

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, id est animam et carnem, ut totam 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, id est 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, id est 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, cuius 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 (id est 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, id est per intellectum, animam, et per animam corpus, 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, cuius 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, i: 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).

2. Praeterea, per assumptionem consummatio totius universi est perfecta. Sed magis esset universum perfectum si omnes partes ejus essent assumptae. Ergo universum est magis assumptibile.

Sed contra, ex hoc est aliquid assumptibile Deo quod ad imaginem Dei est. Sed non potest dici quod totum universum sit ad imaginem, nisi forte poneretur universum animatum anima rationali, sicut Platonicus posuerunt, quod a fide alienum est. Ergo universum non est assumptibile.

Solutio I. Respondeo dicendum, quod assumptibile dicitur quod potest assumi. Cum autem dicitur, Creatura potest assumi, non signatur aliqua potentia activa creaturae: quia sola potentia infinita hoc facere potuit, ut in infinitum distantia conjungeretur in unitatem personae. Similiter non signatur etiam potentia passiva naturalis creaturae, quia nulla potentia passiva naturalis est in natura cui non respondeat potentia activa alicujus naturalis agentis. Unde relinquatur quod dicitur in creatura solam potentiam obedientiae, secundum quam de creatura potest fieri quiddam Deus vult, sicut de ligno potest fieri vitulus, Deo operante. Haec autem potentia obedientiae correspondet divinae potentiae, secundum quod dicitur, quod ex creatura potest fieri quod ex ea Deus facere potest. Sed potentia Dei dupliciter consideratur: vel ut absoluta, vel ut ordinata. Quod qualiter intelligendum sit, ex dictis, 1 dist., qu. 2 art. 5, patet. Loquendo autem de potentia Dei absoluta, Deus potest assumere quaecumque creaturam vult. Unde secundum hoc non est una creatura magis assumptibilis quam altera. Loquendo autem de potentia ordinata, illam creaturam assumere potest quam congruit eum assumere ex ordine suae sapientiae. Unde illa creatura dicitur assumptibilis in qua hujusmodi congruitas invenitur. Invenitur autem in humana natura congruitas praee aliis quantum ad tria, quae in assumptione requiruntur. Primo quantum ad similitudinem unibilium: in humana enim natura invenitur expressior similitudo divina quam in aliqua creatura irrationali: quia homo secundum quod habet mentem, ad imaginem Dei factus dicitur; cum in creaturis irrationalibus non nisi similitudo vestigii inveniat; et etiam quantum ad quaedam in ea est divina similitudo magis quam in angelica natura, ut post dicitur. Secundo quantum ad terminum assumptionis; terminatur enim assumptio ad unitatem personae; personalitas autem non invenitur in irrationalibus naturis, cum persona sit rationalis naturae individua substantia, ut Boetius dicit (in lib. de duab. Nat.). In Angelis vero est quidem persona, sed non secundum originem distincta; cum unus Angelus ab alio non trahat originem. In humana vero natura est persona distincta etiam secundum originem; et ideo (1) convenientissime humana natura in unitatem divinae personae assumitur; quae distinguunt secundum relationem originis. Tertio quantum ad finem assumptionis. Si enim perfectio universi dicitur assumptionis finis praecipuus, ut quidam dicunt, nulla natura particularis assumi potuisset, per quam ita universum perfecti posset sicut per assumptionem humanae naturae: tum quia homo est ultima creaturarum, quasi ultimo creatus, ejus natura assumpta, ultimum est conjunctum primo principio

(1) Al. et Deo.

per modum circuli, quae est figura perfecta ex eo quod additamentum non recipit: tum etiam quia in homine quodammodo omnes naturae confluunt: quia cum omnibus creaturis aliquid commune habet, ut dicit Gregorius (in homilia evang. Ascens. seu 29 in Evang.); unde homine unito, quodammodo omnis creatura unita est. Si vero finis assumptionis ponatur liberatio a peccato, sic etiam sola humana natura congrue assumi potuit: quia in irrationali creatura peccatum non erat; in angelica vero erat quidem peccatum, sed irremediabile, ut patet ex dictis in 1 dist., qu. 1, art. 2: in homine vero erat remediabile; et ideo solam humanam naturam congruum fuit assumere; et sic ea reparata, creatura irrationalis, quae propter ipsius peccatum quodammodo deteriorata dicitur, secundum quod in usum hominis cedit, restaurata est.

Ad primam ergo questionem dicendum, quod Deus de potentia absoluta creaturam irrationalem assumere potuit. Nec impedit quod creatura irrationalis personalitatem non habet: quia personalitas non debetur etiam humanae naturae assumptae ratione sui, ut infra patebit, dist. 6, quaest. 1, art. 1 et 2, sed ratione assentis; unde non est ibi nisi personalitas increata. Et praeterea quamvis in natura irrationali non invenitur persona, invenitur tamen in ea hypostasis et suppositum. Unio autem non tantum facta est in persona, sed etiam in hypostasi et supposito. Sed congruum non erat ut assumeretur, et praecipue quia natura assumpta maxime beatificatur, ut in Psalm. 64, 3, dicitur: *Beatus quem elegisti et assumpsisti*; beatitudinis vero, quae in actu mentis consistit, creatura irrationalis particeps esse non potest.

Unde patet responsio ad primam objectionem, quae procedit de potentia absoluta, et non de potentia ordinata.

Ad secundum dicendum, quod ad congruitatem assumptibilitatis requiritur similitudo imaginis, quia per hanc creatura rationalis particeps est divinae beatitudinis. Unde ad hanc congruitatem non sufficit similitudo vestigii, qualis in creaturis irrationalibus invenitur.

Ad tertium dicendum, quod duplex est similitudo creaturae ad Deum. Una secundum participationem alienius divinae bonitatis sicut ab eo vivente omnia vitam participant: et sic creatura rationalis in qua invenitur esse, vivere et intelligere, maxime Deo assimilatur; et hanc similitudo requiritur ad assumptibilitatem. Alia similitudo est secundum proportionem, ut si dicitur similitudo inter Deum et ignem, quia sicut ignis consumit corpus, ita Deus consumit nequitiam; et hanc similitudo requiritur in figurativis locutionibus, et appropriationibus: quam Dionysius in secundo cap. ead. Hierarch. vocat dissimilem similitudinem: et de hac similitudine procedit obiecto.

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum est, quod de absoluta potentia loquendo, Deus potuit angelicam naturam assumere; sed natura angelica non habebat aliquam congruentiam ut assumeretur, praecipue propter duo. Primo, quia ejus peccatum non erat remediabile. Secundo, quia non deest ut aliquam perfectionem creaturae Deus assumendo auferat. Personalitas autem quaedam perfectio creaturae est. Sed si natura assumpta personalitatem propriam haberet post assumptionem, non posset esse unio in persona, quia essent duae

personae; unde oportet quod id quod assumptum est, personalitatem non habeat, natum tamen habere. In angelica autem natura non invenitur potentia ad personalitatem sine actu, cum non per generationem procedat in esse; et ideo non fuit congruum ut angelica natura assumeretur.

Ad primum ergo, cum opponitur quod angelica natura est Deo similior quam humana, dicendum quod verum est, si natura divina in se absolute consideretur; si autem consideretur secundum quod est in personis per relationes originis distinctis, sic magis convenit eum homine, ut dictum est. Similiter etiam si consideretur secundum quod est exemplar totius creaturae; in homine enim invenitur similitudo eum qualibet creatura, ut dictum est, non autem in Angelo. Similiter etiam si consideretur inquantum gubernat universum: sicut enim Deus totus est in qualibet parte universi per essentiam, praesentiam, et potentiam; sic et anima in qualibet parte corporis.

Ad secundum dicendum, quod causa miseriae Angelorum, id est peccatum, remedium non habet; et ideo nec eorum miseriae congrue subveniri potest.

Solutio III. Ad tertiam questionem dicendum, quod alicui toti potest convenire aliquid dupliciter: vel ratione partis, sicut homo dicitur canis propter capillos; vel ratione sui, quod scilicet ipsi toti primo convenit; et hoc est, ut in 6 Physic. (text. com. 2, et inf.) probatur, quod convenit toti, et omnibus ejus partibus. Universum ergo potest assumi dupliciter: vel ratione partis; et sic assumptibile fuit, et assumptum est humana natura assumpta: vel ratione sui; et sic assumi non potuit, quia non omnes partes ejus assumptibiles erant, ut ex dictis patet.

Ad primum ergo circa hoc obiectum dicendum, quod quomvis Deus sit causa universalis, est tamen maxime simplex; et ideo cum eo magis convenit universalis effectus unitus, scilicet humana natura, in qua omnes naturae congregantur quodammodo, quam effectus universalis non simpliciter unitus, sicut est universum, ex cujus partibus non efficitur unum simpliciter, cum remaneant distinctae in actu.

Ad secundum dicendum, quod non deest in omnibus partibus universi eandem perfectionem esse; et ideo magis congruum fuit ut una parte universi assumpta, in totum universum perfectio redundaret.

ARTICULUS II.

Utrum Filius Dei humanam naturam assumere debuit (1). — (3 p., quaest. 4, art. 3 et 6.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Filius Dei humanam naturam assumere debuit in omnibus suppositis humanae naturae. Quia, ut Damascenus dicit (de Fide orth., lib. 3, cap. 6), quod est inassumptibile est increabile. Sed humana natura curabilis est in omnibus suis suppositis. Ergo in omnibus assumi debuit.

