

judex veniebat, tanto præconum serjes longior præcedere debebat. Quarto ne fervor fidei temporis prolixitate tepelceret, quia circa finem mundi frigidet caritas multorum. Unde Luc. XVIII. 8. dicitur (a). Cum filius hominis veniet, putas inveniet fidem in terra? Ad primum ergo dicendum, quod caritas non differt antice subvenire, salva tamen negotiorum opportunitate, & personarum conditione. Si enim medicus statim à principio ægitudinis medicinam daret infirmo, minus proficeret, vel magis læderet quam juvaret. Et ideo etiam Dominus non statim à principio Incarnationis remedium humani generi exhibuit, ne illud contineretur ex superbia, si prius suam infirmitatem non cognosceret.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus ad hoc respondet in Lib. de sex questionibus Paganorum (epist. cxi. al. xlix. quæst. 11. inter med. & fin.) dicens, quid tunc voluit, Christus hominibus apparere, & apud eos predicari, suam doctrinam, quando sciebat, quod ubi sciebat esse qui in eum fuerant credituri. His enim temporibus, & his in locis, quibus Evangelium, ejus non est predicatum, tales omnes in ejus predicatione futurus esse præsciebat, quales non in quodammodo, sed tamen multo in rebus corporali presentia fuerant, qui nec in rebus, suscitatis ab eo moribus, credere voluerunt. Sed hanc responsionem reprobandam id Augustinus in Lib. de perseverantia (cap. ix. non procul à fin.) dicit: Numquid possumus dicere, Tyrios, & Sidonios talibus apud virtuosius factis credere voluisse, aut credituros non fuisse, si fierent, cum ipse Deus attestet eis, quod adhuri essent, magne humanitatis persistentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum? Proinde, ut ipse solvens subdit (cap. xi. in princ.) sicut Apostolus ait, non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui his quos prævidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus voluit, subvenit; alii autem non subvenit, de quibus in sua predicatione occurrit quidem, sed aliud iuste judicavit. (b) Itaque misericordiam ejus in his qui liberantur, & veritatem in his qui puniuntur, sine dubitatione credamus.

Ad tertium dicendum, quod perfectum est prius imperfecto, in diversis quidem tempore, & natura (oportet enim quod perfectum sit quod alia ad perfectionem adducit; sed in uno & eodem imperfectum est prius tempore, et si sit posterius natura. Sic ergo imperfectioem nature humane duratione præcedit eterna Dei perfectio; sed sequitur ipsam consummata perfectio ejus in unione ad Deum.

(a) Pulgata: Verumtamen filius hominis veniens putas, &c. (b) Ita cum Augustino inf. & aliis multis. Ita. In cod. Aicau. obscure ita quod.

ARTICULUS VI.

Utrum Incarnatio differri debuisset usque ad finem mundi.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod Incarnationis opus differri debuisset usque in finem mundi. Dicitur enim in Psalm. xxi. Senatus mea in misericordia uberi; id est in nobilitate, ut Glossa (interl. & Aug. in hunc loc.) dicit. Sed tempus Incarnationis est maxime tempus misericordie, secundum illud Psalm. cxi. 14. Quoniam venit tempus miserendæ ejus. Ergo Incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

Præterea. Sicut dictum est (art. præc. ad 3.) perfectum in eodem tempore est posterius imperfecto. Ergo illud quod est maxime perfectum, debet esse omnino ultimum in tempore. Sed summa perfectio humane nature est in unione ad Verbum: quia in Christo complacuit omnem plenitudinem Divinitatis inhabitare, ut Apostolus dicit Coloss. 1. Ergo Incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

Præterea. Non est conveniens fieri per duo quod per unum fieri potest. Sed unus Christi adventus sufficere poterat ad salutem humane nature, qui venit in fine mundi. Ergo non oportuit quod antea veniret per Incarnationem; & ita Incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

Sed contra est quod dicitur Habac. 111. 2. In medio annorum notum facietis. Non ergo debuit Incarnationis Mysterium, per quod mundo innovaretur, usque in finem mundi differri.

Respondet dicendum, quod sicut non fuit conveniens Deum incarnari à principio mundi; ita non fuit conveniens quod Incarnatio differretur usque in finem mundi. Quod quidem apparet primo ex unione divinæ, & humane nature. Sicut enim dictum est (art. præc. ad 3.) perfectum uno modo tempore præcedit imperfectum, alio modo à converso imperfectum tempore præcedit perfectum. In eo enim quod de imperfecto fit perfectum, imperfectum tempore præcedit perfectum; in eo vero quod est causa perfectionis efficiens, perfectum tempore præcedit imperfectum. In opere autem Incarnationis utrumque concurrit: quia natura humana in

... in medio annorum notum facietis. Non ergo debuit Incarnationis Mysterium, per quod mundo innovaretur, usque in finem mundi differri.

ipsa incarnatione est perducta ad summam perfectionem: & ideo non deuit quod à principio humani generis incarnatio facta fuisset. Sed ipsum Verbum incarnatum est perfectio humana natura causa efficiens, secundum illud Joan. 1. 16. De plenitudine ejus nos omnes accepimus; & ideo non debuit incarnationis opus usque in finem mundi differri; sed perfectio gloriæ, ad quam perducenda est ultimo natura humana per Verbum incarnatum, erit in fine mundi.

Secundo ex effectu humane salutis. Ut enim dicitur in Lib. de Oq. vet. & novi Testam. (quæst. lxxxiii.) in potestate dantis est, quando, vel quantum velit misereri. Venit ergo, quando & subveniri debere scivit, & gratum futurum beneficium. Cum enim languore quodam humani generis, obsolescere cœpisset cognitio Dei inter homines, & mores immutarentur, eligere dignus est Abraham, in quo forma esset renovatæ notitiæ Dei, & morum: & cum adhuc reverentia legnior esset, postea per Moysem legem litteris dedit: & quia eam gentes spreverunt, non se subjicientes ei, neque hi qui acceperunt, eam servaverunt, motus misericordie Dominus misit Filium suum, qui data omnibus remissione peccatorum, Deo Patri illius justificatis offerret. Si autem hoc remedium differretur usque in finem mundi, totaliter Dei notitia, & reverentia, & morum honestas abolita fuisset in terris.

Tertio apparet hoc fuisse conveniens ad manifestationem divinæ virtutis, quæ pluribus modis homines salvavit, non solum per fidem futuri, sed etiam per fidem præsentis, & præteriti.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa exponit de misericordia perducende ad gloriam. Si tamen referatur ad misericordiam exhibitam humano generi per incarnationem Christi, sciendum est, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. I. Retrad. (cap. xxvi. ante med.) tempus incarnationis potest comparari juventuti humani generis propter vigorem, fervoremque fidei, quæ per dilectionem operatur; senectuti autem, quæ est sexta ætas, propter numerum temporum, quia Christus venit in sexta ætate. Et quamvis in corpore non possit simul esse juvenis, & senectus; potest tamen simul esse in anima, illa propter alacritatem, ista propter gravitatem. Et ideo alicubi in Lib. lxxxiii. Qg. (quæst. xliv. in med.) dicit Augustinus, quod non oportuit divinitus venire magistrum, cujus imitatione humanum genus in mores optimos formaretur, nisi tempore juventutis. Alibi autem (Lib. I. de Gen. cont. Manich. cap. xxxiii.) dicit, Christum in sexta ætate humani generis, tamquam in senectute, venisse.

Ad secundum dicendum, quod opus incarnationis non solum est considerandum ut terminus motus de imperfecto ad perfectum, sed etiam ut principium perfectionis in humana natura, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicit Chrysostomus super illud Joan. 111. Non misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum (hom. xxvii. inter princ. & med.) duo sunt Christi adventus: primus qui, dem, ut remittat peccata; secundus, ut judicet mundum. Si enim hoc non fecisset, universi simul perditii essent: omnes enim peccaverunt, & egent gloria Dei. Unde patet quod non debuit adventum misericordie differre usque in finem mundi.

QUÆSTIO II.

De modo unionis Verbi incarnati,

in duodecim articulos divisa.

Deinde considerandum est de modo unionis Verbi incarnati: & primo quantum ad ipsam unionem, secundo quantum ad personam assumentem; tertio quantum ad naturam assumptam.

Circa primum quærentur duodecim. Primo, utrum unio Verbi incarnati sit facta in natura.

Secundo, utrum sit facta in persona.

Tertio, utrum sit facta in supposito, vel hypostasi.

Quarto, utrum persona vel hypostasis Christi post incarnationem sit composita.

Quinto, utrum sit facta aliqua unio animæ, & corporis in Christo.

Sexto, utrum natura humana fuerit unita Verbo accidentaliter.

Septimo, utrum ipsa unio sit aliquid creatum.

Octavo, utrum sit idem quod assumptio.

Nono, utrum unio duarum naturarum sit maxima unionum.

Decimo, utrum unio duarum naturarum in Christo fuerit facta per gratiam.

Undecimo, utrum eam aliqua merita præcesserint.

Duodecimo, utrum gratia unionis fuerit homini Christo naturalis.

pliat, quædam vero, velut Deo decibiles, sicut ex Deo Patre Verbo; anathema sit.

