

cupio 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 alii 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 hominibus nature susceptionis fit quod omnimodo ipsa gratia illi homini naturalis, quæ nullum possit admittere peccatum.*

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum in V. Methaph. (text. 5.) natura uno modo dicitur ipsa nativitas, alio modo essentia rei. Unde naturale potest aliquid dici dupliciter: uno modo quod est tantum ex principiis essentialibus rei, sicut igni naturale est sursum ferri; alio modo dicitur esse homini naturale quod ab ipsa nativitate habet, secundum illud Ephes. 11. 3. *Eramus 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 principiis 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 à 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 principiis 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 persone assumentis, in octo articulis divisa.

DEinde considerandum est de unione ex parte persone assumentis: & circa hoc quaeruntur 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 persona divina 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 divina significat aliquid maxime perfectum. Perfectura autem est cui non potest fieri additio. Cum igitur assumere sit quasi ad se sumere, ita quod assumptum addatur assumenti, videtur quod personæ divinæ non conveniat assumere naturam creatam.

2. Præterea. Illud ad quod aliquid assumitur, communicatur quodammodo 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 conveniat assumere, quod est ad se sumere.

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

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

For

ARTICULUS II.

Utrum divina natura 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 persona dicitur assumere; secundario autem potest dici, quod etiam natura assumpserit 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 sumptio 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.

communiter, & indifferenter se habet ad omnes personas. Eadem etiam est communis ratio personalitatis in tribus personis, licet proprietates personales sint differentes. Quandocumque autem virtus aliqua indifferenter se habet ad plura, potest ad quodlibet eorum suam actionem terminare; sicut patet in potentis rationalibus, quæ se habent ad opposita, quorum utrumque agere possunt. Sic ergo divina virtus potuit naturam humanam unire personæ Patris, vel Spiritus Sancti, sicut univit eam personæ Filii. Et ideo dicendum, quod Pater, vel Spiritus Sanctus potuit carnem assumere, sicut & filius.

Ad primum ergo dicendum, quod filiatio temporalis, qua Christus dicitur filius hominis, non constituit personam ipsius, sicut filiatio æterna; sed est quiddam consequens nativitatem temporalem. Unde si per hunc modum nomen filiationis ad Patrem, vel Spiritum Sanctum transferretur, nulla sequeretur confusio divinarum personarum.

Ad secundum dicendum, quod filiatio adoptiva est quedam participata similitudo filiationis naturalis; sed fit in nobis appropriate à Patre, qui est principium naturalis filiationis, & per donum Spiritus Sancti, qui est amor Patris, & Filii, secundum illud Gal. iv. 6. *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra clamantem, Abba, pater.* Et ideo, sicut Filio incarnato, adoptivam filiationem accepimus ad similitudinem filiationis naturalis ejus; ita, Patre incarnato, adoptivam filiationem recipimus ab eo, tamquam à principio naturalis filiationis, & à Spiritu Sancto, tamquam à nexu communi Patris, & Filii.

Ad tertium dicendum, quod Patri convenit esse innascibile secundum nativitatem æternam; quod non excluderet nativitas temporalis. Mitri autem dicitur Filius Dei secundum Incarnationem, eo quod est ab alio, sine quo Incarnatio non sufficeret ad rationem missionis.

ARTICULUS VI. 24

Utrum plures personæ divini possint assumere unam numero naturam.

III. dist. 1. quæst. 11. art. 4.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod due personæ divini non possint assumere unam & eandem numero naturam. Hoc enim suppositum, aut essent unus homo, vel plures. Sed non plures: sicut enim una natura divina in personis pluribus non patitur esse plures deos; ita una natura humana in pluribus per-

sonis non patitur esse plures homines. Similiter etiam non possent esse unus homo: quia unus homo est iste homo, qui demonstrat unam personam; & sic tolleretur distinctio trium personarum divinarum; quod est inconveniens. Non ergo due, aut tres personæ possunt accipere unam naturam humanam.

2. Præterea. Assumptio terminatur ad unitatem personæ, ut dictum est (art. 2. hujus quæst.) Sed non est una persona Patris, & Filii, & Spiritus Sancti. Ergo non possunt tres personæ assumere unam naturam humanam.

3. Præterea. Damascenus dicit in III. lib. (orth. Fid. cap. 111. & cap. IV. ad fin.) & Augustinus in I. de Trinit. (cap. xi. x11. & x111.) quod ex Incarnatione Filii Dei consequitur quod quicquid dicitur de Filio Dei, dicitur de filio hominis, & converso. Si ergo tres personæ assumerent unam naturam humanam, sequeretur quod quicquid dicitur de qualibet trium personarum, diceretur de illo homine; & è converso que dicerentur de illo homine, possent dici de qualibet trium personarum. Sic ergo dici quod est proprium Patris, scilicet generare Filium ab æterno, diceretur de illo homine, & per consequens diceretur de Filio Deo: quod est inconveniens. Non ergo est possibile quod tres personæ divini assumant unam naturam humanam.

Sed contra. Persona incarnata subsistit in duabus naturis, divina scilicet, & humana. Sed tres personæ possunt subsistere in una natura divina. Ergo etiam possunt subsistere in una natura humana, ita scilicet quod sit una natura humana à tribus personis assumpta.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. 11. art. 5. ad 1.) ex unione animæ, & corporis in Christo non fit neque nova persona, neque nova hypostasis, sed fit una natura assumpta in personam, & hypostasim divinam: quod quidem non fit per potentiam naturæ humanæ, sed per potentiam divinæ personæ. Est autem talis divinarum personarum conditio, quod una earum non excludit aliam à communione ejusdem naturæ, sed solum à communione ejusdem personæ. Quia igitur in *Mysterio Incarnationis tota ratio facti est potentia facientis*, ut Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (cxxxii. al. 111. ante med.) magis circa hoc est judicandum secundum conditionem divinæ personæ assumptis, quam secundum conditionem naturæ humanæ assumptæ. Sic ergo non est impossibile divinis personis ut due, vel tres assumant unam naturam humanam; esset tamen impossibile ut assumerent unam hypostasim vel

ARTICULUS VII. 25

Utrum una persona divini possit assumere duas naturas humanas.

III. dist. 1. quæst. 11. art. 4.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod una persona divini non possit assumere duas naturas humanas. Natura enim assumpta in *Mysterio Incarnationis* non habet aliud suppositum præter suppositum personæ divinæ, ut ex supra dictis patet (art. præc. & art. 2. huj. quæst.) Si ergo ponatur esse una persona divini assumens duas humanas naturas, esset unum suppositum duarum naturarum ejusdem speciei: quod videtur implicare contradictionem: non enim natura unius speciei multiplicatur nisi secundum distinctionem suppositorum.

2. Præterea. Hac suppositione facta, non posset dici, quod persona divina incarnata esset unus homo, quia non haberet unam naturam humanam: similiter non posset dici, quod esset plures, quia plures homines sunt supposito distincti, & ibi esset tantum unum suppositum. Ergo prædicta positio est omnino impossibilis.

3. Præterea. In Incarnationis *Mysterio* tota natura divina est unita toti naturæ assumptæ, id est cuilibet parti ejus: *Est enim Christus perfectus Deus, & perfectus Homo, totus Deus, & totus Homo*, ut Damascenus dicit in III. lib. (cap. vii. à med.) Sed due humanæ naturæ non possent totaliter sibi invicem uniri: quia oporteret quod anima unius esset unita corpori alterius, & quod etiam duo corpora essent simul, quod confusionem induceret naturarum. Non ergo est possibile quod una persona divini duas humanas naturas assumat.

Sed contra est quod quicquid potest Pater, potest Filius. Sed Pater post Incarnationem Filii potest assumere naturam humanam aliam numero ab ea quam Filius assumpsit: in nullo enim per Incarnationem Filii est diminuta potentia Patris, vel Filii. Ergo videtur quod Filius post Incarnationem possit aliam humanam naturam assumere præter eam quam assumpsit.

Respondeo dicendum, quod illud quod potest in unum, & non in amplius, habet potentiam limitatam ad unum. Potentia autem divinæ personæ est infinita, nec potest limitari ad aliquid creatum. Unde non est dicendum, quod persona divina ita assumeret unam naturam humanam, quod non poterit assumere aliam. Videtur enim ex hoc sequi quod personalitas divinæ naturæ esset ita comprehensa per unam

vel unam personam humanam, sicut & Anselmus dicit in lib. II. *Cur Deus homo*, (cap. 11. circ. princ.) quod *plures personæ non possunt assumere unam eundemque hominem in unitate personæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod hac positione facta, scilicet quod tres personæ assumerent unam naturam humanam, verum esset dicere, quod tres personæ essent unus homo propter unam naturam humanam. Sicut enim nunc verum est dicere, quod tres personæ sunt unus Deus propter unam divinam naturam; sic verum esset dicere, quod essent unus homo propter unam naturam humanam. Nec ly unus importaret unitatem personæ, sed unitatem in natura humana: non enim posset argui ex hoc quod tres personæ sunt unus homo, quod essent unus simpliciter. Nihil enim prohibet dicere, quod homines qui sunt plures simpliciter, sint unus quantum ad aliquid, puta unus populus: & sicut Augustinus dicit VI. de Trinit. (cap. 111. ante med.) *diversum est natura spiritus Dei, & spiritus hominis; sed inbarendo fit unus spiritus*, secundum illud I. Corinth. vi. 17. *Qui adhaeret Deo, unus spiritus est.*

Ad secundum dicendum, quod illa positione facta, humana natura esset assumpta in unitate non unius personæ, sed in unitate singularum personarum; ita scilicet quod sicut divina natura habet naturalem unitatem cum singulis personis, ita natura humana haberet unitatem cum singulis per assumptionem.

Ad tertium dicendum, quod circa *Mysterium Incarnationis* fit communicatio proprietatum pertinentium ad naturam: quia quæcumque conveniunt naturæ, possunt predicari de persona subsistente in natura illa, cuiuscumque naturæ nomine significetur. Prædicta igitur positione facta, de persona Patris poterunt predicari, & ea quæ sunt humanæ naturæ, & ea quæ sunt divinæ; & similiter de persona Filii, & Spiritus Sancti: non autem id quod convenit personæ Patris ratione propriæ personæ, posset attribui personæ Filii, aut Spiritus Sancti, propter distinctionem personarum, quæ remaneret. Posset ergo dici, quod sicut Pater est ingenuus, ita homo esset ingenuus, secundum quod ly *homo* supponeret pro persona Patris. Si quis autem ulterius procederet, Homo est ingenuus, Filius est homo: Ergo Filius est ingenuus, esset fallacia figuræ dictionis, vel accidentis: sicut & nunc dicimus, Deum esse ingenuum, quia Pater est ingenuus: nec ramen possumus concludere, quod Filius sit ingenuus, quamvis sit Deus.

quod Pater assumat naturam humanam. Ad secundum dicendum, quod illud quod convenit naturæ divinæ secundum se, convenit tribus personis; sicut bonitas, sapientia, & hujusmodi. Sed assumere convenit ei ratione personæ. Verbi, sicut dictum est (in corp. art.) & ideo soli illi personæ convenit.

Ad tertium dicendum, quod sicut in Deo idem est quod est, & quo est; ita etiam in eo idem est quod agit, & quo agit: quia unumquodque agit, inquantum est ens. Unde natura divina est illud quo Deus agit, & est ipse Deus agens.

ARTICULUS III. 21

Utrum, abstracta personalitate per intellectum, natura possit assumere.

III. dist. 1. quæst. 11. art. 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod abstracta personalitate per intellectum, natura non possit assumere. Dicitur enim (art. 1. huj. quæst.) quod naturæ convenit assumere ratione personæ. Sed quod convenit alicui ratione alicujus, remoto eo, non potest ei convenire; sicut corpus, quod est visibile ratione coloris, sine colore videri non potest. Ergo, personalitate abstracta per intellectum, natura assumere non potest.

2. Præterea. Assumptio importat terminum unionis, ut dictum est (loc. cit.) Sed unio non potest fieri in natura, sed solum in persona. Ergo, abstracta personalitate, natura divina non potest assumere.

3. Præterea. In prima parte dictum est (quæst. xl. art. 3.) quod in divinis, abstracta personalitate, nihil manet. Sed assumens est aliquid. Ergo, abstracta personalitate, non potest divina natura assumere.

Sed contra est quod in divinis personarum dicitur proprietates personalis; quæ triplex est, scilicet paternitas, filiatio, & processio, ut in prima parte dictum est (quæst. xxx. art. 2.) Sed remotis his per intellectum, adhuc remanet Dei omnipotentia, per quam est facta incarnatio; sicut Angelus dicitur Luc. 1. 37. Non erit impossibile apud Deum omne verbum. Ergo videtur quod (a) etiam remota personalitate, natura divina possit assumere.

Respondetur dicendum, quod intellectus dupliciter se habet ad divina. Uno modo ut cognoscat Deum sicut est: & sic impossibile est quod circumferretur per intellectum aliquid à Deo, & quod aliud remaneat: quia totum quod est in Deo, est unum, salva

distinctione personarum; quarum tamen una tollitur, sublata alia: quia distinguuntur solum relationibus, quas oportet esse simul. Alio modo se habet intellectus ad divina, non quidem quasi cognoscens Deum ut est, sed per modum suum, scilicet multipliciter, & divisim, id quod in Deo est unum & per hunc modum potest intellectus noster intelligere bonitatem, & sapientiam divinam, & alia hujusmodi, quæ dicuntur essentialia attributa, non intellecta paternitate, vel filiatione, quæ dicuntur personalitates. Et secundum hoc, abstracta personalitate per intellectum, possumus adhuc intelligere naturam assumentem.

Ad primum ergo dicendum, quod quia in divinis idem est quo est, & quod est, quicquid eorum quæ attribuntur Deo in abstracto, si secundum se consideretur, aliis circumscriptis, erit aliquid subsistens, & per consequens persona, cum sit in natura intellectuali. Sicut igitur nunc positus proprietatibus personalibus in Deo dicimus tres personas; ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus, remanebit in consideratione nostrâ natura divina ut subsistens, & ut persona. Et per hunc modum potest intelligi quod assumat naturam humanam ratione suæ substantiæ, vel personalitatis.

Ad secundum dicendum, quod etiam circumscriptis per intellectum personalitatibus trium personarum, remanebit in intellectu una personalitas Dei, ut Judæi intelligunt; ad quam poterit terminari assumptio, sicut nunc dicimus eam terminari ad personam Verbi.

Ad tertium dicendum, quod abstracta personalitate per intellectum, dicitur nihil remanere per modum resolutionis, quasi aliud sit quod subicitur relationi, & aliud ipsa relatio, quia quicquid consideratur in Deo, consideratur ut suppositum subsistens. Potest tamen aliquid eorum quæ dicuntur de Deo, intelligi sine alio, non per modum resolutionis, sed per modum jam dictum (in corp. art.)

AR.

(a) Ita cum mss. Camer. Nicolajus. Cod. Alcan. Videtur etiam quod. Al. deest. etiam.

ARTICULUS IV. 22

Utrum una persona possit sine alia naturam creatam assumere.

III. dist. 1. quæst. 11. art. 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod una persona non possit assumere naturam creatam, alia non assumente. Indivisa enim sunt opera Trinitatis, ut dicit Augustinus in Enchirid. (cap. xxxviii. à med.) Sicut autem trium personarum est una essentia, ita & una operatio. Sed assumere est operatio quadam. Ergo non potest convenire uni personæ divinæ, quin conveniat alii.

2. Præterea. Sicut dicimus personam Filii incarnatam, ita & naturam: Totâ enim divina natura in una suarum hypostasum incarnata est, ut dicit Damascenus in III. lib. (orthod. Fid. cap. vi. ante med.) Sed natura communis est tribus personis. Ergo & assumptio.

3. Præterea. Sicut humana natura in Christo assumpta est à Deo; ita etiam homines per gratiam assumuntur ab ipso, secundum illud Rom. xv. 3. Deus illum assumpsit. Sed hæc assumptio communiter pertinet ad omnes personas. Ergo & prima.

Sed contra est quod Dionysius 11. cap. de Div. Nomin. (sect. 1. & 2.) Incarnationis Mysterium dicit pertinere ad discretam Theologiam, secundum quem scilicet aliquid distinctum dicitur de divinis personis.

Respondetur dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst.) assumptio duo importat, scilicet actum assumentis, & terminum assumptionis. Actus autem assumentis procedit ex divina virtute, quæ communis est tribus personis; sed terminus assumptionis est persona, sicut dictum est (loc. cit.) Et ideo id quod est actio in assumptione, commune est tribus personis; sed id quod pertinet ad rationem termini, convenit ita uni personæ quod non alii: tres enim personæ fecerunt ut humana natura uniretur uni personæ Filii.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex parte operationis; & sequeretur conclusio, si solam illam operationem importaret absque termino, qui est persona.

Ad secundum dicendum, quod natura dicitur incarnata, sicut & assumens, ratione personæ, ad quam terminata est unio, sicut dictum est (art. 1. & 2. huj. quæst.) non autem prout est communis tribus personis. Dicitur autem tota natura divina incarnata, non quia sit incarnata in omnibus personis, sed quia nihil deest de perfectione divinæ naturæ personæ incarnatæ.

S. Th. Op. Tom. V. ad 1. q. 1. art. 1. ad 2. ad 3. ad 4. ad 5. ad 6. ad 7. ad 8. ad 9. ad 10. ad 11. ad 12. ad 13. ad 14. ad 15. ad 16. ad 17. ad 18. ad 19. ad 20. ad 21. ad 22. ad 23. ad 24. ad 25. ad 26. ad 27. ad 28. ad 29. ad 30. ad 31. ad 32. ad 33. ad 34. ad 35. ad 36. ad 37. ad 38. ad 39. ad 40. ad 41. ad 42. ad 43. ad 44. ad 45. ad 46. ad 47. ad 48. ad 49. ad 50. ad 51. ad 52. ad 53. ad 54. ad 55. ad 56. ad 57. ad 58. ad 59. ad 60. ad 61. ad 62. ad 63. ad 64. ad 65. ad 66. ad 67. ad 68. ad 69. ad 70. ad 71. ad 72. ad 73. ad 74. ad 75. ad 76. ad 77. ad 78. ad 79. ad 80. ad 81. ad 82. ad 83. ad 84. ad 85. ad 86. ad 87. ad 88. ad 89. ad 90. ad 91. ad 92. ad 93. ad 94. ad 95. ad 96. ad 97. ad 98. ad 99. ad 100.

(a) Vulgata: Ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.

Ad tertium dicendum, quod assumptio quæ fit per gratiam adoptionis, terminatur ad quandam participationem divinæ naturæ secundum quandam assimilationem ad bonitatem illius secundum illud II. Petr. 1. 4. (a) Ut divinæ consortes naturæ, &c. & ideo hujusmodi assumptio communis est tribus personis, & ex parte principii, & ex parte termini. Sed assumptio quæ est per gratiam unionis, est communis ex parte principii, non autem ex parte termini, ut dictum est (in corp. art. & art. 2. huj. quæst.)