2. Praeterea, bonum est diffusivum et communicativum sui, ut ex Dionysio patet (4 capit. de divin. Nom.). Cum ergo Deus sit summe bonus, et

(1) Addit Nicolaus: *et in quibus individuali, vel suppositis. S. Th. Opera omnia. V. 7.*

maxime in incarnatione suam bonitatem ostenderit, videatur quod naturam quae assumptibilis erat, communiter in omnibus suis suppositis assumere deberet.

3. Praeterea, Christus venit ad satisfaciendum praecipue pro peccato naturae, quod per unum hominem in mundum intravit. Sed id quod naturae secundum se debetur, debetur communiter et aequaliter in omnibus suis suppositis. Ergo Filius Dei naturam humanam in omnibus suis suppositis assumere debuit.

Sed contra, Filius Dei ad hoc carnem assumpsit, ut pro nobis satisfaciendo principium humanae salutis esset. Cum ergo principium in quolibet genere unum invenitur, videtur quod in uno tantum supposito humanam naturam assumere debuit.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod non debuisset assumere naturam humanam in aliquo ex stirpe Adae generato. Sicut enim dicit Apostolus ad Hebr. 7, talis decebat ut nobis esset Pontifex qui esset segregatus a peccatoribus. Sed magis esset segregatus a peccatoribus, si de stirpe peccatorum carne non assumptisset. Ergo non debuit carnem assumere de stirpe Adae.

2. Praeterea, peccatum originale est peccatum naturae, et non personae, nisi per accidens. Non ergo requiritur ad satisfactionem, nisi quod aliquis sit de humana natura. Sed si aliquis homo fieret non de stirpe Adae, constat quod ad humanam naturam pertineret. Ergo congrue pro natura humana satisfacere posset.

Sed contra, medicina in loco vulneris debet apponi. Sed humana natura est vitata tantum in his qui ex genere Adae descendunt, in quo omnes moriuntur, 1 Corinth. 15. Ergo in aliquo ad ejus stirpem pertinente, natura humana assumi debuit.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod naturam humanam assumere debuit in ipso Adam. Assumptio enim carnis ad satisfactionem ordinatur. Sed deest ut idem qui peccavit, satisfaciatur. Ergo naturam humanam in ipso Adam assumere debuit.

2. Praeterea, talis debuit esse humanae naturae reparatio, ut nihil homini de sua dignitate periret. Sed Adam in primo statu hoc habuit ut nullius hominis auxilio ad suam salutem indigeret. Hoc autem non sibi restituitur, in alio homine humana natura assumpta: quia beneficio illius hominis indiget ad suam salutem. Ergo non debuit humanam naturam in alio quam in ipso Adam assumi.

Sed contra, contrarium non est eadem causa. Sed Adam causa fuit perditionis humanae naturae. Ergo non deest ut ipse esset causa salutis humanae naturae. Hoc autem contingeret, si humana natura in ipso Adam assumpta esset. Ergo hoc decens non fuit.

Solutio I. Respondeo ad primam questionem dicendum, quod non fuit decens quod humanam naturam in omnibus suis suppositis assumeret; et hoc propter quatuor rationes. Primo, quia omnia supposita humanae naturae non reducerentur ad plus quam ad tria supposita. Cum enim assumens et assumptum uniantur in eodem supposito, non

possent esse plura supposita naturae assumptae quam naturae assumptis. Secundo propter finem assumptionis: esse enim ad reparationem humani generis ordinata per modum cuiusdam mediationis inter Deum et hominem. Mediator autem qui unitatem pacis facere intendit, unus congrue debet esse. Tertio propter unitatem ipsius assumptis: sicut enim decuit ut divina natura tantum in uno supposito incarnaretur, ita decuit ut una natura individua assumeretur: sic enim unius ad unum decenter facta est conjunctio. Quarto propter dignitatem ipsius Filii incarnati, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus, Rom. 8, 29, in spirituali generatione, sicut etiam est primogenitus creaturae in rerum emanatione ab uno principio. Haec autem primogenitura sibi non competeret, si plures numero humanae naturae assumptae essent.

Ad primum ergo dicendum, quod per incarnationem proprie assumitur natura, ut infra patebit (dist. 5 in text. et quaest. 1, art. 2): proprie etiam et primo curatur peccatum naturae. Unde si aliqua natura assumptibilis non est, curabilis non est. Non tamen oportet ut si haec natura individua non assumitur, quod suppositum hujus naturae non curetur: quia per hoc quod natura in aliquo individuo assumpta est, praeparatur curatio omnibus qui similem naturam habent; sicut e contra per hoc quod una persona infecti naturam humanam quae in ipso erat, in omnes homines peccatum transmisit.

Ad secundum dicendum, quod sicut bonitas divina, quae in creatione rerum se manifestat, omnibus se communicat, non tamen aequaliter; ita etiam prout se in incarnatione manifestat, praecipue quantum ad dilectionem humani generis, omnibus se communicat, non tamen eodem modo et aequaliter, sed uni per gratiam unionis, aliis per gratiam adoptionis, qui gratiae non repugnant.

Ad tertium dicendum, quod aliquid debetur humanae naturae dupliciter: vel ut sibi essentiali, et hoc invenitur communiter in omnibus naturam habentibus humanam: vel ut superadditum essentialibus principiis, sive sit per gratiam acceptum, sive operibus acquisitum; et hoc non invenitur communiter in omnibus naturam habentibus: unde ratio non procedit.

Quartum concedimus.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod non fuit decessus ut aliunde quam de stirpe Adae, Filius Dei humanam naturam assumeret, praecipue propter tria. Primo ad servandum iustitiam satisfactionis. Si enim de genere Adae non fuisset, ad eum non pertineret pro peccato Adae satisfacere. Secundo ad perfectam reintegrationem dignitatis Adae, qui hoc habuit ut ipse et suum genus nulla alia creatura indigeret, quasi sustentante et alvante: et hoc generi eius redditum non fuisset, si redemptus fuisset per aliquem qui ad genus eius non pertineret. Tertio ad servandum dignitatem specialiter ipsius Adae, qui in hoc quodam modo imaginem Dei singulariter habuit, ut sicut Deus, cum sit ens primum, omnium enim principium est per creationem; ita etiam Adam, cum sit primus homo, est principium omnium hominum per generationem; quod sibi deperiret, si Christus non de ejus genere homo fieret.

Ad primum ergo quod obicitur, quod debet esse segregatus a peccatoribus, dicendum, quod verum est, in quantum peccatores sunt, non inquan-

tum homines sunt: venit enim peccatum destruere et naturam salvare: unde convenientiam habuit in his quae ad naturam pertinent, sed contrarietatem in his quae ad peccatum spectant: quia neque contraxit neque commisit peccatum.

Ad secundum dicendum, quod natura humana non fuit infecta originali peccato nisi secundum quod ab Adam trahitur: unde si Deus unum hominem de limo terrae formaret, peccatum originale in eo non esset; et ideo satisfactio de originali non pertinebat indifferenter ad quemlibet hominem, sed ad quemlibet de genere Adae.

Tertium concedimus.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod nullo modo fuit decessus ut Filius Dei in ipso Adam humanam naturam assumeret propter duo. Primo, quia Adam propria personalitate perfectus fuit; unde in unitatem personae assumi non posset, nisi illa personalitas destrueretur, quod non decebat, ut supra, art. 1, quaestione 2, de Angelis dictum est. Secundo, quia cum per assumptionem fiat communicatio proprietatum, ut quiddid de homine dicitur, de Deo dicitur; sequeretur ut diceretur, quod Deus peccasset, quia Adam peccavit: quod est absurdum.

Ad primum ergo dicendum, quod per peccatum Adae fuit infectio personalis in ipso, et infectio naturae creatae in ipso et propagandae ab ipso: et pro infectione personali ipse gratia adjunctus satisfacere potuit secundum quosdam; sed requirebatur aliquis qui pro peccato naturae satisfaceret; et ideo non oportuit quod esset idem in persona cum Adam, sed idem in natura.

Ad secundum dicendum, quod non est inconveniens quod de dignitate illius personae aliquid pereat ex culpa sua; sed inconveniens est ut aliquid naturae deperiret, quae cum bona esset, homo male utendo ipsam corruptit.

Tertium concedimus.

ARTICULUS III.

Utrum Filius Dei carnem humanam assumpsit. — (3 p., quaest. 3, art. 2, 3, 4, et quaest. 6, art. 3; et 4 cont. *Gen.*, cap. 44; et *opus.* 1, cap. 20, et 21.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod Filius Dei carnem non assumpsit. Galat. 3, 17: *Caro concupiscit adversus spiritum.* Sed in Christo talis pugna non fuit. Ergo ipse veram carnem non habuit.

2. Praeterea, in carne tantum est similitudo vestigii. Sed similitudo vestigii tantum non sufficit ad assumptibilitatem, ut supra, art. 1, in corp., dictum est. Ergo caro assumptibilis non fuit.

3. Praeterea, major est gratia unionis quam gratia fructuonis. Sed caro nullo modo potest conjungi Deo per fructuonem. Ergo non potest conjungi per unionem.

Sed contra, ad Hebr. 2, 16: *Semen Abrahae apprehendit;* et Rom. 1, 5: *Factus est ei ex semine David secundum carnem.* Sed semen non pertinet ad animam, sed ad carnem. Ergo Filius Dei in humana natura non solum animam, sed etiam carnem assumpsit.

Praeterea, homo non nascitur ex homine nisi per traductionem carnis. Sed Christus non solum

dicitur homo, immo etiam filius hominis, non nisi quia de virgine natus est. Ergo assumpsit carnem in humana natura.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod carnem assumpsit, et non animam. Joan. 1, 14: *Verbum caro factum est.* Non autem per conversionem in carnem, sed per assumptionem carnis. Ergo solam carnem assumpsisse videtur.

