

quibus hominibus ex quibusdam particularibus causis, sicut lepra, & morbus caducus, & alia huiusmodi: qui quidem defectus quandoque causantur ex culpa hominis, puta ex inordinato victu; quandoque autem ex defectu virtutis formativæ: quorum neutrum convenit Christo, quia & caro ejus de Spiritu Sancto concepta est, qui est infinitæ sapientiæ, & virtutis, errare, & deficere non potens; & ipse nihil inordinatum in regimine suæ vitæ exercuit. Sunt autem tertii defectus qui in omnibus hominibus communiter inveniuntur ex peccato primi parentis, sicut mors, fames, sitis, & alia huiusmodi: & hos defectus omnes Christus suscepit, quos vocat Damascenus (Lib. I. orth. Fid. cap. xiv. in fin. & Lib. III. cap. xx.) *naturales, & inter-affibiles passionibus*: naturales quidem, quia consequuntur communiter totam naturam humanam; inderogabiles autem, quia defectum scientiæ, & gratiæ non important.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes particulares defectus hominum causantur ex corruptibilitate, & passibilitate corporis, superadditis quibusdam particularibus causis: & ideo cum Christum curaverit passibilitatem, & corruptibilitatem corporis nostri, per hoc quod eam assumpsit, ex consequenti omnes alios defectus curavit.

Ad secundum dicendum, quod plenitudo omnis gratiæ, & scientiæ animæ Christi secundum se debeatur ex hoc ipso quod erat à verbo Dei assumpta: & ideo absolute omnem plenitudinem sapientiæ, & gratiæ Christus assumpsit. Sed defectus nostros dispensative assumpsit, ut pro peccato nostro satisfaceret, non quia ei secundum se competere: & ideo non oportuit quod omnes assumeret, sed solum illos qui sufficiebant ad satisfaciendum pro peccato totius humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod mors in omnes homines advenit ex peccato primi parentis; non autem quidam alii defectus, licet sint morte minores. Unde non est similis ratio.

QUÆSTIO XV.

De defectibus animæ à Christo assumptis, in decem articulis divisa.

Primo considerandum est de defectibus penitentiæ ad animam: & circa hoc queruntur decem.

Primo, utrum in Christo fuerit peccatum.

Secundo, utrum in eo fuerit fomes peccati.

Tertio, utrum in eo fuerit ignorantia.

Quarto, utrum animæ ejus fuerit passibilis.

Quinto, utrum in eo fuerit dolor sensibilis.

Sexto, utrum in eo fuerit tristitia.

Septimo, utrum in eo fuerit timor.

Octavo, utrum in eo fuerit admiratio.

Nono, utrum in eo fuerit ira.

Decimo, utrum simul fuerit viator; & comprehensor.

ARTICULUS I.

Utrum in Christo fuerit peccatum.

Insp. quest. xxxi. art. 7. & III. dist. vi. quest. 1. corp. fin. & dist. xii. quest. 1. per tot. & quod. vi. quest. xi. art. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit peccatum. Dicitur enim in Psal. xxi. 1. *Deus, Deus meus respice in me: quare me dereliquisti? longe à salute mea verba delictorum meorum.* Sed hæc verba dicuntur ex persona ipsius Christi, ut patet ex hoc quod ipse ea in cruce protulit. Ergo videtur quod in Christo fuerint delicta.

2. Præterea. Rom. v. 12. dicit Apostolus, quod in Adam omnes peccaverunt, quia scilicet in eo originaliter fuerunt. Sed Christus etiam originaliter fuit in Adam. Ergo in eo peccavit.

3. Præterea. Apostolus dicit Hebr. 11. 18. quod in eo in quo Christus passus est, tentatus, potens est, & his qui tentantur, auxiliari. Sed maxime indigebamus auxilio ejus contra peccatum. Ergo videtur quod in eo fuerit peccatum.