ARTICULUS V. 23

Utrum qualiter persona divina potuerit humanam naturam assumere.

III. dist. 1. quæst. 11. art. 3.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod nulla alia persona divina potuerit humanam naturam assumere præter personam Filii. Per hujusmodi enim assumptionem factum est quod Deus sit filius hominis, Sed inconveniens esset quod esse filium hominis conveniret Patri, vel Spiritui Sancto: hoc enim vergeret in confusionem divinarum personarum. Ergo Pater, vel Spiritus Sanctus carnem assumere non potuit.

2. Præterea. Per Incarnationem divinam homines affectui sunt adoptionem filiorum, secundum illud Rom. viii. 15. Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum. Sed filiatio adoptiva est participata similitudo filiationis naturalis, quæ non convenit nec Patri, nec Spiritui Sancto: unde dicitur Rom. viii. 29. Quos præcivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui. Ergo videtur quod nulla alia persona potuerit incarnari præter personam Filii.

3. Præterea. Filius dicitur missus, & genitus nativitate temporali, secundum quod incarnatus est. Sed Patri non convenit mitti, qui etiam est impassibilis, ut in prima parte habitum est (quæst. xxxii. art. 3. & quæst. xl. art. 4.) Ergo saltem persona Patris non potuit incarnari.

Sed contra est quod quicquid potest Filius, potest Pater, & Spiritus Sanctus: alioquin non esset eadem potentia trium personarum. Sed Filius potuit incarnari. Ergo similiter Pater, & Spiritus Sanctus.

Respondetur dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) assumptio duo importat, scilicet ipsum actum assumentis, & terminum assumptionis. Principium autem actus est virtus divina; terminus autem est persona. Virtus autem divina

D. com.

naturam humanam, quod ad ejus personalitatem aliam assumi non possit: quod est impossibile, non enim increatum a creato comprehendere potest. Patet ergo quod siue consideremus personam divinam secundum virtutem, quæ est principium unionis, siue secundum suam personalitatem, quæ est terminus unionis, oportet dicere, quod persona divina præter naturam humanam quam assumpsit, possit aliam numero naturam humanam assumere.

Ad primum ergo dicendum, quod natura creata perficitur in sua ratione per formam, quæ multiplicatur secundum divisionem materiæ. Et ideo si compositio materiæ, & forme constituat novum suppositum, consequens est quod natura multiplicetur secundum multiplicationem suppositorum. Sed in Mystero Incarnationis unio forme & materiæ, idest animæ, & corporis, non constituit novum suppositum, ut supra dictum est (art. præc.) Et ideo potest esse multitudo secundum numerum ex parte naturæ propter divisionem materiæ, absque distinctione suppositorum.

Ad secundum dicendum, quod potest videri dicendum, quod prædicta positione facta, sequeretur quod essent duo homines propter duas naturas, absque hoc quod essent ibi duo supposita; sicut & converso tres personæ dicerentur unus homo, propter unam naturam humanam assumptam, ut supra dictum est (art. præc. ad 1.) Sed hoc non videtur esse verum: quia nominibus est utendum, secundum quod sunt ad significandum imposita: quod quidem est ex consideratione eorum quæ apud nos sunt. Et ideo oportet circa modum significandi, & significandi considerare ea quæ apud nos sunt: in quibus nunquam nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur, nisi propter pluralitatem suppositorum. Homo enim qui est duobus vestimentis indutus, non dicitur duo vestiti, sed unus vestitus duobus vestimentis; & qui habet duas qualitates, dicitur singulariter aliquis secundum duas qualitates. Natura autem assumpta quantum ad aliquid se habet per modum indumenti, licet non sit similitudo quantum ad omnia, ut supra dictum est (quæst. 11. art. 6. ad 1.) Et ideo si persona divina assumeret duas naturas humanas, propter unitatem suppositi diceretur unus homo habens duas naturas humanas. Contingit autem quod plures homines dicuntur unus populus propter hoc quod conveniunt in aliquo uno, non autem propter unitatem suppositi. Et similiter si due personæ divinæ assumerent unam numero humanam naturam, dicerentur unus homo, ut supra dictum est (art. præc. ad 1.) non unitate suppositi, sed inquantum conveniunt in aliquo uno.

Ad tertium dicendum, quod divina, & humana natura non eodem ordine se habent

ad unam personam divinam: sed per prius comparatur ad ipsam divinam naturam, utpote quæ est unum cum ea ab æterno; sed natura humana comparatur ad personam divinam per posterius, utpote assumpta ex tempore à divina persona, non quidem ad hoc quod natura sit ipsa persona, sed quod persona Dei in humana natura subsistat. Filius enim Dei est sua deitas, sed non est sua humanitas. Et ideo ad hoc quod natura humana assumatur à divina persona, requiritur quod divina natura unione personali uniatur toti nature assumptæ, idest secundum omnes partes ejus. Sed duarum naturarum assumptarum esset uniformis habitudo ad personam divinam, nec una assumeret aliam: unde non oporteret quod una earum totaliter alteri uniretur, idest omnes partes unius omnibus partibus alterius.

ARTICULUS VIII. 26

Utrum fuerit magis conveniens quod persona Filii assumeret humanam naturam quam alia persona divina.

Inf. quæst. xxxix. art. 8. ad 3. & III. dist. 11. quæst. 11. art. 2. & IV. cont. cap. xxxix. fin. & lxxi.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod non fuerit magis conveniens Filium Dei incarnari quam Patrem, vel Spiritum Sanctum. Per Mystrium enim Incarnationis homines ad veram Dei cognitionem sunt perducti, secundum illud Joann. xviii. 37. *In hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* Sed ex hoc quod persona Filii Dei est incarnata, multi impediti fuerunt à vera Dei cognitione, ea quæ dicuntur de Filio secundum humanam naturam, referentes ad ipsam Filii personam; sicut Arius, qui posuit inæqualitatem personarum, propter hoc quod dicitur Joann. xiv. 28. *Pater major me est: qui quidem error non provenisset, si persona Patris incarnata fuisset: nullus enim æstimasset Patrem Filio minore.* Magis ergo videtur fuisse conveniens quod persona Patris incarnaretur quam persona Filii.

2. Præterea. Incarnationis effectus videtur esse recreatio quedam humane naturæ, secundum illud Gal. ult. 15. *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, nec præputium, sed nova creatura.* Sed potentia creandi appropriatur Patri. Ergo magis decuisset Patrem incarnari quam Filium.

3. Præterea. Incarnatio ordinatur ad remissionem peccatorum, secundum illud Matth. 11. 21. *Vocabis nomen ejus Jesum: ipse enim salvum faciet populum suum à peccatis eorum.*

Remissio autem peccatorum attribuitur Spiritui Sancto, secundum illud Joann. xx. 22. *Accipite Spiritum Sanctum: quorum remisistis peccata, remittuntur eis.* Ergo magis congruebat personam Spiritus Sancti incarnari quam personam Filii.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. lib. (ort. Fid. cap. 1.) *In Mystrio Incarnationis manifestata est sapientia, & virtus Dei: sapientia quidem, quia invenit difficillimam solutionem pretii (a) quam decentissimam; virtus autem, quia victum fecit victorem.* Sed virtus, & sapientia appropriantur Filio, secundum illud I. Corinth. 1. 24. *Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam.* Ergo conveniens fuit personam Filii incarnari.

Respondeo dicendum, quod convenientissimum fuit personam Filii incarnari.

Primo quidem ex parte unionis. Conveniunt enim ea quæ sunt similia, uniantur. Ipsius autem personæ Filii, qui est verbum Dei, attenditur uno quidem modo communis convenientia ad totam creaturam: quia verbum artificis, idest conceptus ejus, est similitudo exemplaris eorum quæ ab artifice fiunt. Unde verbum Dei, quod est æternus conceptus ejus, est similitudo exemplaris totius creature. Et ideo sicut per participationem hujus similitudinis creaturæ sunt in propriis speciebus instituta, sed mobiliterita per unionem Verbi ad creaturam non participatam, sed personalem, conveniens fuit reparari creaturam in ordine ad æternam, & immobilem perfectionem: nam & artífex per formam artis conceptam, qua artificiatum condidit, ipsum, si collapsum fuerit, restaurat. Alio modo habet convenientiam specialiter cum humana natura ex eo quod Verbum est conceptus æternæ sapientiæ, à qua omnis sapientia hominum derivatur. Et ideo per hoc homo in sapientia perficitur, quæ est propria ejus perfectio, prout est rationalis, quod participat Verbum Dei; sicut discipulus instruitur per hoc quod recipit verbum magistri. Unde Eoeli. 1. 5. dicitur: *Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis.* Et ideo ad consummatam hominis perfectionem conveniens fuit ut ipsum Verbum Dei humane nature personaliter uniretur.

Secundo potest accipi ratio hujus congruentiæ ex fine unionis, qui est impletio prædestinationis, eorum scilicet qui præordinati sunt ad hereditatem cælestem, quæ non debetur nisi filiis, secundum illud Rom. viii. 17. *Si filii, & heredes.* Et ideo congruum fuit ut per eum qui est filius naturalis, homines participarent similitudinem hujus filiationis secundum adoptionem; sicut Apostolus ibidem 29. dicit: *Quos præsciavit, &*

(a) Ita passim Cod. Alcan. valde decentissimam.

prædestinavit confirmari fieri imagini Filii sui.

Tertio potest accipi ratio hujus congruentiæ ex peccato primi parentis, cui per Incarnationem remedium adhibetur. Peccaverat enim primus homo appetendo scientiam, ut patet ex verbis serpentis promittentis homini scientiam boni, & mali. Unde convenientius fuit ut per Verbum veræ sapientiæ homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum scientiæ recesserat à Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil est quo humana malitia non possit abuti, quando etiam ipsa Dei bonitate abutitur, secundum illud Rom. 11. *An divitiis bonitatis ejus contemnis? Unde etiam si persona Patris fuisset incarnata, potuisset ex hoc homo alicujus erroris occasionem sumere, quasi Filius sufficere non potuisset ad humanam naturam reparandam.*

Ad secundum dicendum, quod prima rerum creatio facta est à potentia Dei Patris per Verbum: unde & recreatio per Verbum fieri debuit à potentia Dei Patris, ut recreatio creationi responderet, secundum illud II. Cor. v. 19. *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi.*

Ad tertium dicendum, quod Spiritui Sancto proprium est quod sit donum Patris, & Filii. Remissio autem peccatorum fit per Spiritum Sanctum, tamquam per donum Dei. Et ideo convenientius fuit ad justificationem hominum quod incarnaretur Filius, cujus Spiritus Sanctus est donum,

QUÆSTIO IV.

De modo unionis ex parte nature humane assumptæ, in sex articulis divisâ.

DEinde considerandum est de unionem ex parte assumpti. Circa quod primo considerandum occurrit de his quæ sunt à Verbo Dei assumpta. Secundo de coassumptis, quæ sunt perfectiones, & defectus. Assumpit autem Dei Filius humanam naturam, & partes ejus.

Unde circa primum triplex consideratio occurrit. Prima est quantum ad ipsam naturam humanam. Secunda est quantum ad partes ipsius. Tertia quantum ad ordinem assumptionis.

Circa primum queruntur sex.

Primo, utrum humana natura fuerit magis assumptibilis à Filio Dei, quam aliqua alia natura.

Secundo, utrum assumpsit personam.

Tertio, utrum assumpserit hominem. Quarto, utrum fuisset conveniens quod assumpserit naturam humanam a singularibus separatam.

Quinto, utrum fuisset conveniens quod assumpserit naturam humanam in omnibus ejus singularibus.

Sexto, utrum fuerit conveniens quod assumeret humanam naturam in aliquo homine ex stirpe Adæ progenito.

ARTICULUS I. 27

Utrum natura humana fuerit magis assumptibilis à Filio Dei quam aliqua alia natura.

III. dist. 11. quæst. 1. art. 1. et IV. cont. cap. Lv. ad 3. et 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quod humana natura non fuerit magis assumptibilis à Filio Dei quam quælibet alia natura. Dicit enim Augustinus in epist. ad Volusianum (cxxxviii. al. 111. ante med.) *In rebus mirabiliter factis tota ratio facti est potentia facientis.* Sed potentia Dei facientis Incarnationem, quæ est opus maxime mirabile, non limitatur ad unam naturam, cum potentia Dei sit infinita. Ergo natura humana non est magis assumptibilis à Deo quam aliqua alia creatura.

2. Præterea. Similitudo est ratio faciens ad congruitatem Incarnationis Divinæ Personæ, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 8.) Sed sicut in creatura rationali invenitur similitudo imaginis, ita in creatura irrationali invenitur similitudo vestigi. Ergo creatura irrationalis assumptibilis fuit, sicut humana natura.

3. Præterea. In natura angelica invenitur expressio Dei similitudo quam in natura humana, sicut Gregorius dicit in hom. de Centum ovibus (xxxiv. in Evang. ante med.) introducens illud Ezech. xxviii. *Tu signatum sum similitudinis*; invenitur etiam in Angelo peccatum, sicut in homine, secundum illud Job iv. 18. *In Angelis suis reperit pravitatem.* Ergo natura angelica fuit ita assumptibilis sicut natura hominis.

4. Præterea. Cum Deo competat summa perfectio, tanto magis est Deo aliquid simile, quanto est magis perfectum. Sed totum universum est magis perfectum quam partes ejus, inter quas est humana natura. Ergo totum universum est magis assumptibile quam humana natura.

Sed contra est quod dicitur Proverb. viii. 31. *ex ore sapientie genita: Delicia mea esse cum filiis hominum*; & ita videtur

esse quædam congruentia unionis Filii Dei ad humanam naturam.

Respondeo dicendum, quod aliquid assumptibile dicitur, quasi aptum assumi à divina persona: quæ quidem aptitudo non potest intelligi secundum potentiam passivam naturalem, quæ non se extendit ad id quod transcendit ordinem naturalem, quem transcendit unio personalis creaturæ ad Deum. Unde relinquatur quod assumptibile aliquid dicitur secundum congruentiam ad unionem prædictam. Quæ quidem congruentia attenditur secundum duo in humana natura, scilicet secundum ejus dignitatem, & necessitatem. Secundum dignitatem quidem, quia humana natura, in quantum est rationalis, & intellectualis, nata est attingere aliquatenus ipsum Verbum per suam operationem, cognoscendo scilicet, & amando ipsum; secundum necessitatem autem, quia indigebat reparatione, cum subjaceret originali peccato. Hæc autem duo soli humanae naturæ conveniunt. Nam creaturæ irrationali deest congruitas dignitatis; naturæ autem angelicæ deest congruitas prædictæ necessitatis. Unde relinquatur quod sola natura humana sit assumptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod creaturæ denominantur aliquales ex eo quod competit eis secundum proprias causas, non autem ex eo quod convenit eis secundum causas primas, & universales; sicut dicitur aliquem morbum esse incurabilem, non quia non potest curari à Deo, sed quia per propria principia subiecti curari non potest. Sic ergo dicitur aliqua creatura non esse assumptibilis, non ad ostendendum conditionem creaturæ, quæ ad hoc aptitudinem non habet.

Ad secundum dicendum, quod similitudo imaginis attenditur in natura humana, secundum quod est capax Dei, scilicet ipsum attingendo propria operatione cognitionis, & amoris; similitudo autem vestigi attenditur solum secundum representationem aliquam ex impressione divina in creatura existentem, non autem ex eo quod creatura irrationalis, in qua est sola talis similitudo, possit Deum attingere per solam suam operationem. Quod autem deest à minori, non habet congruitatem ad id quod est majus; sicut corpus quod non est aptum perfecti animæ sensitivæ, multo minus est aptum perfecti animæ intellectivæ. Multo autem major, & perfectior est unio ad Deum secundum operationem, quam quæ est secundum operationem. Et ideo creatura irrationalis, quæ deest ab unione ad Deum per operationem, non habet congruitatem ut uniat ei secundum esse personale.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt Angelum non esse assumptibilem, quia

à principio suæ creationis est in sua personalitate perfectus, cum non subjaceat generationi, & corruptioni: unde non potest in unitatem divinæ personæ assumi, nisi ejus personalitas destrueretur: quod neque convenit incorruptibilitati naturæ ejus, neque bonitati assumptis; ad quam non pertinet quod aliquid perfectionis in creatura assumpta corrumpatur. Sed hoc non videtur excludere totaliter congruitatem assumptionis angelicæ naturæ. Potest enim Deus producendo novam angelicam naturam, copulare eam sibi in unitate personæ; & sic nihil præexistens ibi corrumpetur. Sed, sicut dictum est (in corp. art.) deest congruitas ex parte necessitatis: quia est natura angelica in aliquibus peccato subiacet, est tamen ejus peccatum irremediabile, ut in I. Part. habitum est (quæst. lxxiv. art. 2.)

Ad quartum dicendum, quod perfectio universi non est perfectio unius personæ, vel suppositi, sed ejus quod est unum positione, vel ordine, cujus plurimæ partes non sunt assumptibiles, ut dictum est (in corp. art. & ad 1.) Unde relinquatur quod solum natura humana sit assumptibilis.

ARTICULUS II. 28

Utrum Filius Dei assumpserit personam.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei assumpserit personam. Dicit enim Damascenus in III. lib. (cap. xi. parum à princ.) quod *Filius Dei assumpsit humanam naturam in atomo*, id est in individuo. Sed individuum rationalis naturæ est persona, ut patet per Boetium in lib. de Duab. nat. (aliquant. à princ.) Ergo Filius Dei personam assumpsit.

2. Præterea. Damascenus dicit (lib. III. orthod. Fid. cap. vi. circ. med.) quod *Filius Dei assumpsit ea que in natura nostra plantavit.* Plantavit autem ibi personalitatem. Ergo Filius Dei assumpsit personam.

3. Præterea. Nihil consumitur nisi quod est. Sed Innocentius III. dicit in quadam Decret. (id hab. Pasch. Diac. lib. II. de Spiritu S. cap. iv. ante med. implic. & Conc. Francosord. an. 794. in epist. ad Episc. Gallie à med. tom. 7. Conc.) quod *persona Dei consumpsit personam hominis.* Ergo videtur quod persona hominis fuerit prius assumpta.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in lib. de Fide ad Petr. (cap. 11.) quod *Deus naturam hominis assumpsit, non personam.*

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur assumi ex eo quod ad aliquid sumitur. Unde illud quod assumitur, oportet præ-

relegi assumptioni, sicut illud quod movetur localiter, præintelligitur ipsi motui. Persona autem non præintelligitur in humana natura assumptioni, sed magis se habet ut terminus assumptionis, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 1. & 2.) Si enim præintelligeretur, vel oporteret quod corrumpetur; & sic frustra esset assumpta: vel quod remaneret post unionem & sic essent duæ personæ, una assumens, & alia assumpta: quod est erroneum, ut supra ostensum est (quæst. 11. art. 6.) Unde relinquatur quod nullo modo Filius Dei assumpsit humanam personam.

