

erat Deo alio modo quam per Christi incarnationem, perfectionem gratiae humano generi conferre, loquendo de potentia absoluta; sed non potuit humanum genus hanc plenitudinem aliter consequi, supposita Dei ordinatione.

CAPUT XVII.

Quomodo intelligitur, divinam essentiam increatam conceptam esse et natam.

Item videtur esse dubium quod Athanasius dicit in epistola ad Serapionem, "essentiam divinam increatam, conceptam esse et natam ex Virgine matre." Magister enim in 3 Sentent., dist. 8, dicit, quod "quae res non est de patre genita, non videtur esse de matre nata, ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate quae non habet in Divinitate." Et sic, cum divina essentia non sit nata de patre, non potest dici esse de matre. Sed dicendum, quod sicut improprie essentia divina dicitur generans vel genita secundum generationem aeternam, in quantum essentia ponitur pro persona, ut intelligatur essentiam generare, quia Pater, qui est essentia generat: secundum eundem modum dicitur essentia divina nata de Virgine, quia Filius Dei, qui est divina essentia, natus est de Virgine.

CAPUT XVIII.

Quomodo intelligitur cum dicitur Deitas homo facta.

Item potest esse dubium quod Athanasius dicit in eadem epistola: "Deitas homo facta, per suum spiritum sibi Ecclesiam conformavit." Dicit enim Magister tertio libro Sententiarum, quod non debet dici quod "divina natura sit caro facta, sicut dicitur: Verbum caro factum est." Sic autem dicitur verbum caro factum, quia verbum homo factus est. Non ergo debet dici quod divina essentia, sive Deitas facta sit homo. Sed dicendum, quod non dicitur Deitas esse facta homo quia divina natura sit conversa in humanam; sed per illum modum quo dicitur quod natura divina assumpsit naturam humanam in una persona, scilicet verbi. Sicut etiam Damascenus dicit, quod "natura Deitatis in una personarum suarum incarnata est," idest carni unita.

Sciendum tamen, quod alia ratione dicitur quod verbum est homo, et quod Deitas est homo. Cum enim dicitur, Verbum est homo, est praedicatio per informationem; quia scilicet

persona verbi est subsistens in humana natura. Cum vero dicitur, Deitas est homo, non est praedicatio per informationem, quia humana natura non informat divinam; sed est praedicatio per identitatem; sicut etiam cum dicitur, Essentia divina est Pater, vel, Essentia divina est Filius: homo enim supponit pro persona Filii, cum dicitur, Deitas est homo. Et eadem ratio veritatis, cum dicitur, Deitas est facta homo; quia incepit esse persona Filii incarnata, quod importatur in nomine hominis, licet non inceperit esse persona Filii: semper enim Deitas fuit Filius, sed non semper fuit homo.

CAPUT XIX.

Quomodo intelligitur quod Filius Dei assumpsit humanam naturam in sua essentia.

Item dubium videtur quod Athanasius dicit in 3 sermone Nicaeni Concilii de Filio Dei loquens: "In sua usia," idest essentia, "naturam nostram a nobis assumpsit." Cum enim assumptio ad unionem terminetur: sicuti unio non est facta in natura, sed in persona: ita non videtur quod humana natura sit assumpta in essentia Filii. Dicendum est ergo, quod locutio est impropria, et sic exponenda: Assumpsit nostram naturam in sua usia; idest ut esset unita suae usiae in una persona.

CAPUT XX.

Quomodo intelligitur cum dicitur, hominem esse assumptum.

Item videtur esse dubium quod Athanasius dicit in eodem sermone, hominem esse assumptum; sic inquit, ex persona Filii loquens: "Pro pleno homine assumpto, plenum et perfectum hominibus Spiritum sanctum dedi;" et in epistola ad Serapionem: "Communio essentiae est a Patre per Filium in Spiritu sancto per deificum et Deum factum hominem ab eodem Filio sumptum."