2. Praeterea, corpus non indiget ut uniat sibi anima, nisi ad hoc ut per ipsam vivificetur. Sed ad hoc quod corpus vivificetur, sufficit quod corpori vivificabili principium vitae uniat. Cum ergo Deus, qui est principium vitae, corpus sibi univertit, videtur quod uno corporis ad animam superflua fuisset.

3. Praeterea, habito aliquo quod est sufficiens operationis principium, non requiritur ad eandem operationem aliud principium; sicut ad illuminationem aeris, qui illuminatur lumine solis, non requiritur lumen candelae. Sed Christus per intellectum divinum sibi unitum sufficienter omnia cognoscere poterat. Ergo non requirebatur anima cognoscitiva et intellectiva ad unionem illam.

Sed contra, Christus curavit naturam nostram per hoc quod eam assumpsit. Sed principaliter venit ad curandum animas. Ergo animam assumpsit.

Praeterea, mors corporalis non est nisi per separationem corporis a principio vitae. Si ergo in Christo non fuisset aliud principium vitae quam ipsa Deitas, cum caro a Divinitate nunquam fuerit separata, nunquam Christus fuisset mortuus: quod expresse contradicit Scripturae.

Praeterea, sequeretur quod Deus esset immediatus motor corporis Christi, si anima caruisset; et sic nunquam Christus fuisset fatigatus ex itinere, ut dicitur Joan. 4, cum fatigatio non accidat nisi ex debilitate virtutis moventis.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod non assumpsit formam totius ex compositione partium resultantem. Forma enim totius est illa in qua sicut in natura communi particularia conveniunt. Sed Damascenus dicit (lib. 5 de Fide orth., cap. 6), et habetur in littera, quod in Domino nostro Jesu Christo non est communem speciem accipere. Ergo in eo forma totius non fuit.

2. Praeterea, ut dicit Boetius (lib. 5 in Porphyrii, cap. de specie), species est totum esse individuorum. Sed nihil in Christo fuit ex parte carnis et animae quod totum esse ipsius Christi concluderet: quia habuit esse divinum non per animam neque per corpus. Ergo cum forma totius sit species in potentia, videtur quod in Christo forma totius non fuit.

3. Praeterea, in littera dicitur, quod nomine humanae naturae corpus et anima intelligitur, cum dicitur, Christum humanam naturam assumpsisse. Sed constat quod neque corpus neque anima est forma totius, ad minus secundum opinionem communem. Ergo in Christo forma totius non fuit.

Sed contra, forma totius in rebus animatis resultat ex unione vel conjunctione animae ad corpus. Sed in Christo anima fuit conjuncta corpori;

alias corpus illud vivum non fuisset. Ergo in Christo fuit forma totius.

Praeterea, homines conveniunt specie ad invicem secundum convenientiam in forma totius. Sed Christus fuit ejusdem speciei cum aliis hominibus; alias pro hominibus non satisfaceret. Ergo in Christo fuit forma totius.

Solutio I. Respondeo dicendum, quod, secundum Philosophum 8 Metaph. (text. 10), definitio in hoc convenit cum numero, quod sicut in numeris contingit quod semper subtracta vel addita unitate, fit alius numerus; ita etiam in definitionibus, si addatur vel subtrahatur aliqua differentia, semper fit alia species. Cum ergo omnes differentiae sumantur ex essentialibus principiis, oportet quod si homini subtrahatur aliquid de essentialibus ejus, non remaneat eadem species. Cum ergo Christus fuerit ejusdem speciei cum aliis hominibus; (alias enim verus homo non fuisset, sed aequivoce homo diceretur; nec pro hominibus satisfaceret congruenter) oportet quod omnia essentialia homini in Christo fuerint, et corpus et anima vegetabilis, sensibilis et rationalis, et ulterius forma totius resultans ex conjunctione corporis et animae, quae humanitas dicitur: et quia proprietates naturales ex principiis essentialibus causantur, oportet quod in ipso fuerint omnes naturales proprietates speciem humanam consequentes. De aliis autem quae per accidens speciem humanam consequuntur, sive sint defectus sive perfectiones, infra suo loco dicitur.

Ad primam ergo quaestionem sciendum, quod circa hoc fuerunt duo errores.

Unus fuit Manichaeorum, qui dicebant, quod Christum verum corpus non habuit, sed tantum phantasticum. Et ratio hujus positionis videtur fuisse, quia omnium visibilium auctorem posuerunt diabolum; et ideo nihil hujus secundum veritatem in Christo fuit, in quo princeps mundi hujus nihil habuit, Joan. 14. Patet autem quod positio ista est falsa: et quantum ad radicem positionis: quia Deum creatorem omnium visibilium et invisibilium, et fides tenet et ratio demonstrat, cum a primo ente oporteat omnia entia esse, ut patet ex 2 Metaph. (text. 3, 4 et 5): et etiam in se positio falsa est, quia veritatem humanitatis tollit, ut ex dictis patet: esset enim invenire aliquam falsitatem vel simulationem in eo qui de se dicit Joan. 14, 6: *Ego sum via, veritas et vita.*

Alius error fuit Marcionitarum, qui dicebant Christum corpus de virgine non assumpsisse, sed de caelo apportasse: quod forte ortum habuit ex opinione Platoniorum, qui dicebant, animae corpus terrestre omnino fugiendum esse, ut beatitudinem consequatur. Non enim credebant posse fieri ut anima corpori terrestri unita beata fieret. Ponebant tamen animas corporibus caelestibus unitas, ut soli, et stellis, et lunae, beatas fore, ut Augustinus recitat in libro 10 de Civ. Dei (cap. 27 et 29, item serm. 159 de temp.); et ideo animam Christi, quae summe beata fuit, non terrestri, sed caelesti corpori unitam putaverunt. Sed haec etiam positio veritatem humanitatis tollit: quia quaelibet forma naturalis determinat materiam requirit; et ideo anima humana non ex quolibet materia quam perficit, hominem facit, sed in quantum est forma talis corporis, elementatis scilicet, et debita proportionem complexionati. Unde si Christus corpus terrestre non habuit, verus homo non fuit. His

autem idem defectus contingit qui et antiquis Philosophis, ut 1 de Anima (text. 15) dicitur, qui de anima dicentes nihil de corpore dixerunt, opinantes quamlibet animam cuiuslibet corpori adaptari, quod esse non potest, eum propriae formae respondere propria materia, et unicuique agenti determinata instrumenta: et ideo fides catholica, quae Christum verum hominem confitetur, eum habuisse corpus ex quatuor elementis compositum, sicut nos habemus, firmiter tenet.

Ad primum ergo dicendum, quod concupiscentia carnis contra spiritum non causatur ex ipsa carnis natura, sed ex vitiosa corruptione ejus, quae ex peccato primi parentis provenit, sine qua Filius Dei veram carnis naturam assumpsit.

Ad secundum dicendum, quod similitudo attenditur secundum formam. Corporis autem humani forma est anima rationalis, in qua imago Dei consistit: et ideo in corpore humano non tantum est similitudo vestigi, sed etiam similitudo imaginis, in quantum animam habet. Non enim corpus humanum habet esse quoddam distinctum ab esse quod dat sibi anima, quasi ab alia forma, per quam sit in eo similitudo vestigi tantum, sicut est in corporibus inanimatis: quia sic anima esset ens in subjecto, secundum quod subjectum nominat ens subsistens in actu; quod ad rationem accidentis pertinet, ut in 2 de Anima (text. 4) dicit Commentator.

Ad tertium dicendum, quod conjunctio animae ad Deum per fructum consistit in operatione intellectus et voluntatis, in qua corpus nullo modo communicat, quia exerceret talis operatio sine organo corporali, ut probatur in 5 de Anima (text. 4 et 3) et ideo per fructum nullo modo corpus Deo uniri potest. Sed conjunctio unionis est ad esse in persona una: corpus autem et anima in uno esse communicant, quia anima est quod quid erat esse hujusmodi corpori, ut in 2 de Anima (text. 8) dicitur: et ideo per modum unionis in persona una corpus Deo conjungi potest.

Quantum et quintum concedimus.

