

Sed contra, perfectio gratiae magis assimilatur perfectioni gloriae quam perfectioni naturae. Sed perfectio gratiae Incarnationi debetur, ut dicit Joan. 1, 17: *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est*. Cum ergo perfectio gloriae fini saeculorum debeatur, perfectio vero naturae principio, videtur quod versus finem saeculorum magis quam circa principium Deus incarnari debuerit.

Practerea, Augustinus (1) dicit: *Institutum est ut jam pactae sponsae non statim tradantur, ne vilem habeat maritus datam, quam non suspiravit sponsus dilatum*. Sed hoc beneficium, scilicet Incarnationis, debet homo maxime carum habere. Ergo deceit ut humanum genus ipsum dilatum suspiraret.

Practerea, perfectio fini debetur. Sed tempus Incarnationis est tempus perfectissimum: quia in eo Dominus temporis natus est, unde etiam tempus plenitudinis dicitur. Ergo videtur quod versus finem temporis incarnari debuerit.

Solutio. Respondeo dicendum, quod Incarnationis tempus congruissimum temporum dispensator elegit: omnia enim tempus habent, ut habetur Eccl. 5. Haec autem congruitas non plene a nobis potest cognosci, quod non omnium temporum proportionem cognoscimus; sed tamen possunt plures rationes congruitatis assignari quare hoc tempus ad Incarnationem elegerit. Prima, quia homo per superbiam peceverat; unde oportebat quod per humilitatem repararetur; ad quam exigebatur ut defectum suum cognosceret in virtute, et in cognitione. Defectus autem cognitionis innotuit homini tempore legis naturae, quo tempore multi (lumine naturalis rationis non obstante) in pessimis erroribus idolatriae prolapsi sunt, et in nefandissima opera. Defectus autem virtutis proprie innotuit homini tempore legis scriptae: quia tunc per legem eruditus, nondum tamen peccati jugum excutere potuit. Et ideo oportuit quod post ista duo tempora quasi praeparatoria Deus homo fieret, ut in solo Deo spes salutis haberetur. Secunda ratio est, quia naturalis ordo est ut ab imperfecto ad perfectum veniatur. Perfectissimum autem in operibus Dei est ipsa Incarnatio; per quam creatura Deo unitur in unitate personae; et ideo oportuit ut non in principio humani generis, sed postmodum versus finem saeculorum completeretur, ut sic prius esset quod animale, est, deinde quod spirituale est, 1 Corinth. 15. Et hanc causam Augustinus assignat in lib. 85 Quaestionum, quaest. 42, dicens: *Sicut absurdus esset qui juvenem tantum vellet aetatem esse in homine; evocaret enim pulchritudines quae ceteris aetatibus suas vias atque ordines gerunt; sic absurdus ipsi est qui universo humano generi unam aetatem desiderat; nam et ipsum, tamquam unus homo, suas aetates agit; nec oportuit venire divinitus magistrum, cujus imitatione in mores optimos formaretur, nisi in tempore juvenutis*. Et ideo Apostolus ad Gal. 5, dicit, homines sub lege quasi sub paedagogis parvulos custoditos, donec veniret qui per Prophetas promissus erat. Tertia ratio est, quia disantia a principio facit debilitatem in effectu: unde et propter longe distare a principio, aliquae res perpetuum esse non possunt retinere, ut manent semper eadem secundum numerum. Unde si

(1) Lib. 7 Confess., cap. 3 (Ex edit. P. Nicolai).

hoc maximum remedium Incarnationis in principio saeculorum fuisse, procedente tempore, effectus ejus in homines minus curus fuisset, refrigerescere caritate: et ideo a principio generis humani indita est mentibus hominum lex naturalis, per quam homines Deo subjecti essent: postmodum vero invalescente consuetudine peccatorum, lex naturalis adeo tenebrata est in pluribus, ut jam non videretur ad regimen humani generis sufficere; et ideo tunc additum est aliud remedium, scilicet vetus lex, et ea quae ad ipsam pertinent: qua etiam processu temporis in hominum cordibus debilitata, oportuit aliud perfectius remedium per Incarnationem apponi usque ad tempus illud, cum multorum caritas refrigerasset, et tunc succedet (1) per secundum adventum visio fidei, et status gloriae statui praesentis Ecclesiae: et ideo dicit Dionysius, 5 cap. caelst. Hierar., quod sicut se habet hierarchia legis ad nostram hierarchiam, ita se habet nostra ad caelestem.

Ad primum ergo dicendum, quod est triplex perfectio, scilicet naturae, gratiae, et gloriae. Perfectio autem naturae est quae fuit in principio saeculorum; perfectio vero gloriae erit in fine saeculorum: et quia perfectio gratiae media est inter utramque, ideo Christus, per quem gratia facta est, circa medium saeculorum venit: unde dicitur Habac. 3, 2: *In medio annorum notum facies*.

Ad secundum dicendum, quod amor discretioni conjunctus non facit accelerare donum, antequam expediatur ei cui datur. Non autem expediatur humano generi hoc donum accipere, antequam experimento discret quantum eo indigebat, ut sic acceptum carius haberet.

Ad tertium dicendum, quod aliter est in morbo spirituali quam corporali: ad sanationem enim corporalis morbi non exigitur ut infirmus vinum medicinae et periculum morbi cognoscat; quod tamen maxime est necessarium in morbo spiritualis sanatione, quia per humilitatem et contritionem spiritus sanatur: et ideo quamvis medicina corporalis non differatur, medicina tamen spiritualis differri potest. Nec tamen ita dilata est ut a principio penitus deesset: quia quamdiu fuit morbus, fuit medicina morbi, ut Hugo de S. Victore (2) dicit; quamvis illa medicina non sit omnino sufficiens: sic enim et medicus corporalis aegroti praeparatoria quaedam medicamenta praebet, antequam perfectam medicinam det: et hic etiam fuit processus Dei in sanatione humani generis.

Ad quartum dicendum, quod nullus eorum qui praedeterminati erant ab aeterno, etiam ante Christi Incarnationem perierit, nec etiam aliquis non praedeterminatus, quandoque Incarnatio fuit et salvatus esset. Si tamen aliquod remedium praerberetur non praedeterminato, quod praedeterminato datur, scilicet finalis gratia; ille etiam salvaretur. Sed tamen hoc antecedens est impossibile ei quod est eum non esse praedeterminatum: unde sic est vera ista: Si Christus praedicasset alieni praescito, ille poenitentiam egisset, sicut ista: Si gratia sibi daretur, poenitentiam ageret. Sed utriusque antecedens est impossibile praescientiae condemnationis: et ideo

(1) Al. refrigerasset, et tunc succederet.

(2) Colligitur ex monasticis institutionibus serm. 1, qui de spirituali sanitate totus est . . . et et lib. 2, de sacramentis fidei, part. 2, cap. 1 (Ex edit. P. Nicolai).

quaerere quare Christus illi non praedicavit, vel quare gratiam illi non apposuit, est idem quod quaerere praedestinationis causam, quae nulla est nisi voluntas Dei.

Ad quintum dicendum, quod perfectum simpliciter praecedit imperfectum; sed accipiendo perfectum et imperfectum circa idem, imperfectum praecedit perfectum: quia motus est de imperfecto ad perfectum; et hoc fit aliquo perfecto agente, quod oportet prius esse: et ideo in humano genere prius fuit adhibita imperfecta medicina quam perfecta ab ipso perfecto Deo, qui est perfectionis princeps, ut dicit Dionysius (de divin. Nomin., cap. 3).

QAESTIO II.

Deinde quaeritur de assumente carnem; et circa hoc quaeruntur quinque; 1.^o utrum una persona possit assumere carnem alia non assumente; 2.^o si sic, quare magis Filius carnem assumpsit; 3.^o utrum Pater vel Spiritus sanctus potuerunt vel possint carnem assumere; 4.^o Si sic, utrum potuerunt eandem numero humanam naturam assumere; 5.^o utrum una persona possit duas numero humanas naturas assumere.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum una persona sine alia possit carnem assumere.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod una persona sine alia non possit carnem assumere. Damascenus enim dicit (lib. 1 de Fide orth., cap. 10, circa medium) quod in divinis omnia sunt unum praeter ingenerationem, generationem, et processionem. Sed Incarnatio nullum horum est. Ergo Incarnatio communis est tribus.