Sic ergo patet esse hæresim olim ab Ecclesia damnatam, dicere, quod in Christo sunt duæ hypostases, vel duo supposita, sive quod unio non sit facta in hypostasi, vel supposito. Unde in eadem Synodo (can. 11.) legitur: *Si quis non confiteretur, carni secundum substantiam unitum ex Deo Patre Verbum; utrumque esse Christum cum sua carne, eundem scilicet Deum, & hominem; anathema sit.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut accidentaliter differentia facit alterum; ita differentia essentialis facit aliud. Manifestum est autem quod alteritas, quæ provenit ex differentia accidentali, potest ad eandem hypostasim, vel suppositum pertinere in rebus creatis, eo quod idem numero potest diversis accidentibus subesse. Non autem contingit in rebus creatis quod idem numero subsistere possit diversis essentiis, vel naturis; sed unus & idem Christus subsistit in duabus naturis. Unde sicut quod dicitur alterum, & alterum in creaturis, non significat diversitatem suppositi, sed solum diversitatem formarum accidentalium; ita quod dicitur Christus aliud, & aliud non importat diversitatem suppositi, vel hypostasis, sed diversitatem naturarum. Unde Gregorius Nazianzenus dicit in epist. 1. (a) ad Cledonium, inter princ. & med. *Aliud, & aliud sunt ea quibus Salvator est, non autem alius, & alius. Dico vero aliud, & aliud e contrario quam in Trinitate habet: ibi enim alius, & alius dicimus, ut non substantias confundamus, non autem aliud, & aliud.*

Ad secundum dicendum, quod hypostasis significat substantiam particularem, non quomcumque modo, sed prout est in suo complemento; secundum vero quod venit in unionem alicuius magis completi, non dicitur hypostasis, sicut manus, vel pes. Et similiter humana natura in Christo, quamvis sit substantia particularis, quia tamen venit in unionem cuiusdam completi, scilicet totius Christi, prout est Deus, & homo, non potest dici hypostasis, vel suppositum; sed illud completum, ad quod concurrit, dicitur esse hypostasis, vel suppositum.

Ad tertium dicendum, quod in rebus creatis res aliqua singularis non ponitur in genere, vel in specie ratione ejus quod pertinet ad ejus individuationem, sed ratione naturæ, quæ secundum formam determinatur; cum individuo magis sit secundum materiam in rebus compositis. Sic ergo dicendum est, quod Christus est in specie humana ratione naturæ assumptæ, non ratione ipsius hypostasis.

(a) Al. ad Didymum, & in marg. ad Cledonium.

ARTICULUS IV.

III. SUPPOSITA

Utrum persona, vel hypostasis Christi post incarnationem sit composita.

III. dist. vi. quæst. 11. art. 3.

Ad quartum sic proceditur videtur quod persona Christi non sit composita. Persona enim Christi non est aliud quam persona, vel hypostasis Verbi; ut ex dictis patet, art. 2. huj. quæst. Sed in Verbo non est aliud persona; & natura, ut patet ex dictis in prima parte, quæst. 1. art. 1. & 2. Cam ergo natura Verbi sit simplex, ut in primo ostensum est (ibid.) impossibile est quod persona Christi sit composita.

2. Præterea. Omnis compositio videtur esse ex partibus. Sed divina natura non potest habere rationem partium; quia omnis pars habet rationem imperfecti. Ergo impossibile est quod persona Christi sit composita ex duabus naturis.

3. Præterea. Quod componitur ex aliquibus, videtur esse homogenum eis; sicut ex corporibus non componitur nisi corpus. Si ergo ex duabus naturis aliquid sit in Christo compositum, consequens erit quod illud non erit persona, sed natura; & sic in Christo erit facta unio in natura: quod est contra prædicta, art. 2. huj. quæst.

Sed contra est quod Damascenus dicit III. Lib. orth. Fid. cap. 111. v. & 4. *In Domino Jesu Christo duas naturas cognoscimus, unam autem hypostasim ex utraque compositam.*

Respondet dicendum, quod persona, sive hypostasis Christi dupliciter potest considerari. Uno modo secundum illud quod est in se; & sic est omnino simplex, sicut & natura Verbi. Alio modo secundum rationem personæ, vel hypostasis, ad quam pertinet subsistere in aliqua natura; & secundum hoc persona Christi subsistit in duabus naturis. Unde licet sit ibi unum subsistens, est tamen ibi alia, & alia ratio subsistendi; & sic dicitur persona composita, inquantum unum duobus subsistit.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod illa compositio personæ ex naturis non dicitur esse ratione partium; sed potius ratione numeri; sicut omne illud in quo duo conveniunt, potest dici eis compositum.

Ad tertium dicendum, quod non in omni compositione hoc verificatur quod illud quod componitur, sit homogenum componentibus; sed solum in partibus continui. Nam continuum non componitur nisi ex continuis; animal vero componitur ex anima, & corpore, quorum neutrum est animal.

AR.

ARTICULUS V.

Utrum sit facta aliqua unio animæ, & corporis in Christo.

Inf. quæst. xvi. art. 1. cap. & III. dist. vi. quæst. 111. art. 1. & IV. cons. gen. xxxvii.

& XLI. & opus. 11. cap.

ccc1.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit unio animæ, & corporis. Ex unione enim animæ, & corporis in nobis causatur persona, vel hypostasis hominis. Si ergo anima, & corpus fuerint in Christo unita, sequitur quod fuerit ex unione eorum aliqua hypostasis constituta. Non autem hypostasis Verbi Dei, quæ est æterna. Ergo in Christo erit aliqua persona, vel hypostasis præter hypostasim Verbi: quod est contra prædicta (art. 2. & 3. præc.)

2. Præterea. Ex unione animæ, & corporis constituitur natura humanæ speciei. Damascenus autem dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. 111. cir. med.) quod in Domino Jesu Christo non est communis speciem accipere. Ergo in eo non est facta animæ, & corporis unio.

3. Præterea. Anima non conjungitur corpori, nisi ut vivificet ipsum. Sed corpus Christi poterat vivificari ab ipso Verbo Dei, quod est fons, & principium vitæ. Ergo in Christo non fuit unio animæ, & corporis.

Sed contra est quod corpus non dicitur animatum nisi ex unione animæ. Sed corpus Christi dicitur animatum, secundum illud quod Ecclesia cantat: *Animatum corpus sumus, & Virgine nasci dignatus est.* Ergo in Christo fuit unio animæ, & corporis.

Respondet dicendum, quod Christus dicitur homo univoce cum aliis hominibus, utpote ejusdem speciei existens, secundum illud Apostoli Philip. 11. 7. *In similitudinem hominum factus.* Pertinet autem ad rationem speciei humanæ quod anima corpori uniat: non enim forma constituit speciem, nisi per hoc quod sit actus materiæ; & hoc est ad quod generatio terminatur, per quam natura speciem intendit. Unde necesse est dicere, quod in Christo fuerit anima corpori unita; & contrarium est hereticum, utpote derogans veritati humanitatis Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hac ratione moti videntur illi qui negaverunt unionem animæ, & corporis in Christo, ne per hoc scilicet cogerebantur personam novam, vel hypostasim in Christo inducere: quia videbant quod in puris hominibus ex unione animæ ad corpus constituitur persona. Sed hoc ideo in

puris hominibus accidit, quia anima, & corpus sic in eis conjunguntur ut per se existant. Sed in Christo unijuntur ad invicem, ut adjuncta alteri principaliori, quod subsistit in natura ex eis composita. Et propter hoc ex unione animæ, & corporis in Christo non constituitur nova hypostasis, seu persona; sed advenit ipsum conjunctum personæ, seu hypostasi præexistenti. Nec propter hoc sequitur quod sit minoris efficacis unio animæ, & corporis in Christo quam in nobis: quia ipsa conjunctio ad nobilitatem non admittit virtutem, aut dignitatem, sed auget; sicut anima sensitiva in animalibus constituit speciem, quæ consideratur ut ultima forma; non autem in hominibus; quamvis in nobis sit virtuosior, & nobilior: & hoc propter adjunctionem ulterioris, & nobilioris perfectionis, scilicet animæ rationalis, ut etiam supra dictum est (art. 2. huj. quæst. ad 2.)

Ad secundum dicendum, quod verbum Damasceni potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut referatur ad humanam naturam: quæ quidem non habet rationem communis speciei, secundum quod est in uno solo individuo, sed secundum quod est abstracta ab omni individuo, prout in nuda contemplatione consideratur, vel secundum quod est in omnibus individuis. Filius autem Dei non assumpsit humanam naturam, prout est in sola consideratione intellectus: quia sic non assumpsisset ipsam rem humanæ naturæ: nisi forte diceretur, quod humana natura est quedam idea separata, sicut Platonici poleverunt hominem sine materia (ex Arist. I. Metaph. tex. 6. 25. & seq.) Sed tunc Filius Dei non assumpsisset carnem, contra illud quod dicitur Luc. ult. 39. *Spiritus carnis, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Similiter etiam non potest dici, quod Filius Dei assumpsit humanam naturam, prout est in omnibus individuis ejusdem speciei: quia sic omnes homines assumpsisset. Relinquitur ergo, ut Damascenus postea dicit in eodem Lib. (cap. xi. parum à princ.) quod *assumpsit naturam humanam in atomo, id est in individuo: non quidem in alio individuo, quod sit suppositum, vel hypostasis illius naturæ, quam in persona Filii Dei.* Alio modo potest intelligi dictum Damasceni, ut non refratur ad naturam humanam, quasi ex unione animæ, & corporis non resultet una communis natura, quæ est humana; sed est referendum ad unionem duarum naturarum, divinæ scilicet, & humanæ, ex quibus non componitur aliquid tertium, quod sit quedam natura communis: quia sic illud esset naturæ prædicari de pluribus: & hoc ibi intendit: unde subdit: *Neque enim generata est, neque unquam generabitur alius Christus.*

deum filium unigenitum, Deum Verbum, Dominum nostrum Jesum Christum constituitur. Ergo facta est unio Verbi in persona.

