

LIBER TERTIUS

DE INCARNATIONE VERBI.

DISTINCTIO I.

Propter quid, et quo sine Filio Dei carnem assumpsit (1).

« Cum venit igitur plenitudo temporis (ut ait Apostolus Galat. 4, 4), misit Deus Filium suum factum de muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret, ut in adoptionem filiorum Dei reciperentur. » Tempus autem plenitudinis dicitur tempus gratiae, quod ab adventu Salvatoris sumpsit exordium. Hoc est tempus miserendi, et amnis benignitatis in quo a gratia et veritas per Jesum Christum facta est (Joan. 1, 17). Gratia, quia per caritatem impletur quod in lege praecepiatur. Veritas, quia per Christi adventum exhibetur atque perficitur humanae redemptionis sponsio, facta ab antiquo. Filii ergo missio est ipsa incarnatio: eo enim missus est quod in forma hominis mundo visibilis apparuit, de quo supra sufficienter dictum est.

Quare Filius carnem assumpsit, non Pater vel Spiritus sanctus.

Diligenter vero annotandum est, quare Filius, non Pater vel Spiritus sanctus incarnatus est. Solus namque Filius hominem assumpsit: quod utique ordine congruo atque alto Dei sapientia fecit consilio, ut Deus, qui in sapientia sua mundum condiderat, secundum illud (Psal. 103, 24): « Omnia in sapientia fecisti Domine, » per eandem (2) quae in caelis sunt et quae in terris restauraret. Haec est mulier evangelica quae accendit lucernam, et drachmam decimanam, quae perita fuerat, reperit: Sapientia scilicet Patris, quae testam humanae infirmitatis lumine suae Divinitatis accendit, perditumque hominem reparavit, nomine regis et imagine insignitum. Ideo etiam Filius missus est, et non Pater, quia congruentius mitti debebat qui est ab alio quam qui a nullo. Filius autem a Patre est, Pater vero a nullo est; ut enim Augustinus ait in lib. de Trinitate (4 cap. 20), non habet de quo sit. Sicut ergo Pater genuit, Filius genuit; ita congrue Pater misit, Filius missus est. Ab illo enim convenienter mittitur Dei Verbum, ejus est Verbum: ab illo mittitur de quo natum est: mittitur quod genitum est. Pater vero qui misit, a nullo est. Ideoque Pater missus non est, ne si mitteretur, ab alio esse putaretur. Missus est ergo primo Filius, qui a solo Patre est; deinde etiam Spiritus sanctus, qui est a Patre et Filio. Sed Filius solus in carne missus est, non Spiritus sanctus, sicut nec Pater. Quod ideo factum est, ut qui erat in Divinitate Dei Filius, in humanitate fieret hominis filius. Non Pater vel Spiritus sanctus carnem induit, ne alius in Divinitate esset Filius, alius in humanitate; et ne idem esset Pater et Filius, si Deus Pater de homine nasceretur. Unde in ecclesiasticis Dogmatibus (3) (cap. 2): « Non Pater carnem assumpsit, nec Spiritus sanctus, sed Filius tantum, ut quod erat in divinitate Dei Filius, ipse fieret in homine hominis filius; ne Filii nomen ad alterum transiret qui non esset aeterna » nativitate Filius. Dei ergo Filius, hominis factus est filius,

(1) Hunc titulum ex Nicolao apponimus: exempla vetera habent: Quare Filius carnem assumpsit, non Pater vel Spiritus sanctus, quod infra repetitur. In textu vero Magistri, qui ad manus est, nullus habetur.

(2) Al. ut eadem.

(3) Inter opera Augustini, tom. 5. Sed est Gennadii Massiliensis, ex quo Algerus nominatum in lib. 1 de corpore et sanguine Domini, cap. 22, citat, et Adrianus Papa in epist. quam ad Carolum Magnum scripsit (Ex edit. P. Nicolai).

« natus secundum veritatem naturae ex Deo Dei Filius, et secundum veritatem naturae ex homine hominis filius, ut veritas geniti non adoptione nec appellatione, sed in utroque quo nativitate Filii nomen nascendo haberet, et esset verus Deus et verus homo unus Filius. Non ergo duos Christos nec duos Filios; sed Deum et hominem unum Filium, quem propterea Unigenitum dicitur manentem in duobus » substantiis, sicut ei naturae unitas contulit non confusus » naturis, nec mixtus, sicut Timotheani (1) voluit, sed societas unitis. » Ecce habemus, quare Filius, non Pater vel Spiritus sanctus, carnem assumpsit.

Utrum Pater vel Spiritus sanctus potuerit incarnari vel possit.

Si vero quaeritur, utrum Pater vel Spiritus sanctus incarnari potuerit, vel etiam modo possit, sane responderi potest et potuisse olim et posse nunc carnem sumere, et hominem fieri, tam Patrem quam Spiritum sanctum. Sicut enim homo Filius factus est, ita Pater et Spiritus sanctus potuit et potest.

An Filius, qui tantum carnem accepit, aliquid fecerit quod non Pater vel Spiritus sanctus.

Sed forte aliqui dicant: Cum indivisa sint opera Trinitatis, si Filius carnem assumpsit, tunc Pater et Spiritus sanctus, quia si Filius carnem assumpsit, nec hoc fecit Pater vel Spiritus sanctus, non omne quod fecit Filius, fecit Pater et Spiritus sanctus. At omnia simul Pater et Filius et amborum Spiritus pariter et concorditer operantur. Ad quod dicitur, quia nihil operatur Filius sine Patre et Spiritu sancto; sed una est horum trium operatio indivisa et indissimilis; et tamen Filius, non Pater vel Spiritus sanctus carnem assumpsit. Ipsam tamen carnis assumptionem Trinitas operata est, sicut Augustinus (Fulgentius) dicit in lib. de Fide ad Petrum (cap. 9): « Reconciliati sumus per solum Filium secundum carnem; sed non soli Filio secundum Deum » tatem. Trinitas enim non sibi reconciliavit per hoc quod solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit. » Trinitas igitur carnis assumptionem fecit; sed Verbo, non Pater vel Spiritu sancto. Si enim Pater sibi et Filius sibi, vel Pater Filio et Filius Patri carnis assumptionem operatus esset, jam non eadem operatio esset utriusque, sed divisa. Sed sicut inseparabilis et indivisa est unitas substantiae trium, ut ait Augustinus in lib. 1 de Trin. (cap. 4); ita et operatio. Non tamen eandem Trinitatem matrem de Virgine crucifixam et sepultam catholicis tractatores docuerunt, sed tantummodo Filium; nec eandem Trinitatem in specio columbas descendisse super Jesum, sed tantum Spiritum sanctum; nec eandem dixisse de caelo: « Tu es Filius meus » (Luc. 9, 35), sed tantum Patris vocem fuisse ad Filium factam: quoniam Pater et Filius et Spiritus sanctus, sicut inseparabiles sunt, ita et inseparabiliter operentur. Haec et mea fides est, quoniam quidem haec est catholica fides. Licet igitur solus Filius carnem assumpsit, ipsam tamen incarnationem cum Patre et Spiritu sancto operatus est.