2. Item, sicut est una essentia trium personarum, ita una operatio divina. Sed assumere carnem est quaedam operatio divina. Ergo est communis tribus personis.

3. Item, Damascenus dicit (de Fide orthod., lib. 5, cap. 6), quod tota natura divina in una suarum hypostasum incarnata est. Sed quidquid dicitur de natura, commune est tribus. Ergo Incarnatio communis est tribus personis.

4. Item, quaecumque sunt unum secundum substantiam simplicem, alicuique unitur unum, et reliquum. Sed tres personae sunt unum secundum substantiam, quae est communis, et simplex. Ergo si carni unitur Filius, necessario et carni unitur Pater.

5. Item, major est unio quae est per gratiam unionis quam quae est per gratiam adoptionis. Sed in unione per gratiam adoptionis non unum tur menti una persona sine alia. Ergo nec una persona assumpsit carnem sine alia.

In contrarium videtur quod Dionysius (2 cap. de divin. Nomin.) ea quae ad Incarnationem pertinent, computat inter ea quae sunt de discreta Theologia. Haec autem sunt quae uni personae conveniunt sine alia. Ergo Incarnatio convenit uni personae sine alia, et non omnibus.

Item, Incarnatio includit in suo intellectu missionem, ut in littera dicitur. Sed ad hoc quod una persona mittatur, non sequitur quod omnes mittantur. Ergo una persona sine alia incarnari potest.

Praeterea, major est distinctio rei et rationis quam distinctio rationis tantum. Sed rationes di-

versarum rerum in divinis non distinguuntur nisi ratione; personae autem distinguuntur et re et ratione. Ergo major est distinctio personarum in Deo quam rationum idealium. Sed Deus per unam rationem aliquid operatur quod non operatur per aliam: quia alia ratione facit hominem, et alia ratione facit equum, ut Augustinus (1) ait. Ergo multo amplius una persona potest incarnari sine alia.

Solutio. Respondeo dicendum, quod quamvis tres personae sint unum in essentia, non tamen oportet quod si una conjungitur carni, quod etiam alia. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod quando aliqua in aliquo conjunguntur, et in aliquo distinguuntur; tunc solum necessarium est ut simul conjungantur, quando conjunctio fit secundum id in quo communicant, sive illud sit idem numero, sive non; sicut patet quod homo et asinus communicant in animali: et ideo quidquid communicat cum asino in genere, communicat etiam cum homine; sed quia homo et asinus differentis speciebus distinguuntur, non oportet quod quidquid convenit cum asino in differentia specifica, conveniat cum homine similiter: et ita etiam est in potentis animae, quia omnes radicanur in essentia una numero: unde cum anima uniatur corpori dupliciter, et secundum essentiam, ut est forma ejus, et secundum potentiam, ut est motor ipsius, vel operans per ipsum; necessarium est ut anima quae unitur oculo, et quantum ad essentiam animae, inquantum perficitur oculus in esse specifico, et secundum rationem visivae potentiae, prout efficitur instrumentum videndi, conjungatur etiam linguae quantum ad essentiam animae, non quantum ad rationem potentiae ejusdem: eadem enim essentia animae quae est in oculo, est in lingua; sed ibi secundum potentiam visivam, hic secundum potentiam gustativam: et, quod plus est, aliqua potentia est quae nulli parti corporis conjungitur quantum ad rationem potentiae, ut intellectus, sed solum quantum ad rationem essentiae. Dico ergo, quod tres personae distinguuntur quidem in personalitate, sed conveniunt in natura. Unde quidquid uniretur Filio in natura, de necessitate uniretur Patri; non autem oportet, si aliquid uniatur Filio in persona, quod uniatur Patri. Non enim ponimus Incarnationem Filii esse hoc modo, ut sit unio facta in natura, sed solum in persona: et ideo non oportet quod ponamus Patrem incarnatum, sicut non oportet quod si potentia visiva sit actus corporis, intellectus sit actus corporis, quamvis conveniant in una essentia animae.

Ad primum ergo dicendum, quod Incarnatio includit in se unum illorum trium: quia Incarnatio dicit unionem in persona Filii, cujus personalis proprietates est generatio.

Ad secundum dicendum, quod assumere duo importat, scilicet actionem et terminum unionis: dicitur enim assumere, quasi ad se sumere. Quidquid ergo actionis importatur in hoc verbo, totum est commune tribus: verum enim est dicere, quod tota Trinitas univit humanam naturam Filio in persona. Sed terminus unionis est solum persona Filii, et non Patris: et ideo Filius carnem assumpsit, et non Pater nec Spiritus sanctus.

(1) Colligitur ex lib. 85 Quaest., quaest. 46 (Ex edit. P. Nicolai).

Ad tertium dicendum, quod de natura non dicitur Incarnatio secundum se, sed ratione personae, secundum quod tota natura divina incarnata est in una persona Filii; et ideo non oportet quod incarnari de tribus dicatur: hoc enim est necessarium in illis quae dicuntur de natura ratione ipsius naturae, non de illis quae dicuntur de natura ratione personae: et hoc propter identitatem essentiae et personae; sicut essentia divina est persona Filii, non tamen persona Patris est persona Filii.

Ad quartum dicendum, quod si esset unio in substantia vel natura, sequeretur quod tres personae essent incarnatae, si una incarnaretur; nunc vero non est unio facta in natura, ut scilicet ex divina et umana fiat unum: sed in persona, ut sit una persona in humanitate et Divinitate subsistens; et ideo ratio non procedit, ut ex praedictis patet.

Ad quintum dicendum, quod in unione quae est per gratiam adoptionis, consideratur unio per operationem tantum, quia scilicet Deus aliquem effectum in nobis operatur: et quia operatio est communis tribus, ideo oportet quod etiam unio illa communis sit; quamvis secundum quod ille effectus appropriatur uni personae vel alii, dicatur in mentem mitti Filius vel Spiritus sanctus. Sed in hac singulari unione Divinitatis ad humanitatem non tantum notatur ex parte Dei operatio vel efficientia, sed etiam terminus, ut dictum est: et ideo non est simile.

ARTICULUS II.

Utrum magis fuerit conveniens Filium incarnari vel Patrem vel Spiritum sanctum. — (3 p., quaest. 3 art. 8; et 3 cont. Gent., cap. 13.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non magis fuit conveniens Filium incarnari quam Patrem vel Spiritum sanctum. Sicut enim in mysterio Incarnationis monstrata est sapientia in decentia reconciliationis, ita etiam monstrata est potentia in hoc quod in infinitum distantia conjuncta sunt, et etiam bonitas in hoc quod non desepit proprii plasmatum infirmitatem, sicut dicit Damascenus (lib. 3 de Fid., orth. cap. 1). Sed sicut sapientia attribuitur Filio, ita bonitas Spiritui sancto, et potentia Patri. Ergo non decebat magis Filium incarnari quam Patrem vel Spiritum sanctum.

2. Item, victoria potentiae attribuitur. Sed per Incarnationem secuta est de hoste victoria. Ergo Incarnatio magis decebat Patrem, cui appropriatur potentia.

3. Item, recreatio respondet creationi. Sed creatio appropriatur Patri; unde cum dicitur Gen. 1: *In principio creavit Deus caelum et terram*, Deus creans exponitur Pater. Ergo et Incarnatio, per quam recreatio facta est, Patri potissime convenit.

4. Item, Incarnatio ordinata est ad hoc ut nos adoptionem filiorum recipemus, ad Gal. 4. Sed adoptare, proprium Patris est. Ergo Patrem decebat incarnari.

5. Item, videtur quod magis congruum fuerit Spiritum sanctum incarnari. Eorum enim quae magis vicina sunt, decentior est conjunctio. Sed Spiritus Sanctus est persona magis nobis vicina, ut

dicit Augustinus (1). Ergo Spiritum sanctum magis decebat incarnari quam Filium.

6. Praeterea, incarnatio processit ex maxima caritate Dei quam ad nos habuit. Sed caritas est proprie Spiritus sanctus: vel etiam appropriate, si essentialiter sumatur. Ergo Spiritum sanctum potissime decebat incarnari.