Respondeo dicendum, quod persona aliud significat quam natura. Natura enim, ut dicitur est (art. præ.) significat essentiam speciei, quam significat demitio. Et si quidem his quæ ad rationem speciei pertinet, nihil aliud adiunctionem inveniri potest, nulla necessitas esse distinguendi naturam à supposito naturæ, quod est individuum subsistens in natura illa: quia unumquodque individuum subsistens in natura aliqua esse omnino idem cum sua natura. Contingit autem in quibusdam rebus subsistentibus inveniri aliquid quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet accidentia, & principia individualitatis, sicut maxime apparet in his quæ sunt ex materia, & forma composita. Et ideo in talibus etiam secundum rem differunt natura, & suppositum, non quasi omnino aliqua separata, sed quia in supposito includitur ipsa natura speciei, & superadduntur quedam alia quæ sunt præter rationem speciei: unde suppositum significatur ut totum habens naturam sicut partem formalem, & perfectiorem sui: & propter hoc in compositis ex materia, & forma natura non prædicatur de supposito, non enim dicimus, quod hic homo sit humanitas. Si quæ vero res est in qua omnino nihil aliud est præter rationem speciei, vel naturæ suæ, sicut est in Deo, ibi non est aliud secundum rem suppositum, & natura, sed solum secundum rationem intelligendi: quia natura dicitur, secundum quod est essentia quædam; eadem vero dicitur suppositum, secundum quod est subsistens. Et quod est dictum de supposito, intelligendum est de persona in creatura rationali, vel intellectuali: quia nihil aliud est persona, quam rationalis nature individua substantia secundum Boetium (Lib. de duab. nat. parum à princ.)

Omne igitur quod inest alicui personæ, sive pertineat ad naturam ejus, sive non, unitur ei in persona. Si ergo humana natura Verbo Dei non unitur in persona, nullo modo ei unitur: & sic totaliter tollitur incarnationis fides: quod est subtrahere totam fidem christianam.

Quia ergo Verbum habet naturam humanam sibi unitam, non autem ad suam naturam divinam pertinentem, consequens est quod unio sit facta in Verbi persona, non autem in natura.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in Deo non sit aliud secundum rem natura, & persona; differet tamen secundum modum significandi, sicut dictum est (in corp. art.) quia persona significat per modum subsistentis. Et quia natura humana sic unitur Verbo, ut Verbum in ea subsistat, non autem

ut aliquid addatur ei ad rationem suæ naturæ, vel ut ejus natura in aliud transmutetur; ideo unio humanæ naturæ ad Verbum Dei facta est in persona, non in natura.

Ad secundum dicendum, quod personalitas in quantum pertinet ad dignitatem alicujus rei, & perfectionem, in quantum ad dignitatem alicujus rei, & perfectionem ejus pertinet quod per se existat: quod in nomine personæ intelligitur. Dignius autem est alicui quod existat in aliquo se digniori, quam quod existat per se. Et ideo ex hoc ipso humana natura dignior est in Christo quam in nobis, quod in nobis quasi per se existens propriam personalitatem habet, in Christo autem existit in persona Verbi: sicut etiam esse completivum speciei pertinet ad dignitatem formæ, tamen sensivum nobilissimum est in homine propter conjunctionem ad nobilissimam formam completivam, quam sit in bruto animali, in quo est forma completiva.

Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei non assumit humanam naturam in universali, sed in atomi, id est in individuo, sicut Damascenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. xi. parum à princ.) aliquoties oporteret quod esset homini conveniret esse Dei Verbum, sicut convenit Christo. Sciendum est tamen, quod non quodlibet individuum in genere substantiæ etiam in rationali natura habet rationem personæ, sed solum illud quod per se existit, non autem quod existit in alio perfectioni. Unde manus Socratis, quamvis sit quoddam individuum, non tamen est persona, quia non per se existit, sed in quodam perfectioni, scilicet in suo toto. Et hoc etiam potest significari in hoc quod persona dicitur substantia individua: non enim manus est substantia completa, sed pars substantiæ. Licet ergo hæc humana natura sit quoddam individuum in genere substantiæ; quia tamen non per se separatim existit; sed in quodam perfectioni, scilicet in persona Dei Verbi, consequens est quod non habeat personalitatem propriam. Et ideo facta est unio in persona.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. 111. v. & v.) in Domina Jesu Christo duas naturas cognoscimus, unam autem hypostasim.

AR

ARTICULUS III. Utrum unio Verbi incarnati facta sit in supposito, vel hypostasi.

III. dist. vi. quest. 1. art. 1. & dist. vii. quest. 1. art. 1. & dist. x. quest. 1. art. 2. quest. 3. & IV. cont. cap. XXXIV. XXXV. 11. & XXXIX. & viti. art. 1. 2. & 3. ad 4. & 5. ad 9. & quod. IV. art. 8. & quod. IX. quest. 11. art. 1. & 3. corp. & opus. 1. cap. XXI. & XXII. & opus. 11. cap. CCXVII. & CCXVIII. CCXIX. & sup. cont. em. in corp. in 11. CCXX. & ad 10. v. cont. in quod. 10. p. 11. & 12. & 13. & 14. & 15. & 16. & 17. & 18. & 19. & 20. & 21. & 22. & 23. & 24. & 25. & 26. & 27. & 28. & 29. & 30. & 31. & 32. & 33. & 34. & 35. & 36. & 37. & 38. & 39. & 40. & 41. & 42. & 43. & 44. & 45. & 46. & 47. & 48. & 49. & 50. & 51. & 52. & 53. & 54. & 55. & 56. & 57. & 58. & 59. & 60. & 61. & 62. & 63. & 64. & 65. & 66. & 67. & 68. & 69. & 70. & 71. & 72. & 73. & 74. & 75. & 76. & 77. & 78. & 79. & 80. & 81. & 82. & 83. & 84. & 85. & 86. & 87. & 88. & 89. & 90. & 91. & 92. & 93. & 94. & 95. & 96. & 97. & 98. & 99. & 100.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod unio Verbi incarnati non sit facta in supposito, sive in hypostasi. Dicit enim Augustinus in Enchir. (cap. xxxv.) Divina substantia, & humana, utraque est unus Dei Filius, sed aliud propter Verbum, & aliud propter hominem. Leo papa etiam dicit in epist. ad Flavianum (xxviii. in edit. Ven. ante med.) Unum horum curatur miraculis, aliud supposito. Ergo unio Verbi incarnati non est facta in supposito.

2. Præterea. Hypostasis nihil aliud est quam substantia particularis, ut Boetius dicit in Lib. de duab. nat. (aliquant. à princ.) Manifestum est autem quod in Christo est quædam alia substantia particularis præter hypostasim Verbi, scilicet corpus, & anima, & compositum ex eis. Ergo in ipso est alia hypostasis præter hypostasim Verbi.

3. Præterea. Hypostasis Verbi non continetur in aliquo genere, neque sub specie, ut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quest. 111. art. 5.) Sed Christus, secundum quod est factus homo, continetur sub specie humana: dicit enim Dionysius 1. cap. de div. Nom. (ante med. lect. 2.) Intra naturam nostram terminis venit qui omnem totius nature ordinem supereminenter excedit: non autem continetur sub specie humana, nisi sicut hypostasis quædam humanæ speciei. Ergo in Christo est alia hypostasis præter hypostasim Verbi Dei; & sic idem quod prius.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. 111. v. & v.) in Domina Jesu Christo duas naturas cognoscimus, unam autem hypostasim.

Respondeo dicendum, quod quidam ignorantes habitudinem hypostasis ad personam, licet concederet in Christo unam solam personam, posuerunt tamen aliam hypostasim Dei, & aliam hominis, ac si unio sit facta in persona, non in hypostasi.

(a) Al. suscipit, & mox ex incarnato.

Quod quidem apparet erroneum tripliciter: Primo ex hoc quod persona super hypostasim non addit nisi determinatam naturam scilicet rationalem, secundum quod Boetius dicit in Lib. de duab. natur. (aliquant. à princ.) quod persona est rationalis nature individua substantia; & ideo idem est attribuire propriam hypostasim humanæ naturæ in Christo, & propriam personam. Quod intelligitur sancti Patres, utrumque in Concilio quinto apud Constantinopolim celebrato (collat. viii. can. v.) damnaverunt, dicentes: Si quis introducere conetur in mysterio Christi duas subsistentias, seu duas personas, anathema sit. Nec enim adjectionem personæ, vel subsistentiæ (a) suscipit sancta Trinitas incarnato signi de sancta Trinitate Deo Verbo. Subsistentia autem idem est quod res subsistens, quod est proprium hypostasis, ut patet per Boetium in Lib. de duab. natur. (aliquant. à princ.)

Secundo quia si detur quod persona aliquid addat super hypostasim, in quo possit unio fieri, hoc nihil aliud est quam proprietates ad dignitatem pertinentes; secundum quod à quibusdam dicitur, quod persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente. Si ergo facta sit unio in persona, & non in hypostasi, consequens erit quod non facta sit unio nisi secundum dignitatem quandam. Et hoc est approbante Synodo Ephesina (gener. III. part. 111. can. seu anathem. 111.) damnatum à Cyrillo sub his verbis: Si quis in uno Christo dividit subsistentias, post adunationem, sola copulans eas conjunctione, que secundum dignitatem quandam, vel autoritatem est, vel secundum potentiam, & non magis concursu secundum adunationem naturalem, anathema sit.

Tertio quia tantum hypostasis est cui attribuntur operationes, & proprietates nature, & ea etiam quæ ad naturæ rationem pertinent in concreto: dicitur enim, quod hic homo ratiocinatur, & est risibilis, & est animal rationale. Et hac ratione hic homo dicitur esse suppositum, quia scilicet supponitur his quæ ad hominem pertinent, eorum prædicationem recipiens. Si ergo sit alia hypostasis in Christo, præter hypostasim Verbi, sequitur quod de aliquo alio quam de Verbo veriscentur ea quæ sunt hominis, puta esse natum de Virgine, passum, crucifixum, & sepultum. Et hoc etiam damnatum est, approbante Concilio Ephes. (loc. cit. can. iv.) sub his verbis: Si quis personæ duas, vel subsistentiæ eas quæ sunt in evangelicis, & apostolicis Scripturis, partitur, vaces, aut de Christo à Sanctis dicit; aut ab ipso de se, & quædam quidem velut homini præter illud ex Deo Verbum specialiter intellecta appli-

ARTICULUS I.