4. Præterea. II. ad Corinth. v. 21. dicitur, quod Deus eam qui non noverat peccatum, scilicet Christum, pro nobis peccatum fecit. Sed illud vere est quod à Deo factum est. Ergo in Christo vere fuit peccatum.

5. Præterea. Sicut Augustinus dicit in Libro de agone christiano (cap. xi. in fin.) *in homine Christo se nobis ad exemplum vitæ præbuit Filius Dei.* Sed homo indiget exemplo non solum ad recte vivendum, fed etiam ad hoc quod peniteat de peccatis. Ergo videtur quod in Christo debuerit esse peccatum, ut de peccatis penitendo, penitentia nobis daret exemplum.

Sed contra est quod ipse dicit Joan. vi. 11. *Qui ex vobis arguit me de peccato?*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. & 2. huj. quest.) Christus suscepit defectus nostros, ut pro nobis satisfaceret, & ut veritatem humanæ naturæ comprobaret, & ut nobis fieret exemplum virtutis. Secundum quæ tria manifestum est quod defectum peccati assumere non debuit. Primo quidem quia peccatum nihil operatur ad satisfaciendum; quinimo virtutem satisfaci-

tionem; quinimo virtutem satisfaci-

tionem impedit: quia, ut dicitur Eccl. xxxiv. 23. *dona iniquorum non præbent Altissimus.* Similiter etiam ex peccato non demonstratur veritas humanæ naturæ: quia peccatum non pertinet ad humanam naturam, cujus Deus est causa; sed magis est contra naturam per seminationem diaboli introductum, ut Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. xxx. ante med. & Lib. III. cap. xx.) Tertio quia peccando exemplum virtutis præbere non potuit, cum peccatum contrarietur virtuti. Et ideo Christus nullo modo assumpsit defectum peccati nec originalis, nec actualis, secundum illud quod dicitur L. Pet. 11. 22. *Qui peccatum non fecit.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. xxv.) dupliciter dicitur aliquid de Christo: uno modo secundum proprietatem naturalem, & hypostaticam, sicut dicitur, quod Deus factus est homo; & quod passus est pro nobis; alio modo secundum proprietatem personalem, & habitudinem, prout scilicet aliqua dicuntur de ipso in persona nostra, quæ sibi secundum se nullo modo conveniunt. Unde & inter septem regulas Ticonii, quas Augustinus posuit in III. de doctrina christiana (cap. xxxi.) prima ponitur de Domino, & ejus corpore, cum scilicet Christi, & Ecclesia una persona estimatur. Et secundum hoc Christus ex persona membrorum suorum loquens dicit Psal. xxi. 2. *Verba delictorum meorum, non quod in ipso capite delicta fuerint.*

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicit Augustinus X. super Genes. ad lit. (cap. xix. & xx.) non eodem omni modo Christus fuit in Adam, & in aliis patribus, quo nos sibi sumus. Nos enim sumus in Adam secundum seminale rationem, & secundum corpulentam substantiam: quia scilicet, ut ipse ibidem dicit, *cum sit in semine & visibilis corpulentia, & invisibilis ratio, utrumque cucurrit ex Adam; sed Christus visibilem carnis substantiam de carne Virginis sumpsit; ratio vero conceptionis ejus non à semine virili, sed longe altera, ac desuper venit: unde non fuit in Adam secundum seminale rationem, sed solum secundum corpulentam substantiam.* Et ideo Christus non accepit active ab Adam humanam naturam, sed solum materialiter, active vero à Spiritu Sancto; sicut & ipse Adam materialiter sumpsit corpus ex limo terræ, active autem à Deo. Et propter hoc Christus non peccavit in Adam, in quo fuit solum secundum materiam.

Ad tertium dicendum, quod Christus ex sua tentatione, & passione nobis auxiliatus est, pro nobis satisfaciendo. Sed peccatum non cooperatur ad satisfaciendum, sed magis ipsam

impedit, ut dictum est (in corp. art. & quest. rv. art. 6. ad 2.) Et ideo non oportuit quod peccatum in se haberet, sed omnino esset purus à peccato: alioquin poena quam sustinuit, fuisset sibi debita pro proprio peccato.