Sed contra, in mente nostra sunt tria, tres personas representantia: scilicet mens, quae representat Patrem; notitia, quae est verbum mentis representans Filium; et amor, qui representat Spiritum sanctum. Sed inter haec tria verbum mentis maxime est corporale, secundum quod per vocem exterius sonat. Ergo et Incarnatio convenientissime Verbum aeternum decuit, quod est ipse Filius Dei.

Item, secundum Philosophum (in 2 Metaph., text. com. 4), id quod est primum in unoquoque genere, est causa eorum quae sunt post. Sed filio primo in Filio Dei invenitur sicut et paternitas in Deo Patre, ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur, Ephes. 5. Ergo convenientissime Filius Dei incarnatus est, ut per ipsum adoptionem filiorum Dei recipemus.

Praeterea, decentissima est conjunctio sapientiae et humilitatis; unde Prov. 11, 2: *Ubi humilitas, ibi sapientia*. Sed sapientia appropriatur Filio. Ergo ipsum maxime decuit humilitas Incarnationis.

Solutio. Respondeo dicendum, quod decentia Incarnationis Filii potest attendi et ex propriis, et ex appropriatis eius. In propriis autem ipsis possunt considerari quatuor, scilicet quod Filius est, quod verbum est, quod imago, quod media in Trinitate persona. Secundum autem quod imago, convenientiam habet cum eo qui reparandus erat, scilicet cum homine, qui ad imaginem Dei factus est, Gen. 1; unde decuit ut imago imaginem assumeret, increata creatam. Secundum autem quod Filius est, convenit ad modum reparationis, quae expleta est per incarnationis et passionis mysteria: secundum enim quod ex alio est, quod quidem sibi et Spiritui sancto commune est, notatur auctoritas Patris respectu ipsius: unde convenit sibi ad Patrem, et deprecatio, et satisfactio, et alia hujusmodi, quae in Patre auctoritatem demonstrant. Sed secundum quod in Filio intelligitur determinatus modus originis, convenit sibi nasci, ut qui in Divinitate est Dei Filius, in humanitate sit Virginis Filius, ut non sint plures filii in Trinitate. Convenit etiam sibi, inquantum Filius naturalis est, ut per eum ejus est naturalis hereditas, alii in filios adoptentur, et coheredes fiant. Sed inquantum Verbum est, congruentiam habet ad officium praedicationis et doctrinae: quia verbum manifestat dicentem, et ipse manifestavit Patrem, Joan. 17, 6: *Pater, manifestavi nomen tuum hominibus*. Inquantum vero est media in Trinitate persona, congruit ad ultimum effectum, qui est reconciliatio hominis ad Deum; decet enim ut qui est medius, etiam sit mediator. Inveniuntur etiam quatuor Filio appropriata: scilicet sapientia et virtus ab Apostolo, 1 Corinth. 1, 24: *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam*; aequalitas ab Augustino; species et pulchritudo ab Hilario. Inquantum autem sapientia est, congruit ad restorationem:

(1) Non occurrit expressio: sed colligitur ex eo quod Spiritum sanctum posse dici *Spiritum nostrum* ait, ut Magister Sentent. refert lib. 19, ex lib. 3 de Trin., cap. 11 (Ex edit. P. Nicolai).

ARTICULUS III.

Utrum Pater potuit carnem assumere, et etiam Spiritus sanctus. — (3 p., qu. 3, art. 3.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod Pater carnem assumere non poterit. Quia, ut dicit Anselmus (lib. de Incarnat. Verbi, cap. 4), minimum inconveniens est Deo impossibile. Sed si Pater carnem assumeret, sequeretur inconveniens, ut scilicet essent in Trinitate plures Filii, quod in confusionem (1) quendam vergeret personarum. Ergo Pater carnem assumere non potuit.

2. Item opposita non possunt jungi in eodem, etiam per miraculum. Sed in Patre est quaedam proprietas, quae dicitur inascebilitas, secundum quam dicitur non esse ex alio, cui nascibilitas opponitur. Ergo non potuit Pater de Virgine nasci, quod diceretur, si carnem assumeret.

3. Item, ut in littera dicitur, Filii missio, est ipsa incarnatio. Sed Patri non convenit mitti, ut in primo lib. habitum est. Ergo nec incarnari potest.

4. Item, ab eo qui est infinitae misericordiae, semper optima expectanda sunt quae contingere possunt. Sed cum totus mundus per incarnationem unius personae melioratus sit, si etiam Pater incarnaretur, multo amplius meliorabitur. Ergo si possibile est Patrem incarnari, hoc expectandum est, sicut et antiqui patres incarnationem Filii expectaverunt: quod est omnino absurdum.

5. Praeterea, non est major Dei potentia quam sua voluntas, cum utrumque sit infinitum. Sed Pater nunquam voluit incarnari. Ergo nec incarnari potest.

Sed contra, sicut dicit Anselmus (2), omnis necessitas et impossibilitas Deo est subjecta. Sed ei nihil est impossibile, cujus voluntati omnis impossibilitas subditur. Ergo Patrem incarnari non est impossibile.

Item, eorum quae aequae distant, aequae possibilis est conjunctio. Sed humana natura aequaliter distat a tribus personis: distat enim a qualibet in infinitum. Ergo si potuit eam Filius assumere, potest et Pater.

Praeterea, quidquid dignitatis convenit Filio, convenit et Patri. Sed posse assumere carnem est dignitatis in Filio. Ergo et Patri attribuendum est.

Solutio. Respondeo dicendum, quod cum in agentibus ex libertate voluntatis, executio potentiae sequatur imperium voluntatis et ordinem rationis, considerandum est, quando potentiae divinae aliquid ascribitur, utrum attribuat potentiae secundum se consideratae; tunc enim dicitur posse illud de potentia absoluta: vel attribuitur sibi in ordine ad sapientiam et praesentiam et voluntatem ejus: tunc enim dicitur posse illud de potentia ordinata. Ipsi ergo potentiae absolutae, cum infinita sit, necesse est attribui omne id quod in se est aliquid, et quod in defectum potentiae non vergit. Dico autem in se aliquid esse: quia conjunctio affirmationis et negationis nihil est, nec aliquem intellectum generat quod dicitur homo et non homo simul acceptum, quasi in vi unius dictionis: et ideo potentia Dei

(1) *Id.* in conclusionem.

(2) Lib. 2 de Incarnatione, sive *cur Deus homo*, cap. 17 (Ex edit. P. Nicolai).

quia decet ut quae in sapientia facta sunt, per sapientiam restaurentur; et etiam servituti a qua homo liberandus erat, qui in eam seductus quodammodo devenerat: et ideo decebat ut per sapientiam a seductore liberaretur. Ipse etiam homo peccavit per appetitum scientiae: unde per sapientiam liberandus erat. Inquantum autem est virtus et brachium Patris, congruit ad victoriam de hoste capiendam; Luc. 1, 31: *Facit potentiam in brachio suo*. Inquantum vero est aequalitas, congruit etiam morbo qui sanandus erat: uterque enim, scilicet homo et diabolus, peccaverat, appetendo aequalitatem; ille potentiae, iste scientiae. Inquantum vero species et pulchritudo est, congruit reparationi, ut per ipsum deturpatio imaginis per peccatum inducta amoveatur. Patri vero non convenit Incarnatio, praecipue propter proprietatem inascebilitatis: non enim decet ut qui in Deitate est Pater, in humanitate sit Filius: sic enim Filius Dei Patris esset nepos Virginis, si ipsa Virgo mater esset Dei Patris. Similiter etiam nec Spiritui sancto convenit, ne Filii nomen in plures personas transferatur.

Ad primum ergo dicendum, quod in Incarnatione ostenduntur sapientia, potentia et bonitas; et ideo efficientia Incarnationis toti Trinitati attribuitur; sed tamen opus quod Deo incarnato debebatur, per Filium expleri decuit, rationibus dietis in corpore hujus articuli: et ideo tota Trinitas carnem soli Filio univit.