Sciendum est autem, quod cum nihil sumat se ipsum, oportet semper esse diversum assumens et assumptum recipiens et receptum. Si ergo homo dicitur assumptus a Filio Dei, oportet quod id quod supponitur nomine hominis, sit diversum ab eo quod supponitur nomine Filii Dei. Nominem autem hominis potest supponi vel aliqua persona hominis completa, vel saltem aliquod suppositum hominis, non habens rationem personae. Si ergo dicatur quod homo sit assumptus, secundum quod homo

supponit pro aliqua persona humana: sic sequetur quod persona divina assumpsit humanam personam; et sic erunt duae personae in Christo: quod est haeresis Nestoriana; et ideo Augustinus (Fulgentius) dicit in lib. de Fide ad Petrum, quod Deus verbum non accepit personam hominis, sed naturam.

Quidam vero dixerunt, volentes hunc errorem vitare, quod cum dicitur homo assumptus a verbo, in nomine hominis intelligitur quoddam suppositum humanae naturae, quod est hic homo, non tamen est persona hominis quia non est per se separatum existens, sed est unitum alicui digniori, scilicet Filio Dei. Et quia hoc suppositum hominis, quod significatur assumptum, cum dicitur homo assumptus, est aliud a supposito Filii Dei, dicunt in Christo duo supposita, sed non duas personas. Sed ad hanc positionem sequitur quod haec propositio non sit vera: Filius Dei est homo. Impossibile est enim quod duorum quorum unum est aliud secundum suppositum ab altero, unum de altero vere praedicetur. Et ideo communiter tenetur, quod sit unum tantum suppositum, quod supponitur nomine hominis, et nomine Filii Dei. Ex quo sequitur quod haec sit falsa vel impropria: Homo est assumptus: sed est exponenda: Filius Dei assumpsit hominem idest humanam naturam.

CAPUT XXI.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod Deus fecit hominem esse Deum.

Item dubium est de hoc quod Athanasius dicit in eadem epistola: "Filius Dei, ut hominem ad se reduceret, hominem in sua hypostasi assumens deificando, Deum fecit:," et in 3 sermone Nicaeni Concilii: "Ipsos consumari impossibile est, nisi ego suscipiam perfectum hominem, et deificem, et mecum Deum faciam,," Ex quibus datur intelligi quod haec sit vera, Homo factus est Deus. Sed sciendum, quod secundum illam opinionem quae in Christo dicit duo supposita, aequaliter utraque est vera: Deus est factus homo, et homo factus est Deus. Est enim sensus secundum eos, cum dicitur, Deus factus est homo: Suppositum divinae naturae unitum est supposito humanae naturae: et e converso cum dicitur, Homo factus est Deus, sensus est: suppositum humanae naturae est unitum filio Dei. Sed tenendo quod in Christo sit unum tantum suppositum, haec est vera et propria: Deus factus est homo, quia ille qui fuit Deus ab aeterno, incepit esse homo ex tempore. Haec autem non est vera proprie loquendo: Homo factus est Deus: quia suppositum aeternum quod supponitur nomine hominis, semper

fuit Deus: unde exponenda est sic: Homo factus est Deus; idest, factum est ut homo sit Deus.

CAPUT XXII.

Quomodo intelligitur amotam esse a Christo imaginem primi parentis.

Item dubium est quod dicit Athanasius in praedicta epistola, ex persona Christi loquens: "Post resurrectionem amota a me imagine parentis, et abolita per trophaeum crucis, ego jam immortalis vos Patri meo in filios adopto.," Sciendum est enim quod imaginem primi parentis tripliciter quis potest habere. Primo quidem quantum ad similitudinem naturae, sicut dicitur Genes. 5, 3: "Vixit Adam centum triginta annis, et genuit filium ad imaginem et similitudinem suam.," Secundo, quantum ad culpam; de quo dicitur 1 Corinth. 15, 49: "Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem caelestis.," Tertio, secundum poenalitatem, sicut habetur Zach. 13, 5: "Homo agricola ego sum, quoniam Adam exemplum meum ab adolescentia mea.," Primam ergo Adae imaginem Christus assumpsit cum nostra natura, et nunquam deposuit; secundam vero nunquam habuit; tertiam quidem assumpsit, sed in resurrectione deposuit: et de hac loquitur Athanasius.

CAPUT XXIII.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod creatura non potest cooperari Creatori.