(1) Nempe Timothei Elziri sectatores, qui et Eutychiani haeretici fuerunt: inter varios enim sectas in quas haeresis Eutychiana divisa est, una e praecipuis fuit quae Timotheum illum ducem habuit, et factorem (Ex edit. P. Nicolai).

Divisio textus.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum Deum incarnari fuerit possibile.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod impossibile fuerit Deum assumere carnem. Omne enim quod est alteri unibile, possibile est ad unionem. Sed omne possibile ad aliquid, reducitur ad actum per motum vel passionem, et ab aliquo alio primo agente, cum non sit idem movens et motum, agens et patiens. Cum ergo impossibile sit Deum mutari vel pati, nec aliquid prius eo esse possit; videtur quod carni unibilis non fuerit.

2. Praeterea, illud quod est perfectum in esse, non unitur alicui unionem essentiali: unio enim essentialis est ex actu et potentia, vel ex forma et materia; quorum utrumque est imperfectum in esse. Ergo quod omnibus modis perfectum est, nullo modo alteri uniri potest: quod enim perfectissimum est, additionem non recipit, cum nihil sibi desit. Sed Deus est omnibus modis perfectus, quia in se omnem perfectionem praehabet, ut dicit Dionysius (cap. 3 de div. Nom.), et etiam Philosophus, et Commentator ejus (in 3 Metaph., text. 21). Ergo ipse unibilis alteri non est.

3. Praeterea, infinite distantium non est aliqua proportio. Quorum autem non est proportio, non est possibilis unio; unde non quodlibet cuiuslibet uniri potest. Cum ergo Deus et creatura in infinitum distent, videtur quod Deus creaturae uniri non possit.

4. Praeterea, major est distantia Dei et creaturae, quam duorum contrariorum; cum contraria in genere conveniant, et Deus non contineatur (1) in aliquo genere. Sed duo contraria non possunt simul esse in eodem. Ergo nec natura humana et divina possunt esse in una persona; et sic idem quod prius.

5. Praeterea, ad infinitatem divinae potentiae exigitur quod neque sit corpus neque virtus in corpore, ut (in 8 Physic., text. 77 et 78) probatur. Sed potentia Dei nunquam potest esse finita. Ergo nunquam potest Deus esse corpus vel virtus in corpore. Sed esse incarnatum est corpus (2), vel virtus in corpore. Ergo Deus non potest incarnari.

Sed contra est quod Deus plus potest facere quam homo potest dicere. Luc. 1, 37: Non erit impossibile apud Deum omne verbum. Sed hoc homo potest dicere, scilicet Deum humanam naturam assumere; nec contradictionem implicat, nec aliquem defectum in Deo ponit hoc dictum. Ergo Deus multo fortius hoc facere potest.

Praeterea, eorum quae habent similitudinem, facilis est unio. Sed homo creatus est ad imaginem et similitudinem Dei: Genes. 1. Ergo humana natura divinae aliquo modo unibilis est in persona.

Praeterea, in creaturis secundum divisionem suppositorum dividitur natura. Sed in divinis possunt esse plures personae in una natura. Ergo et pari ratione possunt esse plures naturae in una persona; et sic idem quod prius.

Solutio. Respondeo dicendum, quod unio aliquorum (3) duorum vel trium potest esse tripliciter. Uno modo secundum quod aliqua non

Postquam (1) Magister in duobus praecedentibus libris determinavit de rebus divinis secundum exitum a principio, in hoc libro incipit determinare de rebus quae dicuntur divinae, secundum reditum in finem, scilicet Deum; unde dividitur haec pars in duas partes: in prima determinat istum reditum in finem ex parte reducendum; in secunda quantum ad ea quae exiguntur ex parte reductorum, scilicet sacramenta, quae ad gratiam disponunt: et hoc in 4 libro. Prima dividitur in duas partes: in prima determinat de reducendo effective, scilicet de Deo incarnato; in secunda de reducendum formaliter, ut sunt virtutes et dona, 25 dist.: Cum vero supra perhibitum sit (2) Christum plenum gratia fuisse, non est supervacuum inquirere, utrum fidem et spem, sicut caritatem habuerit. Prima dividitur in duas partes: in prima determinat de divina Incarnatione; in secunda prosequitur conditiones ipsius Dei (3) incarnati, dist. 6: Ex praemissis autem emergit quaestio plurimum continens utilitatis. Prima dividitur in tres partes: in prima determinat de Incarnatione ex parte assumptis carnem, quis sit; in secunda ex parte assumpti, quid sit, dist. 2: Et quia in homine tota humana natura corrupta erat, totam assumpsit; in tertia ex parte utriusque, ejusmodi sit, dist. 3: Praeterea inquiri oportet quid horum potius concedendum sit. Prima dividitur in tres partes: in prima determinat per auctoritatem Apostoli, quae sit persona assumens, quia Filius; in secunda inquiri rationem, quare potius Filius quam alia persona, ibi: Diligenter vero annotandum est, quare Filius, non Pater vel Spiritus sanctus, incarnatus est; in tertia excludit objectionem, ibi: Sed forte aliqui dicent.

Diligenter vero annotandum est etc. Hic assignat rationem quare persona Filii carnem assumpsit; et dividitur in duas partes: in prima dicit, quod magis congruum fuit Filium incarnari quam Patrem aut Spiritum sanctum; in secunda inquiri, utrum possibile fuerit Patrem aut Spiritum sanctum incarnari, ibi: Si vero quaeritur, utrum Pater vel Spiritus sanctus incarnari potuerit, vel etiam modo possit: sane responderi potest, et potuisse olim et posse nunc carnem sumere. Circa primum assignat tres rationes, quare Filius carnem assumpsit: quoniam prima sumitur ex appropriato Filii, quod est sapientia; secunda ex origine ipsius, quia est ab alio, ibi: ideo est Filius; tertio ex proprio ipsius, quia Filius est, ibi: Quod ideo factum est ut qui erat in Divinitate Dei Filius, in humanitate fieret hominis filius.

QUAESTIO I.

Hic est duplex quaestio: prima de Incarnatione: secunda de Persona carnem assumente. Circa primum quaeruntur quatuor: 1.º utrum Deum incarnari fuerit possibile; 2.º utrum fuerit congruum; 3.º utrum Incarnatio fuisset, si homo non peccasset; 4.º de tempore Incarnationis.