Utrum unio Verbi incarnati sit facta in natura.

Inf. art. 2. & 6. cor. & 12. ad. 1. & quest. 1. ad. 2. & Ill. d. 1. 1. quest. 11. art. 1. & d. 1. v. quest. 1. art. 2. & 3. & IV. cont. cap. xxxv. xxxvii. & xli. & agris. quest. xx. art. 1. corp. & opusc. 11. cap. ccki. cckxi.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod unio Verbi incarnati sit facta (a) in natura. Dicit enim Cyrillus. (part. 11. act. 1. aliquant. potest epist. Cyril.) Non oportet intelligere duas naturas, sed unam naturam Dei Verbi incarnatam: quod quidem non esset, nisi unio fieret in natura. Ergo unio Verbi incarnati facta est in natura.

2. Præterea. Athanasius dicit (in symb. fid.) Sicut anima rationalis, & caro unus est homo; ita Deus, & homo unus est Christus. Sed anima rationalis, & caro conveniunt in constitutione unius naturæ humanæ. Sic ergo Deus, & homo conveniunt in constitutione alicujus (b) unius naturæ. Ergo unio facta est in natura.

3. Præterea. Duarum naturarum una non denominatur ex altera, nisi aliquo modo invicem transfunderentur. Sed divina natura, & humana in Christo ab invicem denominantur: dicit enim Cyrillus (loc. cit.) divinam naturam esse incarnatam: & Gregorius Nazianzenus dicit (ep. 1. ad Cledonium ante med.) humanam naturam esse deificatam, ut patet per Damascenum (Lib. III. orth. Fid. cap. vi. à med. & cap. xi.) Ergo ex duabus naturis videtur esse facta una natura.

Sed contra est quod dicitur in determinatione Concilii Chalcedon. (sup. cit. act. v. ad fin.) Constituitur in novissimis diebus Filium Dei unigenitum in duabus naturis inconsese, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, nunquam subiecta differentia naturarum propter unionem. Ergo unio non est facta in natura.

Respondeo dicendum, quod ad hujus questionis evidentiam oportet considerare, quid sit natura. Sciendum est ergo, quod nomen naturæ à nascendo est dictum, vel sumptum. Unde primo est impossibile hoc nomen ad significandum generationem viventium,

quæ nativitas, vel pullulatio dicitur, ut dicitur natura, quasi nascitura: deinde translatum est nomen naturæ ad significandum principium hujus generationis: & quia principium generationis in rebus viventibus est intrinsecum, ulterius derivatum est nomen naturæ ad significandum quodlibet principium intrinsecum motus, secundum quod Philosophus dicit in II. Phys. (tex. 3.) quod natura est principium motus in eo in quo est, per se, & non secundum accidens. Hoc autem principium vel forma est, vel materia. Unde quandoque natura dicitur forma, quandoque vero materia. Et quia finis generationis naturalis est in eo quod generatur, scilicet essentiali speciei, quam significat definitio; inde est quod hujusmodi essentia speciei vocatur etiam natura. Et hoc modo Boetius naturam definit in Lib. de duab. nar. (aliquant. à princ.) dicens: Natura est unaquamque res informans specifica differentia, quæ scilicet complet definitioem speciei. Sic ergo nunc loquimur de natura, secundum quod natura significat essentiam, vel quod quid est, sive quidditatem speciei.

Hoc autem modo accipiendæ naturam, impossibile est unionem Verbi incarnati esse factam in natura. Tripliciter enim aliquid unum ex duobus, vel pluribus constituitur.

Uno modo ex duobus integris perfectis remanentibus. Quod quidem fieri non potest nisi in iis quorum forma est compositio, vel ordo, vel figura; sicut ex multis lapidibus absque aliquo ordine adunatis, per solam compositionem fit acervus; ex lapidibus autem, & lignis secundum aliquem ordinem dispositis, & etiam ad aliquam figuram redactis fit domus. Et secundum hoc posuerunt aliqui, unionem esse per modum confusionis, quæ scilicet est sine ordine; vel per modum (c) commensurationis, quæ scilicet est cum ordine. Sed hoc non potest esse. Primo quidem quia compositio, vel ordo, vel figura non est forma substantialis, sed accidentalis: & sic sequeretur quod unio incarnationis non esset per se, sed per accidens: quod infra improbatum (art. 6. huj. quest.) Secundo quia ex hujusmodi non fit unum simpliciter, sed secundum quid, remanent enim plura actu. Tertio quia forma talium non est natura, sed magis ars; sicut forma domus: & sic non constitueretur una natura in Christo, ut ipsi volunt.

Alio modo fit aliquid unum ex perfectis, sed transmutatis, sicut ex elementis fit mixtum: & sic aliqui dixerunt unionem incarnat-

(a) Ita post Theologos, qui vocem una sustulerunt, edit. omnes MSS. & edit. veteres in una natura. (b) Ita cum codd. Camer. & Alcan. edit. passim. Al. deest unius. (c) Ita mss. & dit. passim. Al. commassationis.

arnationis esse factam per modum (a) commixtionis. Sed hoc non potest esse. Primo quidem, quia natura divina est omnino immutabilis, ut in I. Parte dictum est (quest. ex. art. 1. & 2.) unde nec ipsa potest converti in aliud, cum sit incorruptibilis; nec aliud in ipsam, cura ipsa sit ingenerabilis. Secundo quia id quod est commixtum, nulli miscibilium est idem specie; discreta enim caro quolibet elementorum specie. Et sic Christus non esset ejusdem nature cum patre, nec cum matre. Tertio quia ex his quæ plurimum differentiant, non potest fieri commixtio: solvitur enim species unius eorum, puta si quis gutturam aque amphote vini apponat. Et secundum hoc cum natura divina in infinitum excedat humanam naturam, non potest esse mixtio; sed remanebit sola natura divina.

Tertio modo fit aliquid ex aliquibus non permixtis, vel permutatis, sed imperfectis, sicut ex anima, & corpore fit homo; & si miscetur ex diversis membris unum corpus constituitur. Sed hoc dici non potest de incarnationis mysterio. Primo quidem quia utraqve natura est secundum rationem suam perfecta, divina scilicet, & humana. Secundo quia natura divina, & humana non possunt constitare aliquid per modum partium, quantitativarum, sicut membra constituunt corpus, quia natura divina est incorporea; neque per modum forme, & materie, quia divina natura non potest esse forma alicujus, præsertim corporei: sequeretur enim quod species resultans esset communicabilis pluribus; & ita essent plures Christi. Tertio quia Christus non esset humanæ naturæ, neque divine naturæ. Differentia enim addita variat speciem, sicut unitas numerum, sicut dicitur in VIII. Metaph. (tex. 10.)

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa Cyrilli exponitur in quinta Synodo (scil. Constantin. II. general. V. collat. viii. can. viii.) sic: Si quis unam naturam Verbi Dei incarnatam dixerit, non sic accipiat sicut Patres decernunt, quod unum Christum factum est ex divina natura, & humana, unionem secundam substantiam facta, sed ex talibus verbis naturam unam, sive substantiam dicimur, & carnis Christi introducere conetur, talis anathema sit. Non ergo sensus est quod in incarnatione ex duabus naturis fit una natura constituta; sed quod natura Verbi Dei carnem univit sibi in persona.

Ad secundum dicendum, quod ex anima, & corpore constituitur in unoquoque nostrum duplex unitas, natura, & persona. Natura quidem, secundum quod anima uni-

(a) Ita cum Garcia edit, omnes posteriores Codd. Alcan. Rom. aliq. cum veteribus editis complexionis.

tur, corpori, formaliter perficiens ipsum, ut ex duobus fiat una natura, sicut ex actu & potentia, vel materia, & forma. Et quantum ad hoc non attenditur similitudo, quia natura divina non potest esse corporis forma, ut in primo probatum est (quest. 111. art. 8.) Unitas vero persone constituitur ex eis, in quantum est unus aliquis subsistens in carne, & anima, & quantum ad hoc attenditur similitudo, unus enim Christus subsistit in divina natura, & humana.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Damascenus dicit (loc. cit. in arg.) natura divina dicitur incarnata, quia est unita carni personæ, non quod sit in natura carnis, contra verba Scripturæ, & caro dicitur deificata, & ipse dicitur deus, & caro assumpta, & non conversioem, sed per unionem ad Verbum, hujusmodi proprietatis naturalibus, ut investigatur caro deificata, quia facta est Verbi caro, non quia facta sit Deus.

ARTICULUS II.

Utrum unio Verbi incarnati sit facta in persona.

Locis sup. art. 1. indicatis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod unio Verbi incarnati non sit facta in persona. Persona enim Dei non est aliud à natura ipsius, ut habitum est in primo (quest. 111. art. 3.) Si ergo unio non sit facta in natura, sequitur quod non sit facta in persona.

2. Præterea. Natura humana non est minoris dignitatis in Christo quam in nobis. Personalitas autem ad dignitatem pertinet, ut in primo habitum est (quest. xxx. art. 3. ad 2.) Cum ergo natura humana in nobis propriam personalitatem habeat, multo magis habeat propriam personalitatem in Christo.

3. Præterea. Sicut Boetius dicit in Lib. de duab. nar. (aliquant. à princ.) persona est rationalis natura individua subsistens. Sed Verbum Dei assumpsit naturam humanam individuan: natura enim universalis non subsistit secundum se, sed in iuda contemplatione consideratur, ut Damascenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. xj.) Ergo humana natura habet suam personalitatem in Christo. Non ergo videtur quod sit facta unio in persona.