Ad quartum dicendum, quod Deus fecit Christum peccatum; non quidem ut in se peccatum haberet, sed quia fecit eum hostiam pro peccato; sicut & Osee 1v. 8. dicitur: *Peccata populi mei comedent, scilicet sacerdotes, qui secundum legem comedebant hostias pro peccato oblatas.* Et secundum hunc modum dicitur Isa. lxxv. 6. quod Dominus posuit in eo iniquitatem omnium, quia scilicet eum tradidit, ut esset hostia pro peccatis omnium hominum, vel scilicet eum peccatum; id est habentem similitudinem carnis peccati, ut dicitur Rom. viii. Et hoc propter corpus passibile, & mortale, quod assumpsit.

Ad quintum dicendum, quod penitens laudabile exemplum dare potest; non ex eo quod peccavit, sed in hoc quod voluntarie poenam sustinet pro peccato. Unde Christus dedit maximum exemplum penitentibus, dum non pro peccato proprio, sed pro peccatis aliorum voluit poenam subire.

ARTICULUS II.

Utrum in Christo fuerit fomes peccati.

Insp. quest. xxvii. art. 3. corp. & ad 1. & III. dist. xvii. quest. 1. art. 1. quest. 2. ad 4. & quest. 11. cap. cxxxvii.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit fomes peccati. Ab eodem enim principio derivatur fomes peccati, & passibilitas corporis, sive mortalitas, scilicet ex subtractione originalis justitiæ, per quam simul inferiores virtutes subdebantur rationi, & corpus animæ. Sed in Christo fuit passibilitas corporis, & mortalitas. Ergo etiam in eo fuit fomes peccati.

2. Præterea. Sicut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. xiv. & cap. xv. ad med.) *beneficentia divina voluntatis permittitur carni Christi pati, & operari quæ propria.* Sed proprium est carni ut concupiscat delectabilia sibi. Cum igitur nihil aliud sit fomes quam concupiscentia, ut dicitur in Glossa Rom. vii. (interl. & ord. sup. illud, *Nam concupiscentiam nesciam;*) videtur quod in Christo fuerit fomes peccati.

3. Præterea. Ratione fomitis peccati caro concupiscit adversus spiritum, ut dicitur Galat. v. 17. Sed tanto spiritus ostenditur fortior, & magis dignus corona, quanto magis superat hostem, scilicet concupiscentiam carnis, secundum.

quod in Christo non fuit. Secundo quantum ad principium: quia huiusmodi passiones frequenter in nobis præveniunt iudicium rationis; sed in Christo omnes motus sensitivi appetitus oriebantur secundum dispositionem rationis. Unde Augustinus dicit XIV. de civ. Dei (loc. cit.) quod *hæc motus* (a) *certissima dispensatio* *gratia, ita cum voluit, Christus suscepit animo humano, sicut cum voluit, factus est homo.* Tertio quantum ad (b) effectum: quia in nobis quandoque huiusmodi motus non sistant in appetitu sensitivo, sed trahunt rationem; quod in Christo non fuit: quia motus naturaliter humanæ carni convenientes, sic ex eius dispositione in appetitu sensitivo manebant quod ratio ex his nullo modo impediatur facere quæ conveniebant. Unde Hieronymus dicit super Matth. (sup. illud cap. xxvi. *Cæpit contristari*) quod *Dominus noster, ut veritatem ostendat, vere quidem contristatus est; sed nec passio in animo illius dominaretur, per passionem dicitur quod cepit contristari: ut passio perfecta intelligatur, quando animo, id est rationi dominatur; pro passio autem, quando est inchoata in appetitu sensitivo, sed ulterius non se extendit.*

Ad primum ergo dicendum, quod anima Christi poterat quidem resistere passionibus, ut non ei supervenirent, præsertim virtute divina; sed propria voluntate se passionibus subiebat tam corporalibus, quam animalibus.