(1) Al. additur enim.
(2) Al. praehabuit sit.
(3) Al. incarnationis.

(1) Al. contrariatur.
(2) Forte est esse corpus.
(3) Al. aliorum.

uniuntur ad invicem nisi per conjunctionem eorum in aliquo uno. Quaedam vero uniuntur e converso per conjunctionem eorum ad invicem, et aliquo uno, quod ex eorum conjunctione constituitur. Quaedam vero per conjunctionem eorum ad invicem, sed non in aliquo uno, quia ex eorum conjunctione nihil resultat. Primum horum contingit quatuor modis. Quia vel illud unum in quo conjunguntur, est idem numero, sicut duo brachia conjunguntur in uno pectore, vel duo rami qui se non tangunt nisi in uno trunco: vel unum secundum speciem, sicut Socrates et Plato in homine: vel unum genere, sicut homo et asinus in animali: vel unum analogia sive proportione, sicut substantia et qualitas in ente: quia sicut se habet substantia ad esse sibi debitum, ita et qualitas ad esse sui generis conveniens. Quae vero junguntur ad invicem, et in aliquo uno ex eorum conjunctione constituto, sunt sicut materia et forma: quia forma conjungitur materiae ut perfectio ejus, et ambo conjunguntur in natura communi: et simile est de partibus quantitativis continuatis ad invicem, ita quod ex eis proveniat aliquid totum, in quo duae partes conveniant. Ea vero quae uniuntur ad invicem et non in aliquo uno, sunt sicut accidens et subiectum, ex quibus non efficitur unum per se, cujus subiectum et accidens partes dici possint (ut probatur in 8 Metaph. text. 14, 13, 16). Et quia, ut dicit Hilarius 1 de Trin., comparatio terrenorum ad Deum nulla est; nec exemplum sufficiens rebus divinis ratio humana praestabit; sciendum est, quod nullus istorum modorum competit ex toto ineffabili unioni qua Deus homini unicus est; sed tamen aliqui istorum modorum quantum ad aliquid repraesentant illum modum unionis. Sciendum est ergo, quod medius modus quo aliqua conjunguntur ad invicem, ut ex eis aliquid tertium resultet, omnino non potest Deo convenire: quia duo quae conjunguntur secundum hunc modum, se habent ad tertium ut partes: ratio autem partis, sicut et imperfecti, penitus a Deo removetur. Primum vero modum et tertium quantum ad aliquid possibile est Deo convenire. In incarnatione enim ex parte assumptis duo possunt considerari; scilicet persona et natura. Si autem consideremus personam assumptam, sic conjungitur humanae naturae assumptae tertio modo conjunctionis: quia persona divina fit persona hujus naturae humanae: sed ex his duobus non resultat aliquid tertium, sicut etiam in Socrate ex persona ejus et natura non fit aliquid tertium, sed persona ejus in humana natura subsistit. Si autem consideremus naturam assumptam, sic conjunctio ejus ad naturam humanam est secundum primum modum conjunctionis, in quantum duae naturae in una persona conveniunt, quae in naturalibus proprietatibus nihilominus distinctae sunt. Et ideo Informatio insertioni comparatur: sicut enim in insertione in eodem trunco in quo erat unus ramus per naturam, fit ramus alius per insertionem: ita in eadem persona in qua naturaliter erat divina natura, est per unionem humana natura. In uno autem genere vel specie Deum et creaturam convenire impossibile est; sed per analogiam possibile est. Sed hoc ex tunc fuit ex quo creaturae esse coeperunt: et ideo de hoc non est ad praesens quaestio.

Ad primum ergo dicendum, quod contingit aliquando in relativis aliquid relative dici, non quia

ipsum referatur, sed quia alterum referatur ad ipsum (ut dicitur in 5 Metaph. text. 20), sicut scibile relative dicitur ad scientiam: et in talibus aliquid incipit dici de novo quod prius non dicebatur, nulla mutatione facta circa ipsum, sed circa alterum: nulla enim mutatione facta circa scibile, incipit esse a me scitum per mei mutationem: et similiter dicitur res scibilis non per potentiam passivam quae sit in ipsa, sed per potentiam quae est in sciente: et sic est in proposito. Non enim potest esse ut Creator ad creaturam referatur nisi quia creatura ad ipsum referatur, in qua relatio realiter existit, ut in 1 lib. dictum est, dist. 30; et ideo Deus dicitur uniri non per mutationem sui, sed ejus cui unitur; et similiter cum dicitur unibilis, hoc dicitur non per potentiam aliquam passivam in Deo existentem, sed per potentiam quae in creatura est ut uniri possit. Vel potest dici, quod unibile non dicitur potentiam passivam, sed activam. Sed haec responsio non congruit propter duo. Primo ex ipsa significatione nominis: quia unibile significat possibile uniri; univivum vero potens unire. Secundo, quia cujus est actio ejus est potentia: unde cum haec actio quae est unire, conveniat indifferenter toti Trinitati; et unibile si dicitur activam potentiam unionis, toti Trinitati indifferenter conveniet, et non magis congruet Filio, ut in littera dicitur.

Ad secundum dicendum, quod illud quod est perfectum in se, non unitur alteri ad acquirendum aliquam perfectionem, sed ad communicandum: et sic Deus homini uniri voluit, non propter se, quia non habet quo crescat ejus perfectio, sed propter hominem, cui subveniendum erat: sicut etiam Deus est in omnibus per essentiam, praesentiam et potentiam, suam bonitatem in omnibus diffundendo; ex quo tamen nihil sibi accrescit.

Ad tertium dicendum, quod proportio dicitur dupliciter. Uno modo idem est proportio quod certitudo mensurationis duarum quantitarum: et talis proportio non potest esse nisi duorum finitorum, quorum unum excedit secundum aliquid certum et determinatum. Alio modo dicitur proportio habitudo ordinis, sicut dicimus esse proportionem inter materiam et formam, quia se habet in ordine, ut perfectiatur materia per formam, et hoc secundum proportionabilitatem quamdam: quia sicut forma potest dare esse, ita et materia potest recipere idem esse: et hoc modo etiam movens et motum debent esse proportionabilia, et agens et patiens, ut scilicet sicut agens potest imprimere aliquem effectum, ita patiens possit recipere eundem. Nec oportet ut commensuret potentia passiva recipientis ad potentiam activam agentis nec secundum numerum (sicut unus artifex per artem suam potest in ligno inducere plures formas, ut formam arcae, et formam serrae; sed lignum non potest recipere nisi unam illarum) nec etiam secundum intentionem: quia artifex per suam artem potest producere pulchram sculpturam, quam tamen lignum nodosum non potest recipere. Et tamen non est inconveniens ut hic modus proportionis inter Deum et creaturam salvetur, quamvis in infinitum distent: et ideo possibile est unio utriusque.