Solutio II. Ad secundam quaestionem est sciendum, quod circa hoc etiam fuerunt duo errores. Unus fuit Arii et Eunomii, qui dicebant Filium Dei carnem sine anima assumpsisse: quia opinabantur Divinitatem sine anima corpus ejus vivere. Alius fuit error Apollinaris, qui dicebat in Christo corpus animatum fuisse cum anima carente sensu et intellectu. Uterque autem error et veritati humanitatis derogat, et dignitati corporis Christi. Non enim potest esse ut materia in aliquo esse perficiatur, nisi per aliquid quod sit forma ejus: unde cum Deus nullo modo forma corporis esse possit (quia oporteret eum esse partem, et non immaterialissimum), sequeretur quod corpus Christi, si omnino careret anima, esset sicut corpus non vivum; et si careret anima sensibili et rationali, esset sicut corpus plantae: unde esset multo minus nobile quam corpus nostrum. Similiter etiam cum de ratione hominis sit rationalem animam habere, si ea Christus caruisset, verus homo non fuisset. Hoc autem videtur eis contigisse ex hoc quod credebant animam corpori non uniri sicut formam, sed magis sicut indumentum, ut Plato dicit, secundum quod Gregorius Nissenus (Nemesius) narrat (lib. 2 de Anima, cap. 10): per quem modum si Deus corpori uniretur, homo non diceretur; prae-

cipue si ponatur, ut quidam posuerunt, animam de substantia Dei esse: quae omnia manifestam falsitatem continent. Et ideo horum et aliorum praedictorum error excluditur in lib. Genadii de ecclesiasticis Dogmatibus, cap. 2, sic: *Natus est Dei Filius ex homine, non per hominem, id est viri coitum, sicut Ebion dicit: sed carnem de virgine trahens, non de caelo afferens, sicut Marcion affirmat; neque in phantasia, id est absque carne, ut Valentinus dicebat; sed verum corpus, non tantum carnen ex carne, ut Marcion dicit; sed verus Deus et verus homo, in deitate Verbum Patris et Deus, in homine anima et caro; non sine sensu et ratione, ut Apollinaris posuit; neque caro sine anima, ut Evidomius dicit; neque sic natus de virgine, ut antequam de virgine nasceretur, Deus non fuerit, sicut Antemon et Marcellus dixerunt.*

Ad primum ergo circa hoc objectum dicendum, quod cum dicitur, *Verbum caro factum est*, sumitur pars pro toto, id est caro pro toto homine; sicut anima ponitur aliquando pro toto homine, Gen. 46, 27: *Omnes animae domus Jacob (1) quae ingressae sunt in Aegyptum, fuerunt septuaginta.* Ideo autem carnem, quae inferior pars est, dicere voluit, ut ostenderet per locum a minori nihil in hominis natura esse quod Filius Dei non assumpsit.

Ad secundum dicendum, quod ad hoc quod corpus vivificetur, requiritur quod sibi conjungatur principium vitae per modum formae, ut ex eis efficiatur una natura communis. Divinitas autem forma corporis esse non potest: non enim ex Deitate et corpore una communis natura resultat: et ideo ad hoc ut corpus Christi unum esse possit, requiritur anima quae sit ejus forma.

Ad tertium dicendum, quod, sicut in 2 de Anima (text. com. 25) dicitur, illud quo aliquid operatur primo, est forma ejus; unde cum intellectus divinus non possit esse forma in humanitate Christi, oportet quod illud quo homo sentit et intelligit, sit anima sensitiva et intellectiva.

Alia duo concedimus.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem sciendum est, quod quidam posuerunt Deum assumptisse animam et corpus, non ita quod ex eorum conjunctione aliqua humanitas resultaret; et haec opinio similiter veritatem humanitatis tollit, et dignitatem corporis Christi: non enim Christus verus homo esse potuit, nec corpus ejus vere vivum, nisi anima corpori unita fuisset ut forma ejus, ita quod ex eis unum quid efficeretur. Sed de hac opinione infra dicitur, dist. 5, qu. 2, art. 2. Unde dicendum quod sicut in Christo verum corpus et vera anima fuit; ita et vera humanitas, id est natura humana, ex conjunctione utriusque resultat.

Ad primum circa hoc objectum dicendum, quod Damascenus dicit intendit, quod non est facta unio in una natura, ut Eutychiani posuerunt; et ideo vult quod ex conjunctione Divinitatis ad humanitatem non resultat aliqua natura communis tertia: quia illa nec esset divinitas nec humanitas, sicut humanitas nec est anima neque corpus; unde Christus neque esset Deus neque homo, sed tantum Christus. Non autem intendit, quod ex conjunctione animae ad corpus non resultat forma totus, per quam in specie cum aliis hominibus communicet.

(1) *Al. dicit domus Jacob.*

Ad secundum dicendum, quod verbum Boetii veritatem habet in quolibet individuo quod subsistit in una natura tantum: quia species comprehendit omnia essentialia principia subsistentis individui in natura specie; et sic etiam humanitas comprehendit omnia essentialia Christi, secundum quod in humanitate subsistit. Sed illa persona hoc singulariter habet ut in duabus naturis subsistat; et ideo species humana non colligit omnia quae illi personae essentialiter conveniunt.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur, nomine humanitatis corpus et animam intelligi, intelligendum est materialiter, sicut nomine totius intelliguntur partes; et non quod totum proprie loquendo sint suae partes, sed aliquid ex partibus constitutum.

Alia duo concedimus.

QUAESTIO II.

Deinde quaeritur de ordine assumptionis; et circa hoc quaeruntur tria: 1.º utrum unam partem humanae naturae assumpsit mediante alia; 2.º utrum humanam naturam assumpsit mediante aliquo alio; 3.º utrum omnes partes humanae naturae simul tempore assumpsit.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum assumpsit carnem mediante anima.
(5 p., qu. 6, art. 1, 2, 3.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod carnem non assumpsit mediante anima. Remoto enim medio quo aliqua conjunguntur, extrema separantur, sicut patet in tabulis quae per clavum conjunguntur. Sed in morte Christi separata est anima a carne; nec tamen separata est Deitas a carne. Ergo anima non est medium quo Deitas unitur carni.

2. Praeterea, unum extremorum quae conjunguntur per medium, magis conjungitur medio quam alteri extremo. Sed caro non magis conjungitur animae quam Deitati: est enim caro ab anima separata in morte, non tamen a Deitate. Ergo Divinitas non est unita carni mediante anima.

3. Praeterea, Deus in qualibet creatura est immediate per essentiam, praesentiam, et potentiam: similiter etiam animae sanctae conjungitur immediate per gratiam. Cum ergo major sit conjunctio unionis quam aliqua praedictarum, videtur quod quiddam assumit ad unitatem personae, immediate Divinitati conjungatur.

Sed contra, Augustinus ad Volusianum (epist. 5) dicit: *Filius Dei assumpsit animam rationalem, et per eam sibi corpus aptavit; et ita videtur quod mediante anima Filius Dei carnem assumpsit.*

Praeterea, multum distantia non conjunguntur nisi per medium, quod minus distat ab extremis quam extrema ad invicem. Sed corpus plus distat a Deitate quam anima. Ergo corpus unitur Deitati mediante anima.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod non assumpsit animam mediante spiritu. Impossibile enim est ut per

idem medium uniatur aliquid superiori et inferiori; quia illud quo unitur inferiori, est infra ipsum; illud quo unitur superiori, est supra ipsum. Sed anima mediante spiritu unitur corpori, quod est infra ipsum, ut quidam dicunt. Ergo non unitur Deo, qui est supra eum, mediante spiritu.

2. Praeterea, medium oportet differre ab extremis. Sed mens quae spiritus dicitur ab Augustino (12 super Genes., cap. 7), non est extra essentiam animae, immo est id quod in anima nostra est sublimius, in qua imago Dei invenitur, ut idem Augustinus (14 de Trin., cap. 5) dicit. Ergo non assumpsit animam mediante spiritu.

3. Praeterea, spiritus humanus differt in hoc ab angelico quod est animae unitus et carni: quod Angelo non convenit. Sed spiritus angelicus non est assumptibilis: ut supra dictum est, qu. 2, art. 1, quaestione. 3. Ergo quod spiritus humanus sit assumptibilis, est ex ratione animae, vel ex ratione carnis. Ergo magis assumpsit spiritum mediante carne vel anima, quam e converso.

Sed contra, ea quae sunt distantia, per aliquid utriusque proximum conjunguntur. Sed spiritus proximus est Deo per similitudinem imaginis, quia et ipse Deus spiritus est, ut dicitur Joan. 4: similiter etiam cum anima convenit in hoc quod pars quaedam animae est. Ergo Deus animam mediante spiritu assumpsit.

Praeterea, sicut anima corpore, ita aliis partibus animae spiritus superior est. Sed Deus assumpsit corpus mediante anima. Ergo eadem ratione assumpsit animam mediante spiritu.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod non assumpsit totum mediante partibus. Illud enim quod convenit toti ratione partium, non solum convenit toti, sed etiam partibus. Sed Deitas non praedicatur de partibus humanae naturae (non enim dicimus quod anima sit Deus, vel quod corpus sit Deus); praedicatur autem de toto cum dicimus Deum hominem esse. Ergo cum per assumptionem humanae naturae praedicatur Deus de homine, et e converso, videtur quod partes non assumpsit nisi mediante toto.

2. Praeterea, alia est singularitas uniuscujusque partis hominis, et singularitas divinae personae vel incommunicabilitas, quia partes sunt plures, sed persona assumens una est. Est autem eadem singularitas personae assumens et totius hominis, quia eadem est hypostasis utriusque, ut dicit Damascenus (ubi supra). Ergo videtur quod partes non assumpsit nisi mediante toto.

3. Praeterea, creaturae cui est unita Divinitas debetur honor patriae, ut infra dicitur, dist. 9, qu. 1, art. 2. Sed aliquibus partibus corporis Christi, si essent separatae, non deberetur honor patriae. Ergo partibus separatis a toto non est unita Divinitas. Ergo non est unita partibus nisi mediante toto.

4. Sed contra, in morte Christi Divinitas partibus hominis, scilicet corpori et animae, unita mansit. Sed tunc ex partibus, cum conjunctae non essent, totum non constabat. Ergo non assumpsit partes mediante toto.

5. Praeterea, quiddam convenit parti et toti, per prius convenit parti quam toti. Sed dicimus

humanam naturam assumptam esse, et similiter partes ejus, scilicet animam et carnem. Ergo per prius assumpsit partes quam totum; et ita non partes mediante toto assumpsit.