Ad secundum dicendum, quod potentis non est ut per potentiam minus potentem vincat: hoc enim videtur violentum, et non laudabile, sed per justitiam et sapientiam: et ideo per Filium debuit Pater hostem vincere. Vel dicendum, quod quamvis potentia attribuitur Patri, eo quod ipse est principium totius Deitatis, tamen Filius etiam dicitur virtus Patris, per quam in creatura operatur: unde et brachium Patris dicitur, ut exponit Gregorius illud Job 40: *Si habes brachium sicut Deus* (lib. 32 Mor., cap. 3 vel 6); et ideo decenter per Filium Deus Pater diabolum vincit.

Ad tertium dicendum, quod tria opera tribus personis appropriantur: creatio, quasi prima, Patri, qui est principium non de principio: glorificatio, quae est ultimus finis, Spiritui sancto, ratione bonitatis: recreatio, quae media est, Filio, qui est media in Trinitate persona.

Ad quartum dicendum, quod quamvis Patris sit adoptare, tamen decenter nos per Filium adoptavit, cujus est hereditas; ut sic per verum heredem ipsa adoptatio acceptaretur, et firma ostenderetur; et ut filii adoptivi haberent verum Filium ducem, quem imitarentur illi quos praescivit conformes fieri imagini Filii sui, ut ipse sit primogenitus in multis fratribus: Rom. 8.

Ad quintum dicendum, quod Spiritus sanctus dicitur persona maxime vicina nobis propter caritatem, per quam nobis omnia dona donantur; sed Filius est magis nobis vicinus quantum ad congruentiam incarnationis, rationibus dietis.

Ad sextum dicendum, quod caritas Dei est causa incarnationis: et ideo causalitas incarnationis, quamvis sit communis tribus personis, appropriatur tamen Spiritui sancto, ut infra dicitur, dist. 4: non tamen ex hoc sequitur quod Spiritus sanctus debebit incarnari.

ad hoc se non extendit, ut affirmatio et negatio sint simul: et eadem ratio est de omnibus quae contradictionem includunt. Dico autem in defectum potentiae vergere quae passionem potentiae important: ex defectu enim potentiae activae ad resistendum contingit quod aliquid vel corrumpatur vel dividatur, vel aliquid huiusmodi; unde et mollities impotentia naturalis dicitur propter facilem divisibilitatem; et ideo non dicimus Deum in natura Divinitatis posse pati vel mori, vel aliquid huiusmodi; sicut non dicimus eum posse esse impotentem. Haec autem potentiae absolute consideratae quando attribuitur aliquid quod vult facere et sapientia sua habet ut faciat, tunc dicitur posse illud secundum potentiam ordinatam; quando autem potentia se extendit quantum in se est ad illud quod sibi attribuitur, quamvis non habeat ejus sapientia et voluntas ut ita fiat, tunc dicitur posse illud de potentia absoluta tantum. Sed in his distinguendum est: quia in his sunt quaedam quae habent aliquid in se divinae sapientiae et bonitati repugnans inseparabiliter conjunctum, ut peccare, mentiri, et huiusmodi; et etiam ista dicimus Deum non posse: quaedam vero sunt quae de se non habent inconvenientiam ad divinam sapientiam, sed solum ad ordinem aliquem (1) suae praesentiae, quae Deus in rebus statuit vel praevidit, secundum suam voluntatem, ut quod caput hominis sit inferius; et haec Deus potest facere, quia potest statuere alium ordinem in rebus secundum quem sit conveniens quod nunc secundum istum ordinem qui rebus inest, inconveniens videtur. Sic ergo in his quae divinae potentiae attribui possunt, est quadruplex distinctio sive ordo. Quaedam enim nec ipsi potentiae absolutae attribuantur; unde simpliciter dicendum est, Deum ea non posse, sicut pati, et contradictoria simul esse. Quaedam vero ex se sapientiae et bonitati ejus repugnant; et ista non dicimus Deum posse nisi sub conditione, scilicet si velit; non enim inconveniens est ut in conditionali vera antecedens sit impossibile. Quaedam vero de se repugnantiam non habent, sed solum ab exteriori; et talia absolute concedendum est Deum posse de potentia absoluta; nec sunt neganda nisi sub conditione, scilicet ut dicatur: Non potest, si voluntati ejus repugnat. Quaedam vero sunt quae attribuantur potentiae, ita quod voluntati et sapientiae ejus congruant; et haec simpliciter dicendum est Deum posse, et nullo modo ea non posse. Dicendum est ergo, quod Patrem incarnari, non est de illis quae potentiae Dei absolutae non subdantur; cum neque contradictionem implicet, neque defectum aliquem incarnationi in persona incarnata ponat: est enim eadem dignitas Patris et Filii, et ratio eadem personalitatis in utroque: nec est etiam de illis quae ex se inconvenientiam habent: sed est de illis quae habent inconvenientiam propter ordinem alium a Dei sapientia institutum. Sed Filium incarnari est in quarto ordine. Et ideo simpliciter concedendum est quod Pater potuit carnem assumere, et similiter Spiritus sanctus, loquendo de potentia absoluta.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc est impossibile, ut aliquid faciat Deus, et hoc sit inconveniens; sed tamen potest facere ut illud quod modo est inconveniens secundum unum ordinem,

(1) *Al.* de ordine aliquo.

secundum alium ordinem fiat conveniens; sicut potest carnem hoc modo formando assumere, sicut corpus viri de terra formavit: sic enim Filii nomen Patri non conveniret: nec etiam si Pater Filius diceretur, esset de se repugnantiam habens, cum secundum diversas naturas haec sibi attribuerentur.

Ad secundum dicendum, quod secundum idem non possunt opposita eidem inesse; sed secundum diversa nihil prohibet. Unde quamvis Patri conveniat innascibilitas secundum naturam divinam, posset tamen eidem inesse nativitas secundum naturam humanam; sicut Filio secundum naturam divinam inest quod sit pater Virginis cujus secundum naturam humanam est filius.

Ad tertium dicendum, quod incarnatio Filii dicitur missio, quia Filius ab alio est. Si autem Pater incarnaretur, ejus incarnatio missio dici non posset: sicut ostensio Spiritus sancti in columba, missio visibilis ipsis dicitur; non autem ostensio Patris in sono vocis.

Ad quartum dicendum, quod tres personae non sunt majoris bonitatis quam una tantum; et ideo nihil plus universo accresceret per incarnationem omnium personarum, quam de incarnatione unius tantum; unde fuisset superfluum; et ideo quamvis sit possibile Patrem incarnari, non tamen est expectandum.

Ad quintum dicendum, quod potentia Dei non est major quantum ad essentiam quam voluntas; tamen ad plura objecta se extendit potentia quam voluntas; unde non sequitur, si aliquid Deus non vult, quod illud absoluta potentia non possit.

ARTICULUS IV.

Utrum Pater et Filius et Spiritus sanctus possint eandem numero naturam assumere. — (3 p., qu. 5, art. 6.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod Pater et Spiritus sanctus non possunt unam et eandem numero naturam assumere. Primo per hoc quod dicit Anselmus in lib. de Incarnatione Verbi (cap. 9), quod plures personae non possunt assumere unum eundemque hominem. Sed si unam naturam assumerent, unus homo assumptus esset a pluribus personis. Ergo primum est impossibile.

2. Item, assumptio humanae naturae terminatur ad aliquam unionem. Non autem ad unionem in natura: quia oporteret vel alteram tantum remanere, sicut patet in conjunctione cibi ad cibatum; vel etiam neutrum, ut patet in conjunctione elementorum. In incarnatione vero utraque natura manet, et Damascenus dicit (lib. 5 de Fide Orth., cap. 7), et sic patet quod non potest esse unio in natura. Ergo oportet quod terminetur ad unionem in persona. Non ergo possunt esse plures personae unam naturam assumptas.

3. Praeterea, ut Damascenus dicit (ubi supra), in Incarnatione unius et unitum communicant sibi sua idiomata, ut quidquid dicitur de Filio hominis possit dici de Filio Dei. Ergo si eadem natura humana a tribus personis assumpta esset, demonstrato illo homine, possemus eum dicere Filium Dei, et quidquid de Filio Dei dicitur; et e converso Filium Dei esse hunc hominem, et natum de Virgine, et huiusmodi omnia. Sed stante eadem positio-

ne, possemus dicere, quod hic homo esset Pater. Ergo esse Patrem, et quidquid est Patris, posset praedicari de Filio Dei; quod manifeste confusionem induceret personarum.