Sed contra est quod in Chalcedoni Synodo legitur (act. vi. vers. fin.) Non in duas personas partitum, aut divisum, sed unum & eundem.

(a) Ita cum Garcia edit, omnes posteriores Codd. Alcan. Rom. aliq. cum veteribus editis complexionis.

ex Deitate, & humanitate, in Deitate, & humanitate Deus perfectus, idem, & homo perfectus.

Ad tertium dicendum, quod duplex est principium vite corporalis. Unum quidem effectivum: & hoc modo Verbum Dei est principium omnis vite. Alio modo est aliquid principium vite formaliter: cum enim vivere viventibus sit esse, ut dicit Philosophus II. de Anima (tex. 37.) sicut unumquodque formaliter est per formam suam, ita corpus vivit per animam: & hoc modo non ponitur corpus vivere per Verbum, quod non potest esse corporis forma.

ARTICULUS VI. 12

Utrum natura humana fuerit unita Verbo Dei accidentaliter.

I. P. quæst. xvii. art. 1. & III. dist. viii. quæst. 111. art. 2. & IV. cont. cap. xxxvii. xl. & xlix. & un. art. 1. corp. & ad 13. & opusc. 11. cap. ccxv. & Philip. 11.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod humana natura fuerit unita Verbo Dei accidentaliter. Dicit enim Apostolus Philip. 11. de Filio Dei, quod habitu inventus est ut homo. Sed habitus accidentaliter advenit ei cuius est, sive accipitur habitus, prout est unum de decem prædicamentis, sive prout est species qualitatis. Ergo humana natura accidentaliter unita est Filio Dei.

2. Præterea. Omne quod advenit alicui post esse completum, advenit ei accidentaliter: hoc enim dicimus accidens quod potest & adesse, & abesse alicui præter subjecti corruptionem. Sed natura humana advenit ex tempore Filio Dei habenti esse perfectum ab æterno. Ergo advenit ei accidentaliter.

3. Præterea. Quicquid non pertinet ad naturam, seu essentiam alicujus rei, est accidens ejus: quia omne quod est, aut est substantia, aut accidens. Sed humana natura non pertinet ad essentiam, vel naturam divinam Filii Dei: quia non est facta unio in natura, ut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.). Ergo oportet quod natura humana accidentaliter Filio Dei advenit.

4. Præterea. Instrumentum accidentaliter advenit. Sed humana natura in Christo fuit divinitatis instrumentum: dicit enim Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. xv. post med. quod caro Christi instrumentum divinitatis existit. Ergo videtur quod humana natura fuerit Filio Dei unita accidentaliter.

Sed contra est quod illud quod accidentaliter prædicatur, non prædicatur quid, sed

quantum, vel quale, vel aliquo alio modo se habens. Si ergo humana natura accidentaliter advenit, cum dicitur, *Christus est homo*, non prædicaretur quid, sed quale, aut quantum, aut aliquo alio modo se habens; quod est contra Decretalem Alexandri Papæ III. dicentis (in Concil. Later. III. part. ult. cap. xx. & hab. cap. Cum Christus, de hæreticis) *Cum Christus sit perfectus Deus, & perfectus homo, qua temeritate audent quidam dicere, quod Christus, secundum quod est homo, non est quid?*

Respondeo dicendum, quod ad hujus quæstionis evidentiam sciendum est, quod circa mysterium unionis duarum naturarum in Christo duplex hæresis insurrexit. Una quidem confundentium naturas; sicut Eutycheus, & Dioscori, qui posuerunt, quod ex duabus naturis est constituta una natura; ita quod confiterentur, Christum esse ex duabus naturis, quasi ante unionem distinctis, non autem in duabus naturis, quasi post unionem naturarum distinctione cessante. Alia vero fuit hæresis Nestorii, & Theodori Mopuesteni separatium personas. Posuerunt enim aliam personam Filii Dei, & filii hominis, quas dicebant sibi invicem esse unitas primo quidem secundum inhabitationem, in quantum scilicet Verbum Dei habitavit in illo homine sicut in templo: secundo per unitatem affectus, in quantum scilicet voluntas illius hominis est semper conformis voluntati Verbi Dei: tertio secundum operationem, prout scilicet dicebant hominem esse Verbi Dei instrumentum: quarto secundum dignitatem honoris, prout omnis honor qui exhibetur Filio Dei, coexistitur filio hominis propter conjunctionem ad Filium Dei: quinto secundum æquivocationem, idest communicationem nominum, prout scilicet dicimus, illum hominem esse Deum, & Filium Dei. Manifestum est autem istos omnes modos accidentalem unionem importare.

Quidam autem posteriores magistri, putantes se has hæreses declinare, in eas perignorantiam inciderunt. Quidam enim eorum concilerunt unam Christi personam, sed posuerunt duas hypostasies, sive duas supposita, dicentes, hominem quemdam compositum ex corpore, & anima à principio suæ conceptionis esse assumptam à Dei Verbo. Et hæc est prima opinio, quam Magister ponit in vi. dist. Lib. III. Sent. Alii vero volentes servare unitatem personæ, posuerunt Christi unum non esse corpori unitam, sed hæc duo separata ab invicem esse unita Verbo accidentaliter, ut sic non cresceret numerus personarum. Et hæc est tertia opinio quam Magister ibidem ponit. Utraque autem harum opinionum incidit in hæresim Nestorii. Prima quidem, quia idem est ponere duas hypostasies, vel

vel duo supposita in Christo, quod ponere duas personas, ut supra dictum est (art. 3. huj. quæst.). Et si fiat vis in nomine personæ, considerandum est, quod etiam Nestorius utebatur unitate personæ propter unitatem dignitatis, & honoris. Unde etiam quinta Synodus (Constant. II. gener. V. collat. viii. cant. v.) definit anathema eum qui dicit *unam personam secundum dignitatem, & honorem, & adorationem, sicut Theodorus, & Nestorius insipientes conscripserunt*. Alia vero opinio incidit in errorem Nestorii quantum ad hoc quod posuit unionem accidentalem. Non enim differt dicere, quod verbum Dei unicum est homini Christo secundum inhabitationem, sicut in templo suo (sicut dicebat Nestorius); & dicere, quod unum fuit Verbum Dei homini secundum indutionem, sicut vestimento, sicut dicit tertia opinio: quæ etiam pejus dicit aliquid quam Nestorius, scilicet quod anima, & corpus non sunt unita.

Fides autem catholica medium inter prædictas positiones tenens, non dicit unionem factam Dei, & hominis secundum essentiam, vel naturam, neque etiam secundum accidens, sed medio modo secundum subsistentiam, seu hypostasim. Unde in quinta Synodo (loc. sup. cit.) dicitur: *Cum multis modis unitas ineligitur, qui iniquitatem Apollinaris, & Eutycheus sequuntur (A) interemptionem eorum que conveniunt tollentes, idest interimentes utramque naturam, unionem secundum consensionem dicunt: Theodori autem, & Nestorii sequaces, divisione gaudentes, affectualem unitatem introducunt. Sancta vero Dei Ecclesia utriusque perfidiam impietatem rejiciens, unionem Verbi Dei ad carnem secundum compositionem constituit, quod est secundum subsistentiam. Sic ergo patet quod secunda trium opinionum, quas Magister ponit (III. Sent. dist. vi.) quæ asserit unam hypostasim Dei, & hominis, non est dicenda opinio, sed sententia catholica fidei. Similiter etiam prima opinio, quæ ponit duas hypostasies, & tertia, quæ ponit unionem accidentalem, non sunt dicendæ opinioniones, sed hæreses in Conciliis ab Ecclesiâ damnatæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. xxv. in fin.) *non necesse est omnifariam, & indistinctive, assimilari exempla: quod enim est in omnibus simile, idem utique erit, & non exemplum, & maxime in divinis: impossibile enim est simile exemplum invenire in omnibus, & in Theologia, idest in Deitate personarum, & in dispensatione, idest in mysterio incarnationis. Humana ergo natura in Christo assimilatur habitui, idest vestimento, non quia*

S. Th. Op. Tom. V.
(a) Ita cum inf. Alcan. aliisque pluribus edit. Rom. Theologorum, & Patav. Nicolaus ponentes. Al. in peremptionem eorum que conveniunt, tollentes.

dem quantum ad accidentalem unionem, sed quantum ad hoc quod Verbum videtur per humanam naturam, sicut homo per vestimentum; & etiam quantum ad hoc quod vestimentum mutatur, quia scilicet formatur secundum figuram ejus quod induit ipsum, quia à sua forma non mutatur propter vestimentum. Et similiter humana natura assumpta à Verbo Dei est meliorata, ipsum autem Verbum Dei non est mutatum, ut Augustinus exponit in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. LXXXII. vers. fin.)

Ad secundum dicendum, quod illud quod advenit post esse completum, accidentaliter advenit, nisi trahatur in communionem illius esse completi; sicut in resurrectione corpus advenit anime præexistenti; non tamen accidentaliter, quia ad idem esse assumetur, ut scilicet corpus habeat esse vitale per animam: non est autem sic de albedine, quia, alia est esse albi, & aliud est esse hominis, cui advenit albedo. Verbum autem Dei ab æterno esse completum habuit secundum hypostasim, sive personam; ex tempore autem advenit ei natura humana, non quasi assumpta ad unum esse, prout est natura; sicut corpus assumitur ad esse anime; sed ad unum esse, prout est hypostasis, vel personæ. Et ideo humana natura non unitur accidentaliter Filio Dei.