Ad secundum dicendum, quod Tullius ibi loquitur secundum opinionem Stoicorum; qui non vocabant passiones quoscumque motus appetitus sensitivi, sed solum inordinatos. Tales autem passiones manifestum est in Christo non fuisse.

Ad tertium dicendum, quod passiones peccatorum sunt motus appetitus sensitivi in illicita tendentes: quod non fuit in Christo, sicut nec fomes peccati.

ARTICULUS V. 94

Utrum in Christo fuerit dolor sensibilis.

Inf. quæst. XLVI. art. 6. cor. & III. dist. XV. quæst. 11. art. 2. quæst. 3. cor. & ad 3. xxvi. art. 8. cor. & fin. & ad 8. & opusc. 11. cap. CCXXXI.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit verus dolor sensibilis. Dicit enim Hilarius in X. de Trinit. (all. quant. à princ.) Cum pro Christo mori sit vita, quid ipse in mortis sacramento doluisse estimandum est, qui pro se morientibus vitam rependit? Et in-

(a) Al. cæcæ. (b) In m. & edit. potiores. Al. affectum.

fra dicit: *Unigenitus Deus hominum verum, non deficiens à se Deo, summi est in quem, quousvis aut istus incidere, aut vulnus descendere, aut nodi concurrere, aut suspensio elevarer, afferenti quidem hæc impetum passionis, non tamen dolorem passionis inferent, ut telum aliquod aquam perforant.* Non igitur in Christo fuit verus dolor.

2. Præterea. Hoc proprium videtur esse carni in peccato conceptæ quod necessitati doloris subiaceat. Sed caro Christi non est cum peccato concepta, sed ex Spiritu Sancto in utero virginali. Non ergo subiacuit necessitati patendi dolorem.

3. Præterea. Delectatio contemplationis divinorum diminuit sensum doloris: unde & Martyres in passionibus suis tolerabilius sustinuerunt ex consideratione divini amoris. Sed anima Christi summe delectabatur in contemplatione Dei, quem per essentiam videbat, ut supra dictum est (quæst. 18. art. 2.) Non ergo poterat sentire aliquem dolorem.

Sed contra est quod Isa. LIII. 4. dicitur: *Vere dolores nostros ipse tulit.*

Respondeo dicendum, quod sicut patet ex his quæ in II. Parte dicta sunt (1. 2. quæst. xxxv. art. 1.) ad veritatem doloris sensibilis requiritur læsio corporis, & sensus læsionis. Corpus autem Christi lædi poterat, quia erat passibile, & mortale; ut supra habitum est (quæst. xiv. art. 1.) nec defuit ei sensus læsionis, cum anima Christi perfecte haberet omnes potentias naturales. Unde nulli dubium debet esse quia in Christo fuerit verus dolor.

Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus illis verbis, & similibus Hilarius à carne Christi non veritate doloris, sed necessitatem excludere intendit. Unde post præmissa verba subdit: *Neque enim cum sitivit, aut esurivit, aut stetit, bibisse Dominus, aut manducasse, aut doluisse monstratus est. Sed ad demonstrandam corporis veritatem, corporis consuetudo suscepta est, ita ut naturæ nostræ consuetudine consuetudini sit corporis satisfactum. Vel cum potum, & cibum accipit, non necessitati corporis, sed consuetudini tribuit.* Et non accipit necessitatem per comparisonem ad causam primam horum defectuum, quæ est peccatum, ut supra dictum est (quæst. xiv. art. 1. & art. 3. ad 2.) ut scilicet ea ratione dicatur caro Christi non subiacuisse necessitati horum defectuum, quia non fuit in ea peccatum. Unde subdit: *Habuit enim, scilicet Christus, corpus; sed originis suæ proprium, neque ex vitii humana conceptionis existens, sed in forma corporis nostri, virtutis suæ potestate subsistens.* Quantum tamen ad causam propinquam horum defectuum, quæ est compositio contrariorum, caro Christi subiacuit necessitati

horum defectuum, ut supra dictum est (quæst. xiv. art. 2.)