Ad primum ergo dicendum, quod naturam humanam assumpsit Filius Dei in atomo, id est in individuo, quod non est aliud à supposito increato, quod est persona Filii Dei. Unde non sequitur quod persona sit assumpta.

Ad secundum dicendum, quod naturæ assumptæ non deest propria personalitas propter defectum alicujus quod ad perfectionem humanæ naturæ pertinet, sed propter additionem alicujus quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam.

Ad tertium dicendum, quod consumptio ibi non importat destructionem alicujus quod prius fuerat, sed impediendum ejus quod aliter esse posset. Si enim humana natura non esset assumpta à divina persona, natura humana propriam personalitatem haberet: & pro tanto dicitur persona consumpsisse personam, licet improprie, quia persona divina sua unione impedit ne humana natura propriam personalitatem haberet.

ARTICULUS III. 29

Utrum persona divina assumpserit hominem.

III. dist. v. quæst. 1. art. 2. et dist. vii. quæst. 111. art. 2. et episc. 1. cap. xxi. et episc. 111. cap. vi. et Rom. 1. lect. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod persona divina assumpserit hominem. Dicitur enim in Psal. lxxv. 5, *Beatus quem elegisti*, & *assumpsisti*: quod Glossa (interl. & ord. August.) exponit de Christo: & Augustinus dicit in lib. de Agone Christiano (cap. xi. ante med.) quod *Filius Dei hominem assumpsit*, & *in illo humana percussus est.*

2. Præterea. Hoc nomen homo significat naturam humanam. Sed Filius Dei assumpsit humanam naturam. Ergo assumpsit hominem.

3. Præterea. Filius Dei est homo. Sed non est homo quem assumpsit: quia sic esset pariter Petrus, vel quilibet alius homo. Ergo est homo quem assumpsit.

Sed

Sed contra est auctoritas Felicis Papæ, & Martyris, que introducitur in Ephesina Synodo: (& refertur in Concil. Chalced. part. 1. act. 1. in actis Synodi Ephes.) *Credimus in Dominum nostrum Jesu Christum de Virgine Maria natum, quia ipse est Dei sempiternus Filius, & Verbum, & non homo à Deo assumptus, ut alter sit præter illum. Neque enim hominem assumpsit Dei Filius, ut alter sit præter ipsum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) illud quod assumitur, non est terminus assumptionis, sed assumptioni præintelligitur. Dicitur enim (quæst. 111. art. 1. & 2.) quod individuum in quo assumitur humana natura, non est aliud quam divina persona, quæ est terminus assumptionis. Hoc autem nomen *homo* significat humanam naturam, prout nata est in supposito esse: quia, ut dicit Damascenus (lib. III. orth. Fid. cap. 1v. & x1.) sicut hoc nomen *Deus* significat eum qui habet divinam naturam, ita hoc nomen *homo* significat eum qui habet naturam humanam. Et ideo non est proprie dictum, quod Filius Dei assumpsit hominem, supponendo (sicut rei veritas se habet) quod in Christo sit tantum unum suppositum, & una hypothesis.

Sed secundum illos qui ponunt in Christo duas hypothesis, vel duo supposita, convenienter, & proprie dici potest, quod Filius Dei hominem assumpsit. Unde & prima opinio, quæ ponitur in vi. dist. III. lib. Sententiarum, concedit hominem esse assumptum. Sed illa opinio erronea est, ut supra dictum est (quæst. 11. art. 6.)

Ad primum ergo dicendum, quod huiusmodi locutiones non sunt extendende tamquam proprie, sed pie sunt exponende, ubicumque à Sacris Doctoribus ponuntur; ut dicamus hominem assumptum, quia ejus natura est assumpta, & quia assumptio terminata est ad hoc, ut Filius Dei sit homo.

Ad secundum dicendum, quod nomen *homo* significat naturam humanam in concreto, prout scilicet est in aliquo supposito. Et ideo sicut non possumus dicere, quod suppositum sit assumptum; ita non possumus dicere, quod homo sit assumptus.

Ad tertium dicendum, quod Filius Dei non est homo quem assumpsit, sed cujus naturam assumpsit.

Ad quartum dicendum, quod natura hominis, vel cujuscumque alterius rei sensibilis, præter esse quod in singularibus habet, dupliciter potest intelligi: uno modo, quasi per se ipsam esse habeat præter materiam, sicut Platonicus posuerunt; alio modo, sicut in intellectu existens, vel humano, vel divino.

Per se quidem subsistere non potest, ut Philosophus probat in VII. Met. (text. 26. 27. 39. § 1. & seq.) quia ad naturam speciei rerum sensibilium pertinet materia sensibilis, quæ ponitur in ejus definitione, sicut carnes,

ARTICULUS IV. 30

Utrum Filius Dei debuerit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus individuis.

Sup. quæst. 11. art. 2. ad 3. & 5. ad 2. & quæst. præc. art. 2. ad 1. & 3. & III. dist. v. quæst. 111. art. 3. ad 1. & dist. vi. quæst. 1. art. 1. quæst. 3. ad 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei debuerit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus individuis. Assumptio enim humane nature facta est ad communem omnium hominum salutem: unde dicitur I. ad Timoth. 1v. 10. de Christo, quod est *Salvator omnium hominum, maxime fideliuum*. Sed natura, prout est in individuis, recedit à sua communitate. Ergo Filius Dei debuit humanam naturam assumere, prout est ab omnibus individuis abstracta.

2. Præterea. In omnibus id quod est nobilissimum, est Deo attribuendum. Sed in unoquoque genere illud quod est per se, potissimum est. Ergo Filius Dei debuit assumere hominem per se, qui quidem secundum Platonicos (ex Arist. I. Met. text. 6. & 25.) est ipsa humana natura ab individuis separata. Hanc igitur debuit Filius Dei assumere.

3. Præterea. Humana natura non est assumpta à Filio Dei, prout significatur in concreto per hoc nomen *homo*, ut dictum est (art. præc.) Sic autem significatur, prout est in singularibus, ut ex dictis patet (ibid.) Ergo Filius Dei assumpsit naturam humanam, prout est ab individuis separata.

Sed contra est quod dicit Damascenus in III. lib. (orth. Fid. cap. xi. circ. princ.) *Deus Verbum incarnatum non eam qua nuda contemplatione consideratur, naturam assumpsit: non enim incarnatio hoc, sed deceptio, & fictio incarnationis esset*. Sed humana natura, prout est ab individuis separata, vel abstracta, in nuda contemplatione cogitatur, quia *secundum seipsum non subsistit*, ut ibidem Damascenus dicit. Ergo Filius Dei non assumpsit humanam naturam, secundum quod est à singularibus separata.

Respondeo dicendum, quod natura hominis, vel cujuscumque alterius rei sensibilis, præter esse quod in singularibus habet, dupliciter potest intelligi: uno modo, quasi per se ipsam esse habeat præter materiam, sicut Platonicus posuerunt; alio modo, sicut in intellectu existens, vel humano, vel divino.

Per se quidem subsistere non potest, ut Philosophus probat in VII. Met. (text. 26. 27. 39. § 1. & seq.) quia ad naturam speciei rerum sensibilium pertinet materia sensibilis, quæ ponitur in ejus definitione, sicut carnes,

ARTICULUS V.

Utrum Filius Dei naturam humanam assumeret debuerit in omnibus individuis.

Sup. quæst. 11. art. 5. ad 2. & III. dist. v. quæst. 1. art. 2. quæst. 1.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei humanam naturam assumeret debuerit in omnibus individuis. Illud enim quod primo, & per se assumptum est, est natura humana: Sed quod convenit per se alicui nature, convenit omnibus in eadem natura existentibus. Ergo conveniens fuit ut natura humana assumeretur à Dei Verbo in omnibus suis suppositis.

2. Præterea. Incarnatio divini processit ex divina caritate: unde dicitur Joan. 111. 16. *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret*. Sed caritas facit ut aliquis se communicet amicis, quantum est possibile: possibile autem fuit Filio Dei ut plures naturas humanas assumeret, ut supra dictum est (quæst. 111. art. 7.) & eadem ratione omnes. Ergo conveniens fuit quod Filius Dei assumeret naturam humanam in omnibus suis suppositis.

3. Præterea. Sapiens operator perficit opus suum breviori via qua potest. Sed brevior via fuisse, si omnes homines assumpti fuissent ad naturalem filiationem, quam quod per unum filium naturalem multi in adoptionem filiorum adducantur, ut dicitur Galat. 1v. Ergo humana natura debuit à Filio Dei assumi in omnibus suppositis.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. lib. (orth. Fid. cap. xi. circ. princ.) quod *Filius Dei non assumpsit humanam naturam qua in specie consideratur, neque enim omnes hypothesis ejus assumpsit*.

Respondeo dicendum, quod non fuit conveniens quod humana natura in omnibus suis suppositis à Verbo assumeretur. Primum quia tolleretur multitudo suppositorum humane nature, quæ est ei conaturalis. Cum enim in natura assumpta non sit considerata aliud suppositum præter personam assumentem, ut supra dictum est (art. 3. huj. quæst.) si non esset humana natura nisi assumpta, sequeretur quod non esset nisi unum suppositum humane nature, quod est persona assumens. Secundo quia hoc derogaret dignitati Filii Dei incarnari, prout est primogenitus in multis fratribus secundum humanam naturam, sicut est primogenitus omnis creature secundum divinam: essent enim tunc omnes homines equalis dignitatis. Tertio quia conveniens est quod sicut unum suppositum divinum est incarnatum, ita unam ipsam naturam

& esse in definitione hominis. Unde non potest esse quod natura humana sit præter materiam sensibilem. Si tamen esset hoc modo subsistens natura humana, non fuisset conveniens ut à Verbo Dei assumeretur. Primum quidem quia assumptio ista terminatur ad personam: hoc autem est contra rationem forme communis, ut sit in persona, quia in persona individuat. Secundo quia natura communi non possunt attribui nisi operationes communes, & universales, secundum quas homo non meretur, nec demeretur, cum tamen illi assumptio ad hoc facta sit ut Filius Dei, natura assumpta, nobis mereretur. Tertio quia natura sic existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autem Dei assumpsit humanam naturam, ut hominibus in ea visibilibus appareret, secundum illud Baruch 111. 38. *Populus hoc in terris visus est, & cum hominibus conversatus est*.

Similiter etiam non potuit assumi humana natura à Filio Dei, secundum quod est in intellectu divino: quia sic nihil aliud est quam natura divina: & per hunc modum ab æterno esset in Filio Dei humana natura.

Similiter non convenit dicere, quod Filius Dei assumpsit humanam naturam, prout est in intellectu humano: quia hoc nihil aliud esset quam quod intelligeret assumere naturam humanam: & sic non assumeret eam in retem natura, & esset intellectus falsus: nec esset aliud ista nature humane assumptio quam fictio quedam incarnationis, ut Damascenus dicit (loc. cit.)

Ad primum ergo dicendum, quod Filius Dei incarnatus, est communis omnium salvator, non communitate generis, vel speciei, quæ attribuitur nature ab individuis separata, sed communitate causæ, prout Filius Dei incarnatus, est universalis causa salutis humane.

Ad secundum dicendum, quod per se homo non invenitur in rerum natura, ita quod sit præter singularia, ut Platonicus posuerunt: quamvis quidam dicant, quod Plato non intellexit hominem separatim esse nisi in intellectu divino. Et sic non oportuit quod assumeretur à Verbo, cum ab æterno sibi adfuerit.

Ad tertium dicendum, quod quamvis natura humana non sit assumpta in concreto, ut suppositum præintelligatur assumptioni; sic tamen assumpta est in individuo, quia assumpta est ut sit in individuo.

humanam assumeret, ut ex utraque parte unitas inventatur.

Ad primum ergo dicendum, quod assumi convenit secundum se humanam naturam, quia scilicet non convenit ei ratione personæ, sicut naturæ divinæ convenit assumere ratione personæ; non autem convenit ei secundum se, sicut pertinet ad principia essentialia ejus, vel sicut naturalis ejus proprietates, per quem modum conveniret omnibus ejus suppositis.

Ad secundum dicendum, quod dilectio Dei ad homines manifestatur non solum in ipsa assumptione humanæ naturæ, sed præcipue per ea quæ passus est in humana natura pro aliis hominibus, secundum illud Rom. v. 8. *Commendat autem Deus caritatem suam in nobis, quia cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est*; quod locum non haberet, si in omnibus hominibus naturam humanam assumpsisset.

Ad tertium dicendum, quod ad brevitatem viæ, quam sapiens operator observat, pertinet quod non faciat per multa quod sufficienter potest fieri per unum. Et ideo convenientissimum fuit quod per unum hominem omnes alii salvarentur.

ARTICULUS VI. 34

Utrum conveniens fuerit quod Filius Dei humanam naturam assumeret ex stirpe Adæ.

Inf. quæst. xxxi. art. 2. & III. dist. xi. quæst. 1. art. 2. quæst. 2. & opusc. 11. cap. ccxxiv.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens ut Filius Dei naturam humanam assumeret ex stirpe Adæ. Dicit enim Apostolus ad Hebr. vii. 26. *Talis decebat ut esset nobis Pontifex . . . segregatus a peccatoribus*. Sed magis esset a peccatoribus segregatus, si non assumpsisset naturam humanam ex stirpe Adæ peccatoris. Ergo videtur quod non debuerit de stirpe Adæ naturam humanam assumere.

2. Præterea. In quolibet genere principium nobilitatis est eo quod est a principio. Si igitur assumere voluit humanam naturam, magis debuit eam assumere in ipso Adam.

3. Præterea. Gentiles fuerunt magis peccatores quam Judæi, ut dicit Glossa (interl.) ad Galat. 11. super illud, *Nos natura Judæi, & non ex gentibus peccatores*. Si ergo ex peccatoribus humanam naturam assumere voluit, debuit eam magis assumere ex gentibus quam ex stirpe Abraham, qui fuit iustus.

(a) Ita cum pluribus mss. edit. passim. Al. consumandi.

Sed contra est quod Luc. 111. generatio Domini reducitur usque ad Adam.

Respondetur dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in XIII. de Trin. (cap. xviii.) in princ. *poterat Deus hominem aliunde suscipere, non de genere ipsius Adæ, qui suo peccato obligavit genus humanum; sed melius iudicavit, ut de ipso quod vitium fuerat genere assumere hominem Deus, per quem generis humani vinceret inimicum*. Et hoc propter tria. Primo quidem quia hoc videtur ad iustitiam pertinere, ut ille satisfaciat qui peccavit. Et ideo de natura per peccatum corrupta debuit assumi id per quod satisfactio erat implenda pro tota natura. Secundo quia hoc etiam pertinet ad maiorem hominis dignitatem; dum ex illo genere victor diaboli nascitur quod per diabolum fuerat vicium. Tertio quia per hoc etiam Dei potentia magis ostenditur, dum de natura corrupta, & infirma assumpsit id quod in tantam virtutem, & dignitatem est promotum.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus debuit esse a peccatoribus segregatus quantum ad culpam, quam venerat destrui, non quantum ad naturam, quam venerat salvare, secundum quam debuit per omnia fratribus assimilari, ut idem Apostolus dicit ad Hebr. 11. Et in hoc etiam mirabilior est ejus innocentia quod de massa peccato subiecta natura assumpta tantam habuit puritatem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicitur est (in solut. præc.) oportuit eum qui peccata venerat tollere, esse a peccatoribus segregatum, quantum ad culpam, cui Adam subjacuit, & quem Christus a suo delicto educit, ut dicitur Sap. x. Oportebat autem eum qui mundare omnes venerat, non esse mundandum; sicut & in quolibet genere motus primus movens est immobile secundum illum motum, sicut primum alterans est inalterabile. Et ideo non fuit conveniens ut assumeret humanam naturam in ipso Adam.

Ad tertium dicendum, quod quasi Christus maxime debebat esse a peccatoribus segregatus quantum ad culpam, quasi summam innocentiam obtinens; conveniens fuit ut a primo peccatore usque ad Christum perveniret mediantibus quibusdam iustis, in quibus præfulgerent quedam insignia futuræ sanctitatis. Et propter hoc etiam in populo, ex quo Christus erat nasciturus, insituit Deus quedam sanctitatis signa, quæ inceptum in Abraham, qui primus promissionem accepit de Christo, & circumcissionem in signum fœderis (a) conservandi, ut dicitur Genes. xvi. 1.

QUÆST.

QUÆSTIO V. simp obano

De modo unionis ex parte partium humanæ naturæ.

in quatuor articulis divisæ.

DEinde considerandum est de assumptione partium humanæ naturæ: & circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, utrum Filius Dei debuerit assumere verum corpus.

Secundo, utrum assumere debuerit corpus terrenum, scilicet carnem, & sanguinem.

Tertio, utrum assumpsisset animam.

Quarto, utrum assumere debuerit intellectum.

ARTICULUS I. 35

Utrum Dei Filius debuerit assumere verum corpus.

Inf. art. 2. corp. & quæst. xiv. art. 1. corp. & III. dist. 11. quæst. 1. art. 3. quæst. 1. & quæst. 2. corp. & IV. cont. cap. xxx. xxx. & xxxiv. princ. & xxxv. fin. & po. quæst. vi. art. 7. corp. & opusc. 11. cap. ccvii. & ccviii.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpsisset verum corpus. Dicitur enim Philip. 11. quod in similitudinem hominum factus est. Sed quod est secundum veritatem, non dicitur esse secundum similitudinem. Ergo Filius Dei non assumpsit verum corpus.

2. Præterea. Assumptio (a) corporis in nullo derogavit dignitati Divinitatis: dicit enim Leo Papa in serm. de nativ. (1. a med.) quod nec inferiore naturam consumpsit glorificatione, nec superiore naturam minuit assumptione. Sed hoc ad dignitatem Dei pertinet quod sit omnino a corpore separatus. Ergo videtur quod per assumptionem non fuerit Deus corpori unitus.

3. Præterea. Signa debent responderi figurati. Sed apparitiones veteris Testamenti, quæ fuerunt signa apparitionis Christi, non fuerunt secundum corporis veritatem, sed secundum imaginariam visionem, sicut patet Isa. vi. 1. *Vidi Dominum sedentem, &c.* Ergo videtur quod etiam apparitio Filii Dei in mundo non fuerit secundum corporis veritatem, sed solum secundum imaginationem.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. LXXXII. Q3. (quæst. xiiii. in fin.) *Si phantasma fuit corpus Christi, fessellit Christus; & si fessellit, veritas non est. Est autem veritas S. Tb. Op. Tom. V.*

(a) Ita communiter. Al. humanitatis.

Christus. Ergo non fuit phantasma corpus ejus. Et sic patet quod verum corpus assumpsit.