Ad quartum dicendum, quod contraria nunquam possunt uniri hoc modo quod insint eidem secundum idem; et sic etiam nec creatura Creatori unitur; quia secundum Damascenum (de Fide

orthod., lib. 3, cap. 3, post modum), quod erat increabile, mansit increabile; et quod erat creabile, mansit creabile.

Ad quintum dicendum, quod aliquid dicitur esse virtus in corpore pluribus modis. Uno modo quia est forma corporis, et non habet operationem nisi mediante corpore; et sic potentiae sensitivae, et quae infra eas sunt dignitate, dicuntur virtutes in corpore. Alio modo potest dici virtus in corpore, quia est forma dans esse corpori, non tamen operans mediante corpore, quamvis indigeat corpore ad suam operationem, per quod representatur sibi suum objectum: et hoc modo intellectus possibilis est virtus in corpore. Alio modo potest dici virtus in corpore quod est forma corporis, quamvis non operetur mediante corpore, nec a corpore aliquid recipiat; sicut dixerunt de animabus orbium, qui posuerunt caelos animatos anima intellectuali tantum. Et patet, quia esse virtutem in corpore significat vel esse formam corporis, vel etiam cum hoc dependere aliquo modo ejus operationem a corpore: quorum neutrum de Deo dicimus, secundum quod incarnatus est. Unde ad hoc quod ponamus eum incarnatum, non oportet quod ponamus eum virtutem in corpore, vel aliquo modo ad corpus finire.

ARTICULUS II.

Utrum Deum incarnari fuerit congruum. — (3 p., quaest. 1, art. 1, opus. 2, cap. 3; et lib. 5 cont. Gent., cap. 35, 34, 33.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non fuerit congruum Deum incarnari, etsi fuerit possibile. Sicut enim bonitati opponitur malitia, ita majestati opponitur infirmitas. Sed summam bonitatem non decet assumere aliquam malitiam. Ergo summam majestati indecens est omnis infirmitas. Omnis autem sapiens vitat indecentiam. Ergo cum Deus sit sapientissimus, nullo modo nostram naturam, quae infirma est, assumere debuit.

2. Praeterea, peccatum hominis et peccatum angeli fuerunt ejusdem generis, quia uterque per superbiam peccavit. Sed Deus angelorum peccato non subvenit per aliquid naturae assumptionem. Ergo nec peccato hominis subvenire debuit per incarnationem.

3. Praeterea, creatio recreationi respondet. Sed Deus ad creationem hominis nullam creaturam assumpsit. Ergo nec ad ejus recreationem incarnari eum congruum fuit.

4. Praeterea, ut in Psalm. 144, 9, dicitur, *miserationes ejus super omnia opera ejus*. Ergo plus deuit quod Deus ostenderet immensitatem suae misericordiae quam severitatem suae justitiae. Sed ad magnitudinem misericordiae pertinet ut peccata sine satisfactione remittantur: unde et a Deo nobis praecipitur ut debitoribus nostris gratis dimittamus. Ergo et Deus naturam humanam gratis reparare debuit, non expetendo satisfactionem: et ita non fuit opportunum ut Deus homo fieret ad satisfaciendum pro hominibus.

5. Praeterea, nulla crudelitas Deo est attribuenda, quia summe est misericors. Sed exigere ab aliquo plus quam potest, est crudele. Ergo Deus non exigit satisfactionem ab homine quem homo non potest implere; et ita homo per se potest satisfacere: et

S. Th. Opera omnia. V. 7.

sic non fuit necessarium quod Deus incarnaretur.

6. Praeterea, quicumque potest satisfacere pro majori peccato, potest satisfacere pro minori. Sed mortale peccatum actuale est majus quam originale, quia habet plus de voluntario. Ergo cum homo possit pro mortali satisfacere, potest pro originali multo fortius satisfacere; et sic idem quod prius.

7. Praeterea, in primo parente idem fuit peccatum originale et actuale. Sed ipse per poenitentiam de peccato actuali satisfecit. Ergo et de originali potuit satisfacere; et sic idem quod prius.

8. Praeterea, secundum Dionysium, lex Divinitatis est ultima per media reducens. Sed homo per peccatum a Deo abjectus erat. Ergo cum natura angelica inter naturam divinam et humanam sit media, ut in 4 cap. cael. Hierar. ostenditur, videtur quod etsi homo sufficienter satisfaceret non poterat, per Angelum hoc fieri debuisset, et non per Deum incarnatum.

9. Praeterea, quodlibet bonum creatum finitum est. Sed bonum totius humanae naturae est creatum: quolibet autem finito potest Deus facere aliquid majus. Ergo Deus potest facere unam creaturam, cujus bonitas praeponderet bonitati totius naturae humanae. Ergo per illam posset recompensari corruptio totius humanae naturae: et ita videtur quod non oportuit ad reparationem humani generis Deum incarnari.

Sed contra, non erat conveniens ut una nobilissimarum creaturarum suo fine totaliter frustraretur. Sed humana natura est inter nobilissimas naturas. Cum ergo tota corrupta fuerit per peccatum in primo parente, et ita beatitudine privata, ad quam instituta erat, congruum fuit ipsam reparari. Sed reparatio humani generis non potest fieri nisi peccatum dimittatur: nec justum est ut peccatum sine satisfactione dimittatur. Ergo oportuit pro peccato totius humanae naturae satisfieri. Sed satisfactio decenter fieri non potest nisi ab eo qui debet satisfacere et potest. Ergo sic debuit fieri. Sed non debet nisi homo qui peccavit, et non potest nisi Deus: quia quaelibet creatura totum suum esse Deo debet, nedum ut pro alio satisfacere possit: et sic aliqua creatura pro homine non potest satisfacere, nec ipse pro se, cum peccato indignus reddatur.

Praeterea, nullius creaturae bonum excedit bonum naturae humanae, ut recompensationem pro tota natura possit facere. Ergo opportunum fuit ut Deus homo fieret ad satisfaciendum pro homine.

Praeterea, Sap. 7, 50, dicitur: *Sapientia vincit malitiam*. Sed per malitiam diaboli et hominis humana natura, quae opus est Dei, abjecta erat quantum deieci potuit in culpam et in miseriam. Ergo deuit ut sapientia Dei ipsam exaltaret quantum exaltari potuit. Ergo cum humana natura sit assumptibilis in unitatem divinae personae, ut prius dictum est, videtur congruum fuisse ut Deus humanam naturam assumeret.