4. Praeterea, tres personae distinguuntur relationibus. Ergo quod attribuitur alicui personae primo et per se ratione ejus quod ad alterum est, nullo modo tribus personis potest esse commune. Sed humanam naturam assumere convenit Filio secundum id quod ad alterum est: quia primo et per se convenit personae, naturae autem prout est in persona. Ergo assumere hanc naturam non potest esse commune tribus personis.

5. Praeterea, ut in 1 lib. dictum est, dist. 8, qu. 1, art. 1, omnis quidditas vel natura quae non est suum esse, dividitur secundum divisionem suppositorum in ea subsistentium, quia esse habet secundum quod in supposito est. Sed humana natura est quidditas vel natura quae non est suum esse: hoc enim solius Dei (1) est. Ergo oportet quod dividatur secundum esse ad divisionem suppositorum in ea subsistentium. Sed si tres assumerent humanam naturam, essent tria supposita in humana natura subsistentia. Ergo essent tres humanae naturae: non ergo una numero humana natura a tribus personis assumi potest.

6. Praeterea, si tres personae unam naturam humanam assumerent, aut essent unus homo, aut plures. Sed non plures, quia non haberent nisi unam animam et unum corpus. Ergo esset unus homo, et posset demonstrari: Iste homo est Pater et Filius et Spiritus sanctus. Sed ille homo non potest supponere nisi personam Patris vel Filii vel Spiritus sancti. Ergo persona Patris esset Pater et Filius et Spiritus sanctus, vel persona Filii, vel persona Spiritus sancti; quod est impossibile. Ergo impossibile est talem assumptionem esse.

Sed contra, humanae naturae convenit esse assumptibilem secundum quod est ad imaginem Dei. Sed eadem numero humana natura est ad imaginem trium personarum. Ergo humana natura eadem numero a tribus assumi potest.

Praeterea, major est distantia diversarum potentiarum animae ad invicem (quae etiam in absolutis distinguuntur) quam divinarum personarum quae distinguuntur solum in eo quod ad alium est. Sed anima unitur eidem membro secundum diversas potentias: quod patet, quia organa aliorum sensuum sunt etiam organa tactus, qui per totum corpus diffunditur. Ergo et Deus potest uniri homini, ita quod tres personae unam naturam humanam assumant.

Praeterea, eorum quae magis conveniunt, facilior est unio. Sed humana natura assumpta a Filio non minus convenit cum Patre, sed etiam magis quam aliqua alia. Ergo si Pater potuit assumere aliam humanam naturam, ut dictum est qu. 1, art. 2, multo magis eandem.

Solutio. Respondeo dicendum, quod tres personae divinas assumere unam humanam naturam in unate unius personae, est impossibile, quia contradictionem implicat. Cum enim unio Dei et hominis non possit fieri in natura, ut infra, dist. 3, probabitur, oportet quod fiat in persona, ut scilicet sit eadem personalitas assumptis et assumpti; unde ponere unam personam ex parte assumpti et

(1) *Al.* natura est.

tres ex parte assumptis est impossibile. Et non potest etiam similiter esse una unitate unius hypostasis vel suppositi, ad minus quantum ad secundam opinionem, quae ponitur infra dist. 6, quae ponit unionem non tantum in persona, sed etiam in supposito et hypostasi. Sed quod natura assumpta a tribus personis sit una unitate singularis naturae, non est impossibile, loquendo de potentia absoluta; quamvis non sit congruum secundum ordinem divinae sapientiae; cum unius personae incarnatio ad reparationem mille mundorum sufficiat. Dico autem unitatem singularis naturae, si assumeretur unum corpus et una anima sibi unita, ex quorum unione una humanitas resultaret, ut sic tres personae in una natura assumpta convenirent sicut conveniunt in natura aeterna.

Quidam vero e converso contrariam opinionem tenent; et secundum utramque potest ad objecta responderi.

Ad primum ergo dicendum, quod Anselmus ibi accipit unum hominem, unam personam humanam: hoc enim est impossibile (1) ei quod ponitur tres personas assumptas esse.

Ad secundum dicendum, quod assumptio illa terminaretur ad aliquid unum in persona, non ita quod uni tantum personae uniretur, sed quia a qualibet trium personarum assumeretur in unitatem personae, ut non esset alia persona hominis assumpti a tribus personis Patris et Filii et Spiritus sancti, quasi homo per se, in quantum homo, sit persona; esset tamen alia persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti, humanitatem eandem assumptam.

Ad tertium dicendum, quod communicatio idiomatum intelligitur respectu alterius naturae; unde praedicta positione facta, hic homo non communicaret Filio idiomata Patris, sed solum idiomata humanae naturae.

Ad quartum dicendum, quod, sicut supra in primo libro dictum est, in divinis duplex est communitas, rei et rationis. Communitate rei nihil est ibi commune nisi absolutum; sed communitate rationis est ibi commune hoc nomen *persona*, vel *relatio*: et ita per hunc modum communitatis potest communiter convenire Patri et Filio et Spiritui sancto ut unusquisque eorum trahat humanam naturam eandem numero in unitatem personae suae.

Ad quintum dicendum, quod tres personae non distinguuntur secundum esse; immo earum est unum esse, vivere et intelligere, cum esse non nisi ad essentiam pertineat; et ideo non oporteret quod natura humana a tribus personis assumpta secundum esse multiplicaretur, sicut multiplicatur in tribus personis humanis, quorum non est unum esse.

Ad sextum dicendum, quod cum termini substantivi significantur vel consignentur pluraliter ex unitate seu pluralitate formae signatae, dicerentur tres unus homo, si unam humanam naturam assumpsissent, sicut propter unam naturam divinam dicuntur unus Deus; et sicut dicitur tota Trinitas unus solus verus Deus, secundum Augustinum (super Joan., tract. 59), et Baruch 5, 56: *Hic est Deus, et non aestimabitur alius ab illo*; ita posset dici: Iste solus homo, est Pater et Filius et Spiritus sanctus; et tunc iste terminus *homo* supponeret rem humanae naturae sine distinctione

(1) *Al.* impossibile.

trium personarum, sicut iste terminus *Deus* supponit in praedictis locutionibus rem naturae divinae indistinctae; et haec est suppositio sua naturalis, et quasi termini communis respectu trium personarum; suppositio autem qua supponit pro Patre vel Filio, est sibi accidentalis, et quasi termini discreti.

Ad ea quae in oppositum obijciuntur, secundum alios potest responderi, quod ad unitatem naturae sequeretur aliquo modo unitas suppositi secundum eos; et hoc esse non potest, ut dictum est, in corpore hujus articuli.

ARTICULUS V.

Utrum una persona possit assumere duas humanas naturas. — (3 p., qu. 5, art. 7.)

Ad quantum sic proceditur. 1. Videtur quod una persona non possit duas humanas naturas assumere. Natura enim communis non multiplicatur nisi secundum pluralitatem suppositorum. Sed una persona est tantum unum suppositum, ut infra, dist. 6, quaest. 1, art. 1, patebit. Ergo non potest in una persona esse duplex natura ejusdem speciei.

2. Item, si Filius Dei assumeret plures humanas naturas, vocaretur secundum unam naturam Jesus, et secundum aliam Petrus; inde sic. Supposito Filio Dei, supponitur Jesus; et eadem ratione, supposito Filio Dei, supponitur Petrus. Ergo supposito Jesu, supponitur Petrus; ergo haec est vera: Jesus est Petrus. Sed impossibile est quod duorum hominum unus de alio praedicatur. Ergo Jesus et Petrus non sunt duo homines. Sed impossibile est duas humanas naturas numero differentes esse nisi per hoc quod sunt in duobus hominibus. Ergo in Jesu et Petro non erunt duae humanae naturae, sed una tantum; ergo ad hanc positionem quod Filius Dei duas humanas naturas assumpsit, sequitur suum contrarium, scilicet quod sit una tantum natura humana assumpta; ergo positio illa est impossibilis.

3. Praeterea, plus distat natura humana a divina quam una humana natura ab alia. Sed quamvis Dei Filius subsistat in duabus naturis, divina scilicet et humana, non tamen duo, sed unus, et unus est. Ergo etsi subsisteret in duabus naturis humanis assumptis, non tamen duo homines dici posset; ergo nec essent duae humanae naturae; et sic idem quod prius.