Respondetur dicendum, quod, sicut dicitur in Lib. de ecclesiast. dogmatibus (cap. 11. a med.) *natus est Dei Filius non putative, quasi imaginatum corpus habens, sed corpus verum*. Et hujus ratio potest triplex assignari. Quarum prima est ex ratione humanæ naturæ, ad quam pertinet verum corpus habere: Supposito igitur ex præmissis (quæst. præc. art. 1.) quod conveniens fuerit Filium Dei assumere humanam naturam, consequens est quod verum corpus assumpsisset. Secunda ratio sumi potest ex his quæ in mysterio incarnationis sunt acta. Si enim non fuit verum corpus ejus, sed phantasticum, ergo nec veram mortem sustinuit, nec aliquid eorum quæ Evangelistæ de eo narrant, secundum veritatem gessit, sed solum secundum apparentiam quandam: & sic etiam sequeretur quod non fuerit vera salus hominis subiecta: oportet enim effectum causæ proportionari. Tertia ratio potest sumi ex ipsa dignitate personæ assumentis, quæ cum sit veritas, non decuit ut in ejus opere aliqua fictio esset. Unde & Dominus hunc errorem per seipsum excludere dignatus est Luc. ult. 39. cum discipuli conturbati, & contritii putabant se spiritum videre, & non verum corpus: & ideo se eis palpandum præbuit, dicens: *Palpate, & videte, quia spiritus carnis, & ossa non habet, sicut me videtis habere*.

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo illa exprimit veritatem humanæ naturæ in Christo per modum quo omnes qui vere in natura humana existunt, similes specie esse dicuntur, non autem intelligentur similitudo phantastica. Ad cuius evidentiam Apostolus subjungit, quod factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis: quod fieri non potuisset, si esset sola similitudo phantastica.

Ad secundum dicendum, quod per hoc quod Filius Dei verum corpus assumpsit, in nullo est ejus dignitas diminuta. Unde Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Per. (cap. 11. declinando ad fin.) *Exinanivit seipsum, formam servi accipiens, ut fieret servus, sed formæ Dei plenitudinem non amisit*. Non enim Filius Dei sic assumpsit verum corpus, ut forma corporis fieret; quod repugnat divinæ simplicitati, & puritati: hoc enim esset assumere corpus in unitatem naturæ; quod est impossibile, ut ex supra dictis patet (quæst. 11. art. 1.) sed salva distinctione naturæ, assumpsit corpus in unitatem personæ.

Ad tertium dicendum, quod figura debet respondere rei quantum ad similitudinem, non quantum ad rei veritatem: si enim secundum omnia esset similitudo, jam non esset figura.

E 2

signum, sed ipsa res, ut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. xxvi. in fin.) Conveniens ergo fuit ut apparitiones veteris Testamenti essent secundum apparitionem tantum quasi figuræ; apparitio autem Filii Dei in mundo esset secundum corporis veritatem, quasi res figurata per illas figuras. Unde dicit Apostolus II. Colossi. 11. 17. *Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi.*

ARTICULUS II. 34

Utrum Dei Filius debuerit assumere corpus terrenum, scilicet carnem, & sanguinem.

Inf. quest. xxxv. art. 3. cor. & quest. xxxvii. art. 1. c. & quest. lvi. art. 3. c. & III. dist. 11. quest. 1. art. 3. quest. 1. & quest. 2. c. & II. cont. cap. xxx. & xxxiv. & opus. 11. cap. cxxiv.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non habuerit corpus carnale, sive terrestre, sed cæleste. Dicit enim Apostolus I. ad Corinth. xv. 47. *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de celo cælestis.* Sed primus homo, scilicet Adam, fuit de terra quantum ad corpus, ut patet Genes. 1. Ergo etiam secundus homo, scilicet Christus, fuit de celo quantum ad corpus.

2. Præterea. I. ad Corinth. xv. 50. dicitur: *Caro, & sanguis regnum Dei (a) non possidebunt.* Sed regnum Dei principaliter est in Christo. Non ergo in ipso est caro, & sanguis, sed magis corpus cæleste.

3. Præterea. Omne quod est optimum, est Deo attribuendum. Sed inter omnia corpora nobilissimum est corpus cæleste. Ergo tale corpus debuit Christus assumere.

Sed contra est quod Dominus dicit Luc. ult. 39. *Spiritus carnis, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Caro autem, & ossa non sunt ex materia cælestis corporis, sed ex inferioribus elementis. Ergo corpus Christi non fuit corpus cæleste, sed carneum, & terrenum.

Respondeo dicendum, quod isdem rationibus apparet quare corpus Christi non debuit esse cæleste, quibus ostensum est (art. præc.) quod non debuit esse phantasticum. Primo enim quia sicut veritas humanæ naturæ non salveretur in Christo, si corpus ejus esset phantasticum, ut posuit Manichæus; ita etiam non salveretur, si poneretur cæleste, sicut posuit Valentinus. Cum enim forma hominis sit quedam res naturalis, requirit determinatam materiam, scilicet carnes, & ossa, quæ in hominis definitione poni oportet, ut patet per Philosophum VII. Metaph. (text. 39.) Se-

(a) Vulgata: possidere non possunt.

cundo quia hoc etiam derogaret veritati eorum quæ Christus in corpore gessit. Cum enim corpus cæleste sit impossibile, & incorruptibile, ut probatur in I. de celo (text. 20.) si Filius Dei corpus cæleste assumpsisset, non vere esurisset, nec sitisset nec etiam passionem, & mortem fulminasset. Tertio etiam derogaret veritati divinæ. Cum enim Filius Dei se hominibus ostenderit, quasi corpus carneum, & terrenum habentem; fuisset falsa demonstratio, si corpus cæleste habuisset. Et ideo in Lib. de ecclesiast. dogmatib. (cap. 11. à med.) dicitur: *Natus est Dei Filius, carnem ex virginis corpore trahens, & non de celo secum afferens.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus dicitur de celo descendisse dupliciter. Uno modo ratione divinæ naturæ; non ita quod natura divina in celo esse desierit; sed quia in infimis novo modo esse cepit, scilicet secundum naturam assumptam, secundum illud Joan. 111. 13. *Nemo ascendit in celum, nisi qui descendit de celo, Filius hominis, qui in caelis est.* Alio modo ratione corporis, non quia ipsum corpus Christi secundum suam substantiam de celo descenderit; sed quia virtute cælesti, idest Spiritu Sancto, est ejus corpus formatum. Unde Augustinus (vel alius Auctor) dicit ad Orosium (in dial. lxx. quest. 1v. à med.) exponens auctoritatem inductam: *Cælestem dico Christum, quia non ex humano conceptus est semine.* Et hoc etiam modo Hilarius exponit in Lib. X. de Trinit. (in princ. & med.)

Ad secundum dicendum, quod caro, & sanguis non accipiuntur ibi pro substantia carnis, & sanguinis, sed pro corruptione carnis, & sanguinis; quæ quidem in Christo non fuit quantum ad culpam; fuit tamen ad tempus quantum ad poenam, ut opus nostræ redemptionis expleret.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum ad maximam Dei gloriam pertinet quod corpus infirmum, & terrenum ad tantam sublimitatem provexit. Unde in Ephesina Synodo (gener. III. part. 11. act. 1.) legitur verbum S. Theophili dicentis: *Qualiter artificum optimi non in pretiosis tantum materiis artem ostendentes in admiratione sunt, sed vilissimum lutum, & terram dissolutam plerumque assumentes, sua disciplina demonstrantes virtutem, multo magis laudantur; ita omnium optimus artifex Dei Verbum, non aliquam pretiosam materiam corporis cælestis apprehendens ad nos descendit, sed in luto magnitudinem suæ artis ostendit.*

AR-

ARTICULUS III. 35

Utrum Filius Dei assumpsit animam.

III. dist. 11. quest. 1. art. 3. quest. 2. & IV. cont. cap. xxxi. xxxiv. princ. xxxv. xxxvii. fin. & xli. & ver. quest. xx. art. 1. c. & II. art. 1. & opus. 11. cap. cxxi.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Filius Dei animam non assumpsit. Joannes enim incarnationis mysterium tradens dixit (Joan. 1. 14.) *Verbum caro factum est, nulla facta de anima mentione.* Non autem dicitur caro factum, eo quod sit in carne convertitur, sed quia carnem assumpsit. Non ergo videtur assumpsisse animam.

2. Præterea. Anima necessaria est corpori, ad hoc quod per eam vivificetur. Sed ad hoc non fuit necessaria corpori Christi, ut videtur, quia ipsum Verbum Dei est de quo dicitur in Psal. xxxv. 10. *Dominus, apud te est sans vis.* Superfluum ergo fuisset animam adesse, Verbum præsentem. Deus autem, & natura nihil frustra facit. Unde etiam Philosophus dicit in I. de celo (text. 32. & Lib. II. text. 59.) Ergo videtur quod Filius Dei animam non assumpsit.

3. Præterea. Ex unione animæ ad corpus constituitur natura communis, quæ est species humana. In Domino autem *jesu-Christo non est communem speciem accipere, ut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. 11. circ. med.)* Non igitur assumpsit animam.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de agone christiano (cap. xxxi.) *Non eos audiamus qui solum humanum corpus dicunt esse susceptam à Verbo Dei; & sic audiunt quod dictum est, Verbum caro factum est, ut negent illum hominem vel animam, vel aliquid hominis habuisse, nisi carnem solum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in Libro de hæresibus (hæresi lxx. & lv.) opinio fuit primo quidem Arii, & postea Apollinaris, quod Filius Dei solum carnem assumpsit alique anima, ponentium quod Verbum fuerit carni loco animæ. Ex quo sequebatur quod in Christo non fuerit due nature, sed una tantum: ex anima enim, & carne una natura humana constituitur. Sed hæc positio stare non potest propter tria. Primo quidem quia repugnat auctoritati Scripturæ, in qua Dominus de sua anima facit mentionem, Matth. xxvi. 38. *Tertius est anima mea usque ad mortem: & Joan. x. 18. Potestatem habeo ponendi animam meam.* Sed ad hoc refertur

(a) Ita codices meliores notæ, Al. docetur.

pondebat Apollinaris, quod in his verbis anima metaphorice sumitur: per quem modum in veteri Testamento Dei anima commemoratur Isa. 1. 14. *Calendar vestras, & solemnitates vestras dicit anima mea.* Sed, sicut dicit Augustinus in Lib. lxxxii. Q. (quest. lxxx. à med.) Evangelistæ in evangelica narratione narrat, quod miratus est Jetus, & iratus, & contristatus, & quod esurivit. Quæ quidem ita demonstrant eum veram animam habuisse, sicut ex hoc quod comedit, & dormivit, & fatigatus est, demonstratur eum habuisse verum corpus humanum: alioquin si hæc ad metaphoram referantur, cum similia legantur in veteri Testamento de Deo, peribit fides evangelicæ narrationis. Aliud enim est quod propheticè nuntiatur in figuris, aliud quod secundum rerum proprietatem ab Evangelistis historice scribitur. Secundo derogat prædictis error utilitati incarnationis, quæ est liberatio hominis. Ut enim argumentatur Augustinus in Lib. contra Felicianum (cap. xlii. à med.) *Si accepta carne Filius Dei animam omisit, aut innoxiam sciens, medicine indigentem non credit; aut à se alienam putans, redemptionis beneficio non donavit; aut ex toto insanabilem iudicans, curare nequivit; aut ut vitem, quæ nullis usus apta videretur, abiecit. Horum duas blasphemias important in Deum. Quomodo enim (a) diceretur Omnipotens, si curare non potuit desperatam? aut quomodo omnium Deus, si non ipse fecit animam nostram? Dubium autem alii, in una anima causa nascitur, in altero meritum non tenetur. An intelligere causam putandam est animæ qui eam ad accipiendam legem habuit infirmitatis instructam à peccato voluntaria transgressionis nititur separare? Aut quomodo ejus generositatem novit qui ignobilitatis vitio dicit esse despectam? Si originem attendas, pretiosior est anima substantia; si transgressionis culpam, propius intelligentiam, peior est carne. Ego autem Christum & perfectam sapientiam solo, & piissimam esse non dubito; quorum primo meliorem, & prudentiam capacem, non despectam, secundo eam quæ magis fuerat vulnerata, susceptam. Tertio vero hæc positio est contra ipsam incarnationis veritatem. Caro enim, & ceteræ partes hominis per animam speciem sortiuntur. Unde, recedente anima, non est os, aut caro, nisi equivoce, ut patet per Philosophum in II. de Anima (text. 9.) & VII. Metaph. (text. 34.)*

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Verbum caro factum est*, caro ponitur pro toto homine: ac si diceretur, *Verbum hominum factum est*: sicut & Isa. xl. 5. *Viditibus caro pariter quod os Domini locutum est.* Ideo autem totus homo per carnem significatur, quia,

ut dicitur in auctoritate inducta, per carnem Filius Dei visibilis apparuit: unde subditur, *Et vidimus gloriam ejus.* Vel ideo quia, ut Augustinus dicit in Lib. LXXXI. Q. (quæst. LXXX. parum à princ.) *in tota illa unitate susceptionis principale Verbum est, extrema autem, atque ultima caro.* Volens itaque Evangelista commendare pro nobis dilectionem humilitatis Dei, Verbum, & carnem nominavit, præmittens animam, quæ est Verbo inferior, carne præstantior. Rationabile etiam fuit ut nominaret carnem, quæ propter hoc quod magis distat à Verbo, minus assumptibilis videbatur.

Ad secundum dicendum, quod Verbum est fons vitæ, sicut prima causa vitæ effectiva; sed anima est principium vitæ corporis, tamquam forma ipsius: forma autem est effectus agentis. Unde ex præsentia Verbi magis concludi potest, quod corpus effectus animatum; sicut ex præsentia ignis potest concludi quod corpus cui ignis adhaeret, sit calidum.

Ad tertium dicendum, quod non est inconveniens, immo necessarium dicere, quod in Christo fuerit natura, quæ constituitur per animam corpori advenientem. Damascenus autem negat in Domino Jesu Christo esse communem speciem quasi aliquid tertium resultans ex unione Divinitatis, & humanitatis.

ARTICULUS IV. 36

Utrum Filius Dei assumere deberet intellectum.

III. dist. 11. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. & IV. cont. cap. XXXI. & ver. quæst. XX. art. 1. & un. art. 1. corp. & upsc. 11. cap. CXXI.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpserit mentem humanam, sive intellectum. Ubi enim est præsentia rei, non requiritur ejus imago. Sed homo secundum mentem est ad imaginem Dei, ut Augustinus dicit in Lib. XIV. de Trinit. (cap. 111. & 112.) Cum ergo in Christo fuerit præsentia ipsius divini Verbi, non oportuit ibi esse mentem humanam.

2. Præterea. Major lux offuscat minorem. Sed Verbum Dei, quod est lux illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum, ut dicitur Joan. 1. comparatur ad mentem, sicut lux major ad minorem: quia & ipsa mens lux quædam est, quasi lucerna illuminata à prima luce. Proverb. XX. 27. *Lucerna Domini spiraculum hominis.* Ergo in Christo, qui est Verbum Dei, non fuit necessarium esse mentem humanam.

3. Præterea. Assumptio humanæ naturæ à Dei Verbo dicitur incarnatio ejus. Sed intel-

lectus, sive mens humana neque est caro, neque actus carnis: quia nullus corporis actus est, ut probatur in III. de Anima (implic. text. 6.) Ergo videtur quod Filius Dei humanam mentem non assumpserit.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Petr. (cap. XIV.) *Firmissime tene, & nullatenus dubites, Christum Filium Dei habere veram nostri generis carnem, & animam rationalem; qui de carne sua dicit: Palpate, & videte, quia spiritus carnis, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* (Luc. ult. 39.) *Animam quoque se habere ostendit, dicens: Ego pono animam meam, & iterum sumo eam: (Joan. X. 18.) Intellectum quoque anime ostendit se habere, dicens: Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde: (Matth. XI. 29.) Et de ipso per Prophetam Deus dicit: Ecce intelliget puer meus.* (Isa. LII. 13.)

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. de hæresibus (hæres. XLIX. & LV.) Apollinaristæ de anima Christi à catholica Ecclesia dissentierunt, dicentes, sicut Ariani, Deum Christum carnem solam sine anima suscepisse: in qua quæstione testimonii evangelicis victi, mentem decessisse animæ Christi, sed pro hac ipsam Verbum in ea fuisse dixerunt.

Sed hæc positio eisdem rationibus convincitur, sicut & prædicta. Primo enim hoc ad-versatur narrationi evangelicæ, quæ commemorat eum fuisse miratum, ut patet Matth. VIIII. Admiratio autem absque ratione esse non potest: quia importat collationem effectus ad causam, dum scilicet aliquis videt effectum, cujus causam ignorat, & quærit, ut dicitur in princ. Metaph. (cap. 11. in med.) Secundo repugnat utilitati incarnationis, quæ est justificatio hominis à peccato. Anima enim humana non est capax peccati, nec gratiæ justificantis, nisi per mentem. Unde præcipue oportuit mentem humanam assumi. Unde dicit Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. VI. circ. med.) quod *Dei Verbum assumpsit corpus, & animam intellectualem, & rationalem: & postea subdit: Totus toti unitus est, ut toti mihi salutem largiretur: quod enim inassumptum est, incurabile est.* Tertio hoc repugnat veritati incarnationis. Cum enim corpus proportionetur animæ, sicut materia propriæ formæ, non est vere caro humana: quæ non est perfecta anima humana, scilicet rationali. Et ideo si Christus animam sine mente habuisset, non habuisset veram carnem humanam, sed bestialem: quia per solam mentem anima nostra differt ab anima bestiali. Unde dicit Augustinus in Lib. LXXXI. Q. (quæst. LXXX. circ. princ.) quod *secundum hunc errorem sequeretur quod*

Fi-

ARTICULUS I.

37

Utrum Filius Dei assumpserit carnem mediante anima.

III. dist. 11. quæst. 11. art. 1. & dist. 111. quæst. V. art. 2. & IV. cont. cap. XLV. & de Spirit. crea. art. 3. ad 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpserit carnem mediante anima. Perfectior enim est modus quo Filius Dei unitur humanæ naturæ, & partibus ejus, quam quo est in omnibus creaturis. Sed in creaturis est immediate per essentiam, potentiam, & præsentiam. Ergo multo magis Filius Dei immediate unitur carni, & non mediante anima.

2. Præterea. Anima, & caro unite sunt Dei Verbo in unitate hypostasis, seu personæ. Sed corpus immediate pertinet ad personam, sive hypostasis hominis, sicut & anima; quinimo magis videtur se de propinquo habere ad hypostasis hominis corpus, quod est materia, quam anima, quæ est forma: quia principium individuationis, quæ importatur in nomine hypostasis, videtur esse materia. Ergo Filius Dei non assumpsit carnem mediante anima.