Solutio I. Respondeo dicendum, quod est duplex medium, scilicet congruentiae, et necessitatis. Medium congruentiae est quod facit ad decentem conjunctionem extremorum, quae tamen nihilominus sine illo esse posset, sicut pulchritudo facit ad decentem conjunctionem matrimonii, qua tamen amissa, matrimonium non solvitur. Medium autem necessitatis est sine quo conjunctio extremorum esse non potest, sicut lumen conjungitur aeri mediante diaphaneitate. Hoc tamen contingit dupliciter: quia vel est causa conjunctionis, vel est ad conjunctionem consequens. Conjunctionis causa est medium, sicut aqua (1) et aer in visu: quia per aerem redditur species visibilis ipsi visui. Consequens autem conjunctionem est quod ex conjunctorum dispositione causatur, sicut aer vel aqua est medium in tactu: propter hoc oportet extremitates corporum se tangentium humiditas esse; et ita oportet humiditatem aliquam intermedium esse. Medium autem quod est causa conjunctionis, est duplex: quia vel conjungit effective, sicut homo reconcilians inimicos, dicitur medius inter eos: vel conjungit formaliter, sicut amor conjungit amicos, ut medium quoddam inter eos. Sed utrumque horum adhuc dupliciter contingit: quia medium necessitatis vel causa conjunctionis est in actu, ut patet in vinculo quo aliqua colligantur, vel est causa conjungibilitatis, sicut siccitas in lignis causat conjungibilitatem ad ignem.

His igitur visis, ad primam quaestionem dicendum, quod anima est quodammodo medium quo corpus Divinitati unitur. Sed sciendum, quod si anima comparetur ad unionem in actu, est medium congruentiae tantum: non enim deest ut Divinitas corpori uniatur, nisi habeat animam: tum quia est Deo propinquior, tum quia pluribus modis est Deo unibilis quam corpus, quia etiam per gratiam et gloriam; tum etiam quia corpori unitur propter reparationem animae. Si vero comparetur ad unibilitatem, sic est medium necessitatis, sicut causans formaliter unibilitatem in corpore: non enim corpus est unibile servato ordine ad finem unionis (secundum quod creatura rationalis prae aliis assumptibilis dicta est) nisi per hoc quod participes est imaginis Dei mediante anima; unde corpora inanimata unibilia non sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod si tollatur medium quod est causa conjunctionis in actu, necesse est unita dissolvi, sicut subtracto amore, hominum corda ulterius unum non erunt: semper enim ablata causa auferitur effectus. Subtracto tamen medio congruentiae, quod ad decentem unionem faciebat, non est necessarium unita dissolvi. Similiter autem non est necessarium ut si tollatur medium, quod est causa conjungibilitatis, unio dissolvatur: potest enim esse ut causet conjungibilitatem etiam postquam abcesserit, dummodo remaneat ordo et possibilitas ad ipsum, quia forte conjunctio actualis medii non est causa conjungibilitatis ad extremum, sed potius conjungibilitatis

(1) Nicolaus: Conjunctionis causa est medium quod ad conjunctionem disponit, vel ad eam perficiendam confert, sicut aqua etc.

medii; sicut actualis consideratio principiorum est medium quo habitus conclusionum acquiritur; non tamen transeunte actuali consideratione principiorum, transit habitus conclusionis, eo quod adhuc manet habitus ad considerandum principia. Unde cum anima sit medium congruentiae, et causans unibilitatem in corpore, non oportet quod abscedente anima conjunctio Divinitatis ad carnem dirimatur: quia adhuc remanet in corpore habitus et ordo ad animam, ratione ejus remanet in carne convenientia unionis, et unibilitas ad Divinitatem.

Ad secundum dicendum, quod aliqua duo possunt esse magis conjuncta quam alia, dupliciter. Vel quia pluribus modis conjunguntur; et sic anima magis unitur carni quam Deitas, quia anima est forma ejus; et hoc modo est medium formaliter unibilitatem in ipso causans: vel quia fortiori vinculo conjunguntur; et sic Deitas magis unitur carni quam anima, quae unitur ei naturali unione, propter quod separabilis est; Divinitas autem unitur carni per gratiam increatam, quae immutabilis est; et ideo illa unio nunquam separatur.

Ad tertium dicendum, quod creatura ex seipsa receptibilis est divini influxus in ipsam; et ideo non indiget medio quod faciat eam possibilem ad hoc quod Deus in ea sit per essentiam, praesentiam et potentiam: neque etiam indiget medio congruentiae, quia decentissimum est ut creatura a Creatore non deseratur. Similiter etiam anima secundum sui naturam capax est Dei; corpus autem non est assumptibile per naturam corporis, sed inquantum est perfectum anima rationali; et ideo non est simile.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod secundum Augustinum (12 super Genes., cap. 7), spiritus multipliciter dicitur. Uno modo ipsum corpus subtile, ut aer. Alio modo corpus animae omnino subiectum, sicut corpora sanctorum in resurrectione, 1 Corinth. 15. Tertio modo quilibet anima brutorum; Eccl. 5: *Quis novit . . . si spiritus junventorum descendat deorsum?* Quarto virtus imaginaria, 1 Corinth. 14, 15: *Psallam spiritu, psallam mente.* Quinto ipsa mens hominis vel Angeli, Ephes. 4, 25: *Renovamini spiritu mentis vestrae.* Sexto ipsa divina substantia, Joan. 4, 24: *Spiritus est Deus.* Nunc autem loquimur de spiritu secundum quod pro mente ponitur. Unde dicendum, quod Divinitas mediante spiritu animam assumpsit, sicut anima mediante, corpus; sicut enim corpus non est assumptibile nisi per hoc quod habet animam; ita anima non est assumptibilis nisi per hoc quod mens in ea est, per quam imaginem Dei habet.

Ad primum ergo circa hoc objectum dicendum, quod ratio illa procedit ex aequivocatione spiritus, ut ex dictis patet.

Ad secundum dicendum, quod quamvis spiritus, id est mens, non differat ab anima per essentiam, nisi mens dicatur potentia animae, quae quodammodo ab anima per essentiam differt, sicut proprietates a subiecto; tamen anima non ex hoc quod est anima, assumptibilis est modo praedicto, sed ex hoc quod mentem habet; et ideo mens est medium in anima assumptibilitatem causans.

Ad tertium dicendum, quod quamvis forma materialis non possit esse sine materia, tamen materia non dat esse formae, sed e converso; ita

etiam quamvis spiritus carni non unitus assumptibilis non sit, magis tamen spiritus causat assumptibilitatem in corpore quam e converso.

Alia duo concedimus.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod partes originaliter sunt priores toto, quasi constituentes ipsum; totum autem complete est prius partibus, quia ratio naturae completae invenitur prius in ipso toto, et ad partes ejus pervenit mediante toto, inquantum ejus partes sunt; unde etiam sunt in genere per reductionem. Et ideo dicendum est, quod quodammodo mediantibus partibus assumpsit totum, inquantum scilicet partes originaliter humanam naturam constituiebant, cui per se assumptio debebatur; quodammodo autem partes mediante toto (1), inquantum ratio humanae naturae, quae per se assumptibilis est, per prius invenitur in toto, et per hoc in partibus.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis de partibus humanae naturae Deus non praedicetur, tamen partes illae causant originaliter assumptibilitatem in toto; sicut homo dicitur animal, non autem corpus vel anima dicitur animal, quamvis ex corpore et anima causetur in homine quod animal sit.

Ad secundum dicendum, quod est duplex singularitas: scilicet singularitas naturae, ut haec humanitas; et singularitas subsistentis in natura, ut hic homo. Non autem est facta unio in singularitate naturae, quia naturae inalterabiliter unitae sunt; sed est facta unio in singularitate personae subsistentis in natura, quia idem Christus in utraque natura subsistit. Singularitas autem partium, inquantum partes sunt, ad naturam pertinet; et ideo non est eadem singularitas partium hominis et Dei; sed est eadem persona hominis et Dei; nec tamen sequitur quod partes non causent assumptibilitatem in toto.

Ad tertium dicendum, quod in omnibus partibus quae sunt de veritate humanae naturae, etiam separatis, manet ordo ad totam naturam; et ideo remanet in eis assumptibilitas, et per consequens unio, sicut in corpore Christi remansit anima separata; unde et eis latria deberetur. Si autem separarentur aliquae partes quae non essent de veritate humanae naturae, non remaneret in eis ordo ad naturam humanam, cui principaliter assumptio debetur; et ideo non remaneret unio, nec debitum latriae.

Ad quartum dicendum, quod sicut corpus remanet unitum post animam, quamvis mediante anima uniatur, propter hoc quod remanet in corpore ordo ad animam; ita etiam remanet ordo in partibus ad totum; et propter hoc, dissoluto toto adhuc remanent partes unitae.

Ad quintum dicendum, quod quamvis partes sint priores toto et causent totum, tamen aliquid est quod non convenit partibus nisi in ordine ad totum, sicut quod ordinatur in praedicatione: unde ratio ex falsis procedit.

ARTICULUS II.

Utrum natura humana sit assumpta mediante gratia. — (3 p., qu. 6, art. 6.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod

(1) Consule 3 Part. quaest. 6, art. 3, ubi paulo aliter.

natura humana assumpta sit mediante gratia. Sicut enim dicit Augustinus (in 15 de Trinitate, cap. 19, et lib. de Civ. Dei, cap. 29, et in Joan. tract. 82, prop. fin.), in rebus per tempus exortis summa gratia est quod Deus in unitate personae homini nullis meritis praecedentibus copulatur. Sed in his quae fiunt per gratiam gratia medium cadit. Ergo natura humana unitur Divinitati mediante gratia.