Ad tertium dicendum, quod accidens dividitur contra substantiam. Substantia autem, ut patet V. Metaph. (tex. 15.) dupliciter dicitur: uno modo pro essentia, sive natura; alio modo pro supposito, sive hypostasi. Unde sufficit, ad hoc quod non sit unio accidentalis, quod sit facta unio secundum hypostasim, licet non sit facta unio secundum naturam.

Ad quartum dicendum, quod non omne quod assumitur ut instrumentum, pertinet ad hypostasim assumentis, sicut patet de securi, & gladio; nihil tamen prohibet, illud quod assumitur ad unitatem hypostasis, se habere ut instrumentum, sicut corpus hominis, vel membra ejus. Nestorius ergo posuit quod natura humana est assumpta à Verbo solum per modum instrumenti, non autem ad unitatem hypostasis. Et ideo non concedebat quod homo ille vere esset Filius Dei, sed instrumentum ejus. Unde Cyrillus dicit in epistola ad monachos Ægypti (1. inter med. & fin.) *Hunc Emanuelem, idest Christum, non tamquam instrumenti officio assumptum dicit Scriptura, sed tamquam Deum vere humanatum, idest hominem factum. Damascenus autem posuit naturam humanam in Christo esse scilicet instrumentum ad unitatem hypostasis patiens.*

C. AR.

ARTICULUS VII. 13

Utrum unio nature divinae & humanae sit aliquid creatum.

Inf. art. 8. corp. & III. dist. 11. quest. 11. art. 2. quest. 3. ad 2. & dist. 4. quest. 1. art. 1. & dist. 11. quest. 11. art. 2. & IV. con. cap. XXXIX. & XL1.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod unio naturæ divinæ & humanæ non sit aliquid creatum. Nihil enim creatum in Deo potest esse: quia quicquid est in Deo, Deus est. Sed unio est in Deo, quia ipse Deus est humanæ naturæ unicus. Ergo videtur quod unio non sit aliquid creatum.

2. Præterea. Finitis est potissimum in unoquoque. Sed finis unionis est divina hypostasis, sive persona, ad quam terminata est unio. Ergo videtur quod hujusmodi unio maxime debeat judicari secundum conditionem divinæ hypostasis, quæ non est aliquid creatum. Ergo nec ipsa unio est aliquid creatum.

3. Præterea. Propter quod unumquodque, & illud magis, ut dicit Philosophus (Lib. I. Poster. text. 5.) Sed homo dicitur esse creator propter unionem. Ergo multo magis ipsa unio non est aliquid creatum, sed creator.

Sed contra. Omnis quod incipit esse ex tempore, est creatum. Sed unio illa ab æterno non fuit, sed incipit esse ex tempore. Ergo unio est aliquid creatum.

Respondeo dicendum, quod unio de qua loquimur, est relatio quædam, quæ consideratur inter divinam naturam & humanam, secundum quod conveniunt in una persona Filii Dei. Sicut autem in prima parte dictum est (quest. xiiii. art. 7.) omnis relatio quæ consideratur inter Deum & creaturam, realiter quidem est in creatura, per cujus mutationem talis relatio innascitur; non autem est realiter in Deo, sed secundum rationem tantum, quia non innascitur secundum mutationem Dei. Sic ergo dicendum est, quod hæc unio de qua loquimur, non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantum; in humana autem natura, quæ creatura quædam est, realiter est.

Et ideo oportet dicere, quod sic quiddam creatum.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc unio non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantum: dicitur enim Deus unicus creaturæ ex hoc quod creatura est realiter unita Deo absque ejus mutatione.

Ad secundum dicendum, quod ratio relationis, sicut & motus, dependet ex fine, vel termino; sed esse ejus dependet a subiecto. Et quia unio talis non habet esse reale nisi in natu-

ra creata, ut dictum est (in corp.) consequens est quod habeat esse creatum.

Ad tertium dicendum, quod homo dicitur creator, & est Deus propter unionem in quantum terminatur ad hypostasim divinam; non tamen sequitur quod ipsa unio sit creator, vel Deus: quia quod aliquid dicitur creatum, hoc magis respicit esse ipsius quam rationem.

ARTICULUS VIII. 14

Utrum unio Verbi incarnati sit idem quod assumptio.

III. dist. 4. quest. 1. art. 1. quest. 5.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod idem sit unio quod assumptio. Relationes enim, sicut & motus, specificantur secundum terminum. Sed idem est terminus assumptionis, & unionis, scilicet divina hypostasis. Ergo videtur quod non differant unio, & assumptio.

1. Præterea. In mysterio incarnationis idem videtur esse unicus, & assumens, unitum, & assumptum. Sed unio, & assumptio videtur sequi actionem, & passionem unicus, & uniti, vel assumentis, & assumpti. Ergo videtur idem esse unio quod assumptio.

2. Præterea. Damascenus dicit in Lib. III. (orth. Fid. cap. xi. ant. med.) *Aliud est unio, aliud incarnatio: nam unio solum demonstrat copulationem; ad quid autem facta est copulatio, non adhuc: humanatio autem, & incarnatio determinant, ad quem sit facta copulatio.* Sed similiter assumptio non determinat, ad quem facta sit copulatio. Ergo videtur unio idem esse quod assumptio.

Sed contra est quod divina natura dicitur esse unita, non autem assumpta.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) unio importat relationem quamdam divinæ naturæ, & humanæ, secundum quod conveniunt in una persona. Omnis autem relatio quæ incipit esse ex tempore, ex aliqua mutatione causatur: mutatio autem consistit in actione, & passione. Sic ergo dicendum est, quod prima, & principalis differentia inter assumptionem & unionem est quod unio importat ipsam relationem, assumptio autem actionem, secundum quam dicitur aliquis assumens, vel passionem, secundum quam dicitur aliquid assumptum. Ex hæc autem differentia accipitur secundo alia differentia: nam assumptio dicitur sicut in feri, unio autem sicut in facto esse: & ideo unicus dicitur esse unitum, assumens autem non dicitur esse assumptum. Natura enim humana significatur ut in termino assumptionis ad hyp-

postasim divinam, per hoc quod dicitur homo: unde vere dicimus, quod Filius Dei, qui est unicus sibi humanam naturam, est homo. Sed humana natura in se considerata, id est in abstracto, significatur ut assumpta: non autem dicitur, quod Filius Dei sit humana natura. Ex eadem etiam sequitur tertia differentia, quod relatio præcipue æquivalent, non magis se habet ad unum extremum quam ad aliud; actio autem, & passio diversimode se habent ad agens, & patiens, & ad diversos terminos. Et ideo assumptio determinat terminum à quo, & ad quem: dicitur enim assumptio, quasi ab alio ad se sumptio. Unio autem nihil horum determinat: unde differenter dicitur, quod humana natura est unita divini, & è converso. Non autem dicitur divina natura assumpta ab humana, sed è converso: quia humana natura adjuncta est ad personalitatem divinam, ut scilicet persona divina in humana natura subsistat.

Ad primum ergo dicendum, quod unio, & assumptio non eodem modo se habent ad terminum, sed diversimode, sicut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod unicus, & assumens non omnino sunt idem. Nam omnis persona assumens est unicus, non autem è converso. Nam persona Patris univit naturam humanam Filio, non autem sibi; & ideo dicitur unicus, non assumens, quasi ad se sumens: persona autem Filii, quæ sibi humanam naturam univit, est unicus, & assumens. Et similiter non est idem unitum, & assumptum: nam divina natura dicitur unita, & non assumpta.

Ad tertium dicendum, quod assumptio determinat, cui facta est copulatio, ex parte assumentis, in quantum assumptio dicitur, quasi ad se sumptio; sed incarnatio, & humanatio ex parte assumpti, quod est caro, vel natura humana. Et ideo assumptio differt ratione & ab unione, & ab incarnatione, seu humanatione.

ARTICULUS IX. 15

Utrum unio duarum naturarum in Christo sit maxima unio.

III. dist. 4. quest. 1. art. 1. quest. 1. & IV. con. cap. XL1.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod unio duarum naturarum in Christo non sit maxima unio. Unitum enim deficit in ratione unitatis ab eo quod est unum, eo quod unitum dicitur per participationem, unum autem per essentiam. Sed in rebus creatis aliquid dicitur simpliciter esse unum, sicut

præcipue patet de unitate ipsa, quæ est principium numeri. Ergo hujusmodi unio de qua loquimur, non importat maximam unitatem.

2. Præterea. Quanto ea que unioque, magis distant, tanto minor est unio. Sed ea que secundum hanc unionem unioque, maxime distant, scilicet natura divina, & humana: distant enim in infinitum. Ergo hujusmodi est minima unio.

3. Præterea. Per unionem fit aliquid unum. Sed ex unione anime, & corporis in nobis fit aliquid unum in persona, & natura; ex unione autem divinæ, & humanæ naturæ fit aliquid unum solum in persona. Ergo major est unio anime ad corpus quam divinæ naturæ ad humanam: & sic unio, de qua loquimur, non importat maximam unitatem.

Sed contra est quod Augustinus dicit in L. de Trinitate (cap. x. ante med.) *quod bonum potius est in filio Dei quam Filius in Patre.* Filius autem est in Patre per unitatem essentie, homo vero est in Filio per unionem incarnationis. Ergo major est unio incarnationis quam unitas divinæ essentie, quæ tamen est maxima unioque; & sic per consequens unio incarnationis importat maximam unitatem.

Respondeo dicendum, quod unio importat conjunctionem aliquorum in aliquo uno. Potest ergo unio incarnationis dupliciter accipi: uno modo ex parte eorum que conjunguntur; alio modo ex parte ejus in quo conjunguntur. Et ex hac parte hujusmodi unio habet præminentiam inter alias uniones: nam unitas personæ divinæ, in qua unioque dicitur nature, est maxima; non autem habet præminentiam ex parte eorum que conjunguntur.