3. Præterea. Remoto medio, separantur ea quæ per medium conjunguntur; sicut remota superficie, cessare color à corpore, qui inest corpori per superficiem. Sed separata per mortem anima, adhuc remanet unio Verbi ad carnem, ut infra patebit (quæst. I. art. 2. & 3.) Ergo Verbum non conjungitur carni mediante anima.

Sed contra est quod Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (cxxxvi. al. 111. ante med.) *Ipsa magnitudo divine virtutis animam sibi rationalem, & per eandem corpus humanum, totumque omnino hominem in melius mutandum coaptavit.*

Respondeo dicendum, quod modum dicitur respectu principalis, & finis. Unde sicut principium, & finis important ordinem, ita & medium. Est autem duplex ordo: unus quidem temporis; alius autem naturæ. Secundum autem ordinem temporis non dicitur in mysterio incarnationis aliquid medium: quia totam humanam naturam simul sibi Verbum Dei univit, ut infra patebit (quæst. xxxi. art. 3.) Ordo autem nature inter aliqua potest attendi dupliciter: uno modo secundum gradum dignitatis; sicut dicimus Angelos esse medios inter homines, & Deum; alio modo secundum rationem causalitatis; sicut dicitur media causa existere inter primam causam, & ultimum effectum. Et hic secundus ordo aliquo modo consequitur primum: sicut enim dicit

naturam humanam, quod ad ejus personalitatem aliam assumi non possit: quod est impossibile, non enim increatum a creato comprehendere potest. Patet ergo quod siue consideremus personam divinam secundum virtutem, quæ est principium unionis, siue secundum suam personalitatem, quæ est terminus unionis, oportet dicere, quod persona divina præter naturam humanam quam assumpsit, possit aliam numero naturam humanam assumere.

Ad primum ergo dicendum, quod natura creata perficitur in sua ratione per formam, quæ multiplicatur secundum divisionem materiæ. Et ideo si compositio materiæ, & forme constituat novum suppositum, consequens est quod natura multiplicetur secundum multiplicationem suppositorum. Sed in Mysterio Incarnationis unio forme & materiæ, idest animæ, & corporis, non constituit novum suppositum, ut supra dictum est (art. præc.) Et ideo potest esse multitudo secundum numerum ex parte naturæ propter divisionem materiæ, absque distinctione suppositorum.

Ad secundum dicendum, quod potest videri dicendum, quod prædicta positione facta, sequeretur quod essent duo homines propter duas naturas, absque hoc quod essent ibi duo supposita; sicut & converso tres personæ dicerentur unus homo, propter unam naturam humanam assumptam, ut supra dictum est (art. præc. ad 1.) Sed hoc non videtur esse verum: quia nominibus est utendum, secundum quod sunt ad significandum imposita: quod quidem est ex consideratione eorum quæ apud nos sunt. Et ideo oportet circa modum significandi, & significandi considerare ea quæ apud nos sunt: in quibus nunquam nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur, nisi propter pluralitatem suppositorum. Homo enim qui est duobus vestimentis indutus, non dicitur duo vestiti, sed unus vestitus duobus vestimentis; & qui habet duas qualitates, dicitur singulariter aliquis secundum duas qualitates. Natura autem assumpta quantum ad aliquid se habet per modum indumenti, licet non sit similitudo quantum ad omnia, ut supra dictum est (quæst. 11. art. 6. ad 1.) Et ideo si persona divina assumeret duas naturas humanas, propter unitatem suppositi diceretur unus homo habens duas naturas humanas. Contingit autem quod plures homines dicuntur unus populus propter hoc quod conveniunt in aliquo uno, non autem propter unitatem suppositi. Et similiter si due personæ divinæ assumerent unam numero humanam naturam, dicerentur unus homo, ut supra dictum est (art. præc. ad 1.) non unitate suppositi, sed inquantum conveniunt in aliquo uno.

Ad tertium dicendum, quod divina, & humana natura non eodem ordine se habent

ad unam personam divinam: sed per prius comparatur ad ipsam divinam naturam, utpote quæ est unum cum ea ab æterno; sed natura humana comparatur ad personam divinam per posterius, utpote assumpta ex tempore à divina persona, non quidem ad hoc quod natura sit ipsa persona, sed quod persona Dei in humana natura subsistat. Filius enim Dei est sua deitas, sed non est sua humanitas. Et ideo ad hoc quod natura humana assumatur à divina persona, requiritur quod divina natura unione personali uniatur toti nature assumptæ, idest secundum omnes partes ejus. Sed duarum naturarum assumptarum esset uniformis habitudo ad personam divinam, nec una assumeret aliam: unde non oporteret quod una earum totaliter alteri uniretur, idest omnes partes unius omnibus partibus alterius.

ARTICULUS VIII. 26

Utrum fuerit magis conveniens quod persona Filii assumeret humanam naturam quam alia persona divina.

Inf. quæst. xxxix. art. 8. ad 3. & III. dist. 11. quæst. 11. art. 2. & IV. cont. cap. xxxix. fin. & lxxii.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod non fuerit magis conveniens Filium Dei incarnari quam Patrem, vel Spiritum Sanctum. Per Mysterium enim Incarnationis homines ad veram Dei cognitionem sunt perducti, secundum illud Joann. xviii. 37. *In hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* Sed ex hoc quod persona Filii Dei est incarnata, multi impediti fuerunt à vera Dei cognitione, ea quæ dicuntur de Filio secundum humanam naturam, referentes ad ipsam Filii personam; sicut Arius, qui posuit inæqualitatem personarum, propter hoc quod dicitur Joann. xiv. 28. *Pater major me est: qui quidem error non provenisset, si persona Patris incarnata fuisset: nullus enim æstimasset Patrem Filio minore.* Magis ergo videtur fuisse conveniens quod persona Patris incarnaretur quam persona Filii.

2. Præterea. Incarnationis effectus videtur esse recreatio quedam humane naturæ, secundum illud Gal. ult. 15. *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, nec præputium, sed nova creatura.* Sed potentia creandi appropriatur Patri. Ergo magis decuisset Patrem incarnari quam Filium.

3. Præterea. Incarnatio ordinatur ad remissionem peccatorum, secundum illud Matth. 1. 21. *Vocabis nomen ejus Jesum: ipse enim salvum faciet populum suum à peccatis eorum.*

Re-

Remissio autem peccatorum attribuitur Spiritui Sancto, secundum illud Joann. xx. 22. *Accipite Spiritum Sanctum: quorum remisistis peccata, remittuntur eis.* Ergo magis congruebat personam Spiritus Sancti incarnari quam personam Filii.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. lib. (ort. Fid. cap. 1.) *In Mysterio Incarnationis manifestata est sapientia, & virtus Dei: sapientia quidem, quia invenit difficillimi solutionem pretii (a) quam decentissimam; virtus autem, quia victum fecit victorem.* Sed virtus, & sapientia appropriantur Filio, secundum illud I. Corinth. 1. 24. *Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam.* Ergo conveniens fuit personam Filii incarnari.

Respondeo dicendum, quod convenientissimum fuit personam Filii incarnari.

Primo quidem ex parte unionis. Conveniunt enim ea quæ sunt similia, uniantur. Ipsi autem personæ Filii, qui est verbum Dei, attenditur uno quidem modo communis convenientia ad totam creaturam: quia verbum artificis, idest conceptus ejus, est similitudo exemplaris eorum quæ ab artifice fiunt. Unde verbum Dei, quod est æternus conceptus ejus, est similitudo exemplaris totius creature. Et ideo sicut per participationem hujus similitudinis creaturæ sunt in propriis speciebus instituta, sed mobilitate per unionem Verbi ad creaturam non participatam, sed personalem, conveniens fuit reparari creaturam in ordine ad æternam, & immobilem perfectionem: nam & artífex per formam artis conceptam, qua artificiatum condidit, ipsum, si collapsum fuerit, restaurat. Alio modo habet convenientiam specialiter cum humana natura ex eo quod Verbum est conceptus, æternæ sapientiæ, à qua omnis sapientia hominum derivatur. Et ideo per hoc homo in sapientia perficitur, quæ est propria ejus perfectio, prout est rationalis, quod participat Verbum Dei; sicut discipulus instruitur per hoc quod recipit verbum magistri. Unde Eoel. 1. 5. dicitur: *Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis.* Et ideo ad consummatam hominis perfectionem conveniens fuit ut ipsum Verbum Dei humane nature personaliter uniretur.

Secundo potest accipi ratio hujus congruentiæ ex fine unionis, qui est impletio prædestinationis, eorum scilicet qui præordinati sunt ad hereditatem cælestem, quæ non debetur nisi filiis, secundum illud Rom. viii. 17. *Si filii, & heredes.* Et ideo congruum fuit ut per eum qui est filius naturalis, homines participarent similitudinem hujus filiationis secundum adoptionem; sicut Apostolus ibidem 29. dicit: *Quos præscivit, &*

(a) Ita passim Cod. Alcan. valde decentissimam.

prædestinavit confirmare fieri imaginem Filii sui.

Tertio potest accipi ratio hujus congruentiæ ex peccato primi parentis, cui per Incarnationem remedium adhibetur. Peccaverat enim primus homo appetendo scientiam, ut patet ex verbis serpentis promittentis hominī scientiam boni, & mali. Unde convenientis fuit ut per Verbum veræ sapientiæ homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum scientiæ recesserat à Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil est quo humana malitia non possit abuti, quando etiam ipsa Dei bonitate abutitur, secundum illud Rom. 11. *An divitiis bonitatis ejus contemnis? Unde etiam si persona Patris fuisset incarnata, potuisset ex hoc homo alicujus erroris occasionem sumere, quasi Filius sufficere non potuisset ad humanam naturam reparandam.*

Ad secundum dicendum, quod prima rerum creatio facta est à potentia Dei Patris per Verbum: unde & recreatio per Verbum fieri debuit à potentia Dei Patris, ut recreatio creationi responderet, secundum illud II. Cor. v. 19. *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi.*

Ad tertium dicendum, quod Spiritui Sancto proprium est quod sit donum Patris, & Filii. Remissio autem peccatorum fit per Spiritum Sanctum, tamquam per donum Dei. Et ideo convenientius fuit ad justificationem hominum quod incarnaretur Filius, cujus Spiritus Sanctus est donum,

QUÆSTIO IV.

De modo unionis ex parte nature humane assumptæ, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de unionem ex parte assumptæ. Circa quod primo considerandum occurrit de his quæ sunt à Verbo Dei assumpta. Secundo de coassumptis, quæ sunt perfectiones, & defectus. Assumpit autem Dei Filius humanam naturam, & partes ejus.

Unde circa primum triplex consideratio occurrit. Prima est quantum ad ipsam naturam humanam. Secunda est quantum ad partes ipsius. Tertia quantum ad ordinem assumptionis.

Circa primum queruntur sex.

Primo, utrum humana natura fuerit magis assumptibilis à Filio Dei, quam aliqua alia natura.

Secundo, utrum assumpsit personam.

Tertio, utrum assumpsit naturam.

communiter, & indifferenter se habet ad omnes personas. Eadem etiam est communis ratio personalitatis in tribus personis, licet proprietates personales sint differentes. Quandocumque autem virtus aliqua indifferenter se habet ad plura, potest ad quodlibet eorum suam actionem terminare; sicut patet in potentis rationalibus, quæ se habent ad opposita, quorum utrumque agere possunt. Sic ergo divina virtus potuit naturam humanam unire personæ Patris, vel Spiritus Sancti, sicut univit eam personæ Filii. Et ideo dicendum, quod Pater, vel Spiritus Sanctus potuit carnem assumere, sicut & filius.

Ad primum ergo dicendum, quod filiatio temporalis, qua Christus dicitur filius hominis, non constituit personam ipsius, sicut filiatio æterna; sed est quiddam consequens nativitatem temporalem. Unde si per hunc modum nomen filiationis ad Patrem, vel Spiritum Sanctum transferretur, nulla sequeretur confusio divinarum personarum.

Ad secundum dicendum, quod filiatio adoptiva est quedam participata similitudo filiationis naturalis; sed fit in nobis appropriate à Patre, qui est principium naturalis filiationis, & per donum Spiritus Sancti, qui est amor Patris, & Filii, secundum illud Gal. iv. 6. *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra clamantem, Abba, pater.* Et ideo, sicut Filio incarnato, adoptivam filiationem accepimus ad similitudinem filiationis naturalis ejus; ita, Patre incarnato, adoptivam filiationem recipimus ab eo, tamquam à principio naturalis filiationis, & à Spiritu Sancto, tamquam à nexu communi Patris, & Filii.

Ad tertium dicendum, quod Patri convenit esse innascibile secundum nativitatem æternam; quod non excluderet nativitas temporalis. Mitri autem dicitur Filius Dei secundum Incarnationem, eo quod est ab alio, sine quo Incarnatio non sufficeret ad rationem missionis.

ARTICULUS VI. 24

Utrum plures personæ divinae possint assumere unam numero naturam.

III. dist. 1. quæst. 11. art. 4.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod due personæ divinae non possint assumere unam & eandem numero naturam. Hoc enim suppositum, aut essent unus homo, vel plures. Sed non plures: sicut enim una natura divina in personis pluribus non patitur esse plures deos; ita una natura humana in pluribus per-

sonis non patitur esse plures homines. Similiter etiam non possent esse unus homo: quia unus homo est iste homo, qui demonstrat unam personam; & sic tolleretur distinctio trium personarum divinarum; quod est inconveniens. Non ergo due, aut tres personæ possunt accipere unam naturam humanam.

2. Præterea. Assumptio terminatur ad unitatem personæ, ut dictum est (art. 2. hujus quæst.) Sed non est una persona Patris, & Filii, & Spiritus Sancti. Ergo non possunt tres personæ assumere unam naturam humanam.

3. Præterea. Damascenus dicit in III. lib. (orth. Fid. cap. 111. & cap. IV. ad fin.) & Augustinus in I. de Trinit. (cap. xi. x11. & x111.) quod ex Incarnatione Filii Dei consequitur quod quicquid dicitur de Filio Dei, dicitur de filio hominis, & converso. Si ergo tres personæ assumerent unam naturam humanam, sequeretur quod quicquid dicitur de qualibet trium personarum, diceretur de illo homine; & è converso que dicerentur de illo homine, possent dici de qualibet trium personarum. Sic ergo dici quod est proprium Patris, scilicet generare Filium ab æterno, diceretur de illo homine, & per consequens diceretur de Filio Deo: quod est inconveniens. Non ergo est possibile quod tres personæ divinae assument unam naturam humanam.

Sed contra. Persona incarnata subsistit in duabus naturis, divina scilicet, & humana. Sed tres personæ possunt subsistere in una natura divina. Ergo etiam possunt subsistere in una natura humana, ita scilicet quod sic una natura humana à tribus personis assumpta.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. 11. art. 5. ad 1.) ex unione animæ, & corporis in Christo non fit neque nova persona, neque nova hypostasis, sed fit una natura assumpta in personam, & hypostasim divinam: quod quidem non fit per potentiam naturæ humanæ, sed per potentiam divinæ personæ. Est autem talis divinarum personarum conditio, quod una earum non excludit aliam à communione ejusdem naturæ, sed solum à communione ejusdem personæ. Quia igitur in *Mysterio Incarnationis tota ratio facti est potentia facientis*, ut Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (cxxxii. al. 111. ante med.) magis circa hoc est judicandum secundum conditionem divine personæ assumptis, quam secundum conditionem naturæ humanæ assumptæ. Sic ergo non est impossibile divinis personis ut due, vel tres assument unam naturam humanam; esset tamen impossibile ut assumerent unam hypostasim vel

ARTICULUS VII. 25

Utrum una persona divina possit assumere duas naturas humanas.

III. dist. 1. quæst. 11. art. 4.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod una persona divina non possit assumere duas naturas humanas. Natura enim assumpta in *Mysterio Incarnationis* non habet aliud suppositum præter suppositum personæ divinæ, ut ex supra dictis patet (art. præc. & art. 2. huj. quæst.) Si ergo ponatur esse una persona divina assumens duas humanas naturas, esset unum suppositum duarum naturarum ejusdem speciei: quod videtur implicare contradictionem: non enim natura unius speciei multiplicatur nisi secundum distinctionem suppositorum.

2. Præterea. Hac suppositione facta, non posset dici, quod persona divina incarnata esset unus homo, quia non haberet unam naturam humanam: similiter non posset dici, quod esset plures, quia plures homines sunt supposito distincti, & ibi esset tantum unum suppositum. Ergo prædicta positio est omnino impossibilis.

3. Præterea. In Incarnationis *Mysterio* tota natura divina est unita toti naturæ assumptæ, id est cuilibet parti ejus: *Est enim Christus perfectus Deus, & perfectus Homo, totus Deus, & totus Homo*, ut Damascenus dicit in III. lib. (cap. vii. à med.) Sed due humanæ naturæ non possent totaliter sibi invicem uniti: quia oporteret quod anima unius esset unita corpori alterius, & quod etiam duo corpora essent simul, quod confusionem induceret naturarum. Non ergo est possibile quod una persona divina duas humanas naturas assumat.

Sed contra est quod quicquid potest Pater, potest Filius. Sed Pater post Incarnationem Filii potest assumere naturam humanam aliam numero ab ea quam Filius assumpsit: in nullo enim per Incarnationem Filii est diminuta potentia Patris, vel Filii. Ergo videtur quod Filius post Incarnationem possit aliam humanam naturam assumere præter eam quam assumpsit.

Respondeo dicendum, quod illud quod potest in unum, & non in amplius, habet potentiam limitatam ad unum. Potentia autem divinæ personæ est infinita, nec potest limitari ad aliquid creatum. Unde non est dicendum, quod persona divina ita assumeret unam naturam humanam, quod non poterit assumere aliam. Videtur enim ex hoc sequi quod personalitas divinæ naturæ esset ita comprehensa per unam

vel unam personam humanam, sicut & Anselmus dicit in lib. II. *Cur Deus homo*, (cap. 11. circ. princ.) quod *plures persone non possunt assumere unam eundemque hominem in unitate persone.*

Ad primum ergo dicendum, quod hac positione facta, scilicet quod tres personæ assumerent unam naturam humanam, verum esset dicere, quod tres personæ essent unus homo propter unam naturam humanam. Sicut enim nunc verum est dicere, quod tres personæ sunt unus Deus propter unam divinam naturam; sic verum esset dicere, quod essent unus homo propter unam naturam humanam. Nec ly *unus* importaret unitatem personæ, sed unitatem in natura humana: non enim posset argui ex hoc quod tres personæ sunt unus homo, quod essent unus simpliciter. Nihil enim prohibet dicere, quod homines qui sunt plures simpliciter, sint unus quantum ad aliquid, puta unus populus: & sicut Augustinus dicit VI. de Trinit. (cap. 111. ante med.) *diversum est natura spiritus Dei, & spiritus hominis; sed inbarendo fit unus spiritus*, secundum illud I. Corinth. vi. 17. *Qui adhaeret Deo, unus spiritus est.*

Ad secundum dicendum, quod illa positione facta, humana natura esset assumpta in unitate non unius personæ, sed in unitate singularum personarum; ita scilicet quod sicut divina natura habet naturalem unitatem cum singulis personis, ita natura humana haberet unitatem cum singulis per assumptionem.