Item videtur esse dubium de hoc quod Athanasius in sermone Nicaeni Concilii dicit: "Aut quomodo Creatori creatura cooperatur, intiment nobis.," Ex quo datur intelligi quod creatura Creatori cooperari non possit: quod videtur esse falsum, cum sancti dicantur esse Dei adiutores et cooperatores, secundum Apostolum. Sed sciendum, quod aliquid dicitur cooperari alicui dupliciter. Uno modo, quia operatur ad eundem effectum, sed per aliam virtutem; sicut minister domino, dum ejus praeceptis obedit; et instrumentum artificis, a quo movetur. Alio modo dicitur aliquid cooperari alicui, in quantum operatur eandem operationem cum ipso: sicut si diceretur de duobus portantibus aliquod pondus, vel de pluribus trahentibus navem, quod unum alteri cooperatur. Secundum igitur primum modum

creatura potest dici Creatori cooperari quantum ad aliquos effectus, qui fiunt mediante creatura: non tamen quantum ad illos affectus qui sunt immediate a Deo, ut creatio et sanctificatio. Secundo autem modo creatura Creatori non cooperatur, sed solum tres personae sibi invicem cooperantur, quia earum est operatio una; non autem ita quod quaelibet earum partem virtutis possideat, per quam operatio completur, sicut accidit in multis trahentibus navem; sic enim cujuslibet virtus esset imperfecta; sed ita quod tota virtus ad operationem sufficiens est in qualibet trium personarum.

CAPUT XXIV.

Quomodo intelligitur quod dicitur, creaturam Creatori non esse propriam.

Item dubium videtur esse quod Basilius dicit contra Arium, quod creatura Creatori non est propria: quod est contra id quod dicitur Joannis 1, 13: "In propria venit, et sui eum non receperunt." Sed hoc solvit Gregorius in quadam homilia, dicens, quod creatura est propria Dei secundum potestatem, aliena vero secundum naturam, idest alterius naturae a Deo existens.

CAPUT XXV.

Quomodo intelligitur quod in Angelis, quantum ad naturam, non dicimus esse secundum et tertium.

Item dubium est quod Basilius dicit contra Eunomium: "In Angelis ordinatum dicimus unum principem, alium autem subjectum in natura, tamen non dicimus secundum et tertium." Ex quo videtur quod omnes natura sunt aequales a Deo creati, ut posuit Origines. Apud nos autem dicitur, quod sicut differunt in donis gratiarum, ita etiam in naturalibus bonis. Sed dicendum, quod hoc quod dicit Basilius, in Angelis non esse quantum ad naturam secundum et tertium, non est intelligendum quod unus non sit perfectioris naturae quam alius; sed quia omnes communicant in una natura generis, licet non in natura speciei.

CAPUT XXVI.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod docente Paulo etiam Seraphim addiscit.

Item dubium est quod dicit Cyrillus in libro Thesaurorum, quod "docente Paulo non solum humana ratio addiscit, verum etiam et Seraphim supernis mysteria cordis paterni occulta reserantur." Ex quo videtur quod ad Angelos etiam summos cognitio deveniat per homines. Et videtur hoc esse dictum propter id quod habetur Ephes. 3, 8: "Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia haec, in gentibus evangelizare investigabiles divitias Christi etc., ut innotescat Principibus et Potestatibus in caelestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei." Sed contrarium hujus docet Dionysius in 4 cap. angelicae Hierarchiae; ostendens quod cognitio divinorum prius ad Angelos quam ad homines pervenit: et in 7 cap. ejusdem libri dicit, quod Seraphim immediate a Deo edocentur. Et Augustinus dicit super Genesim ad litteram, quod non latuit Angelos mysterium regni caelorum, quod opportuno tempore revelatum est pro nostra salute. Et ideo dicendum est: quod cum Angelorum non sit futura praenoscere, sed Dei solius; licet Angeli ipsum mysterium nostrae redemptionis a saeculo cognoverint, ut Augustinus dicit; tamen aliquas hujus redemptionis circumstantias plene nesciverunt quamdiu erant futurae; sed eis completis, eorum notitiam acceperunt, sicut et aliorum quae praesentialiter fiunt. Non ergo sic intelligendum est quod docente Paulo mysteria divina supernis Seraphim sint revelata, quasi ipsi a Paulo didicerint; sed quia Paulo praedicante, et aliis Apostolis, perficiebantur ea quae praesentialiter Angeli cognoscebant, et futura ignoraverant. Et hoc sonant verba dicentis, "angelicas dignitates praefatum mysterium ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, et Apostolorum praedicatio per gentes dilatata."

CAPUT XXVII.