2. Praeterea, major est unio in persona quam unio animae beatae ad Deum per fruitionem. Sed anima non potest uniri Deo per modum fruitionis nisi mediante gratia. Ergo nec natura humana potest assumi in unitatem divinae personae nisi mediante gratia.

3. Praeterea, in illud quod facultatem naturae excedit, natura non potest pervenire nisi mediante gratia. Sed assumi in unitatem divinae personae est maxime excedens facultatem naturae. Ergo in hoc natura non potest pervenire, nisi per gratiam elevetur; et sic idem quod prius.

Sed contra, corpus humanum non est susceptibile gratiae, et tamen assumptum est sicut et anima. Ergo assumptio humanae naturae non est facta mediante gratia.

Praeterea, in his quae miraculose fiunt, non requiritur aliquid medium disponens. Sed assumptio humanae naturae miraculose est facta. Ergo non oportuit quod esset ibi gratia aliqua, quasi disponens humanam naturam in unionem.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod Filius Dei carnem assumpsit mediante Spiritu sancto. Verbum enim creatum non unitur voci, nisi mediante spiritu. Sed sicut verbum mentis humanae unitur voci, ita Verbum divinum unitur carni, ut dicit Augustinus (lib. 15 de Trinit., cap. 11). Ergo illa unio facta est mediante Spiritu sancto.

2. Praeterea, in omni conjunctione quae fit per gratiam voluntatem, amor medium cadit. Sed unio Filii Dei ad humanam naturam est hujusmodi. Ergo in ea Spiritus sanctus, qui est amor, medium est.

3. Praeterea, secundum Augustinum et Hilarium, inter tres personas Spiritus sanctus est nobis propinquior. Sed id quod alicui magis propinquat, est medium quo magis distanti unitur. Ergo Spiritus sanctus est medium quo unitur humana natura divinae.

Sed contra, medium magis unitur utrique extremorum quam extrema ad invicem. Sed Spiritus sanctus non unitur humanitati in persona. Ergo non est medium unionis.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod nec unio cadat medium inter humanam naturam et divinam. Nullum enim accidens cadit medium in aliqua substantiali unione. Sed unio, cum sit relatio, accidens quoddam est. Ergo cum unio Divinitatis ad humanitatem non sit accidentaliter, sed in substantia, quae hypostasis dicitur, videtur quod in illa unione medium cadere non possit.

2. Praeterea, si unio illa res aliqua est, aut est aeterna, aut temporalis. Si aeterna, cum com-

positionem non sit intelligere sine componentibus, ut dicit Philosophus (lib. 6 Top., cap. 6), oportet quod homo ab aeterno Deo unius fuisset. Si temporalis, cum unio sit in utroque extremo, videtur quod aliquod temporale in Deo sit; quod est impossibile. Ergo unio non est aliqua res cadens medium inter humanam naturam et divinam.

5. Praeterea, si sit temporalis, cum omnia temporalia praecesserint in operibus sex dierum, oportet quod et unio ista in operibus illis praecesserit, quod non videtur. Ergo unio non est aliqua res temporalis quae medium inter Divinitatem et humanitatem cadere possit.

Sed contra, relatio cadit medium inter extrema. Sed unio relatio quaedam est, qua humanitas et Divinitas uniri dicuntur. Ergo mediante unione, humana natura divinae unita est.

Solutio I. Respondeo, supposita distinctione in praedicto articulo praemissa, sciendum est, quod in unione humanae naturae ad divinam nihil potest cadere medium formaliter unionem causans, cui per prius humana natura conjugatur quam divinae personae: sicut enim inter materiam et formam nihil cadit medium in esse quod per prius sit in materia quam forma substantialis; alias esse accidentale esset prius substantiali, quod est impossibile; ita etiam inter naturam et suppositum non potest aliquid dicto modo medium cadere, cum utraque conjunctio sit ad esse substantiale. Sed sicut adventum formae in materiam praecedunt ordine fieri dispositiona formaliter et materialiter, quibus materia redditur idonea ad susceptionem formae; ita etiam in humana natura inveniuntur quaedam superaddita, quibus redditur deens ut assumatur a divina persona, ut scientiae et virtutes et huiusmodi: unde ista possunt quodammodo dici medium congruentiae.

Ad primam ergo questionem dicendum, quod sicut in 2 Sentent., 26 dist., Magister dicit, gratia dupliciter dicitur: uno modo ipse Deus gratis dans, vel gratuita voluntas eius; alio modo donum aliquod gratis datum. Primo ergo modo accipiendi gratiam, gratia est medium unionis quasi unionem efficaciter causans: quia gratuita sua voluntate sine meritis praecedentibus carnem assumpsit. Secundo modo accipiendi gratiam, non cadit ibi aliquod medium habituale donum, sicut unionem vel unitatem formaliter causans; sed solum est sicut medium congruitatis, sicut etiam scientia, et perfectio corporis, et huiusmodi, quae deest naturae assumptae non deesse. Nisi forte gratia ipsa unio dicatur, quae est quoddam donum gratiae gratis datum: quae quomodo sit medium, post dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut ipsemet se exponit, assumptio illa ad maximam gratiam pertinet: quia tunc maximum donum collatum est homini ut esset Filius Dei nullis praecedentibus meritis. Unde gratia divina ibi significat voluntatem divinam, unionem gratis facientem, et non habitum aliquem, quo interveniente unio completa sit.

Ad secundum dicendum, quod fruitio operationem quandam dicit: unde per fruitioem anima unitor Deo, sicut operans operationis objecto. Hoc autem ad rationem perfectae operationis pertinet ut a potentia mediante habitu elicatur; et ideo oportet quod unio fruitioem mediante habitu gratuito fiat. Unio autem in persona est ad unum esse personale; habitus autem non potest esse princi-

piam personae subsistentis, sed est ad esse consequens; et ideo gratia non est medium in unione personali, sicut unionem formaliter causans.

Ad tertium dicendum, quod quamvis assumi in unitatem divinae personae sit supra facultatem humanae naturae, non tamen exigitur aliquid formaliter humanam naturam elevans ad talem assumptionem: tum quia quocumque addito, talis natura a persona divina in infinitum ditaret; tum quia cum assumi per se naturae conveniat; omnia autem accidentia praeter rationem naturae sint, ideo non poterit humana natura secundum id quod assumptibilis est, elevari per aliquod accidens additum ad hoc ut assumptibilis fiat: sed ad hoc quod assumatur, exigitur benignitas divina humanam naturam ad tantam dignitatem gratis elevans.

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum, quod Spiritus sanctus non potest dici in illa unione medium, nisi sicut unionem effective causans: quae quamvis effectus totius Trinitatis sit, tamen Spiritui sancto appropriatur, ut infra dicitur, dist. 4, quaest. 1, art. 2, quaestione 1.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam verbum creatum voci non unitor mediante spiritu, nisi sicut per medium effectivum unionis: quia, sicut dicit Philosophus (in 2 de Anima, text. 90), percussio respirati aeris ad arteriam est causa vocis; et per hunc etiam modum Spiritui sancto appropriatur efficientia carnis, cui Verbum increatum unitor.

Ad secundum dicendum, quod ea quae per voluntatem fiunt, etiam mediante amore fiunt, sicut efficiente causa; et sic etiam est in praedicta unione.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus sanctus etiam dicitur propinquior nobis, inquantum per ipsum omnia dona nobis donantur, ut in 1 lib., dist. 18, dictum est; et sic in idem redit eum praedictis.

Solutio III. Ad tertiam questionem dicendum est, quod inter humanam naturam et divinam ne esse est cadere unionem medium, non sicut causam, sed sicut effectum conjunctionem naturarum consequentem. Est enim natura relationis ut in aliis rerum generibus causam habeat, quia minimum habet de natura entis, ut Commentator 12 Metaph. (text. 10) dicit. Unde quamvis relatio per se non terminet motum, quia in ad aliquid non est motus, ut probatur in 3 Physic. (text. 10), tamen ex hoc quod motus per se terminatur ad aliquid ens, de necessitate consequitur relatio aliqua; sicut ex hoc quod motus alterationis terminatur ad album, consequitur relatio similitudinis ad omnia alba: similiter etiam ex hoc quod motus generationis terminatur ad formam, consequitur haec relatio secundum quam materia sub forma esse dicitur; ita etiam ex hoc quod motus assumptionis humanae naturae terminatur ad personam, consequitur haec relatio quae dicitur unio; unde unio est medium non sicut assumptionem causans, sed potius sicut eam consequens; sicut etiam dictum est supra, quod aqua est medium in tactu ex hoc quod tangenda humectata sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet accidens esse medium in conjunctione substantiali sicut conjunctionem sequens; impossibile est tamen ut sit medium conjunctionem causans.

Ad secundum dicendum, quod unio relatio quaedam temporalis est: quae quidem realiter est in

ipsa natura assumpta, sed in persona assumente secundum rationem tantum; sicut et de aliis relationibus ex tempore de Deo dicitur, Dominus, et huiusmodi, in 1 lib., dist. 50, dictum est. Et tamen sicut Dominus realiter dicitur Deus, non propter relationem dominii realiter in ipso existentem, sed propter potestatem coercendi creaturam, ex qua talis relatio causatur; ita etiam dicitur realiter unius, quia in eo realiter est personalitas, ad quam unio terminatur.

Ad tertium dicendum, quod unio illa praecessit in operibus sex dierum, non in ratione seminali, sed in potentia obedientiae tantum; sicut in costa Adae fuit ut ex ea Eva nasci posset.

ARTICULUS III.