4. Praeterea, si Filius Dei duas humanas naturas assumpsisset, secundum quarum unam diceretur Petrus, et secundum aliam Jesus; oporteret quod de Jesu et Petro hoc verbum *sum, es, est*, singulariter praedicaretur: quia utrumque esset unum suppositum. Sed de Patre et Filio praedicatur pluraliter, ut patet Joan. 10, 50: *Ego et Pater unum sumus*. Ergo major est unitas aliqua quam unitas trium personarum: quod est impossibile: ergo et positio praedicta.

5. Praeterea, negatur haec propositio: *Filius Dei assumpsit hominem*, ne videatur personam assumpsisse. Sed sicut Filius Dei non assumpsit personam, ita Filius Dei non est duae personae. Ergo nullo modo potest dici, quod Filius Dei sit duo homines. Hoc autem sequitur si duas humanas naturas assumpsit. Ergo est impossibile.

Sed contra, quidquid potest Pater, potest Filius. Sed Pater potest aliam humanam naturam assumere ab ea quam Filius assumpsit. Ergo et Filius potest aliam assumere ab ea quam assumpsit. Ergo una persona potest plures assumere naturas.

Praeterea, majoris bonitatis et dignitatis ostensiva est unio qua Filius Dei humanam naturam in unitatem personae assumpsit, quam illa qua mentem hominis per gratiam sibi unit. Sed haec secunda unio quae est per gratiam, non est Filii ad unum tantum, sed ad multos, quia sapientia in animas sanctas se transfert; Sap. 7. Cum ergo bonum sit diffusivum et communicativum, videtur quod illa unio quae est in unitate personae, possit esse in persona Filii ad multas humanas naturas.

Praeterea, potentia Filii per incarnationem in nullo minorata est. Sed Filius ante incarnationem poterat humanam naturam aliam ab ea quam assumpsit, assumere. Ergo et nunc potest: et sic idem quod prius.

Solutio. Respondeo dicendum, quod hoc fere ab omnibus conceditur, quod una persona divina potest plures humanas naturas assumere; et rationaliter. Non est enim contra rationem divinae personae quod ipsa in pluribus naturis subsistat; alias non potuisset fieri unio divinae et humanae naturae in una persona Filii. Si autem esset contra rationem personae ut in pluribus quam in duabus naturis subsisteret, hoc non posset contingere nisi ita quod tota facultas unius personae quae in pluribus naturis subsisteret, per naturam secundam advenientem terminaretur, et quodammodo impleteretur; quod est impossibile: quia natura assumpta adveniens nullo modo commensurabilis est virtuti divinae personae, cum distet ab ea sicut finitum ab infinito. Unde sicut Deus potest semper novas creaturas condere quia ejus potentia per creaturas non exhauritur; ita etiam Filius potest, qualibet natura assumpta, iterum aliam assumere: quia potestas assumendi per naturam assumptam non terminatur.

Ad primum ergo dicendum, quod natura ab eodem habet ut individuetur et dividatur: unde cum principium individuationis sit materia aliquo modo sub dimensionibus terminatis considerata, ex ejusdem divisione humana natura dividitur et multiplicatur. Unde si assumpsisset duo corpora et duas animas, duas humanas naturas assumpsisset: non tamen sequeretur quod essent duo supposita, vel duae hypostases: non enim materia quolibet modo divisa constituit diversitatem suppositorum, sed solum quando utrobique invenitur esse discretum, et subsistens per se: unde non potest dici, quod duae manus sunt duae hypostases; sed conveniunt in eadem hypostasi hominis. Ita etiam et duae humanae naturae, quia non habent esse discretum, sed unitum in una persona Filii Dei, non essent naturarum illarum divisio secundum duo supposita, sed solum per divisionem materiae.

Ad secundum dicendum, quod stante praedicta positione, Petrus et Jesus non sunt duo supposita, sed unum; et haec est vera: *Petrus est Jesus*; et tamen Petrus et Jesus non sunt unus homo, sed duo homines: singularitas enim et pluralitas termini substantivi attenditur secundum unitatem vel pluralitatem naturae signatae per terminum, et non secundum unitatem vel pluralitatem suppositorum: quamvis enim Pater et Filius et Spiritus sanctus

sint tria supposita, tamen propter unitatem divinae naturae, quam significat hoc nomen *Deus*, dicuntur unus *Deus*. Ita e contrario, quamvis Jesus et Petrus essent unum suppositum, tamen propter pluralitatem naturarum assumptarum dicerentur duo homines; sed diversitas naturarum, manente unitate suppositi, non impeditur quin de se invicem praedicarentur: quia identitas suppositi sufficeret ad veritatem praedicationis.

Ad tertium dicendum quod humana natura assumpta habet quantum ad aliquid rationem accidentis: quamvis, simpliciter loquendo, unio non sit accidentaliter, ut infra, dist. 6, quaest. 3, art. 2, patebit: et ideo propter assumptionem illius naturae, Dei Filius non potest dici duo, sicut nec Socrates potest dici duo propter humanitatem et albedinem. Sed si Filius Dei assumeret duas humanas naturas, quamvis utraque illarum haberet rationem accidentis in comparatione ad naturam divinam, tamen neutra haberet rationem accidentis in comparatione ad alteram; et ita plures homines, et non unus homo diceretur; sicut albus et muscus magis possunt dici duo, quam homo et albus.

Ad quartum dicendum, quod sicut est in divinis personis quod propter unitatem essentiae et pluralitatem personarum, quidquid ibi praedicatur ad essentiam pertinentem, praedicatur singulariter, ut cum dicitur, *Pater et Filius sunt unus Deus*; quod vero ad personam pertinet, pluraliter praedicatur, ut *Pater et Filius sunt personae*: ita e contrario esset hic: quia quidquid ad naturam pertinet, praedicaretur pluraliter; quod vero ad personam, singulariter. Et quamvis summa sit unitas trium personarum propter essentiae simplicitatem, non est tamen inconveniens ut Pater et Filius ad invicem non habeant aliquam unitatem quae in creatura aliqua invenitur, scilicet personalem, cum sint vere particulariter (1) distincti. Tamen sciendum, quod hoc verbum *sum, es, est*, non solum pluraliter praedicatur propter pluralitatem suppositorum realiter distinctorum, sed etiam propter pluralitatem suppositorum locutionis. Dicimus enim in divinis, quod persona et essentia sunt sic vel sic, quamvis persona et essentia ibi nullo modo realiter differant. Multo ergo magis praedicaretur hoc verbum *sum, es, est*, de Jesu et Petro pluraliter, cum differrent secundum rem propter diversitatem naturarum; quamvis non sint diversa supposita.

Ad quantum dicendum, quod terminus in praedicto positus tenetur formaliter, quia non est necessarium de termino ad quem terminatur actus alicujus verbi; et ideo cum dicitur, *Dei Filius est duo homines*, importatur pluralitas, formarum seu naturarum; cum autem dicitur, *Filius Dei assumpsit hominem*, ly *hominem* non tenetur formaliter: unde magis stat pro supposito hominis quam pro natura suppositi; et ideo non est simile.

Exposito textus (2).

Plenitudo temporis. Sciendum, quod tempus incarnationis dicitur tempus plenitudinis multis de causis. Primo propter perfectionem universi, quia tunc ad maximam completionem universum venit quando omnes creaturae in homine ad suum prin-

cipium redierunt, humana natura a Deo assumpta; sicut ponitur Ephes. 1, 10: *In dispensatione plenitudinis*. Secundo propter abundantiam gratiae quae tunc propalata est: Joan. 1, 16: *De plenitudine ejus omnes accepimus*. Tertio propter adimpletionem legis: Matth. 3, 17: *Non veni solvere legem, sed adimplere*. Quarto propter magnitudinem ejus quod in illo tempore accidit: quia in illo tempore natus est Dominus temporis, et ita factum est aliquid majus tempore, quod tempus implevit. Quinto, quia tempore illo impletum est quod Deus ab aeterno praevidit, et quod ante per suos Prophetas praedixerat; Roman. 1.