Ad tertium dicendum, quod circa *Mysterium Incarnationis* fit communicatio proprietatum pertinentium ad naturam: quia quæcumque conveniunt naturæ, possunt predicari de persona subsistente in natura illa, cuiuscumque naturæ nomine significetur. Prædicta igitur positione facta, de persona Patris poterunt predicari, & ea quæ sunt humanæ naturæ, & ea quæ sunt divinæ; & similiter de persona Filii, & Spiritus Sancti: non autem id quod conveniret personæ Patris ratione propriæ personæ, posset attribui personæ Filii, aut Spiritus Sancti, propter distinctionem personarum, quæ remaneret. Posset ergo dici, quod sicut Pater est ingenuus, ita homo esset ingenuus, secundum quod ly *homo* supponeret pro persona Patris. Si quis autem ulterius procederet, Homo est ingenuus, Filius est homo: Ergo Filius est ingenuus, esset fallacia figuræ dictionis, vel accidentis: sicut & nunc dicimus, Deum esse ingenuum, quia Pater est ingenuus: nec ramen possumus concludere, quod Filius sit ingenuus, quamvis sit Deus.

quod Pater assumat naturam humanam. Ad secundum dicendum, quod illud quod convenit naturæ divinæ secundum se, convenit tribus personis; sicut bonitas, sapientia, & hujusmodi. Sed assumere convenit ei ratione personæ. Verbi, sicut dictum est (in corp. art.) & ideo soli illi personæ convenit.

Ad tertium dicendum, quod sicut in Deo idem est quod est, & quo est; ita etiam in eo idem est quod agit, & quo agit: quia unumquodque agit, inquantum est ens. Unde natura divina est illud quo Deus agit, & est ipse Deus agens.

ARTICULUS III. 21

Utrum, abstracta personalitate per intellectum, natura possit assumere.

III. dist. 1. quæst. 11. art. 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod abstracta personalitate per intellectum, natura non possit assumere. Dicitur enim (art. 1. huj. quæst.) quod naturæ convenit assumere ratione personæ. Sed quod convenit alicui ratione alicujus, remoto eo, non potest ei convenire; sicut corpus, quod est visibile ratione coloris, sine colore videri non potest. Ergo, personalitate abstracta per intellectum, natura assumere non potest.

2. Præterea. Assumptio importat terminum unionis, ut dictum est (loc. cit.) Sed unio non potest fieri in natura, sed solum in persona. Ergo, abstracta personalitate, natura divina non potest assumere.

3. Præterea. In prima parte dictum est (quæst. xl. art. 3.) quod in divinis, abstracta personalitate, nihil manet. Sed assumens est aliquid. Ergo, abstracta personalitate, non potest divina natura assumere.

Sed contra est quod in divinis personitas dicitur proprietatis personalis; quæ triplex est, scilicet paternitas, filiatio, & processio, ut in prima parte dictum est (quæst. xxx. art. 2.) Sed remotis his per intellectum, adhuc remanet Dei omnipotentia, per quam est facta incarnatio; sicut Angelus dicitur Luc. 1. 37. Non erit impossibile apud Deum omne verbum. Ergo videtur quod (a) etiam remota personalitate, natura divina possit assumere.

Respondetur dicendum, quod intellectus dupliciter se habet ad divina. Uno modo ut cognoscat Deum sicut est: & sic impossibile est quod circumferretur per intellectum aliquid à Deo, & quod aliud remaneat: quia totum quod est in Deo, est unum, salva

distinctione personarum; quarum tamen una tollitur, sublata alia: quia distinguuntur solum relationibus, quas oportet esse simul. Alio modo se habet intellectus ad divina, non quidem quasi cognoscens Deum ut est, sed per modum suum, scilicet multipliciter, & divisim, id quod in Deo est unum & per hunc modum potest intellectus noster intelligere bonitatem, & sapientiam divinam, & alia hujusmodi, quæ dicuntur essentialia attributa, non intellecta paternitate, vel filiatione, quæ dicuntur personalitates. Et secundum hoc, abstracta personalitate per intellectum, possumus adhuc intelligere naturam assumentem.

Ad primum ergo dicendum, quod quia in divinis idem est quo est, & quod est, quicquid eorum quæ attribuntur Deo in abstracto, si secundum se consideretur, aliis circumscriptis, erit aliquid subsistens, & per consequens persona, cum sit in natura intellectuali. Sicut igitur nunc positus proprietatibus personalibus in Deo dicimus tres personas; ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus, remanebit in consideratione nostræ naturæ divinæ ut subsistens, & ut persona. Et per hunc modum potest intelligi quod assumat naturam humanam ratione suæ substantiæ, vel personalitatis.

Ad secundum dicendum, quod etiam circumscriptis per intellectum personalitatibus trium personarum, remanebit in intellectu una personalitas Dei, ut Judæi intelligunt; ad quam poterit terminari assumptio, sicut nunc dicimus eam terminari ad personam Verbi.

Ad tertium dicendum, quod abstracta personalitate per intellectum, dicitur nihil remanere per modum resolutionis, quasi aliud sit quod subjicitur relationi, & aliud ipsa relatio, quia quicquid consideratur in Deo, consideratur ut suppositum subsistens. Potest tamen aliquid eorum quæ dicuntur de Deo, intelligi sine alio, non per modum resolutionis, sed per modum jam dictum (in corp. art.)

AR.

(a) Ita cum mss. Camer. Nicolajus. Cod. Alcan. Videtur etiam quod. Al. deest. etiam.

ARTICULUS IV. 22

Utrum una persona possit sine alia naturam creatam assumere.

III. dist. 1. quæst. 11. art. 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod una persona non possit assumere naturam creatam, alia non assumente. *Indivisa enim sunt opera Trinitatis*, ut dicit Augustinus in Enchirid. (cap. xxxviii. à med.) Sicut autem trium personarum est una essentia, ita & una operatio. Sed assumere est operatio quadam. Ergo non potest convenire uni personæ divinæ, quin conveniat alii.

2. Præterea. Sicut dicimus personam Filii incarnatam, ita & naturam: *Tota enim divina natura in una suarum hypostasum incarnata est*, ut dicit Damascenus in III. lib. (orthod. Fid. cap. vi. ante med.) Sed natura communis est tribus personis. Ergo & assumptio.

3. Præterea. Sicut humana natura in Christo assumpta est à Deo; ita etiam homines per gratiam assumuntur ab ipso, secundum illud Rom. xiv. 3. *Deus illum assumpsit*. Sed hæc assumptio communiter pertinet ad omnes personas. Ergo & prima.

Sed contra est quod Dionysius 11. cap. de Div. Nomin. (sect. 1. & 2.) Incarnationis Mysterium dicit pertinere ad discretam Theologiam, secundum quem scilicet aliquid distinctum dicitur de divinis personis.

Respondetur dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst.) assumptio duo importat, scilicet actum assumentis, & terminum assumptionis. Actus autem assumentis procedit ex divina virtute, quæ communis est tribus personis; sed terminus assumptionis est persona, sicut dictum est (loc. cit.) Et ideo id quod est actio in assumptione, commune est tribus personis; sed id quod pertinet ad rationem termini, convenit ita uni personæ quod non alii: tres enim personæ fecerunt ut humana natura uniretur uni personæ Filii.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex parte operationis; & sequeretur conclusio, si solam illam operationem importaret absque termino, qui est persona.

Ad secundum dicendum, quod natura dicitur incarnata, sicut & assumens, ratione personæ, ad quam terminata est unio, sicut dictum est (art. 1. & 2. huj. quæst.) non autem prout est communis tribus personis. Dicitur autem tota natura divina incarnata, non quia sit incarnata in omnibus personis, sed quia nihil deest de perfectione divinæ naturæ personæ incarnatæ.

S. Th. Op. Tom. 1. c. 1. dicitur in additione quod

(a) Vulgata: Ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.

Ad tertium dicendum, quod assumptio quæ fit per gratiam adoptionis, terminatur ad quandam participationem divinæ naturæ secundum quandam assimilationem ad bonitatem illius secundum illud II. Petr. 1. 4. (a) *Ut divinæ consortes naturæ*, &c. & ideo hujusmodi assumptio communis est tribus personis, & ex parte principii, & ex parte termini. Sed assumptio quæ est per gratiam unionis, est communis ex parte principii, non autem ex parte termini, ut dictum est (in corp. art. & art. 2. huj. quæst.)

ARTICULUS V. 23

Utrum qualiter persona divina potuerit humanam naturam assumere.

III. dist. 1. quæst. 11. art. 3.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod nulla alia persona divina potuerit humanam naturam assumere præter personam Filii. Per hujusmodi enim assumptionem factum est quod Deus sit filius hominis, Sed inconveniens esset quod esse filium hominis conveniret Patri, vel Spiritui Sancto: hoc enim vergeret in confusionem divinarum personarum. Ergo Pater, vel Spiritus Sanctus carnem assumere non potuit.

2. Præterea. Per Incarnationem divinam homines affectui sunt adoptionem filiorum, secundum illud Rom. viii. 15. *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum*. Sed filiatio adoptiva est participata similitudo filiationis naturalis, quæ non convenit nec Patri, nec Spiritui Sancto: unde dicitur Rom. viii. 29. *Quos præcivit, & prædestinavit conformes fieri imagini Filii sui*. Ergo videtur quod nulla alia persona potuerit incarnari præter personam Filii.

3. Præterea. Filius dicitur missus, & genitus nativitate temporali, secundum quod incarnatus est. Sed Patri non convenit mitti, qui etiam est impassibilis, ut in prima parte habitum est (quæst. xxxiii. art. 3. & quæst. xl. art. 4.) Ergo saltem persona Patris non potuit incarnari.

Sed contra est quod quicquid potest Filius, potest Pater, & Spiritus Sanctus: alioquin non esset eadem potentia trium personarum. Sed Filius potuit incarnari. Ergo similiter Pater, & Spiritus Sanctus.

Respondetur dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) assumptio duo importat, scilicet ipsum actum assumentis, & terminum assumptionis. Principium autem actus est virtus divina; terminus autem est persona. Virtus autem divina

D. com.

Tertio, utrum assumpserit hominem. Quarto, utrum fuisset conveniens quod assumpserit naturam humanam a singularibus separatam.

Quinto, utrum fuisset conveniens quod assumpserit naturam humanam in omnibus ejus singularibus.

Sexto, utrum fuerit conveniens quod assumeret humanam naturam in aliquo homine ex stirpe Adæ progenito.

ARTICULUS I. 27

Utrum natura humana fuerit magis assumptibilis à Filio Dei quam aliqua alia natura.

III. dist. 11. quest. 1. art. 1. & IV. cont. cap. LV. ad 3. & 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quod humana natura non fuerit magis assumptibilis à Filio Dei quam quælibet alia natura. Dicit enim Augustinus in epist. ad Volusianum (cxxxviii. al. 111. ante med.) *In rebus mirabiliter factis tota ratio facti est potentia facientis.* Sed potentia Dei facientis Incarnationem, quæ est opus maxime mirabile, non limitatur ad unam naturam, cum potentia Dei sit infinita. Ergo natura humana non est magis assumptibilis à Deo quam aliqua alia creatura.

2. Præterea. Similitudo est ratio faciens ad congruitatem Incarnationis Divinæ Personæ, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 8.) Sed sicut in creatura rationali invenitur similitudo imaginis, ita in creatura irrationali invenitur similitudo vestigi. Ergo creatura irrationalis assumptibilis fuit, sicut humana natura.

3. Præterea. In natura angelica invenitur expressio Dei similitudo quam in natura humana, sicut Gregorius dicit in hom. de Centum ovibus (xxxiv. in Evang. ante med.) introducens illud Ezech. xxviii. *Tu signatum sum similitudinis;* invenitur etiam in Angelo peccatum, sicut in homine, secundum illud Job iv. 18. *In Angelis suis reperit pravitatem.* Ergo natura angelica fuit ita assumptibilis sicut natura hominis.

4. Præterea. Cum Deo competat summa perfectio, tanto magis est Deo aliquid simile, quanto est magis perfectum. Sed totum universum est magis perfectum quam partes ejus, inter quas est humana natura. Ergo totum universum est magis assumptibile quam humana natura.

Sed contra est quod dicitur Proverb. viii. 31. *ex ore sapientie genita: Delicia mea esse cum filiis hominum;* & ita videtur

esse quædam congruentia unionis Filii Dei ad humanam naturam.

Respondeo dicendum, quod aliquid assumptibile dicitur, quasi aptum assumi à divina persona: quæ quidem aptitudo non potest intelligi secundum potentiam passivam naturalem, quæ non se extendit ad id quod transcendit ordinem naturalem, quem transcendit unio personalis creaturæ ad Deum. Unde relinquatur quod assumptibile aliquid dicitur secundum congruentiam ad unionem prædictam. Quæ quidem congruentia attenditur secundum duo in humana natura, scilicet secundum ejus dignitatem, & necessitatem. Secundum dignitatem quidem, quia humana natura, in quantum est rationalis, & intellectualis, nata est attingere aliquantulum ipsum Verbum per suam operationem, cognoscendo scilicet, & amando ipsum; secundum necessitatem autem, quia indigebat reparatione, cum subiaceret originali peccato. Hæc autem duo soli humanae naturæ conveniunt. Nam creaturæ irrationali deest congruitas dignitatis; naturæ autem angelicæ deest congruitas prædictæ necessitatis. Unde relinquatur quod sola natura humana sit assumptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod creaturæ denominantur aliquales ex eo quod competit eis secundum proprias causas, non autem ex eo quod convenit eis secundum causas primas, & universales; sicut dicitur aliquem morbum esse incurabilem, non quia non potest curari à Deo, sed quia per propria principia subiecti curari non potest. Sic ergo dicitur aliqua creatura non esse assumptibilis, non ad ostendendum conditionem creaturæ, quæ ad hoc aptitudinem non habet.

Ad secundum dicendum, quod similitudo imaginis attenditur in natura humana, secundum quod est capax Dei, scilicet ipsum attingendo propria operatione cognitionis, & amoris; similitudo autem vestigi attenditur solum secundum representationem aliquam ex impressione divina in creatura existentem, non autem ex eo quod creatura irrationalis, in qua est sola talis similitudo, possit Deum attingere per solam suam operationem. Quod autem deest à minori, non habet congruitatem ad id quod est majus; sicut corpus quod non est aptum perfecti animæ sensitivæ, multo minus est aptum perfecti animæ intellectivæ. Multo autem major, & perfectior est unio ad Deum secundum operationem, quam quæ est secundum operationem. Et ideo creatura irrationalis, quæ deest ab unione ad Deum per operationem, non habet congruitatem ut uniat ei secundum esse personale.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt Angelum non esse assumptibilem, quia

à principio suæ creationis est in sua personalitate perfectus, cum non subiaceat generationi, & corruptioni: unde non potest in unitatem divinæ personæ assumi, nisi ejus personalitas destrueretur: quod neque convenit incorruptibilitati naturæ ejus, neque bonitati assumpti; ad quam non pertinet quod aliquid perfectionis in creatura assumpta corrumpatur. Sed hoc non videtur excludere totaliter congruitatem assumptionis angelicæ naturæ. Potest enim Deus producendo novam angelicam naturam, copulare eam sibi in unitate personæ; & sic nihil præexistens ibi corrumpetur. Sed, sicut dictum est (in corp. art.) deest congruitas ex parte necessitatis: quia est natura angelica in aliquibus peccato subiacet, est tamen ejus peccatum irremediabile, ut in I. Part. habitum est (quæst. lxxiv. art. 2.)

Ad quartum dicendum, quod perfectio universi non est perfectio unius personæ, vel suppositi, sed ejus quod est unum positione, vel ordine, cujus plurimæ partes non sunt assumptibiles, ut dictum est (in corp. art. & ad 1.) Unde relinquatur quod solum natura humana sit assumptibilis.

ARTICULUS II. 28

Utrum Filius Dei assumpserit personam.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei assumpserit personam. Dicit enim Damascenus in III. lib. (cap. xi. parum à princ.) quod *Filius Dei assumpsit humanam naturam in atomo*, id est in individuo. Sed individuum rationalis naturæ est persona, ut patet per Boetium in lib. de Duab. nat. (aliquant. à princ.) Ergo Filius Dei personam assumpsit.

2. Præterea. Damascenus dicit (lib. III. orthod. Fid. cap. vi. circ. med.) quod *Filius Dei assumpsit ea que in natura nostra plantavit.* Plantavit autem ibi personalitatem. Ergo Filius Dei assumpsit personam.

3. Præterea. Nihil consumitur nisi quod est. Sed Innocentius III. dicit in quadam Decret. (id hab. Pasch. Diac. lib. II. de Spiritu S. cap. iv. ante med. implic. & Conc. Francosord. an. 794. in epist. ad Episc. Gallie à med. tom. 7. Conc.) quod *persona Dei consumpsit personam hominis.* Ergo videtur quod persona hominis fuerit prius assumpta.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in lib. de Fide ad Petr. (cap. 11.) quod *Deus naturam hominis assumpsit, non personam.*

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur assumi ex eo quod ad aliquid sumitur. Unde illud quod assumitur, oportet præ-

relinqui assumptioni, sicut illud quod movetur localiter, præintelligitur ipsi motui. Persona autem non præintelligitur in humana natura assumptioni, sed magis se habet ut terminus assumptionis, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 1. & 2.) Si enim præintelligeretur, vel oporteret quod corrumpatur; & sic frustra esset assumpta: vel quod remaneret post unionem & sic essent duæ personæ, una assumens, & alia assumpta: quod est erroneum, ut supra ostensum est (quæst. 11. art. 6.) Unde relinquatur quod nullo modo Filius Dei assumpsit humanam personam.

Ad primum ergo dicendum, quod naturam humanam assumpsit Filius Dei in atomo, id est in individuo, quod non est aliud à supposito increato, quod est persona Filii Dei. Unde non sequitur quod persona sit assumpta.

Ad secundum dicendum, quod naturæ assumptæ non deest propria personalitas propter defectum alicujus quod ad perfectionem humanæ naturæ pertinet, sed propter additionem alicujus quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam.

Ad tertium dicendum, quod consumptio ibi non importat destructionem alicujus quod prius fuerat, sed impediendum ejus quod aliter esse posset. Si enim humana natura non esset assumpta à divina persona, natura humana propriam personalitatem haberet: & pro tanto dicitur persona consumpsisse personam, licet improprie, quia persona divina sua unione impedit ne humana natura propriam personalitatem haberet.

ARTICULUS III. 29

Utrum persona divina assumpserit hominem.