Utrum caro prius fuerit concepta quam assumpta.
(5 p., quaest. 6, art. 3 et 4.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod caro prius fuerit concepta quam assumeretur. Quod enim non est, non potest assumi. Sed caro per conceptionem efficitur ens. Caro ergo prius fuit concepta quam assumeretur.

2. Praeterea, motus semper praecedit tempore terminum motus. Sed conceptio carnis terminata est ad unionem, sicut motus ad terminum. Ergo conceptio unionem praecessit.

Sed contra, sola unione communicatio proprietatum efficitur, ut quod de homine dicitur, de Filio Dei dicitur. Sed concipi proprie carnis est. Si ergo conceptio carnis unionem praecederet, Filius Dei de virgine conceptus non esset; quod est contra symbolum. Ergo conceptio carnis unionem non praecessit.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod caro prius fuerit assumpta quam animata. Quod enim est primum in resolutione, est ultimum in compositione. Sed anima separata est a carne, adhuc manente unione carnis ad Divinitatem. Ergo caro prius est assumpta a Divinitate quam animaretur.

2. Praeterea, anima, cum sit forma, requirit propriam materiam, scilicet corpus organicum in quo sit. Hoc autem fit per conceptionem carnis. Ergo conceptio praecedit animationem. Sed conceptio carnis simul est cum ipsius assumptione, ut probatur est. Ergo caro prius fuit assumpta quam animata anima rationali.

Sed contra, caro unitor Divinitati mediante anima, ut supra habitum est. Sed extremum non prius extremo conjungitur quam medio. Ergo caro non prius est Divinitati unita quam animata.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod anima sit prius assumpta quam corpori conjuncta. Extremum enim prius conjungitur medio quam alteri extremorum. Sed divinitas unitor carni mediante anima. Ergo prius unitor animae quam carni. Sed simul Divinitas et anima carni uniantur. Ergo Divinitas prius unitor animae quam carni.

2. Praeterea, persona Christi ex tribus substantiis componi dicitur, scilicet ex Divinitate, anima S. Th. Opera omnia, V. 7.

et carne: quorum supremum est Deitas, et infimum est caro, anima autem est medium. Sed prius Divinitas fuit quam animae et carni uniretur. Ergo si medium cum extremis communicat, videtur quod anima sit posterior Deitate, et prior carne. Sed simul anima creata est et assumpta. Ergo anima prius est assumpta quam carni uniator.

Sed contra, anima non est prius assumpta quam creata; nec creata quam corpori infusa: quia creando corpori infunditur, et infundendo creatur. Ergo anima non est prius assumpta quam carni unita.

Solutio I. Respondeo dicendum, quod nulla natura habet esse nisi in supposito suo: non enim humanitas potest esse nisi in homine: unde quidquid est in genere substantiae per se existens, rationem hypostasis habet, vel suppositi: et quia unio Divinitatis et humanitatis fit in hypostasi, ut dicit Damascenus (lib. 5 de Fid. orth., cap. 11), ideo non potest esse ut quod assumptum est, prius fuerit quam assumeretur: nisi forte poneretur quod assumptio rationem hypostasis rei assumptae tolleretur, quod est inconveniens; hoc enim sine corruptione assumpti accidere non posset. Et ideo nullum horum trium esse possibile: scilicet nec ut caro concepta prius fuerit, et postmodum assumpta; nec ut anima prius creata, et postmodum assumpta; neque ut homo prius ex suis partibus constitutus sit, et postmodum assumptus. Sicut autem ex dictis patet, corpus assumptibilitatem habet ab anima; similiter etiam partes essentiales assumptibilitatem habent ex ratione, cuius sunt partes naturae. Unde etiam utrumque horum est impossibile, ut scilicet anima prius sit creata et assumpta, et postmodum corpori conjuncta; et etiam quod caro prius sit concepta et assumpta, et postmodum animae unita: sed haec quatuor necesse est simul fuisse, scilicet conceptionem carnis, creationem animae, conjunctionem utriusque, et unionem ad Deitatem.

Unde patet responsio ad primam questionem: non enim fuit possibile quod caro prius fuerit concepta, et postmodum assumpta; quia si ante assumptionem concepta fuisset, propriam hypostasim habuisset; et tunc post assumptionem, vel mansisset illa hypostasis, et sic non potuisset fieri unio in hypostasi; vel non mansisset, et hoc sine corruptione carnis prius conceptae accidere non posset: ratio enim hypostasis non est accidentaliter rei, ut eadem numero manente alia hypostasis esse possit.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis illud quod non est, non possit assumi, tamen possibile est ut in eodem instanti in quo esse habet, assumatur, ut sic esse rei assumptae non praecedat assumptionem tempore, sed natura.

Ad secundum dicendum, quod quamvis motus secundum principium sui vel medium, non possit esse simul cum eo ad quod motus terminatur, tamen ultimum motus potest esse simul cum eo; sicut alteratio terminatur ad generationem, ita quod in eodem instanti in quo alteratio terminatur, forma substantialis introducit: ita etiam in eodem instanti in quo conceptio terminatur, quando caro primo concepta est, tunc assumi potest. Et quia conceptio in instanti facta est, non differbat in ea primum medium et terminus: et ideo simpliciter loquendo conceptio simul fuit cum assumptione.

Solutio II. Ad secundam questionem patet etiam responsio ex praedictis. Non enim est possi-

bile ut caro prius assumpta sit, et postmodum animata, propter duo: tum quia assumptibilitatem habet ab anima, quam sibi anima conferre non potest antequam ei uniat; tum etiam quia partes assumptibilitatem habent a toto, ut prius dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus assumptibile est, secundum quod ordinem habet ad animam et ad totum; quem ordinem habere non potest nisi postquam animae unitum est, et actu pars humanae naturae effectum; et tamen separata anima et dissoluto toto, adhuc remanet ille ordo in corpore secundum spem resurrectionis; sicut et habitus acquisitus, ut virtus politica, causatur per actualem operationem, et tamen transeunte actu operatione remanet habitus. Unde patet quod corpus non potest assumi antequam animae uniat; et tamen si anima separaretur post unionem, remanebit caro nihilominus assumpta, et Divinitati unita.

Ad secundum dicendum, quod forma praesupponit materiam propriam et dispositam, non ordine temporis, sed ordine naturae: quia in eodem instanti in quo materiae fit necessitas, id est in ultimo instanti dispositionis, inducitur forma substantialis: et ideo non oportet quod prius tempore caro sit concepta quam animae uniat.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem patet responsio ex praedictis. Nam enim potuit anima prius assumi quam carni uniretur, eum assumptibilis sit per hoc quod est pars humanae naturae.

Ad primum ergo dicendum, quod extremum non semper prius tempore conjungitur medio quam alteri extremorum: simul enim tempore aer patitur a colore, et visus; sed tamen aer prius patitur ordine naturae, quia passio aeris causat passionem visus. Similiter etiam non est necessarium quod prius tempore Deitas sit unita animae quam carni.

Ad secundum dicendum, quod anima quamvis sit dignior corpore, est tamen forma corporis. Formae autem non est ut tempore materiam praecedat, sed dignitate tantum. Divinitas autem non unitur humanae naturae ut forma. Unde non est similis ratio utrobique.

Expositio textus.

Quod autem humanae naturae sive humanitatis vocabulo anima et caro intelligi debeant, aperte docet Hieronymus. Non est intelligendum per humanitatem anima et corpus, quasi proprie dici possit, humanitas est anima et corpus; sed sicut in toto intelliguntur partes, ut in domo paries et tectum, quae tamen de toto non praedicantur: ut de etiam in auctoritate beati Hieronymi (Pelagii) subditur: *Humanitas, quae ex anima continetur et corpore, non dicitur: Quae est anima et corpus.*

Errant ergo qui nomine humanitatis non substantiam, sed proprietatem quandam a qua homo nominatur, significari contendunt. Per hanc proprietatem, quae ab eis humanitas dicitur, potest intelligi forma consequens partium compositionem (1), scilicet corporis et animae, in qua sicut in natura communi omnia individua communicant. Forte enim qui hoc posuerunt, sapiebant opinionem Platonis, qui posuit formas universales in actu habere esse in natura praeter materiam.

(1) *Al.* compositionem corporis.

Sic enim secundum eum, ut Philosophus in 1 Metaph. (text. 6) dicit, forma hominis erat sine carnis et ossibus, et sine aliis partibus ejus; et talem humanitatem sine corpore et anima isti assumptam ponebant: et contra tales Damascenus dicit in lib. 5 cap. 11: *Neque eam quae nuda contemplatione consideratur, naturam assumpsit: non enim incarnatio esset, sed deceptio et fictio incarnationis.* Vel tangit, ut quidam dicunt, opinionem eorum qui dicebant, Christum, secundum quod est homo, non esse quid, sed qualiter se habens: quod infra tangitur, dist. 6.

Quod evidenter idem Joannes ostendit. Sciendum, quod magister accipit verba Joannis Damasceni, sed non sensum: inducit enim Damascenus haec verba ad confutandum errorem eorum qui dicebant in Christo unam tantum naturam esse, quasi confectam ex Divinitate et humanitate, sicut una quaedam natura conficitur ex anima et corpore; quae signatur eum dicitur omnes homines esse ejusdem naturae: non ita quod in quolibet eorum anima et corpus sint unius naturae ad invicem comparata, sed quae ex his duobus una natura conficitur, in qua omnes conveniunt. Sed non ita est in Christo quod ex humanitate et Divinitate una communis natura resultet, quae sit quasi communis species de pluribus praedicata, qui Divinitatem et humanitatem simul habeant. Magister autem assumit haec verba ad impugnandum positionem eorum qui proprietatem quae humanitas dicitur, assumptam dicebant. Humanitas enim si consideretur ut communis, species est quae in pluribus invenitur; secundum quem modum omnium hominum dicitur una natura. Sic autem communis species humanitatis in Christo non est: non enim humanitas Christi est humanitas in actu, sed est humanitas singularis.