Quomodo intelligitur cum dicitur, quod spiramen quod inspiravit Deus in faciem hominis, non est anima rationalis, sed sancti Spiritus effusio.

Item dubium est quod Cyrillus dicit, quod cum dicitur Genes 2, 7, quod "Inspiravit Deus in faciem hominis spiraculum vitae, ut fieret homo in animam viventem," ipsum spiramen

non dicimus animam: sic enim esset anima inconvertibilis, et non peccaret, quia de essentia esset divina: sed sancti spiritus effusionem in ipso principio suppositam animae humanae dixit Moyses: quod est contra expositionem Augustini, qui animam humanam per illud spiramen ponit, et ostendit quod non propter hoc sequitur quod sit de substantia divina: est enim tropica locutio, ut dicatur inspirasse non corporaliter, sed quia spiritum, idest animam, fecit ex nihilo. Et quod est amplius, videtur esse repugnans dictis Apostoli, qui 1 ad Cor. 15, 45, dicit: "Factus est primus homo Adam in animam viventem; novissimus Adam in spiritum vivificantem; sed non prius quod spirituale est, sed quod animale." Ubi expresse illam vitam animae dicit esse aliam a vita quae est per Spiritum sanctum: unde illa inspiratio per quam dicitur homo factus in animam viventem, non potest de gratia Spiritus sancti intelligi. Unde dicendum est, quod expositio Cyrilli non potest esse litteralis, sed solum allegorica.

CAPUT XXVIII.

Quomodo intelligitur quod eum qui semel blasphemavit, impossibile est non blasphemare.

Item dubium potest esse de hoc quod Athanasius dicit in epistola ad Serapionem, quod Arianos qui non semel tantum, sed pluries blasphemarunt, impossibile est non blasphemare: quod videtur esse libertati arbitrii repugnans. Sed dicendum, quod impossibile hic pro difficili sumitur; quae difficultas ex consuetudine provenit: sicut et Jer. 13, 23, dicitur: "Si mutare potest Aethiops pellem suam et pardus varietates suas, et vos poteritis bene facere, cum didiceritis malum."

CAPUT XXIX.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod fides non sit praedicabilis.

Item dubium est quod Chrysostomus dicit in sermone de fide, quod fides, est non praedicabilis. Sed intelligendum est, per praedicationem non perfecte explicabilis.

CAPUT XXX.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod fides non sit nobis ministrata per Angelos.

Item dubium est de hoc quod Athanasius dicit, quod fides nobis administrata est non ab Angelis, neque a signis et portentis; cum dicatur Hebr. 2, 4, quod fides annuntiata est "contestante Deo signis et portentis." Sed intelligendum est, quod fides nostra non habet auctoritatem neque ab Angelis, neque ab aliquibus miraculis factis; sed a revelatione Patris per Filium et Spiritum sanctum; licet etiam Angeli ea quae sunt fidei nostrae, revelaverint aliquibus, ut Zachariae, et Mariae, et etiam Joseph; et etiam ad fidei robur miracula plurima facta sint.

CAPUT XXXI.

Quomodo intelligitur quod dicitur littera mortalis etiam novi testamenti.

Item dubium esse videtur quod Athanasius dicit in epistola ad Serapionem: "Littera mortalis haec est: Ab initio et ante saecula creata sum etc.;" et subjungit multa testimonia de veteri et de novo testamento. Littera autem novae legis non videtur esse littera mortis: sic enim non differret a littera veteris legis, de qua dicitur 2 Cor. 3, 6, quod "littera occidit." Sed dicendum, quod neque littera novi testamenti neque veteris occidit nisi per occasionem. Sed occasionem mortis ex litteris accipiunt aliqui dupliciter. Uno modo in quantum ex littera sacra accipiunt occasionem erroris; et hoc commune est tam litterae veteris testamenti, quam novi: unde et Petrus dicit, 2 canonicae ult. 16, quod in epistolis Pauli "sunt quaedam difficulta intellectu, quae indocti et instabiles depravant, sicut et ceteras Scripturas, ad suam damnationem." Alio modo in quantum ex praeceptis in littera sacrae Scripturae contentis sumitur occasio male vivendi, dum per prohibitionem concupiscentia augetur, gratia adjuvans non confertur, et sic littera veteris testamenti dicitur mortalis, non autem littera novi.