Ad secundum dicendum, quod caro in peccato concepta subiacet dolori, non solum ex necessitate naturalium principiorum; sed etiam ex necessitate reatus peccati: quæ quidem necessitas in Christo non fuit, sed solum necessitas naturalium principiorum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xiv. art. 1. ad 2.) virtute Divinitatis Christi dispensative sic beatitudo in anima continebatur quod non derivabatur ad corpus, ne ejus passibilitas, & mortalitas tolleretur: & eadem ratione delectatio contemplationis sic retinebatur in mente quod non derivabatur ad vires sensibiles, ne per hoc dolor sensibilis excluderetur.

ARTICULUS VI. 95

Utrum in Christo fuerit tristitia.

Inf. quæst. XLVI. art. 6. & III. dist. XV. quæst. 11. art. 3. quæst. 3. cor. & ad 3. & opusc. 11. cap. CCXXXI.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit tristitia. Dicitur enim de Christo, Isa. XLIII. 4. *Non erit tristitia, nec turbulæntus.*

2. Præterea. Proverb. xii. 21. dicitur: *Non contristavit iustum, quicquid ei acciderit.* Et huius rationem Stoici assignabant, quia nullus tristatur nisi de amissione suorum bonorum: iustus autem non reputat bona sua nisi iustitiam, & virtutem; quas non potest amittere: alioquin subijceretur iustus fortunæ, si pro amissione bonorum fortunæ tristaretur. Sed Christus fuit maximus iustus, secundum illud Hierem. xxii. 6. *Hoc est nomen quod vocabunt eum, Dominus iustus noster.* Ergo in eo non fuit tristitia.

3. Præterea. Philosophus dicit in VII. Ethic. (cap. xiii. & xiv.) quod omnis tristitia est malum, & fugiendum. Sed nullum malum fugiendum fuit in Christo. Ergo in Christo non fuit tristitia.

4. Præterea. Sicut Augustinus dicit XIV. de civ. Dei (cap. vi. in med.) *tristitia est de his quæ nobis volentibus accidunt.* Sed nihil passus est Christus contra suam voluntatem: dicitur enim Isa. LIII. 7. *Oblatus est, quia ipse voluit.* Non ergo in Christo fuit tristitia.

Sed contra est quod dicit Dominus Matth. xxvi. 38. *Tristis est anima mea usque ad mortem.* Et Ambrosius dicit in II. de Trinit. (seu de fide ad Gratian. cap. 111. verus fin.) *Ut homo tristitiam habuit: suscepit enim tristitiam manens. Confidenter tristitiam nomino, quia crucem prædicat.*

S. Th. Op. Tom. V.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc. ad 3.) delectatio divina contemplationis ita per dispensationem divinæ virtutis retinebatur in mente Christi quod non derivabatur ad vires sensitivas, ut per hoc dolor sensibilis excluderetur. Sicut autem dolor sensibilis est in appetitu sensitivo, ita & tristitia. Sed est differentia secundum motum, sive objectum; nam, objectum, & motivum doloris est læsio sensu tactus percepta, sicut cum aliquis vulneratur; objectum autem, & motivum tristitiæ est nocivum, seu malum interius apprehensum sive per rationem, sive per imaginationem, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. xxxiii. art. 2.) sicut cum aliquis tristatur de amissione gratiæ, vel pecuniæ. Potuit autem anima Christi interius apprehendere aliquid ut nocivum, & quantum ad se, sicut passio, & mors ejus fuit; & quantum ad alios, sicut peccatum discipulorum, vel etiam Judæorum occidentium ipsum. Et ideo sicut in Christo potuit esse verus dolor, ita potuit in eo esse vera tristitia, alio tamen modo, quam in nobis; secundum illa tria quæ supra assignata sunt (art. 4. huj. quæst.) cum communiter de passionibus animæ Christi loqueremur.