Neque enim factus est, nec est, nec aliquando fiet alius. Videur quod haec probatio nulla sit: multae enim species sunt quae non nisi de uno individuo praedicantur, ut sol et luna. Sed dicendum ad hoc, quod secundum intentionem Magistri facile est respondere. Omnis enim species quae participat a multis individuis, praedicatur de omnibus eis: unde si species humana, prout est communis, esset quid subsistens praeter singularia, ipsa de omnibus praedicaretur; unde si talem humanitatem Christus assumpsisset, homo qui est Christus, de omnibus hominibus praedicaretur. Secundum intentionem vero Damasceni aliter est dicendum, quod omnis natura communis inquantum hujusmodi, in multis inveniri potest: sed si aliqua species sit quae in uno tantum est individuum, hoc est propter aliquid aliud, quod non est de intellectu illius naturae: unde possibile est intelligere plures soles. Sed singulare habet incommutabilitatem per id quod est de ratione ejus, scilicet per materiam, quae esset pars definitionis ejus, si definiretur, ut ex 8 Metaph. (text. 6, 7, 8, 9) patet. Unde non est possibile intelligi hunc hominem de pluribus praedicari. Unde patet quod illud quod nec actu nec intellectu de pluribus dici potest, est singulare. Hujusmodi autem est Christus: quare hoc nomen Christus non significat unam naturam communem resultantem ex unione Divinitatis et humanitatis, sed unam hypostasim subsistentem in utraque natura.

Omnia quae in nostra natura planavit Deus, Verbum assumpsit. Intelligendum est de his quae

sunt de ratione humanae naturae sicut principia essentialia ipsius, vel etiam ea quae ex principiis essentialibus consequuntur ut naturales proprietates: unde non est instantia de immortalitate, quae gratis primo homini concessa est.

Et tamen praedicant istum visibilem solem radios suos per omnes faeces et sordes corporum spargere, et eos mundos et sinceros servare. Responsio, quare sol non inficitur ex hoc quod radios suos per faeces spargit, haec est: quia non communicat

cum aliis corporibus in materia, ut simul agens patiatur, sicut ea quae in materia communicant, dum agunt, patiuntur, ut in 1 de Gener. (text. 46) dicitur. Anima autem communicat corpori in materia, non ex qua fit anima, sed in qua fit; et ideo ex conjunctione ad corpus inficitur. Divinitas autem non communicat cum corpore neque in materia ex qua, cum omnino sit immaterialis, neque sicut materia in qua, cum non uniat corpori sicut forma ejus.

DISTINCTIO III.

De carne quam Verbum assumpsit, qualis ante fuerit, et qualis assumpta sit.

Quaeritur etiam de carne Verbi, an prius quam conciperetur, obligata fuerit peccato; et an talis fuerit assumpta a Verbo. Sane dici potest et credi oportet iuxta sanctorum attestationis convenientiam, ipsam prius peccato fuisse obnoxiam, sicut reliqua virginis caro; sed Spiritus sancti operatione ita mundalam ut ab omni peccati contagione immunis uniretur Verbo, poena tamen, non necessitate, sed voluntate assumentis, remanente. Mariam quoque totam Spiritus sanctus in eam superveniens (1), a peccato prorsus purgavit, et a fonte peccati etiam liberavit, vel sicut debilitando et extendendo, ut ei postmodum peccandi occasio nullatenus existeret. Potentiam quoque generandi absque viri semine virgini praeparavit. Ita enim verba Evangelii docent, ubi Angelus Virginem alloquens, ait (Luc. 1, 35): « Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus altissimi obumbrabit tibi; et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei. » Cui sacra Virgo respondit: « Ecce ancilla Domini; fiat mihi secundum verbum tuum. » Quod exponens Joannes (2) ait: « Post consensum autem sanctae Virginis, Spiritus sanctus supervenit (3) in ipsam secundum verbum Domini quod Angelus dicit, purgans ipsam, et potentiam generandi et tunc obumbravit ipsam Dei altissimi per se sapientia et virtus (4) existens, id est (5) Filius Dei Patris sanctus, sicut substantialis (6), sicut divinum semen, et copulavit sibi ipsi ex sanctissimis et purissimis ipsis Virginis sanguinibus carnem animatam anima rationali et intellectiva primitiis nostrae conspersions; (7) non seminans, sed per Spiritum creatum Quare simul caro, simul Dei caro, simul caro animata anima rationali et intellectiva, simul Dei Verbi caro, animata anima rationali et intellectiva. » Ex his perspicuum fit quod ante diximus, carnem scilicet Verbi simul conceptam et assumptam; eandemque immo Virginem totam Spiritu sancto praeveniens ab omni labe peccati sine coitu viri, sine libidine concipientis, in utero virginis celebraretur conceptus Dei et hominis: illa enim caro quam Deus sibi ex virgine unire dignatus est, sine vitio concepta, non aerea, non alterius consueque pute esse naturae; sed ejus cuius est omnium hominum caro (8).

Auctoritate confirmat ex tunc fuisse Virginem immunem a peccato.

Quod autem sacra Virgo ex tunc ab omni peccato immunis existeret, Augustinus evidenter ostendit in libro de Natura et Gratia (cap. 36), inquit: « excepta Virgine Maria de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de

- (1) *Al.* praeveniens.
- (2) Damascenus lib. 5, cap. 2 (*Ex edit. P. Nicolai*).
- (3) *Al.* praevinit.
- (4) *Nicolai* praehens.
- (5) *Idem*: per se subsistens Dei sapientia et virtus, etc.
- (6) *Idem* addit Patri.
- (7) *Ita ex Damasceno restituit Nicolai*: al. nostrae antiquae conspersions etc.
- (8) *Addit Nicolai*: (ut Fulgentius ait lib. de Fide ad Petrum, cap. 2, circa medium).

peccato agitor, haberi volo quaestionem. (Inle enim scimus quod et plus gratiae est collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere ac parere meruit cum quem constat nullum habuisse peccatum). Haec igitur Virgine excepta, si omnes sancti et sanctae congregari possent, et quaereretur ab eis, an peccatum haberent, quid responderent nisi quod Joannes ait (1 Joan. 1, 8): « Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, nosipsum seducimus? Illa autem Virgo singulari praevienta est gratia atque repleta, ut ipsam haberet ventris sui fructum quem ex initio habet virginis Dominum: (1) ut illud quod nascatur ex proproprie primi hominis, tantummodo generis, et non criminis originem duceret » (2).

Quare non fuit Christus decimatus in Abraham, sicut Levi, cum caro quam accepit, in eo fuerit peccato obnoxia.

Cum autem illa caro eius excellens singularis verbis explicari non potest, antequam esset Verbo unita, obnoxia fuerit peccato in Maria (3), et in aliis a quibus propagatione tradita est; non immerito videri potest in Abraham peccato subjacuisse, ejus universa caro peccato subjacebat. Unde quaeri solet, quare Levi dicitur decimatus in Abraham, et non Christus, cum in lumbis Abraham uterque fuerit secundum materiale rationem, quando decimatus est Abraham; id est, decimas dedit Melchisedech. Tunc enim Apostolus (Hebr. 7), Levi decimatum dicit in Abraham tanquam in materiali causa. Quia ea decimatione sicut Abraham minor Melchisedech ostenditur, qui personaliter decimas solvit; ita Leviticus ordo, qui in Abraham secundum rationem seminalem erat, et ex eo per concupiscentiam carnis descendit. Christus autem non est decimatus: quia licet ibi fuerit secundum carnem, non tamen inde descendit secundum legem communem, scilicet per carnis libidinem, sicut etiam in Adam omnes peccaverunt, sed non Christus. Unde Augustinus super Genes. (ad lit. lib. 10, cap. 19 et 20): « Sicut Adam peccante, qui in lumbis ejus erant, peccaverunt; sic Abraham dum dante decimas, qui in lumbis ejus erant decimati sunt. Sed hoc non sequitur in Christo, licet et in lumbis Adae et Abrahamae fuerit, quia non secundum concupiscentiam carnis inde descendit. Cum ergo Levi et Christus secundum carnem essent in lumbis Abrahamae quando decimatus est; ideo pariter decimati non sunt, quia secundum aliquem modum non erat ibi Christus quo erat ibi Levi. Secundum quippe rationem seminalem illam ibi fuit Levi, quia ratione per concubitum venturus erat in matrem; secundum quam rationem non erat ibi Christi caro, quamvis secundum ipsam ibi fuerit Mariae caro. Ille ergo decimatus est in Abraham qui sic fuit in lumbis Abrahamae sicut ille fuit in lumbis patris sui, id est qui sic est natus de patre Abraham, sicut ille de suo patre natus est, scilicet per legem carnis, et invisibilem concupiscentiam.

Qua ratione Christi caro dicta est in Scriptura non fuisse peccatrix, sed similis; quod aperitur quare obligata peccato non fuerit in Christo.

Quocirca primitiam nostrae massae recte dicitur assumpsisse Christus; quia non carnem peccati, sed similitudinem

- (1) *Addit Nicolai*: (ait iterum Fulgentius de Fide ad Petrum, ut supra).
- (2) *Idem subtilit* (sicut loquitur Augustinus).
- (3) *Al.* peperam in materia.