii Christi non est in coelo; est tamen Christi apud Patrem interpellatio sacerdotalis, eaque formalis et explicita. . . . . » 537

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Pag.	Lin.	Errata	Corrige
7	ultima	doma	domus
13	»	Excels	Excelsi
15	1		θεοφανειας,
20	1 (nota)		معصلحا
62	29	Transimundum	Trasimundum
104	10	tamen.	tamen
107	33	relinquit	reliquit
147	22	mutationem,	mutationem
231	13	Sinaida	Sinaita
264	7 (nota)	tantam	tantum
322	15	effirmaretur	affirmaretur
338	26	nataram	naturam
365	1 (nota)	ρίαρ	ὑπερ
»	2 (nota)	ὑτον	ὑτον
375	34	opportuninate	opportunitate
457	5	προσκυνησις	προσκυνησις
458	14	τιμητικην	τιμητικην

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

REIMPRIMATUR

P. Fr. Vincentius Maria Gatti O. P. S. P. A. Magister.

REIMPRIMATUR

Iulius Lenti Vicesgerens