Ad primum ergo dicendum, quod unitas divinæ personæ est major quam unitas numeralis, quæ scilicet est principium numeri. Nam unitas divinæ personæ est unitas increata per se subsistens, non recepta in aliquo per participationem; est etiam in se completa, habens in se quicquid pertinet ad rationem unitatis; & ideo non competit sibi ratio partis, sicut unitati numerali, quæ est pars numeri, & quæ participatur in rebus numeratis. Et ideo quantum ad hoc unio incarnationis præeminet unitati numerali, ratione scilicet unitatis divinæ personæ, non autem ratione nature humanæ, quæ non est ipsa unitas divinæ personæ, sed est ei unitas.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte conjungentium, non autem ex parte personarum, in qua facta est unio. Ad tertium dicendum, quod unitas divinæ personæ est major unitas quam unitas & personæ, & nature in nobis: & ideo unio incarnationis est major quam unio anime & corporis in nobis.

Quia vero illud quod in contrarium obicitur, falsum supponit, scilicet quod maior sit unio incarnationis quam unitas personarum divinarum in essentia, dicendum est ad auctoritatem Augustini, quod humana natura non est magis in Filio Dei quam Filius Dei in Patre, sed multo minus. Sed ipse homo quantum ad aliquid est in Filio magis quam Filius in Patre, in quantum scilicet idem supponitur in hoc quod dico homo, prout sumitur pro Christo, & in hoc quod dico Filius Dei; non autem est idem suppositum Patris, & Filii.

ARTICULUS X. 16

Utrum unio duarum naturarum in Christo sit facta per gratiam.

Inf. quæst. vi. & ver. quæst. xxix. art. 1. & ill. dist. xlii. quæst. 111. art. 1.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod unio incarnationis non sit facta per gratiam. Gratia enim est accidens quoddam, ut in secunda parte habitum est (1.2. quæst. cx. art. 2.) Sed humanæ naturæ unio ad divinam non est facta per accidens, ut supra ostensum est (art. 6. huj. quæst.) Ergo videtur quod unio incarnationis non sit facta per gratiam.

2. Præterea. Gratia subiectum est anima. Sed, sicut dicitur Colos. 11. 9. in Christo inhabitavit plenitudo Divinitatis corporaliter. Ergo videtur quod illa unio non sit facta per gratiam.

3. Præterea. Quilibet Sanctus Deo unitur per gratiam. Si igitur unio incarnationis fuit per gratiam, videtur quod non aliter dicatur Christus esse Deus quam alii sancti homines.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Libro de prædestin. Sanctorum (cap. xv. ante med.) *Ea gratia fit ab initio fidei sua homo quicumque christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus.* Sed homo ille factus est Christus per unionem ad divinam naturam. Ergo unio illa fuit per gratiam.

Respondendo dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (1.2. quæst. cx. art. 1.) gratia dupliciter dicitur: uno modo ipsa voluntas Dei gratis aliquid dantis; alio modo ipsum gratitum donum Dei. Indiget autem humana natura gratuita Dei voluntate ad hoc quod elevetur in Deum, cum hoc sit supra facultatem suæ naturæ. Elevatur autem humana natura in Deum dupliciter: uno modo per operationem, qua scilicet Sancti cognoscunt, & amant Deum; alio modo per esse personale, qui quidem modus est singularis Christo, in quo humana natura assumpta est ad hoc quod sit in persona Filii Dei. Ma-

nifestum est autem quod ad perfectionem operationis requiritur quod potentia sit perfecta per habitum; sed quod natura habeat esse in supposito suo, non est mediante aliquo habitu.

Sic ergo dicendum est, quod si gratia accipiatur ipsa Dei voluntas gratis aliquid faciens, vel gratum, seu acceptum alicuique habens; unio incarnationis facta est per gratiam, sicut & unio Sanctorum ad Deum per cognitionem, & amorem. Si vero gratia dicitur ipsum gratitum Dei donum, sic ipsum quod est humanam naturam esse unitam personæ divinæ, potest dici quædam gratia, in quantum nullis præcedentibus meritis hoc est factum; non autem ita quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis unio fiat.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia quæ est accidens, est quædam similitudo Divinitatis participata in homine. Per incarnationem autem humana natura non dicitur participasse similitudinem aliquam divinæ naturæ; sed dicitur esse conjuncta ipsi divinæ naturæ in persona Filii. Majus autem est ipsa res quam similitudo ejus participata.

Ad secundum dicendum, quod gratia habitualis est solum in animas, sed gratia, id est gratitum Dei donum, quod est uniri divinæ personæ, pertinet ad totam naturam humanam, quæ componitur ex anima, & corpore. Et per hunc modum dicitur plenitudo Divinitatis in Christo corporaliter habitasse: quia est unita divina naturæ non solum animæ, sed etiam corpori. Quamvis etiam possit dici, quod dicitur habitasse in Christo corporaliter, id est non umbraliter, sicut habitavit in sacramentis veteris legis; de quibus ibidem subditur, quod sunt umbra futurorum, corpus autem est Christus, prout scilicet corpus contra umbram dividitur. Dicunt etiam quidam, quod Divinitas dicitur in Christo habitasse corporaliter, id est tribus modis, sicut corpus habet tres dimensiones: uno modo per essentiam, præsentiam, & potentiam, sicut in ceteris creaturis; alio modo per gratiam gratum facientem, sicut in Sanctis; tertio per unionem personalem, quod est proprium ipsi Christo.

Unde patet responso ad tertium, quia scilicet unio incarnationis non est facta solum per gratiam habitalem, sicut alii Sancti uniantur Deo, sed secundum substantiam, sive personam.

AR-

ARTICULUS XI. 17

Utrum unionem Verbi incarnati aliqua merita præcesserint.

1.2. quæst. xcvi. art. 4. corp. & ill. dist. 1v. quæst. 111. art. 1. & Rom. 1. lect. 3. & Heb. 1. lect. 4.

Ad undecimum sic proceditur. Videtur quod unio incarnationis fuerit aliqua merita subsecuta. Quia super illud Psal. xxxi. *Fiat misericordia tua super nos, quemadmodum, &c.* dicit Glossa (ord. implic.) „Hic in-, sinuat desiderium Prophetæ de incarnatione, & meritum impletionis. “ Ergo incarnatio cadit sub merito.

2. Præterea. Quicumque meretur aliquid, meretur illud sine quo illud haberi non potest. Sed antiqui patres merebantur vitam æternam, ad quam pervenire non poterant nisi per incarnationem: dicit enim Gregorius in Lib. XIII. Moral. (cap. xv. in fin.) *Ili qui ante Christi adventum in hunc mundum venerunt, quamlibet justitiam virtutem haberent, ex corporibus educti, in sinum caelstis patriæ statim recipi nullo modo poterant: quia nondum ille venerat qui justorum animas in perpetua sede collocaret.* Ergo videtur quod meruerint incarnationem.

3. Præterea. De beata Virgine cantatur, quod *Dominum omnium meruit portare*: quod quidem factum est per incarnationem. Ergo incarnatio cadit sub merito.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de prædest. Sanct. (cap. xv. ad fin.) *Quisquis in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis invenit, ipse in nobis membris ejus præcedentia merita multiplicat regenerationis inquirat.* Sed nulla merita præcesserunt regenerationem nostram, secundum illud ad Titum 111. 5. *Non ex operibus justitiae, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* Ergo nec illam Christi generationem aliqua merita præcesserunt.

Respondendo dicendum, quod quantum ad ipsum Christum, manifestum est ex præmissis (art. præc.) quod nulla ejus merita poterunt præcedere unionem. Non enim ponimus quod ante fuerit purus homo, & postea per meritum bonæ vitæ obtinuerit esse Filius Dei, sicut posuit Phorinus: sed ponimus quod à principio suæ conceptionis ille homo vere fuerit Filius Dei, utpote non habens aliam hypostasim quam Filii Dei, secundum illud Luc. 1. 35. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Et ideo omnis operatio illius hominis subsecuta est unionem. Ergo nulla ejus operatio potuit esse meritum unionis.

Sed neque etiam opera alterius cujuscumque hominis poterunt esse meritoria hujus unionis ex condigno. Primo quidem quia opera meritoria hominis proprie ordinantur ad beatitudinem, quæ est virtutis præmium, & consistit in plena Dei fruitione. Unio autem incarnationis, cum sit in esse personali, transcendit unionem beatæ mentis ad Deum, quæ est per actum fruens: & ideo non potest cadere sub merito. Secundo quia gratia non potest cadere sub merito, quia est merendi principium. Unde multo minus incarnatio cadit sub merito, quæ est principium gratiæ, secundum illud Joan. 1. 17. *Gratia, & veritas per Jesum Christum facta est.* Tertio, quia incarnatio Christi est reformativa totius humanæ naturæ: & ideo non cadit sub merito alicujus hominis singularis: quia bonum alicujus puri hominis non potest esse causa boni totius naturæ.

Ex congruo tamen meruerunt sancti patres incarnationem, desiderando, & petendo: congruum enim erat ut Deus exaudiret eos qui ei obedebant.

Et per hoc patet responso ad primum.

Ad secundum dicendum, quod hoc est falsum quod sub merito cadit omne illud sine quo præmium esse non potest. Quædam enim sunt, quæ non solum requiruntur ad præmium, sed etiam præxiunguntur ad meritum; sicut divina bonitas, & ejus gratia, & ipsa hominis natura. Et similiter incarnationis mysterium est principium merendi: quia de plenitudine Christi omnes accepimus, ut dicitur Joan. 1. 16.

Ad tertium dicendum, quod beata Virgo dicitur meruisse portare Dominum omnium, non quia meruit ipsum incarnari, sed quia meruit ex gratia sibi data illum puritatis, & sanctitatis gradum, ut congrue posset esse mater Dei.