Item Jacob. 4, 6: *Deus superbis resistit*. Sed per superbiam diabolus homini invidens eum servum suum constituit, et injuste in servitute detinuit, cum ad servitium Dei creatus sit. Ergo deuit ut summe potens Deus nequitiae diaboli resisteret, ut non solum hominem de ejus potestate eriperet, sed etiam e converso hominem dominum diaboli constitueret. Sed cum nulla creatura sit

superior angelica natura, quae est in diabolo, hoc non posset esse, nisi homo qui hoc faceret, Angelorum Dominus esset (1), quod soli Deo convenit. Ergo decuit ut Deus homo fieret, ut sic in nomine Jesu omne genu flectatur, caelestium, terrestrium, et infernorum; Philip. 2, 10.

Solutio. Respondeo dicendum, quod ad ea quae fidei sunt, ratio demonstrativa haberi non potest, cum fides de non apparentibus esse dicitur Hebr. 11, et praecipue in illis quae ex mera Dei voluntate proveniunt, cujusmodi est Incarnatio; et id eo ad Incarnationem probandam ratio demonstrativa haberi non potest, nec etiam in contrarium, quia cum demonstratio scire faciat, scientia autem non nisi verorum sit, oportet omne quod demonstratur verum esse, et ejus contrarium falsum; et ideo sufficit defendere quod non est impossibile Incarnationem esse, quod in 1 art. ex parte dictum est, et ostendere aliquam congruentiam ad Incarnationem, quod ad hunc articulum pertinet.

Sciendum ergo, quod supposito lapsu humanae naturae, congruente Incarnationis apparet ex tribus: scilicet ex plenitudine divinae misericordiae, et ex immobilitate justitiae ipsius, et ex decenti ordine sapientiae ejus. Quia igitur Deus summe bonus et misericors esset, decuit ut nulli negaret hoc ejus capax erat. Ergo cum humana natura lapsa esset, et nihilominus reparabilis erat, decuit ut eam repararet. Quia etiam justitia ejus immutabilis est, ejus lege sancitum est ut nunquam peccatum sine satisfactione dimittatur, decuit ut in humana natura insisteretur cum qui satisfacere posset: quia hoc purus homo per se facere non poterat, ut dicitur. Sed quia summe sapiens est, convenientissimum modum reparationis debuit advenire. Modus autem convenientissimus est ut integra natura repararetur, et facilius ad id quod amiserat, homo pervenire posset. Si autem hominem per Angelum repararet, non integra esset reparatio: quia semper homo Angelo salutis suae debitor esset; et ita ei in beatitudine adaequari non posset; quod tamen consecutus fuisset si non peccasset, sicut et nunc consequuntur homines per gratiam reparationis, ut sint sicut Angeli Dei in caelo, Matthaei 22. Et ideo decuit ut non Angelus, sed ipse Deus hominem repararet. Similiter ut esset facilis modus ascendendi in Deum, decuit ut homo ex his quae sibi cognita sunt tam secundum intellectum quam affectum, in Deum consurgeret; et quia homini conaturalis est secundum statum praesentis miseriae ut a visibilibus cognitionem accipiat, et circa ea afficiatur: ideo Deus congruenter visibilis factus est, humanam naturam assumendo, ut ex visibilibus in invisibilibus amorem et cognitionem rapianur.

Ad primum ergo dicendum, quod majestatem non decuit infirmitas eam deprimens et quodammodo involvens. Talis autem non fuit illa de qua sermo est (2); nec per Incarnationem infirmitas humanitatis dimiuit potentiam majestatis: quia duae naturae in una persona inconfuse et inalterabiliter sunt unitae. Nec est similis ratio de malitia et infirmitate: quia infirmitas de sui ratione non privat ordinem a fine; et ideo propter aliquem finem, assumi potuit; sed malitia dicitur secundum

deordinationem a fine; et ita omnem congruitatem tollit; unde omnino indecens fuisset ut summa bonitas quocumque modo malitiam assumeret.

Ad secundum dicendum, quod peccatum hominis fuit remediabile, non autem peccatum Angeli; cujus ratio multipliciter assignatur. Primo ex virtute naturali utriusque: quia quantum ad cognitivam Angelus cognoscit in luce plena per intellectum deiformem, ut possit totum considerare sine inquisitione quod ad electionem alicujus rei pertinet, ut sic per ignorantiam non excusetur, sicut homo qui cognoscit quae agenda sunt deliberando per rationem, quae est quasi quaedam obumbratio intellectus, ut dicit Isaac (1) in lib. de definitionibus: quantum ad affectivam vero, quia voluntas Angeli invertibilis est post electionem, cum sit infra voluntatem divinam, quae est invertibilis ante et post, et supra voluntatem humanam, quae est vertibilis ante et post; ideo Angelus malo quod appetit peccando, immobiliter inhaeret. Secunda ratio assignatur ex natura utriusque: quia Angelorum natura non propagatur ex uno, ex quo vitium contrahat, sicut humana; et ideo nec per unum eam reparari congruit; et hoc est quod videtur Apostolus dicere ad Rom. 5, 12: *Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.*

Tertia ex peccato utriusque: et quantum ad genus peccati; quia homo superbiit ex appetitu scientiae, cujus natura creata capax est; Angelus vero ex appetitu potentiae, quam natura creata non ita perfecte potest recipere sicut scientiam; unde et aeternae Christi communicata est omniscientia, sed non omnipotentia; et etiam quantum ad circumstantiam peccati: quia homo peccavit et de venia cogitavit, et in aliquo deceptus est, ut in 2 libro dicitur, dist. 4 in textu et dist. 22, quae 1, art. 2 et 5, non autem Angelus peccavit; et similiter quantum ad occasionem peccati, quam homo habuit, quia alio suggerente peccavit, non autem Angelus. Quarta ex justitia divina: quia omnes illi ad quos corruptio peccati primi hominis venire debebat, nondum erant in actu, sed in virtute tantum; et ideo non decebat ut priusquam essent, ultimam damnationem reaperent, sicut omnes Angeli actu existentes proprio arbitrio peccaverunt. Quinta ex misericordia divina: quia tota natura humana lapsa erat in uno parente, non autem tota natura angelica; et ideo magis indecens erat ut natura humana tota relinqueretur sub damnatione quam natura angelica, quae non tota corruerat. Sexta vero et praecipua est ex parte status utriusque: quia homo non peccavit in termino viae suae sicut Angelus, cui ad propria electionem status viae finitus est; et hoc consonat verbo Damasceni qui dicit (lib. 2 de Fid. orth., cap. 4), quod hoc est hominibus mors quod Angelis casus; et de hoc in lib. 2, dist. 7, qu. 1, art. 2, dictum est.

Ad tertium dicendum, quod in creatione se habet creatura sicut effectus productus in esse per creationem; et ideo non exigitur ut a creatura aliquo modo operatio creationis exeat, sed quod

(1) Nempe ille cognomine *Deivirum*, professione vero medicus, et medici filius, qui circa Christi annum 1070 floruit; et etiam hic librum inter alia multa scripsit, ut in Bibliotheca sua Gesnerus notat (*Ex ed. P. Nicolai*.)

ad eam terminetur; sed in recreatione creatura se habet ut satisfaciens, quod sine ejus operatione fieri non potest; et ideo quamvis creatio sit opus Dei non per aliquam creaturam, tamen oportet quod recreatio per modum redemptionis facta, sit opus Dei naturam creatam assumens.