Ad primum ergo dicendum, quod tristitia removeretur à Christo secundum passionem perfectam; fuit tamen in eo inchoata secundum passionem. Unde dicitur Matth. xxvi. 37. *Cæpit contristari, & mæstus esse.* Aliud enim, est contristari, aliud incipere contristari, ut Hieronymus ibidem dicit.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in XIV. de civ. Dei (cap. viii. in princ. pro tribus perturbationibus, scilicet cupiditate, lætitia, & timore, Stoici tres eupatheias, id est bonas passiones, in animo sapientis posuerunt, scilicet pro cupiditate voluntatem, pro lætitia gaudium pro metu cautionem. Sed pro tristitia negaverunt aliquid posse esse in animo sapientis: quia tristitia de malo est quod jam accidit: nullum autem malum existimant posse accidere sapienti; & hoc ideo est, quia non credebant aliquid esse bonum, nisi honestum, quod homines bonos facit; nec aliquid esse malum, nisi inhonestum, per quod homines mali fiunt. Quamvis autem inhonestum sit principale hominis bonum, & inhonestum principale hominis malum, quia hæc pertinent ad ipsam rationem, quæ est principalis in homine, sunt tamen quedam secundaria hominis bona, quæ pertinent ad ipsum corpus, vel ad exteriores res corpori deservientes. Et secundum hoc potest in animo sapientis esse tristitia quantum ad appetitum sensitivum secundum apprehensionem huiusmodi malorum; non tamen ita quod ista tristitia perturbet rationem.

M 2

Et

condum illud II. ad Tim. 1.1. 3. (a) Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit: Christus autem habuit fortissimum, & victoriosissimum spiritum, & maxime dignum coronam, secundum illud Apocal. vi. 2. Data est ei corona, & exivit vincens, ut vinceret. Videtur ergo quod in Christo maxime debuerit esse fomes peccati.

Sed contra est quod dicitur Matth. 1. 20. Quod in ea natum est, de Spiritu Sancto est. Sed Spiritus Sanctus excludit peccatum, & inclinationem peccati, quæ importatur nomine fomitis. Ergo in Christo non fuit fomes peccati.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. vii. art. 2. & 9.) Christus perfectissime habuit gratiam, & omnes virtutes. Virtus autem moralis, quæ est (b) in irrationali parte animæ, eam facit esse rationi subiectam, & tanto magis, quanto perfectior fuerit virtus; sicut temperantia concupiscibilem, & fortitudo, & mansuetudo irascibilem, ut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. lvi. art. 4.) Ad rationem autem fomitis pertinet inclinatio sensualis appetitus in id quod est contra rationem. Sic igitur patet quod quanto virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tanto magis in eo debilitatur vis fomitis. Cum igitur in Christo fuerit virtus secundum perfectissimum gradum, consequens est quod in eo fomes peccati non fuerit; cum etiam iste defectus non sit ordinabilis ad satisfaciendum, sed potius inclinet ad contrarium satisfactioni.

Ad primum ergo dicendum, quod inferiores vires pertinentes ad sensibilem appetitum naturaliter sunt obedientes rationi; non autem vires corporales, vel humorum corporaliū, vel etiam ipsius animæ vegetabilis, ut patet in I. Eth. (cap. ult.) Et ideo perfectio virtutis, quæ est secundum rationem rectam, non excludit passibilitatem corporis; excludit autem fomitem peccati; cuius ratio consistit in-resistantia sensualis appetitus ad rationem.

Ad secundum dicendum, quod caro naturaliter concupiscit id quod est sibi delectabile concupiscentia appetitus sensitivi; sed caro hominis, qui est animal rationale, hoc concupiscit secundum modum, & ordinem rationis. Et hoc modo caro Christi concupiscentia appetitus sensitivi naturaliter apperebat escam, & potum, & somnum, & alia quæ secundum rectam rationem appetuntur, ut patet per Damascenum in III. Lib. (orth. Fid. cap. xiv. ante med.) Ex hoc autem non sequitur quod in Christo fuerit fomes peccati, qui importat concupiscentiam delectabilem præter ordinem rationis.