Factum de muliere. Contra. In symbolo dicitur: *Genitum, non factum*.

Praeterea, mulier corruptionem importat. Sed Christus de incorruptissima Virgine natus est. Ergo inconveniens dicitur: *Factum de muliere*.

Sed dicendum ad primum, quod Filius Dei secundum divinam naturam nullo modo factus est, sed genitus: sed secundum humanam naturam quam assumpsit, creatura quaedam est. Non tamen Christus potest dici proprie factus simpliciter loquendo: sed dicitur Filius Dei factus homo.

Ad secundum dicendum, quod mulier ponitur hic ad designationem sexus, et non ad designandum corruptionem; sicut costa assumpta de Adam dicitur formata in mulierem, quamvis Eva tunc virgo sit facta.

Factum sub lege. Sed contra. 1 Tim. 1, 9: *Justo lex non est posita*. Sed Christus fuit justissimus. Ergo non est factus sub lege.

Sed dicendum, quod aliquid dicitur esse sub lege tripliciter. Vel quantum ad motivum: et hoc modo sunt sub lege quasi compressi et coacti illi qui timore poenae quam lex infligit, praecipit legis custodiunt: et hoc modo justus non est sub lege, quia amore justitiae operatur, etiam si nulla sit lex, ut dicitur Rom. 2. Alio modo dicitur quis sub lege esse quantum ad causam: et sic omnes in peccato nati sub lege sunt: quia propter peccatum tollendum sacramenta legis instituta sunt. Alio modo dicitur aliquis esse sub lege quantum ad observationem legis; et hoc modo Christus factus est sub lege: quia sacramenta et praecipit legis implevit, non necessitate, sicut alii, sed sola voluntate.

Ut eos qui sub lege erant redimeret. Contra, 1 Tim. 12, 4: *Qui vult omnes homines salvos fieri: et ita non non solum ad redimendum Iudeos, qui erant sub lege, sed etiam ad redimendum alios venit*.

Sed dicendum, quod quamvis venerit ad redemptionem totius humani generis, tamen quodam speciali modo operatus est ad redemptionem filiorum Israel, quia eis personaliter praedicavit; unde Matth. 13, 24: *Non sum missus nisi ad oves quae perierunt domus Israel: et per eos verbum vitae diffusum est inter gentes; Isa. 27: Qui egredientur impetu a Jacob, et implebunt faciem orbis semine*.

Haec est mulier Evangelica, de qua Luc. 13. Sciendum, quod divina sapientia mulier dicitur, non propter fragilitatem, sed propter fecunditatem: Ecl. 24: *A generationibus meis adimplemini*.

Nec eandem Trinitatem in specie columbae descendisse super Jesum. Sed contra. In illa columba nihil fuit quod non toti Trinitati esset commune; cum non sit assumpta in unitatem alicujus perso-

(1) Forte personaliter.

(2) Haec expositio deest in editione Nicolai.

nae, quia eam communi operatione tota Trinitas fecit; et in ea tota Trinitas fuit, sicut in ceteris creaturis per essentiam, praesentiam, et potentiam; et ita videtur quod ad totam Trinitatem pertineat.

Sed dicendum, quod illa columba potest considerari dupliciter. Vel inquantum est res quaedam,

DISTINCTIO II.

Quare totam humanam naturam accepit; et quid nomine humanitatis, vel humanae naturae, intelligendum sit.

Et quia in homine tota humana natura vitio corrupta erat, totam assumpsit, idest animam et carnem, ut totum curaret et sanctificaret. Quod autem humanae naturae, vitae humanitatis, vocabulo, anima et caro intelligi debeant, aperte docet Hieronymus in expositione catholicae Fidei (1), dicens: "Sic confitemur in Christo unam esse personam Filii, ut dicamus duas perfectas et integras esse substantias, idest Divinitatis et humanitatis, quae ex anima (2) continentur et corpore. » Ecce aperte ostendit, nomine humanitatis animam et corpus intelligi; quae duo assumpsisse Dei Filium intelligitur, ubi hominem, sive humanam naturam accepisse legitur. Errant ergo qui nomine humanitatis non substantiam, sed proprietatem quandam, a qua homo nominatur, significari contendunt, ubiqueque humanitatis Christi memoratur. At eam Joannes Damascenus (lib. 5, de Fide orth. (5), cap. 6 et 7): « Secundum quidem, quod Deitatis et humanitatis nomen, substantiarum, scilicet naturarum, est representativum. Natura enim non sic accipitur in Christo, ut cum dicitur una natura esse omnium hominum. » Quod evidenter idem Joannes ostendit, differenter rationem dieti assignans, cum natura humana in Christo nominatur, et eum dicitur una natura omnium hominum; ait enim: « Cum unam naturam hominum dicimus, sciendum est, quod non considerantes ad animae et corporis rationem, hoc dicimus, ut dicamus in singulis hominibus eandem esse naturam corporis et animae: quia illa est natura animae, alia corporis. Impossibile enim est unius naturae dicere Domini corpus et animam: sicut et aliorum hominum comparata ad invicem. Sed quia personae pluralitatis hominum sunt; omnes autem eandem naturam suscipiunt rationem naturae, omnes enim ex anima et corpore compositi sunt, et omnes naturam animae participant, et corporis substantiam possident, communem speciem plurimarum differentium personarum unam naturam dicimus uniuscujusque personae, scilicet duas naturas habentis, et in duas partes perfecte naturis existentis: animae scilicet, et corporis. In Domino autem Jesu Christo non est communem speciem accipere; si quis prius fuit. Neque enim factus est, nec est nec aliquando fiet alius; sed Christus ex Deitate et humanitate, in Deitate et humanitate Deus perfectus est idem, et homo perfectus. » Totam igitur humanam naturam, idest carnem et animam, et horum proprietates sive accidentia assumpsit Deus, non carnem sine anima, nec animam sine ratione, ut haeretici voluerunt; sed et carnem et animam eum sensibus suis. Unde Joannes Damascenus (de Fide orthod. lib. 5, cap. 6, circa med.) ait: « Omnia quae in natura plantarum, Dei Verbum assumpsit, scilicet corpus, et animam intellectualem et horum idiomata. Totum enim totum assumpsit me, ut toti mihi gratificet salutem: quod enim inassumptibile est, incurabile est. »

De unione Verbi et carnis mediante anima.

Assumpsit igitur Dei Filius carnem et animam; sed car-

(1) Scilicet ea quae inscribitur ad Damasum, inter opera Hieronymi tom. ult.: sed Pelagii potius est, catholicum fingens, ut plenius alibi notatum est (Ex edit. P. Nicolai).

(2) *Al.* et ex anima.

(3) Colligitur ex cap. 3, 4, 6 et 7, non tamen eadem sententia qua hic (Ex edit. P. Nicolai).

sive fuerit animal, sive fuerit tantum similitudinem animalis habens; et sic ad totam Trinitatem pertinet, ut communis effectus; vel secundum quod est signum; et hoc modo tantum ad Spiritum sanctum pertinet, cujus invisibilis missio per adventum columbae designatur et de hac missione visibili: et aliis dictum est in 1 lib., dist. 16.

nem mediante anima. Unde Joannes Damascenus (ibid. 3): « Unum est carni per medium intellectum Dei Verbum. » Tantae enim subtilitatis atque simplicitatis est divina essentia, ut corpori de limo terrae formato uniri non congrueret, nisi mediante rationali essentia. Illa autem unio inexplicabilis est, adeo ut etiam Joannes ab utero sanctificatus (idest ab originali mundatus) se non esse dignum fateatur solvere corrigiam calcamenti Jesu: quia unio illius modum investigare aliusque explicare non erat sufficiens. Non igitur audiendi sunt qui non verum hominem Filium Dei suscepisse dicunt, nec natum de femina, sed falsam carnem et imaginem corporis simulatam ostendisse videntibus: in quem errorem prorumpunt, quia timent quod fieri non potest, scilicet nec humana carne et veritas et substantia Dei inquinetur; et Lumen praedicant istum visibilem solem radius suos per omnes faeces spargere et eos mundos et sacrosos sordare. Si ergo visibilia munda a visibilibus immundis contingi possunt, et non contingantur, quanto magis incommutabilis et invisibilis veritas per spiritum, idest per intellectum, animam, et per animam corpus, pus suscipiens, totum hominem sine sui contaminatione assumpsit, et ab omnibus infirmitatibus liberavit? Ecce hic dicit, Dei sapientiam per spiritum assumpsisse animam, et per animam corpus. Spiritus enim, scilicet pars animae superior, majori similitudine Deo propinquat quam anima, scilicet ipsa eadem secundum inferiorem partem; et anima magis quam corpus: et ideo non incongrue anima dicitur assumpta per spiritum, et corpus per animam.