Ad quartum dicendum, quod quamvis Deus sit summe misericors, sua tamen misericordia nullo modo justitiae suae obviat. Misericordia enim quae justitiam tollit, magis stultitia quam virtus dici debet; et ita Deum non decet: propter quod Deus misericordiam infinitam sic manifestare voluit, ut in nullo ejus justitiae derogaretur; quod factum est, dum pro nobis homo factus est, ut pro nobis satisfaceret: in quo etiam ejus abundantior misericordia ostensa est ad nos, quam si peccatum sine satisfactione dimisisset, in quantum naturam nostram magis exaltavit, et pro nobis mortem per tulit. Nec tamen est simile de homine et de Deo, propter duo. Primo, quia ipse Deus est iudex omnium, ad quem pertinet justitiae ordinem servare, non autem homo quilibet; unde et iudex non debet proprio arbitrio peccata dimittere impunita. Secundo, quia cum Deus sit ipsa bonitas, ex hoc ipse est aliquod malum quod contra ipsum est; et ideo cum poena non debeatur actui nisi quia malus est; decet ut ipse se vindictae puniendo peccatum quod contra ipsum commissum est. Secus autem est de homine; unde homo non debet punire quasi se vindicans, sed quasi Deum vindicans, si hoc ex officio habet. Unde dicitur Deut. 32, 33, secundum aliam litteram: *Mihi vindictam, et ego retribuam.*

Ad quintum dicendum, quod quantitas peccati ex duobus potest pensari: scilicet ex parte Dei, in quem peccatur; et sic infinitatem quamdam habet, prout offensa Dei est, quia quanto major est qui offenditur, tanto culpa est gravior: vel ex parte boni quod corrumpitur per peccatum; et sic quantitas culpae finita est, scilicet in quantum est corruptio naturae; et ideo ad satisfactionem debitam requiritur actio hominis quae proportionetur quantitati culpae, in quantum corruptio quaedam est; et gratia, cujus virtus quodammodo infinita est, cum sufficiat ad merendum praemium infinitum, per quam satisfactio proportionatur quantitati culpae, prout offensa Dei est; et ideo ex se non sufficit homo ad satisfaciendum, quia ex se gratiam habere non potest. Nec tamen Deus crudelis est hanc satisfactionem exigens: quia quamvis gratiam habere non possit ex se, et ita nec satisfacere; potest tamen satisfacere per id quod Deus paratus est dare, scilicet per gratiam.

Ad sextum dicendum, quod quantitas originalis et actualis mortalis peccati potest dupliciter attendi: vel quantum ad principium, vel quantum ad bonum quod per utrumque privatur. Principium autem actualis peccati voluntas propria est; principium autem originalis in isto, est origo ejus vitiosa; unde originale quodammodo est necessarium; sed actuale est omnino voluntarium: unde plus habet de ratione culpae et vituperabilis. Bonum autem quod per actuale peccatum corrumpitur, est bonum lujus personae, cui praeponderat bonum totius naturae, quod per originale corrumpitur; quia bonum gentis est divinum quam bonum vicius hominis, ut dicitur 1 Ethic. (cap. 1, vel 2). Unde et originale peius erit quam actuale, ut

sic possit dici, quod actuale est major culpa, et originale majus malum. Actio autem satisfaciens, ut prius dictum est, proportionatur quantitati culpae ex parte boni quod per culpam corrumpitur; et (1) cum omnis actio sit personae, quia actus singularium sunt, ideo ad satisfactionem pro actuali sufficit actus cujuscumque hominis cum gratia divina; non autem ad satisfaciendum pro originali peccato, nisi actio illius hominis plus valeret quam totum bonum humanae naturae: et hoc non posset esse, si esset purus homo; et ideo oportuit esse Deum et hominem qui pro originali satisfaceret. Vel dicendum secundum quosdam, quod etiam pro actuali peccato non sufficit purus homo satisfacere nisi praesupposita satisfactione Christi, ex cujus passione etiam antiquorum patrum satisfactio effeax fuit, qui in fide ejus salvabantur.

Ad septimum dicendum, quod in peccato primi hominis persona corrupta naturam: unde illud peccatum potest dupliciter considerari: vel quantum ad corruptionem boni personalis; et sic primus homo pro eo satisfacit adjutorio gratiae Dei: vel in quantum fuit corruptio naturae, et sic pro eo Adam satisfacere non potuit, nec aliquis antiquorum patrum, nisi solum in quantum corruptio naturae in personam retardabat: ex hac enim parte originale peccatum in antiquis patribus per fidem, decimas, circumcisionem et sacrificia solvebatur; et ideo decedentes nondum ad visionem Dei admittebantur, nisi prius per satisfactionem Christi, naturae corruptio sanaretur.

Ad octavum dicendum, quod ipsa reparatio humani generis aliquo modo mediantibus Angelis facta est: ipsi enim nasciturum Dominum annuntiaverunt, ut dicitur Luc. 1. Non tamen suffiebat Angelus reparationem perficere, quia satisfacere non poterat pro tota humana natura; nec etiam debebat, quia ipse non peccaverat; et ideo oportuit, ut dictum est sup., in corp., quod per Deum hominem reparatio humani generis completeretur.

Ad nonum dicendum, quod nulla creatura, in quantumcumque bonitate crearetur, potest sufficere ad reparationem corruptionis humanae naturae per modum satisfactionis: cujus ratio potest esse triplex. Prima est, quia omnis creatura totum quod potest, pro se Deo debet: unde non relinquitur sibi ut pro alio satisfacere possit. Secunda, quia hoc requiritur in satisfactione, ut quod satisfaciens reddit, praeponderet ei quod per culpam ablatum est, vel saltem sit aequale illi. Quamvis autem aliqua natura creata sit vel possit esse melior natura humana; non tamen natura in aliqua persona creata considerata potest adaequare bonitatem totius naturae humanae: bonum enim humanae naturae quodammodo infinitum est per comparisonem ad supposita, in quantum natura humana in infinitum per generationem communicabilis est; bonum autem cujuslibet naturae creatae et in se infinitum est, et finitur secundum quod consideratur in uno supposito determinato; et ideo cum actus sint suppositorum, non potest esse ut operatio alicujus creaturae valeat tantum quantum est totum bonum naturae humanae, ut possit esse digna satisfactio pro ejus reparatione. Tertia est, quia, ut in 2 lib., dist. 19, quae 1, art. 4, dictum est, humana natura in prima sua condi-

(1) Et ideo.