III. dist. v. quest. 1. art. 2. & dist. vii. quest. 111. art. 2. & epusc. 1. cap. xxi. & epusc. 111. cap. vi. & Rom. 1. lect. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod persona divina assumpserit hominem. Dicitur enim in Psal. lxxv. 5, *Beatus quem elegisti, & assumpsisti:* quod Glossa (interl. & ord. August.) exponit de Christo: & Augustinus dicit in lib. de Agone Christiano (cap. xi. ante med.) quod *Filius Dei hominem assumpsit, & in illo humana percessit est.*

2. Præterea. Hoc nomen homo significat naturam humanam. Sed Filius Dei assumpsit humanam naturam. Ergo assumpsit hominem.

3. Præterea. Filius Dei est homo. Sed non est homo quem assumpsit: quia sic esset pariter Petrus, vel quilibet alius homo. Ergo est homo quem assumpsit.

Sed

Sed contra est auctoritas Felicis Papæ, & Martyris, quæ introducitur in Ephesina Synodo: (& refertur in Concil. Chalced. part. 1. act. 1. in actis Synodi Ephes.) *Credimus in Dominum nostrum Jesu Christum de Virgine Maria natum, quia ipse est Dei sempiternus Filius, & Verbum, & non homo à Deo assumptus, ut alter sit præter illum. Neque enim hominem assumpsit Dei Filius, ut alter sit præter ipsum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) illud quod assumitur, non est terminus assumptionis, sed assumptioni præintelligitur. Dicitur enim (quæst. 111. art. 1. & 2.) quod individuum in quo assumitur humana natura, non est aliud quam divina persona, quæ est terminus assumptionis. Hoc autem nomen *homo* significat humanam naturam, prout nata est in supposito esse: quia, ut dicit Damascenus (lib. III. orth. Fid. cap. 1v. & x1.) sicut hoc nomen *Deus* significat eum qui habet divinam naturam, ita hoc nomen *homo* significat eum qui habet naturam humanam. Et ideo non est proprie dictum, quod Filius Dei assumpsit hominem, supponendo (sicut rei veritas se habet) quod in Christo sit tantum unum suppositum, & una hypostasis.

Sed secundum illos qui ponunt in Christo duas hypostases, vel duo supposita, convenienter, & proprie dici potest, quod Filius Dei hominem assumpsit. Unde & prima opinio, quæ ponitur in vi. dist. III. lib. Sententiarum, concedit hominem esse assumptum. Sed illa opinio erronea est, ut supra dictum est (quæst. 11. art. 6.)

Ad primum ergo dicendum, quod hujusmodi locutiones non sunt extendende tamquam proprie, sed pie sunt exponende, ubi-cumque à Sacris Doctoribus ponuntur; ut dicamus hominem assumptum, quia ejus natura est assumpta, & quia assumptio terminata est ad hoc, ut Filius Dei sit homo.

Ad secundum dicendum, quod nomen *homo* significat naturam humanam in concreto, prout scilicet est in aliquo supposito. Et ideo sicut non possumus dicere, quod suppositum sit assumptum; ita non possumus dicere, quod homo sit assumptus.

Ad tertium dicendum, quod Filius Dei non est homo quem assumpsit, sed cujus naturam assumpsit.

Ad quartum dicendum, quod natura hominis, vel cujuscumque alterius rei sensibilis, præter esse quod in singularibus habet, dupliciter potest intelligi: uno modo, quasi per se ipsam esse habeat præter materiam, sicut Platonicus posuerunt; alio modo, sicut in intellectu existens, vel humano, vel divino.

Per se quidem subsistere non potest, ut Philosophus probat in VII. Met. (text. 26. 27. 39. § 1. & seq.) quia ad naturam speciei rerum sensibilium pertinet materia sensibilis, quæ ponitur in ejus definitione, sicut carnes,

ARTICULUS IV.

30

Utrum Filius Dei debuerit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus individuis.

Sup. quæst. 11. art. 2. ad 3. & 5. ad 2. & quæst. præc. art. 2. ad 1. & 3. & III. dist. v. quæst. 111. art. 3. ad 1. & dist. vi. quæst. 1. art. 1. quæst. 3. ad 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei debuerit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus individuis. Assumptio enim humanæ naturæ facta est ad communem omnium hominum salutem: unde dicitur I. ad Timoth. 1v. 10. de Christo, quod est *Salvator omnium hominum, maxime fideli-um*. Sed natura, prout est in individuis, recedit à sua communitate. Ergo Filius Dei debuit humanam naturam assumere, prout est ab omnibus individuis abstracta.

2. Præterea. In omnibus id quod est nobilissimum, est Deo attribuendum. Sed in unoquoque genere illud quod est per se, potissimum est. Ergo Filius Dei debuit assumere hominem per se, qui quidem secundum Platonicos (ex Arist. I. Met. text. 6. & 25.) est ipsa humana natura ab individuis separata. Hanc igitur debuit Filius Dei assumere.

3. Præterea. Humana natura non est assumpta à Filio Dei, prout significatur in concreto per hoc nomen *homo*, ut dictum est (art. præc.) Sic autem significatur, prout est in singularibus, ut ex dictis patet (ibid.) Ergo Filius Dei assumpsit naturam humanam, prout est ab individuis separata.

Sed contra est quod dicit Damascenus in III. lib. (orth. Fid. cap. xi. circ. princ.) *Deus Verbum incarnatum non eam qua nuda contemplatione consideratur, naturam assumpsit: non enim incarnatio hoc, sed deceptio, & fictio incarnationis esset*. Sed humana natura, prout est ab individuis separata, vel abstracta, in nuda contemplatione cogitatur, quia *secundum seipsum non subsistit*, ut ibidem Damascenus dicit. Ergo Filius Dei non assumpsit humanam naturam, secundum quod est à singularibus separata.

Respondeo dicendum, quod natura hominis, vel cujuscumque alterius rei sensibilis, præter esse quod in singularibus habet, dupliciter potest intelligi: uno modo, quasi per se ipsam esse habeat præter materiam, sicut Platonicus posuerunt; alio modo, sicut in intellectu existens, vel humano, vel divino.

Per se quidem subsistere non potest, ut Philosophus probat in VII. Met. (text. 26. 27. 39. § 1. & seq.) quia ad naturam speciei rerum sensibilium pertinet materia sensibilis, quæ ponitur in ejus definitione, sicut carnes,

&c.

ARTICULUS V.

31

Utrum Filius Dei naturam humanam assumeret debuerit in omnibus individuis.

Sup. quæst. 11. art. 5. ad 2. & III. dist. v. quæst. 1. art. 2. quæst. 1.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei humanam naturam assumere debuerit in omnibus individuis. Illud enim quod primo, & per se assumptum est, est natura humana: Sed quod convenit per se alicui naturæ, convenit omnibus in eadem naturæ existentibus. Ergo conveniens fuit ut natura humana assumeretur à Dei Verbo in omnibus suis suppositis.

2. Præterea. Incarnatio divini processit ex divina caritate: unde dicitur Joan. 111. 16. *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret*. Sed caritas facit ut aliquis se communicet amicis, quantum est possibile: possibile autem fuit Filio Dei ut plures naturas humanas assumeret, ut supra dictum est (quæst. 111. art. 7.) & eadem ratione omnes. Ergo conveniens fuit quod Filius Dei assumeret naturam humanam in omnibus suis suppositis.

3. Præterea. Sapiens operator perficit opus suum breviori via qua potest. Sed brevior via fuisse, si omnes homines assumpti fuissent ad naturalem filiationem, quam quod per unum filium naturalem multi in adoptionem filiorum adducantur, ut dicitur Galat. 1v. Ergo humana natura debuit à Filio Dei assumi in omnibus suppositis.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. lib. (orth. Fid. cap. xi. circ. princ.) quod *Filius Dei non assumpsit humanam naturam qua in specie consideratur, neque enim omnes hypostases ejus assumpsit*.

Respondeo dicendum, quod non fuit conveniens quod humana natura in omnibus suis suppositis à Verbo assumeretur. Primo quia tolleretur multitudo suppositorum humanæ naturæ, quæ est ei conaturalis. Cum enim in natura assumpta non sit considerata aliud suppositum præter personam assumentem, ut supra dictum est (art. 3. huj. quæst.) si non esset humana natura nisi assumpta, sequeretur quod non esset nisi unum suppositum humanæ naturæ, quod est persona assumens. Secundo quia hoc derogaret dignitati Filii Dei incarnari, prout est primogenitus in multis fratribus secundum humanam naturam, sicut est primogenitus omnis creature secundum divinam: essent enim tunc omnes homines equalis dignitatis. Tertio quia conveniens est quod sicut unum suppositum divinum est incarnatum, ita unam ipsam naturam

humanam assumeret, ut ex utraque parte unitas inventatur.

Ad primum ergo dicendum, quod assumi convenit secundum se humanam naturam, quia scilicet non convenit ei ratione personæ, sicut naturæ divinæ convenit assumere ratione personæ; non autem convenit ei secundum se, sicut pertinet ad principia essentialia ejus, vel sicut naturalis ejus proprietates, per quem modum conveniret omnibus ejus suppositis.

Ad secundum dicendum, quod dilectio Dei ad homines manifestatur non solum in ipsa assumptione humanæ naturæ, sed præcipue per ea quæ passus est in humana natura pro aliis hominibus, secundum illud Rom. v. 8. *Commendat autem Deus caritatem suam in nobis, quia cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est*; quod locum non haberet, si in omnibus hominibus naturam humanam assumpsisset.

Ad tertium dicendum, quod ad brevitatem viæ, quam sapiens operator observat, pertinet quod non faciat per multa quod sufficienter potest fieri per unum. Et ideo convenientissimum fuit quod per unum hominem omnes alii salvarentur.

ARTICULUS VI. 34

Utrum conveniens fuerit quod Filius Dei humanam naturam assumeret ex stirpe Adæ.

Inf. quæst. xxxi. art. 2. & III. dist. xi. quæst. 1. art. 2. quæst. 2. & opusc. 11. cap. ccxxiv.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens ut Filius Dei naturam humanam assumeret ex stirpe Adæ. Dicit enim Apostolus ad Hebr. vii. 26. *Talis decebat ut esset nobis Pontifex . . . segregatus à peccatoribus*. Sed magis esset à peccatoribus segregatus, si non assumpsisset naturam humanam ex stirpe Adæ peccatoris. Ergo videtur quod non debuerit de stirpe Adæ naturam humanam assumere.

2. Præterea. In quolibet genere principium nobilitatis est eo quod est à principio. Si igitur assumere voluit humanam naturam, magis debuit eam assumere in ipso Adam.

3. Præterea. Gentiles fuerunt magis peccatores quam Judæi, ut dicit Glossa (interl.) ad Galat. 11. super illud, *Nos natura Judæi, & non ex gentibus peccatores*. Si ergo ex peccatoribus humanam naturam assumere voluit, debuit eam magis assumere ex gentibus quam ex stirpe Abraham, qui fuit iustus.

(a) Ita cum pluribus mss. edit. passim. Al. consumandi.

Sed contra est quod Luc. iii. generatio Domini reducitur usque ad Adam.

Respondetur dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in XIII. de Trin. (cap. xvi. iii.) in princ. *poterat Deus hominem aliunde suscipere, non de genere ipsius Adæ, qui suo peccato obligavit genus humanum; sed melius iudicavit, ut de ipso quod vitium fuerat genere assumere hominem Deus, per quem generis humani vinceret inimicum*. Et hoc propter tria. Primo quidem quia hoc videtur ad iustitiam pertinere, ut ille satisfaciatur qui peccavit. Et ideo de natura per peccatum corrupta debuit assumi id per quod satisfactio erat implenda pro tota natura. Secundo quia hoc etiam pertinet ad maiorem hominis dignitatem; dum ex illo genere victor diaboli nascitur quod per diabolum fuerat vicium. Tertio quia per hoc etiam Dei potentia magis ostenditur, dum de natura corrupta, & infirma assumpsit id quod in tantam virtutem, & dignitatem est promotum.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus debuit esse à peccatoribus segregatus quantum ad culpam, quam venerat destruire, non quantum ad naturam, quam venerat salvare, secundum quam debuit per omnia fratribus assimilari, ut idem Apostolus dicit ad Hebr. 11. Et in hoc etiam mirabilior est ejus innocentia quod de massa peccato subiecta natura assumpta tantam habuit puritatem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicitur est (in solut. præc.) oportuit eum qui peccata venerat tollere, esse à peccatoribus segregatum, quantum ad culpam, cui Adam subjacuit, & quem Christus à suo delicto educit, ut dicitur Sap. x. Oportebat autem eum qui mundare omnes venerat, non esse mundandum; sicut & in quolibet genere motus primus movens est immobile secundum illum motum, sicut primum alterans est inalterabile. Et ideo non fuit conveniens ut assumeret humanam naturam in ipso Adam.

Ad tertium dicendum, quod quasi Christus maxime debebat esse à peccatoribus segregatus quantum ad culpam, quasi summam innocentiam obtinens; conveniens fuit ut à primo peccatore usque ad Christum perveniret mediantibus quibusdam iustis, in quibus præfulgerent quadam insignia futuræ sanctitatis. Et propter hoc etiam in populo, ex quo Christus erat nasciturus, insituit Deus quædam sanctitatis signa, quæ inceptum in Abraham, qui primus promissionem accepit de Christo, & circumcissionem in signum fœderis (a) conservandi, ut dicitur Genes. xvi. 1.

QUÆST.

QUÆSTIO V. simp obans

De modo unionis ex parte partium humanæ naturæ.

in quatuor articulis divisæ.

DEinde considerandum est de assumptione partium humanæ naturæ: & circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum Filius Dei debuerit assumere verum corpus.

Secundo, utrum assumere debuerit corpus terrenum, scilicet carnem, & sanguinem.

Tertio, utrum assumpsisset animam.

Quarto, utrum assumere debuerit intellectum.

ARTICULUS I. 35

Utrum Dei Filius debuerit assumere verum corpus.

Inf. art. 2. corp. & quæst. xiv. art. 1. corp. & III. dist. 11. quæst. 1. art. 3. quæst. 1. & quæst. 2. corp. & IV. cont. cap. xxx. xxx. & xxxiv. princ. & xxxv. fin. & po. quæst. vi. art. 7. corp. & opusc. 11. cap. ccvii. & ccviii.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpsisset verum corpus. Dicitur enim Philip. 11. quod in similitudinem hominum factus est. Sed quod est secundum veritatem, non dicitur esse secundum similitudinem. Ergo Filius Dei non assumpsit verum corpus.

2. Præterea. Assumptio (a) corporis in nullo derogavit dignitati Divinitatis: dicit enim Leo Papa in serm. de nativ. (1. à med.) quod nec inferiore naturam consumpsit glorificatione, nec superiore naturam minuit assumptione. Sed hoc ad dignitatem Dei pertinet quod sit omnino à corpore separatus. Ergo videtur quod per assumptionem non fuerit Deus corpori unitus.

3. Præterea. Signa debent responderi figuratis. Sed apparitiones veteris Testamenti, quæ fuerunt signa apparitionis Christi, non fuerunt secundum corporis veritatem, sed secundum imaginariam visionem, sicut patet Isa. vi. 1. *Vidi Dominum sedentem, &c.* Ergo videtur quod etiam apparitio Filii Dei in mundo non fuerit secundum corporis veritatem, sed solum secundum imaginationem.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. LXXXIII. Q3. (quæst. xlii. in fin.) *Si phantasma fuit corpus Christi, fessellit Christus; & si fessellit, veritas non est. Est autem veritas S. Tb. Op. Tom. V.*

(a) Ita communiter. Al. humanitatis.

Christus. Ergo non fuit phantasma corpus ejus. Et sic patet quod verum corpus assumpsit.

Respondetur dicendum, quod, sicut dicitur in Lib. de ecclesiast. dogmatibus (cap. 11. à med.) *natus est Dei Filius non putative, quasi imaginatum corpus habens, sed corpus verum*. Et hujus ratio potest triplex assignari. Quarum prima est ex ratione humanæ naturæ, ad quam pertinet verum corpus habere: Supposito igitur ex præmissis (quæst. præc. art. 1.) quod conveniens fuerit Filium Dei assumere humanam naturam, consequens est quod verum corpus assumpsisset. Secunda ratio sumi potest ex his quæ in mysterio incarnationis sunt acta. Si enim non fuit verum corpus ejus, sed phantasticum, ergo nec veram mortem sustinuit, nec aliquid eorum quæ Evangelistæ de eo narrant, secundum veritatem gessit, sed solum secundum apparentiam quandam: & sic etiam sequeretur quod non fuerit vera salus hominis subiecta: oportet enim effectum causæ proportionari. Tertia ratio potest sumi ex ipsa dignitate personæ assumentis, quæ cum sit veritas, non decuit ut in ejus opere aliqua fictio esset. Unde & Dominus hunc errorem per seipsum excludere dignatus est Luc. ult. 39. cum discipuli conturbati, & contreriti putabant se spiritum videre, & non verum corpus: & ideo se eis palpandum præbuit, dicens: *Palpate, & videte, quia spiritus carnis, & ossa non habet, sicut me videtis habere*.

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo illa exprimit veritatem humanæ naturæ in Christo per modum quo omnes qui vere in natura humana existunt, similes specie esse dicuntur, non autem intelligentur similitudo phantastica. Ad cuius evidentiam Apostolus subjungit, quod factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis: quod fieri non potuisset, si esset sola similitudo phantastica.

Ad secundum dicendum, quod per hoc quod Filius Dei verum corpus assumpsit, in nullo est ejus dignitas diminuta. Unde Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Per. (cap. 11. declinando ad fin.) *Exinanivit seipsum, formam servi accipiens, ut fieret servus, sed formæ Dei plenitudinem non amisit*. Non enim Filius Dei sic assumpsit verum corpus, ut forma corporis fieret; quod repugnat divinæ simplicitati, & puritati: hoc enim esset assumere corpus in unitatem naturæ; quod est impossibile, ut ex supra dictis patet (quæst. 11. art. 1.) sed salva distinctione naturæ, assumpsit corpus in unitatem personæ.

Ad tertium dicendum, quod figura debet responderi rei quantum ad similitudinem, non quantum ad rei veritatem: si enim secundum omnia esset similitudo, jam non esset

E 2

signum, sed ipsa res, ut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. xxvi. in fin.) Conveniens ergo fuit ut apparitiones veteris Testamenti essent secundum apparitionem tantum quasi figuræ; apparitio autem Filii Dei in mundo esset secundum corporis veritatem, quasi res figurata per illas figuras. Unde dicit Apostolus II. Colossi. 11. 17. *Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi.*

ARTICULUS II. 34

Utrum Dei Filius debuerit assumere corpus terrenum, scilicet carnem, & sanguinem.