(a) Vulgata: Non coronatur, nisi legitime certaverit. (b) Ita missæ & editi passim. Al. in rationali. (c) Vulgata noverat.

Ad tertium dicendum, quod fortitudo spiritus, aliquis ostenditur ex hoc quod resistit concupiscentiæ carnis sibi contrariantibus; sed maior fortitudo spiritus ostenditur, si per eius virtutem totaliter caro comprimatur, ne contra spiritum concupiscere possit. Et ideo hoc competeat Christo, cuius spiritus immo hoc fortitudinis gradum attingeret; & licet non subsisteret impugnationem interiori ex parte fomitis, sustinuit tamen exteriori impugnationem ex parte mundi, & diaboli, quos superando victoriæ coronam promeruit.

ARTICULUS III.

Utrum in Christo fuerit ignorantia.

III. dist. xxii. art. 1. quæst. 2. ad 5.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit ignorantia. Illud enim vere fuit in Christo quod sibi competit secundum humanam naturam, licet ei non competeat secundum divinam, sicut passio, & mors. Sed ignorantia convenit Christo secundum humanam naturam: dicit enim Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. xxi. in princ.) quod ignorantem, & servilem assumpsit naturam. Ergo ignorantia vere fuit in Christo.

2. Præterea. Aliquis dicitur ignorans per notitiæ defectum. Sed aliqua notitia defuit Christo: dicit enim Apostolus II. ad Corinth. v. 21. Eum qui non (c) novit peccatum, pro nobis peccatum fecit. Ergo in Christo fuit ignorantia.

3. Præterea. Isa. vii. 4. dicitur: Antequam sciat puer vocare patrem suum, & matrem suam, auferetur fortitudo Damasci. Puer autem ille est Christus. Ergo in Christo fuit aliqua ignorantia.

Sed contra. Ignorantia per ignorantiam non tollitur. Christus autem ad hoc venit, ut ignorantias nostras auferret: venit enim ut illuminaret his qui in tenebris, & in umbra mortis sedent. (Luc. 1. 79.) Ergo in Christo ignorantia non fuit.

Respondeo dicendum, quod sicut in Christo fuit plenitudo gratiæ, & virtutis ita in ipso fuit plenitudo omnis scientiæ, ut ex prædictis patet (quæst. vii. art. 9. & quæst. ix. art. 1.) Sicut autem in Christo plenitudo gratiæ, & virtutis excludit fomitem peccati; ita plenitudo scientiæ excludit ignorantiam, quæ scientiæ opponitur. Unde sicut in Christo non fuit fomes peccati, ita non fuit in eo ignorantia.

Ad primum ergo dicendum, quod natura à Christo

Christo assumpta potest dupliciter considerari. Uno modo secundum rationem suæ speciei: & secundum hoc dicit Damascenus eam esse ignorantem, & servilem; unde subdit: Nam servus quidem est hominis natura ejus qui fecit ipsam, Dei scilicet, & non habet futurorum cognitionem. Alio modo potest considerari secundum id quod habet ex unionem ad hypostasim divinam; ex qua habet plenitudinem scientiæ, & gratiæ, secundum illud Joan. 1. 14. Vidimus eum quasi unigenitum à Patre, plenum gratiæ, & veritatis, & hoc modo natura humana in Christo ignorantiam non habuit.

Ad secundum dicendum, quod Christus dicitur non novisse peccatum, quia nescivit per experientiam, sicut autem per simplicem notitiam.