(1) At nisi homo qui Angelorum Dominus esset.

(2) At deest talis autem non fuit illa de qua sermo est.

tione accepit quaedam per quae supra statum suis principiis congruenter elevabatur, sicut immortalitatem quamdam, quae erat gratiae, non naturae, et alia hujusmodi sibi ex pura liberalitate divina collata, quae per peccatum amisit. Unde eam reparare erat ad gradum superiorem ipsam elevare, in quo prius condita fuerat. Non est autem possibile elevare aliquam naturam ad gradum superiorem nisi ei qui naturas condidit, et earum gradus ordinavit: et ideo soli Deo possibile fuit naturam humanam reparare.

ARTICULUS III.

Utrum si homo non peccasset, Deus fuisset incarnatus — (5 p., quaest. 1, art. 5.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset. Ut enim dicitur Deuter. 52, 4, *Dei perfecta sunt opera*. Sed perfectio non potest esse, nisi ultimum principio conjugatur, ut sic quasi quidam circulus concludatur, et alterius additio fieri non possit. Cum ergo ipse Deus sit primum, et homo sit ultima creaturarum, deicit ad perfectionem universi ut, etiam si homo non peccasset, Deus homo fieret.

2. Praeterea, humilitas est perfecta virtus, ut dicitur in Glossa super Matth. 5, super illud: *Sic deest nos implere omnem justitiam*. Sed omnis perfectio Deo attribuenda est. Ergo ipse perfectissimam humilitatem habet. Perfectissimus autem gradus humilitatis est ut aliquis se inferiori vel conjugat vel subiciat. Ergo decessit ut Deus aliquam creaturam assumeret, etiam si homo non peccasset.

3. Item, Rom. 1, 20: *Invisibilia Dei, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Sed potentia et sapientia et bonitas Dei sunt infinita. Ergo decessit, etiam si homo non peccasset, ut in aliquo effectu manifestarentur. Sed potentia infinita non manifestatur nisi per effectum infinitum, nec sapientia infinita nisi per decorem infinitum, nec bonitas infinita nisi per communicationem infinitam. Cum ergo nulla creatura sit infinita, nec in ea sit infinitus decor resultans ex forma et proportione partium, nec iterum aliqua creatura communicationem boni infiniti recipiat; videtur quod etiam decessit, homine non peccante, uniri Deum homini, ut ex parte hominis ratio effectus esset (1), et ex parte Dei infinitas, et ex conjunctione divinae naturae ad creaturam infinitus decor resplenderet, et infinitum bonum ipsi naturae humanae communicaretur, scilicet persona increata quae in ea subsisteret.

4. Item, per peccatum non est in aliquo capacitas humanae naturae ampliata. Sed post peccatum humana natura inventa est capax tanti boni ut a Deo assumeretur in unitatem personae. Ergo et ante peccatum: hujus dignitatis capax fuit. Sed ad Deum, qui infinito amore diligit ea quae sunt, pertinet ut nullum bonum creaturae denegat cujus est capax. Ergo ipse humanam naturam assumpsisset, etiam si homo non peccasset.

5. Item, non est credendum quod homo ex peccato aliquod commodum reportaverit. Sed maxima dignitas humanae naturae est in hoc quod assumpta est in unitatem divinae personae. Ergo hoc per pec-

(1) Ms. quaedam n. tante Nicolai, omittunt esse.

catum homo consecutus non est; et sic idem quod prius.

6. Item, cum homo ad beatitudinem creatus sit, ante peccatum totus homo beatificabilis erat. Sed beatitudo hominis quantum ad partem sensitivam erit in aspectu humanitatis assumpta, quantum vero ad partem intellectivam in contuitu Deitatis assumptis: sic enim ingreditur homo et egredietur, ut Augustinus exponit (1) (super Joan., tract. 43), ut pascha inveniat, Joan. 10. Ergo etiam si homo non peccasset, humanitas a Deo assumpta fuisset.

7. Praeterea, Bernardus (serm. 1 advent.) exponens id quod dicitur Jonae 1: *Si propter nostram orta est tempestas etc.*, dicit, quod diabolus vidit rationalem creaturam assumendam in unitatem personae Filii Dei et invidit, et haec invidia fuit causa casus ejus, et movens ipsum ad tentandum hominem. Si autem incarnatio non fuisset nisi homine peccante, non instigasset diabolus hominem ad peccandum: quia per hoc promovisset eum ad bonum quod ei invidabat. Ergo etiam si homo non peccasset, Deus fuisset incarnatus.

Sed contra, Augustinus in libro de verbis Apostoli (serm. 8) exponens illud Matth. 18, 2 (2): *Venit Filius hominis quaerere et salvum facere quod perierat*, dicit: *Si homo non peccasset, Filius hominis non venisset*. Sed ibi Dominus loquitur de adventu in carnem. Ergo si homo non peccasset, Filius Dei non esset incarnatus.

Item, 1 Tim. 1, 15: *Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere*. Ubi Glossa Augustini dicit, quod nulla causa fuit Domino Christo veniendi, nisi peccatores salvos facere. *Tolle vulnera, tolle morbos, et nulla est causa medicinae*. Sed remota causa removetur effectus. Ergo si peccatum non fuisset, Filius Dei non fuisset incarnatus.

Praeterea, apostolus dicit Hebr. 2, 14: *Quia pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse similiter communicavit eisdem, ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium*. Sed mors per peccatum in hunc mundum intravit, Rom. 5. Ergo si peccatum non fuisset, per incarnationem Deus carni et sanguini non communicasset.

Praeterea, Gregorius dicit (5) (in benedictione cerei paschalis): *Nihil nobis nasci profuit, nisi redimam profuisset*. Sed redemptio non fuisset, nisi peccati servitus fuisset. Ergo si peccatum non fuisset, Filius Dei temporaliter natus non fuisset.

Solutio. Respondeo dicendum, quod hujus quaestiois veritatem solus ille scire potest qui natus et oblati est, quia voluit. Ea enim quae ex sola Dei voluntate dependunt, nobis ignota sunt, nisi in quantum nobis innotescent per auctoritates sanctorum, quibus Deus suam voluntatem revelavit: et quia in eanone Scripturae et dictis sanctorum expositorum, haec sola assignatur causa incarnationis, redemptio scilicet hominis a servitute peccati; ideo quidam probabiliter dicunt, quod si homo non peccasset, Filius Dei homo non fuisset: quod etiam ex verbis Leonis Papae in sermone de

(1) Nihil tale ibi; habetur autem apud Hugonem de S. Viatore (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Quod sequitur, habetur Luc. 19, 10, non Matth. 18, 2, ubi tamen: Venit enim filius hominis salvare quod perierat.