Quod Verbum simul assumpsit carnem et animam; nec caro prius est concepta quam assumpta.

Si autem quaeritur, utrum Verbum carnem et animam simul (1) assumpsit, an prius animam quam carnem, vel carnem quam animam; et utrum caro illa prius fuerit in utero virginis concepta, et postea assumpta; verissime et absque ulla ambiguitate dicitur quia ex quo hominem Deus assumpsit, totum assumpsit; simulque sibi univit animam et carnem: nec caro prius fuit concepta, et postmodum assumpta; sed in conceptione assumpta, et in assumptione concepta. Unde Augustinus (Fulgentius) in lib. de Fide ad Petrum (cap. 18): « Firmissime tene, et nullatenus dubites, non carnem Christi sine Divinitate conceptam in utero Virginis, priusquam susciperetur a Verbo; sed ipsum Verbum Deum suae carnis acceptione conceptum (2); ipsamque carnem Verbi incarnatione conceptam. » Idem in lib. de Triu. (1, cap. 6) ait: « Non esset Dei hominumque mediator, nisi esset idem Deus, idem homo, in utroque unus et verus: quam servilem formam a solo Filio susceptam tota Trinitas, cujus una est voluntas et operatio, fecit. Non autem in utero virginis prius caro est suscepta, et postmodum Divinitas venit in carnem; sed mox ut venit Verbum in uterum, servata veritate propriae naturae, factum est caro, et perfectus homo, et in veritate carnis et animae natus est. » De hoc etiam Gregorius in Moralibus (Lib. 18, cap. 20) ait: « Angelo nutante, et Spiritu adveniente, mox Verbum in utero, mox intra uterum Verbum caro. »

(1) *Al.* deest simul.

(2) Nicolai omittit conceptum.

Divisio textus.

Postquam determinavit de Incarnatione ex parte assumptis, in ista parte determinat ex parte naturae assumptae; et dividitur in tres partes: in prima ostendit quid sit assumptum; in secunda quale fuerit illud assumptum, dist. 3: *Quaeritur etiam de carne Verbi, an priusquam conceperetur, obligata fuerit peccato; in tertia ostendit quo agente id quod assumptum est, formatum sit, dist. 4: Cum vero incarnatio Verbi operatio vere sit Patris et Filii et Spiritus sancti, investigatione dignum nobis videtur, quare in Scriptura Spiritui sancto hoc opus saepius tribuatur.* Prima dividitur in duas partes: in prima ostendit quid sit assumptum, quia humana natura integra ex partibus suis, scilicet corpore et anima constans; in secunda determinat ordinem assumptionis, ibi: *Assumpsit ergo Dei Filius carnem et animam.* Prima dividitur in duas partes: in prima ostendit naturam humanam integram assumptam esse ratione suarum partium; in secunda, ratione naturalium proprietatum, ibi: *Totam igitur hominis naturam . . . assumpsit Deus.* Circa primum tria facit: primo ostendit omnes partes humanae naturae assumptas esse per hoc quod humana natura assumpta est; secundo ostendit quod per humanam naturam significentur omnes partes ejus, scilicet anima et corpus, ibi: *Quod autem humanae naturae sive humanitatis vocabulo anima et caro intelligi debeant, aperte docet Hieronymus; tertio excludit quorundam errorem, ibi: Errant igitur qui nomine humanitatis non substantiam sed proprietatem quandam a qua homo nominatur significari contendunt.*

Assumpsit ergo Dei Filius carnem et animam. Hic ostendit quomodo partes humanae naturae assumptae sunt; et dividitur in duas partes: in prima inquiri ordinem naturae; in secunda inquiri ordinem temporis, ibi: *Si autem quaeritur utrum Verbum carnem simul et animam assumpsit etc.* Circa primum tria facit: primo ostendit ordinem naturae, ostendens carnem esse assumptam mediante anima; secundo ostendit modum illius unionis esse inexplicabilem, ibi: *Illam autem unio inexplicabilis est adeo ut etiam Joannes ab utero sanctificatus se non esse dignum fateatur solvere corrigiam calcamenti Jesu; tertio excludit quorundam errorem, ibi: Non sunt ergo audiendi qui non verum hominem Filium Dei suscepisse dicunt.*

Hic est duplex quaestio: prima de ipso assumpto; secunda de ordine assumptionis.

QUAESTIO I.

Circa primum quaeruntur tria: 1.º utrum natura humana prae aliis sit assumptibilis; 2.º in quo assumpti debuit; 3.º quid in humana natura assumi debuit.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum: natura humana sit prae aliis assumptibilis. (3 p., quaest. 4, art. 1.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod humana natura non sit magis assumptibilis quam creatura irrationalis. Sicut enim dicit Augustinus ad Volusianum (epist. 3), in rebus mirabilibus

tota ratio facti est potentia facientis. Sed omnium mirabilium mirabilis est creaturam assumi in unitatem personae increatae. Ergo tota assumptibilitatis ratio est ex potentia ejus qui assumptionem facit. Sed cum illa potentia sit infinita, ex parte ipsius aequaliter est humanam naturam, vel etiam irrationalem naturam assumere. Ergo non magis dicenda est humana natura assumptibilis quam natura irrationalis.

2. Praeterea, sicut in humana natura est similitudo Dei ratione imaginis; ita in creatura irrationali est similitudo Dei ratione vestigi. Sed similitudo et convenientia aliquorum ad invicem, est causa unibilitatis ipsorum. Ergo sicut humana natura unibilis est Deo; ita et creatura irrationalis.

3. Praeterea, illud videtur esse simillimum alteri in quo maxime proprietates alterius repraesentantur. Sed, sicut dicit Dionysius (13 cap. cael. Hierar.), in igne inter omnia corporalia magis divinae proprietates repraesentantur: et idem dicit de radio solari (in 4 cap. de div. Nom.) Ergo istae creaturae videntur Deo simillimae; et ita etiam ei magis unibiles quam humana natura.

Sed contra, nobilioris doni nobilior creatura est capax. Ergo ad istud donum, quod est nobilissimum inter dona nobilioris naturae, inferior natura capacitatem non habet. Sed humana natura est nobilior creatura irrationali. Cum ergo inter omnia quae humanae naturae sunt collata, assumptio ipsius in unitatem divinae personae sit nobilissimum; videtur quod hujus creatura irrationalis capax non sit, et ita non erit assumptibilis.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod angelica natura non sit minus assumptibilis quam natura humana. Deus enim propter suam misericordiam humanam naturam assumpsit, ut humanae miseriae subveniret. Sed sicut est miseria in humana natura, ita etiam in angelica. Cum ergo summa misericordia sit omni miseriae subvenire, videtur quod angelica sit natura assumptibilis sicut et humana.

2. Praeterea, ea quae magis sunt similia, facilius uniantur. Sed angelica est divinae similior quam natura humana, quia, ut dicit Gregorius (1), quanto in Angelo natura est subtilior, eo magis imago Dei in illo insinuat expressa. Ergo angelica natura est magis assumptibilis quam humana.

Sed contra, assumptio humanae naturae ideo facta est, ut peccato hominis remedium praebere. Sed peccatum Angeli est irremediabile, ut supra, lib. 2, dist. 7, qu. 1, art. 2, dictum est. Ergo angelica natura non est assumptibilis.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod totum universum sit magis assumptibile quam humana natura. Effectus enim universalis maxime causae universali assimilatur. Sed universum est effectus universalis Dei qui universalis causa est. Ergo universum Deo magis assimilatur quam humana natura, quae est quidam particularis effectus: et ita est magis assumptibile.

(1) Homil. 54 in Evangel. ubi explicat parabolam centum ovium de natura humana et angelica (Ex edit. P. Nicolai).