ARTICULUS XII. 18

Utrum gratia unionis fuerit homini Christo naturalis.

Inf. quæst. vii. art. 13. ad 2. & quæst. xxxiv. art. 3. ad 2. & ill. dist. 1v. quæst. 111. art. 2.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quod gratia unionis non fuerit homini Christo naturalis. Unio enim incarnationis non est facta in natura, sed in persona, ut dictum est (art. 2. huj. quæst.) Sed unumquodque denominatur à termino. Ergo gratia illa magis debet dici personalis quam naturalis.

2. Præterea. Gratia dividitur contra naturam; sicut gratuita, quæ sunt à Deo, distinguuntur contra naturalia, quæ sunt à prin-

capio interfeco. Sed eorum quæ ex opposito dividuntur, unum non denominatur ab alio. Ergo gratia Christi non est ei naturalis.

3. Præterea. Naturale dicitur quod est secundum naturam. Sed gratia unionis non est naturalis Christo secundum naturam divinam, quia sic conveniret aliis personis; nec etiam naturalis est ei secundum naturam humanam, quia sic conveniret omnibus hominibus, qui sunt ejusdem naturæ cum ipso. Igitur videtur quod nullo modo gratia unionis sit Christo naturalis.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Enchir. (cap. xl.) *In huiusmodi naturæ susceptione fit quod omnimodo ipsa gratia illi homini naturalis, quæ nullum possit admittere peccatum.*

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum in V. Methap. (text. 5.) natura uno modo dicitur ipsa nativitas, alio modo essentia rei. Unde naturale potest aliquid dici dupliciter: uno modo quod est tantum ex principii essentialibus rei, sicut igni naturale est sursum ferri; alio modo dicitur esse homini naturale quod ab ipsa nativitate habet, secundum illud Ephes. 11. 3. *Erasmus natura filii regis*; & Sap. xxi. 10. *Nequam est natio eorum, & naturalis malitia ipsorum.* Gratia igitur Christi, sive unionis, sive habitualis, non potest dici naturalis, quasi causata ex principii humanæ naturæ in Christo; quavis possit dici naturalis, quasi proveniens in naturam humanam Christi, causante divina natura ipsius. Dicitur autem naturalis utraque gratia in Christo, in quantum eam a nativitate habuit: quia ab initio conceptionis fuit natura humana divinæ personæ unita, & anima ejus fuit munere gratiæ repleta.

Ad primum ergo dicendum, quod licet unio non sit facta in natura, est tamen causata ex virtute divinæ naturæ, quæ est vere natura Christi; & etiam convenit Christo a principio suæ nativitatis.

Ad secundum dicendum, quod non secundum idem dicitur gratia, & naturalis: sed gratia quidem dicitur, in quantum non est ex merito; naturalis autem dicitur, in quantum est ex virtute divinæ naturæ in humanitate Christi ab ejus nativitate.

Ad tertium dicendum, quod gratia unionis non est naturalis Christo secundum humanam naturam, quasi ex principii humanæ naturæ causata; & ideo non oportet quod conveniat omnibus hominibus. Est tamen naturalis ei secundum humanam naturam propter proprietatem nativitatis ipsius, prout sic conceptus est ex Spiritu Sancto, ut esset idem naturalis filius Dei, & hominis. Secundum vero divinam naturam est ei naturalis, in-

quantum divina natura est principium actuum hujus gratiæ: & hoc convenit toti Trinitati, scilicet hujus gratiæ esse activum principium.

QUÆSTIO III.

De modo unionis ex parte personæ assumptiæ in istis articulis divisæ.

DEinde considerandum est de unione ex parte personæ assumptiæ: & circa hoc queruntur octo.

Primo, utrum assumere conveniat personæ divinæ.

Secundo, utrum conveniat naturæ divinæ.

Tertio, utrum naturam possit assumere abstracta personalitate.

Quarto, utrum una persona possit assumere sine alia.

Quinto, utrum qualibet persona possit assumere.

Sexto, utrum plures personæ possint assumere unam numero naturam.

Septimo, utrum una persona possit assumere duas numero naturas.

Octavo, utrum magis fuerit conveniens de persona Filii Dei quod assumpserit humanam naturam, quam de alia persona divinæ.

ARTICULUS I. 19

Utrum personæ divinæ conveniat assumere naturam creatam.

III. dist. v. quæst. 11. art. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod personæ divinæ non conveniat assumere naturam creatam. Persona enim divinæ significat aliquid maxime perfectum. Perfectura autem est cui non potest fieri additio. Cum igitur assumere sit quasi ad se sumere, ita quod assumptum addatur assumpti, videtur quod personæ divinæ non conveniat assumere naturam creatam.

2. Præterea. Illud ad quod aliquid assumitur, communicatur quodmodo ei quod in ipsum assumitur; sicut dignitas communicatur ei qui in dignitatem assumitur. Sed de ratione personæ est quod sit incommunicabilis, ut in prima parte dictum est (quæst. xxix. art. 1.) Ergo personæ divinæ non convenit assumere, quod est ad se sumere.

3. Præterea. Persona constituitur per naturam. Sed inconveniens est quod constitutum assumat constituens, quia effectus non agit in suam causam. Ergo personæ non convenit assumere naturam.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit de fide ad Petrum (cap. 11. à med.)

Fure

ARTICULUS II.

Utrum divinæ naturæ conveniat assumere.

III. dist. v. quæst. 11. art. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod naturæ divinæ non conveniat assumere. Quia, sicut dictum est (art. præc.) assumere dicitur quasi ad se sumere. Sed natura divina non sumpsit ad se humanam naturam: quia non est facta unio in natura, sed in persona, sicut supra dictum est (quæst. 11. art. 1. & 11.) Ergo naturæ divinæ non competit assumere naturam humanam.

2. Præterea. Natura divina communis est tribus personis. Si ergo naturæ convenit assumere, sequitur quod conveniat tribus personis: & ita Pater assumpserit naturam humanam, sicut & Filius: quod est erroneum.

3. Præterea. Assumere est agere. Agere autem convenit personæ, non naturæ, quæ magis significatur ut principium quo agens agit. Ergo assumere non convenit naturæ.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Pet. (cap. 11. inter princ. & med.) *Illam naturam qua semper genita inest ex Patre, id est quæ est per generationem æternam accepta à Patre, naturam nostram à matre sine peccato suscepit.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) in verbo assumptionis duo significantur, scilicet principium actionis, & terminus ejus. Esse autem assumptionis principium, convenit naturæ divinæ secundum seipsam, quia ejus virtute assumptio facta est; sed esse terminum assumptionis, non convenit naturæ divinæ secundum seipsam, sed ratione personæ, in qua consideratur. Et ideo primo quidem, & propius personæ dicitur assumere; secundario autem potest dici, quod etiam natura assumpti naturam ad sui personam: & secundum etiam hunc modum dicitur natura incarnata, non quasi sit in carnem conversa, sed quia naturam carnis assumpsit. Unde Damascenus dicit (Lib. III. orthod. Fid. cap. vi. ad fin.) *Dicimus naturam Dei incarnatam esse, secundum beatos Athanasium, & Cyrillum.*

Ad primum ergo dicendum, quod *ly se* est reciprocum, & refert idem suppositum. Natura autem divina non differt supposito à persona Verbi. Et ideo in quantum natura divina sumit naturam humanam ad personam Verbi, dicitur eam ad se sumere. Sed quavis Pater sumat naturam humanam ad personam Verbi, non tamen propter hoc sumit eam ad se, quia non est idem suppositum Patris, & Verbi: & ideo non potest dici proprie, quod

Formam, id est naturam servi, in suam accepit Deus ille, scilicet unigenitus, personam. Sed Deus unigenitus est persona. Ergo personæ competit accipere naturam, quod est assumere.

Respondeo dicendum, quod in verbo assumptionis duo importantur, videlicet principium actus, & terminus: dicitur enim assumere, quasi ad se sumere. Hujus autem assumptionis persona est & principium, & terminus. Principium quidem quia personæ proprie competit agere: hujusmodi autem assumptionis carnis per actionem divinam facta est. Similiter etiam persona est hujus assumptionis terminus: quia, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 1. & 2.) unio facta est in persona, non in natura. Et sic patet quod propius competit personæ assumere naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod cum persona divina sit infinita, non potest ei fieri additio. Unde Cyrillus dicit in epist. synodali Ephes. Concil. (quæ inscribitur: *Cyrillus & Synodus ex Aegypti, &c.* can. v. & hab. in eo Conc. quod est generale III. part. 1. cap. xxvi.) *Non secundum appositionem conjunctionis intelligimus modum: sicut etiam in unione hominis ad Deum, quæ est per gratiam adoptionis, non additur aliquid Deo; sed illud quod divinum est, apponitur homini: unde non Deus, sed homo perficitur.*

Ad secundum dicendum, quod persona dicitur incommunicabilis, in quantum non potest de pluribus suppositis prædicari; nihil tamen prohibet plura de persona prædicari. Unde non est contra rationem personæ sic communicari, ut subsistat in pluribus naturis: quia etiam in personam creatam possunt plures naturæ concurrere accidentaliter; sicut in persona unius hominis invenitur quantitas, & qualitas. Hoc autem est proprium divinæ personæ propter ejus infinitatem, ut fiat in ea concursus naturarum, non quidem accidentaliter, sed secundum subsistentiam.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. 11. art. 1.) natura humana non constituit personam divinam simpliciter; sed constituit eam, secundum quod denominatur à tali natura. Non enim ex natura humana habet Filius Dei quod sit simpliciter, cum fuerit ab æterno; sed solum quod sit homo. Sed secundum naturam divinam constituitur persona divina simpliciter. Unde persona divina non dicitur assumere divinam naturam, sed humanam.