(3) Immo potius Ambrosius, qui benedictionis istius auctor assertor lib. 5 de antiquo missarum ritu cap. 16, tom. 10, Bibliothecae PP. et haec eadem verba super illud Luc. 2, habet: Peperit filium suum etc. (Ex edit. P. Nicolai).

Trinitate (1) expresse habetur. *Si enim, inquit, homo ad imaginem et similitudinem Dei factus, in suo honore mansisset, Creator mundi creatura non fieret, aut semper in temporalitate subiret, aut aequalis Deo Patri Dei Filius formam servi assumeret*. Item Augustinus in oratione ad beatam Virginem: *Ut quid enim nescium peccati pro peccatoribus pareres, si deesset qui peccasset? Aut quid mater fieres Salvatoris, si nulla esset indigentia salutis?* Item super illud Matth. 1: *Ipse enim salvum faciet populum suum*, Augustinus (2): *Si homo non peccasset, Virgo non peperisset*. Alii vero dicunt, quod cum per Incarnationem Filii Dei non solum liberatio a peccato, sed etiam humanae naturae exaltatio, et totius universi consummatio facta sit; etiam peccato non existente, propter has causas Incarnatio fuisset: et hoc etiam probabiliter sustineri potest.

Ad primum ergo dicendum, quod universum perficitur in conjunctione ultimi ad principium primum; non tamen oportet quod in conjunctione quae est in unitate personae, sed in conjunctione quae est per ordinem ad finem.

Ad secundum dicendum, quod aliquid pertinet ad perfectionem hominis quod omnino derogat perfectioni Dei. Unde quamvis humilitas sit perfecta virtus in homine, non tamen oportet ut in Deo ponatur, si proprie sumatur humilitas, quod patet ex speciebus superbiae quae ei opponuntur, quarum prima est, cum bonum quod habet quis tribuit sibi: hoc quidem in homine vitium est, quia nihil habet a se; sed in Deo summae perfectionis est, qui nihil habet ab extrinsecis.

Ad tertium dicendum, quod in productione minima creaturae manifestatur infinita potentia, sapientia et bonitas Dei: quia quaelibet creatura ducit in cognitionem alicujus primi et summi, quod est infinitum in omni perfectione. Nec oportet ut potentia infinita manifestetur nec bonitas infinita per communicationem infinitam; sed sufficit ad ostendendum bonitatem infinitam hoc quod unicuique juxta suam capacitatem largitur.

Ad quartum dicendum, quod capacitas alicujus creaturae potest intelligi dupliciter; vel secundum potentiam naturalem, quae pertinet ad rationem seminale; et sic nullam capacitatem creaturae vacuam Deus dimittit in genere, quamvis capacitas alicujus creaturae particularis non impleatur propter aliquod impedimentum: vel secundum potentiam obedientiae, secundum quod quaelibet creatura habet ut ex ea possit fieri quod Deus vult; et hoc modo in natura humana est capacitas hujus dignitatis, ut in unitatem divinae personae assumatur. Nec oportet quod omnem talem capacitatem adimpleat; sicut non oportet quod Deus faciat quicquid potest, sed quod congruit ordini sapientiae ejus.

Ad quintum dicendum, quod, sicut dicit Apostolus Rom. 5, 20, *ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia*. Unde non est inconveniens ut aliquod bonum Deus ex peccato eliciat quod sine peccato non fuisset, ut patet in multis virtutibus, ut in patientia, poenitentia, et hujusmodi; et ita etiam ex peccato hominis hoc optimum Deus potuit elicere, ut Dei Filius incarnaretur: propter quod

(1) Vel serm. 3 Pent. (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Ad secundum Augustinum.

dicit Gregorius (1) (in benedictione cerei paschalis): *O felix culpa, quae talem ac tantum meritum habere Redemptorem*.

Ad sextum dicendum, quod beatitudo totius hominis est ex ipsa Divinitate in quam virtus intellectus immediate fertur, ex quo redundat gloria in inferiores partes animae, et in ipsum corpus: in visione autem humanitatis Christi erit quoddam gaudium accidentale, sicut etiam in victoria passionis ejus: et tamen constat apud omnes quod si homo non peccasset, Christus passus non fuisset.

Ad septimum dicendum, quod si etiam ponatur quod diabolus praeviderit rationalem creaturam a Filio Dei assumendam, non tamen oportet quod praeviderit antecedentia ad ipsam; sicut etiam, ut ibidem Bernardus dicit, praeviderit se futurum principem malorum, quod per suum casum consecutus est, et tamen suum casum non praeviderit, ut in 2 lib. dist. 4 (in textu et qu. 1, art. 2) dicitur est.

Ad ea vero quae in contrarium obijciuntur, potest responderi secundum aliam opinionem, quod auctoritates illae loquuntur de adventu in carnem passibilem ad redimendum (redemptio enim non fuisset, nisi servitus peccati praecessisset) et non de adventu in carnem simpliciter.

ARTICULUS IV.

Utrum decuerit Deum tantum differre Incarnationem suam. — (5 p., qu. 1, art. 2.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod Filius Dei non debuerit suam Incarnationem tantum differre. Tempus enim Incarnationis dicitur tempus plenitudinis: ad Galat. 4, 4: *Cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum*. Sed plenitudo perfectionem importat. Cum ergo perfectio universi consummata sit die septima, ut dicitur Gen. 1, videtur quod tunc debuit Filius Dei incarnari.

2. Item, amor causat donum, et celeritatem doni. Sed Deus ex maxima caritate incarnatus est. Ergo videtur quod non debuerit tantum Incarnationem differre. Prima probatio tua: *Uade et revertere, et cras dabo, cum statim possis dare*. Secundum per hoc quod dicitur Hier. 51, 5: *In caritate perpetua dilexi te; ideo attraxi te miserrans*.

3. Item, quanto plus differret medicina, tanto periculosius invaleret morbus. Sed sapientis medici est ut morbi periculum evitet. Ergo videtur quod Incarnationem suam Dei Filius accelerare debuerit.

4. Item, 1 Tim. 2, dicitur quod vult Deus omnes homines salvos fieri. Sed si Christus ante incarnationem fuisset, multis ad salutem magis via patuisset, ut dicitur Matth. 11, 21: *Si in Tyro et Sidone factae fuissent virtutes quae factae sunt in te, olim poenitentiam egissent*. Ergo videtur quod Deus ante incarnationem debuerit.

5. Praeterea, ut Boetius dicit in libro 3 de Consolatione (prosa 10), natura a perfectioribus initium sumit. Sed opus Dei non est minus ordinatum quam opus naturae. Cum ergo perfectissimi in operibus Dei sit Incarnatio, videtur quod circa principium Deus incarnari debuerit.

(1) Vel Ambrosius, ut supra notatum est (Ex edit. P. Nicolai).