Inf. quest. xxxv. art. 3. cor. & quest. xxxvii. art. 1. c. & quest. lvi. art. 3. c. & III. dist. 11. quest. 1. art. 3. quest. 1. & quest. 2. c. & II. cont. cap. xxx. & xxxiv. & opus. 11. cap. cxxiv.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non habuerit corpus carnale, sive terrestre, sed cæleste. Dicit enim Apostolus I. ad Corinth. xv. 47. *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de celo cælestis.* Sed primus homo, scilicet Adam, fuit de terra quantum ad corpus, ut patet Genes. 1. Ergo etiam secundus homo, scilicet Christus, fuit de celo quantum ad corpus.

2. Præterea. I. ad Corinth. xv. 50. dicitur: *Caro, & sanguis regnum Dei (a) non possidebunt.* Sed regnum Dei principaliter est in Christo. Non ergo in ipso est caro, & sanguis, sed magis corpus cæleste.

3. Præterea. Omne quod est optimum, est Deo attribuendum. Sed inter omnia corpora nobilissimum est corpus cæleste. Ergo tale corpus debuit Christus assumere.

Sed contra est quod Dominus dicit Luc. ult. 39. *Spiritus carnis, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Caro autem, & ossa non sunt ex materia cælestis corporis, sed ex inferioribus elementis. Ergo corpus Christi non fuit corpus cæleste, sed carneum, & terrenum.

Respondeo dicendum, quod isdem rationibus apparet quare corpus Christi non debuit esse cæleste, quibus ostensum est (art. præc.) quod non debuit esse phantasticum. Primo enim quia sicut veritas humanæ naturæ non salvaretur in Christo, si corpus ejus esset phantasticum, ut posuit Manichæus; ita etiam non salvaretur, si poneretur cæleste, sicut posuit Valentinus. Cum enim forma hominis sit quedam res naturalis, requirit determinatam materiam, scilicet carnes, & ossa, quæ in hominis definitione poni oportet, ut patet per Philosophum VII. Metaph. (text. 39.) Se-

(a) Vulgata: possidere non possunt.

cundo quia hoc etiam derogaret veritati eorum quæ Christus in corpore gessit. Cum enim corpus cæleste sit incorruptibile, & incorruptibile, ut probatur in I. de celo (text. 20.) si Filius Dei corpus cæleste assumpserit, non vere esurisset, nec sitisset, nec etiam passionem, & mortem sustinisset. Tertio etiam derogaret veritati divinæ. Cum enim Filius Dei se hominibus ostenderit, quasi corpus carneum, & terrenum habentem; fuisset falsa demonstratio, si corpus cæleste habuisset. Et ideo in Lib. de ecclesiast. dogmatib. (cap. 11. à med.) dicitur: *Natus est Dei Filius, carnem ex virginis corpore trahens, & non de celo secum afferens.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus dicitur de celo descendisse dupliciter. Uno modo ratione divinæ naturæ; non ita quod natura divina in celo esse desideret; sed quia in infimis novo modo esse cepit, scilicet secundum naturam assumptam, secundum illud Joan. 111. 13. *Nemo ascendit in celum, nisi qui descendit de celo, Filius hominis, qui in caelis est.* Alio modo ratione corporis, non quia ipsum corpus Christi secundum suam substantiam de celo descenderit; sed quia virtute cælesti, idest Spiritu Sancto, est ejus corpus formatum. Unde Augustinus (vel alius Auctor) dicit ad Orosium (in dial. lxx. quest. 1v. à med.) exponens auctoritatem inductam: *Cælestem dico Christum, quia non ex humano conceptus est semine.* Et hoc etiam modo Hilarius exponit in Lib. X. de Trinit. (in princ. & med.)

Ad secundum dicendum, quod caro, & sanguis non accipiuntur ibi pro substantia carnis, & sanguinis, sed pro corruptione carnis, & sanguinis; quæ quidem in Christo non fuit quantum ad culpam; fuit tamen ad tempus quantum ad poenam, ut opus nostræ redemptionis expleret.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum ad maximam Dei gloriam pertinet quod corpus infirmum, & terrenum ad tantam sublimitatem provexit. Unde in Ephesina Synodo (gener. III. part. 11. act. 1.) legitur verbum S. Theophili dicentis: *Qualiter artificum optimi non in pretiosis tantum materiis artem ostenderet in admiratione sunt, sed vilissimum lutum, & terram dissolutam plerumque assumentes, sua disciplina demonstrantes virtutem, multo magis laudantur; ita omnium optimus artifex Dei Verbum, non aliquam pretiosam materiam corporis cælestis apprehendens ad nos descendit, sed in luto magnitudinem suæ artis ostendit.*

AR-

ARTICULUS III. 35

Utrum Filius Dei assumpserit animam.

III. dist. 11. quest. 1. art. 3. quest. 2. & IV. cont. cap. xxxi. xxxiv. princ. xxxv. xxxvii. fin. & xli. & ver. quest. xx. art. 1. c. & III. art. 1. & opus. 11. cap. cxxi.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Filius Dei animam non assumpserit. Joannes enim incarnationis mysterium tradens dixit (Joan. 1. 14.) *Verbum caro factum est, nulla facta de anima mentione.* Non autem dicitur caro factum, eo quod sit in carnem convertitur, sed quia carnem assumpsit. Non ergo videtur assumpserit animam.

2. Præterea. Anima necessaria est corpori, ad hoc quod per eam vivificetur. Sed ad hoc non fuit necessaria corpori Christi, ut videtur, quia ipsum Verbum Dei est de quo dicitur in Psal. xxxv. 10. *Dominus, apud te est sans vis.* Superfluum ergo fuisset animam adesse, Verbum præsentem. Deus autem, & natura nihil frustra facit. Unde etiam Philosophus dicit in I. de celo (text. 32. & Lib. II. text. 59.) Ergo videtur quod Filius Dei animam non assumpserit.

3. Præterea. Ex unione animæ ad corpus constituitur natura communis, quæ est species humana. In Domino autem *jesu-Christo non est communem speciem accipere, ut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. 111. circ. med.)* Non igitur assumpsit animam.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de agone christiano (cap. xxxi.) *Non eos audiamus qui solum humanum corpus dicunt esse susceptam à Verbo Dei; & sic audiunt quod dictum est, Verbum caro factum est, ut negent illum hominem vel animam, vel aliquid hominis habuisse, nisi carnem solum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in Libro de hæresibus (hæres. lxx. & lv.) opinio fuit primo quidem Arii, & postea Apollinaris, quod Filius Dei solum carnem assumpsit alique anima, ponentium quod Verbum fuerit carni loco animæ. Ex quo sequebatur quod in Christo non fuerint due nature, sed una tantum: ex anima enim, & carne una natura humana constituitur. Sed hæc positio stare non potest propter tria. Primo quidem quia repugnat auctoritati Scripturæ, in qua Dominus de sua anima facit mentionem, Matth. xxvi. 38. *Tristis est anima mea usque ad mortem: & Joan. x. 18. Potestatem habeo ponendi animam meam.* Sed ad hoc refertur

(a) Ita codices meliores notæ, Al. docetur.

pondebat Apollinaris, quod in his verbis anima metaphorice sumitur: per quem modum in veteri Testamento Dei anima commemoratur Isa. 1. 14. *Calendar vestras, & solemnitates vestras dicit anima mea.* Sed, sicut dicit Augustinus in Lib. lxxxii. Q. (quest. lxxx. à med.) Evangelistæ in evangelica narratione narrat, quod miratus est Jetus, & iratus, & contristatus, & quod esurivit. Quæ quidem ita demonstrant eum veram animam habuisse, sicut ex hoc quod comedit, & dormivit, & fatigatus est, demonstratur eum habuisse verum corpus humanum: alioquin si hæc ad metaphoram referantur, cum similia legantur in veteri Testamento de Deo, peribit fides evangelicæ narrationis. Aliud enim est quod propheticè nuntiatur in figuris, aliud quod secundum rerum proprietatem ab Evangelistis historice scribitur. Secundo derogat prædictis error utilitati incarnationis, quæ est liberatio hominis. Ut enim argumentatur Augustinus in Lib. contra Felicianum (cap. xlii. à med.) *Si accepta carne Filius Dei animam omisit, aut innoxiam sciens, medicine indigentem non credit; aut à se alienam putans, redemptionis beneficio non donavit; aut ex toto insanabilem iudicans, curare nequivit; aut ut vitem, quæ nullis usus apta videretur, abiecit. Horum duo blasphemiam important in Deum. Quomodo enim (a) diceret. Omnipotens, si curare non potuit desperatam? aut quomodo omnium Deus, si non ipse fecit animam nostram? Dubium autem alii, in una anima causa nascitur, in altero meritum non tenetur. An intelligere causam putandas est animæ qui eam ad accipiendam legem habuit infirmitatis instructam à peccato voluntaria transgressionis nititur separare? Aut quomodo ejus generositatem novit qui ignobilitatis vitio dicit esse despectam? Si originem attendas, pretiosior est anima substantia; si transgressionis culpam, propius intelligentiam, peior est caro. Ego autem Christum & perfectam sapientiam solo, & piissimam esse non dubito; quorum primo meliorem, & prudentiam capacem, non despectam; secundo eam quæ magis fuerat vulnerata, susceptam. Tertio vero hæc positio est contra ipsam incarnationis veritatem. Caro enim, & ceteræ partes hominis per animam speciem sortiuntur. Unde, recedente anima, non est os, aut caro, nisi equivoce, ut patet per Philosophum in II. de Anima (text. 9.) & VII. Metaph. (text. 34.)*

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Verbum caro factum est*, caro ponitur pro toto homine: ac si diceretur, *Verbum homo factum est*: sicut & Isa. xl. 5. *Videbit omnis caro pariter quod os Domini locutum est.* Ideo autem totus homo per carnem significatur, quia

ut dicitur in auctoritate inducta, per carnem Filius Dei visibilis apparuit: unde subditur, *Et vidimus gloriam ejus*. Vel ideo quia, ut Augustinus dicit in Lib. LXXXI. Q. (quæst. LXXX. parum à princ.) *in tota illa unitate susceptionis principale Verbum est, extrema autem, atque ultima caro*. Volens itaque Evangelista commendare pro nobis dilectionem humilitatis Dei, Verbum, & carnem nominavit, præmittens animam, quæ est Verbo inferior, carne præstantior. Rationabile etiam fuit ut nominaret carnem, quæ propter hoc quod magis distat à Verbo, minus assumptibilis videbatur.

Ad secundum dicendum, quod Verbum est fons vitæ, sicut prima causa vitæ effectiva; sed anima est principium vitæ corporis, tamquam forma ipsius: forma autem est effectus agentis. Unde ex præsentia Verbi magis concludi potest, quod corpus effectus animatum; sicut ex præsentia ignis potest concludi quod corpus cui ignis adhaeret, sit calidum.

Ad tertium dicendum, quod non est inconveniens, immo necessarium dicere, quod in Christo fuerit natura, quæ constituitur per animam corpori advenientem. Damascenus autem negat in Domino Jesu Christo esse communem speciem quasi aliquid tertium resultans ex unione Divinitatis, & humanitatis.

ARTICULUS IV. 36

Utrum Filius Dei assumere deberet intellectum.

III. dist. 11. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. & IV. cont. cap. XXXI. & ver. quæst. XX. art. 1. & un. art. 1. corp. & upsc. 11. cap. CXXI.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpserit mentem humanam, sive intellectum. Ubi enim est præsentia rei, non requiritur ejus imago. Sed homo secundum mentem est ad imaginem Dei, ut Augustinus dicit in Lib. XIV. de Trinit. (cap. 111. & 112.) Cum ergo in Christo fuerit præsentia ipsius divini Verbi, non oportuit ibi esse mentem humanam.

2. Præterea. Major lux offuscat minorem. Sed Verbum Dei, quod est lux illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum, ut dicitur Joan. 1. comparatur ad mentem, sicut lux major ad minorem: quia & ipsa mens lux quædam est, quasi lucerna illuminata à prima luce. Proverb. XX. 27. *Lucerna Domini spiraculum hominis*. Ergo in Christo, qui est Verbum Dei, non fuit necessarium esse mentem humanam.

3. Præterea. Assumptio humanæ naturæ à Dei Verbo dicitur incarnatio ejus. Sed intel-

lectus, sive mens humana neque est caro, neque actus carnis: quia nullus corporis actus est, ut probatur in III. de Anima (implic. text. 6.) Ergo videtur quod Filius Dei humanam mentem non assumpserit.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Petr. (cap. XIV.) *Firmissime tene, & nullatenus dubites, Christum Filium Dei habere veram nostri generis carnem, & animam rationalem; qui de carne sua dicit: Palpate, & videte, quia spiritus carnis, & ossa non habet, sicut me videtis habere*. (Luc. ult. 39.) *Animam quoque se habere ostendit, dicens: Ego pono animam meam, & iterum sumo eam*: (Joan. X. 18.) *Intellectum quoque anime ostendit se habere, dicens: Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde*: (Matth. XI. 29.) *Et de ipso per Prophetam Deus dicit: Ecce intelliget puer meus*. (Isa. LII. 13.)

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. de hæresibus (hæres. XLIX. & LV.) Apollinaristæ de anima Christi à catholica Ecclesia dissentierunt, dicentes, sicut Ariani, Deum Christum carnem solam sine anima suscepisse: in qua quæstione testimonii evangelicis victi, mentem decessisse animæ Christi, sed pro hac ipsam Verbum in ea fuisse dixerunt.

Sed hæc positio eisdem rationibus convincitur, sicut & prædicta. Primo enim hoc adversatur narrationi evangelicæ, quæ commemorat eum fuisse miratum, ut patet Matth. VIIII. Admiratio autem absque ratione esse non potest: quia importat collationem effectus ad causam, dum scilicet aliquis videt effectum, cujus causam ignorat, & quærit, ut dicitur in princ. Metaph. (cap. 11. in med.) Secundo repugnat utilitati incarnationis, quæ est justificatio hominis à peccato. Anima enim humana non est capax peccati, nec gratiæ justificantis, nisi per mentem. Unde præcipue oportuit mentem humanam assumi. Unde dicit Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. VI. circ. med.) quod *Dei Verbum assumpsit corpus, & animam intellectualem, & rationalem*: & postea subdit: *Totus toti unitus est, ut toti mihi salutem largiretur: quod enim inassumptum est, incurabile est*. Tertio hoc repugnat veritati incarnationis. Cum enim corpus proportionetur animæ, sicut materia propriæ formæ, non est vere caro humana: quæ non est perfecta anima humana, scilicet rationali. Et ideo si Christus animam sine mente habuisset, non habuisset veram carnem humanam, sed bestialem: quia per solam mentem anima nostra differt ab anima bestiali. Unde dicit Augustinus in Lib. LXXXI. Q. (quæst. LXXX. circ. princ.) quod secundum hunc errorem sequeretur quod

Fi-

ARTICULUS I.

37

Utrum Filius Dei assumpserit carnem mediante anima.

III. dist. 11. quæst. 11. art. 1. & dist. 111. quæst. V. art. 2. & IV. cont. cap. XLV. & de Spirit. crea. art. 3. ad 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpserit carnem mediante anima. Perfectior enim est modus quo Filius Dei unitur humanæ naturæ, & partibus ejus, quam quo est in omnibus creaturis. Sed in creaturis est immediate per essentiam, potentiam, & præsentiam. Ergo multo magis Filius Dei immediate unitur carni, & non mediante anima.

2. Præterea. Anima, & caro unite sunt Dei Verbo in unitate hypostasis, seu personæ. Sed corpus immediate pertinet ad personam, sive hypostasis hominis, sicut & anima; quinimo magis videtur se de propinquo habere ad hypostasis hominis corpus, quod est materia, quam anima, quæ est forma: quia principium individuationis, quæ importatur in nomine hypostasis, videtur esse materia. Ergo Filius Dei non assumpsit carnem mediante anima.

3. Præterea. Remoto medio, separantur ea quæ per medium conjunguntur; sicut remota superficie, cessare color à corpore, qui inest corpori per superficiem. Sed separata per mortem anima, adhuc remanet unio Verbi ad carnem, ut infra patebit (quæst. I. art. 2. & 3.) Ergo Verbum non conjungitur carni mediante anima.

Sed contra est quod Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (cxxxvi. al. 111. ante med.) *Ipsa magnitudo divine virtutis animam sibi rationalem, & per eandem corpus humanum, totumque omnino hominem in melius mutandum coaptavit*.

Respondeo dicendum, quod modum dicitur respectu principalis, & finis. Unde sicut principium, & finis important ordinem, ita & medium. Est autem duplex ordo: unus quidem temporis; alius autem naturæ. Secundum autem ordinem temporis non dicitur in mysterio incarnationis aliquid medium: quia totam humanam naturam simul sibi Verbum Dei univit, ut infra patebit (quæst. xxxi. art. 3.) Ordo autem nature inter aliqua potest attendi dupliciter: uno modo secundum gradum dignitatis; sicut dicimus Angelos esse medios inter homines, & Deum; alio modo secundum rationem causalitatis; sicut dicitur media causa existere inter primam causam, & ultimum effectum. Et hic secundus ordo aliquo modo consequitur primum: sicut enim dicit

Filius Dei bellum quamdam cum figura humani corporis suscepisset: quod iterum repugnat veritati divine, quæ nullam patitur fictionis falsitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod ubi est ipsa res per sui præsentiam, non requiritur ejus imago; ad hoc quod suppleat locum rei; sicut ubi est Imperator, milites non venerantur ejus imaginem: sed tamen requiritur eum præsentia rei imago ipsius, ut perficiatur ex ipsa rei præsentia; sicut imago in cera perficitur per impressionem sigilli, & imago hominis refultat in speculo per ejus præsentiam. Unde ad perficiendam mentem humanam necessarium fuit quod eam sibi Verbum Dei univertit.

Ad secundum dicendum, quod lux major evacuat lucem minorem alterius corporis illuminantis; non tamen evacuat, sed perficit lucem corporis illuminati: ad præsentiam enim Solis stellarum lux obscuratur, sed æris lumen perficitur. Intellectus autem, seu mens hominis est quasi lux illuminata à luce divini Verbi: & ideo per præsentiam Verbi non evacuat mens hominis, sed magis perficitur.

Ad tertium dicendum, quod licet potentia intellectiva non sit aliquid corporis actus; ipsa tamen essentia animæ humanæ, quæ est forma corporis, requiritur quod sit nobilior, ad hoc quod habeat potentiam intelligendi: & ideo necesse est ut corpus melius dispositum ei respondeat.

QUÆSTIO VI.

De modo assumptionis quantum ad ordinem,

in sex articulis divisa.

DEinde considerandum est de ordine assumptionis prædictæ: circa quod quaruntur sex.

Primo, utrum Filius Dei assumpserit carnem mediante anima.

Secundo, utrum assumpserit animam mediante spiritu, sive mente.

Tertio, utrum anima fuerit prius assumpta à Verbo quam caro.

Quarto, utrum caro Christi fuerit prius à Verbo assumpta quam animæ unita.

Quinto, utrum tota humana natura sit assumpta mediante partibus.

Sexto, utrum sit assumpta mediante gratia.