Ad tertium dicendum, quod loquitur ibi Propheta de scientia humana Christi dicit enim: Antequam sciat puer, scilicet secundum humanitatem, vocare patrem suum, & matrem suam, scilicet Mariam, auferetur fortitudo Damasci. Quod non est sic intelligendum, quasi aliquando fuerit homo, & hoc nesciverit; sed antequam sciat, id est antequam fiat homo scientiam habens humanam, auferetur vel ad litteram fortitudo Damasci; vel spiritualiter, quia nondum natus populum suum solâ invocatione salvavit, ut Glossa (interl.) Hieronymi ibi exponit. Augustinus tamen in serm. de Epiph. (xxx. 1. de temp. circ. med.) dicit, hoc esse completum in adoratione Magorum. Ait enim: Antequam per humanam carnem humana verba proferret, accepit virtutem Damasci, scilicet divitias, in quibus Damascus præsumebat: non divitiis autem principatus auro defertur. Spolia vero Samariæ idem ipsi erant qui incolabant. Samariæ namque pro idolatria ponitur: illic enim populus Israël avertit à Domino, ad idola colenda conversus est. Hæc igitur prima spolia puer idolatrie dominationi detraxit. Et secundum hoc intelligitur, antequam sciat, id est antequam ostendat se scire.

ARTICULUS IV.

Utrum anima Christi fuerit passibilis.

III. dist. xlii. quæst. 1. art. 1. quæst. 1. ad 2. & dist. xv. quæst. 11. art. 1. quæst. 1. & 2. & dist. xxxii. in expos. lit. & opusca 11. cap. cccxxvi. & opusca 1x. cap. 111.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod anima Christi non fuerit passibilis. Nihil enim patitur, nisi à fortiori: quia agens præstantius est patiente, ut patet per Augustinum XII. super Genes. ad lit. (cap. xvi. in med.) & per

Philosophum III. de Anima (tex. 19.) Sed nulla creatura fuit præstantior quam anima Christi. Ergo anima Christi non potuit ab aliqua creatura pati, & ita non fuit passibilis: frustra enim in ea fuisset potentia patienti, si à nullo pati potuisset.

2. Præterea. Tullius in Lib. III. de Tusculanis questionibus (aliquant. à princ.) dicit, quod passiones animæ sunt quedam ægitudines. Sed in anima Christi non fuit aliqua ægritudo: nam ægritudo animæ sequitur peccatum, ut patet per illud Ps. xl. 5. Sans animam meam, quia peccavi tibi. Ergo in Christo non fuerunt animæ passiones.

3. Præterea. Passiones animæ videntur idem esse cum fomite peccati: unde & Apostolus Rom. vii. vocat eas passiones peccatorum. Sed in Christo non fuit fomes peccati, ut supra dictum est (art. 2. huj. quæst.) Ergo videntur quod non fuerint in eo animæ passiones; & ita anima Christi non fuit passibilis.

Sed contra est quod in Psal. lxxxvi. 4. dicitur ex persona Christi: Repleta est malis anima mea, non quidem peccatis, sed humanis malis, id est doloribus, ut Glossa (interl.) Aug. ibi exponit. Sic ergo anima Christi fuit passibilis.

Respondeo dicendum, quod animam in corpore constitutam dupliciter contingit pati: uno modo passione corporali; alio modo passione animali. Passione quidem corporali patitur, per corporis læsionem: cum enim anima sit forma corporis, consequens est quod unum sit esse animæ, & corporis: & ideo corpori perturbato per aliquam corpoream passionem, necesse est quod anima per accidens perturbetur, scilicet quantum ad esse, quod habet in corpore. Quia igitur corpus Christi fuit passibile, & mortale, ut supra habitum est (quæst. xvi. art. 2.) necesse fuit ut etiam ejus anima hoc modo passibilis esset. Passione autem animali patitur anima secundum operationem, quæ vel est propria animæ, vel principalis est animæ quam corporis: & quamvis etiam secundum intelligere, & sentire dicatur hoc modo anima aliquid pati; tamen sicut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. xxxi.) propriissime dicuntur passiones animæ affectiones appetitus sensitivi: quæ in Christo fuerunt, sicut & cetera quæ ad naturam hominis pertinent. Unde Augustinus dicit in XIV. de civ. Dei (cap. ix. parum ante med.) Ipse Dominus in forma servi vitam agere dignatus humanam adhibuit ei; ubi adhibendas esse judicavit: neque enim in quo verum erat hominis corpus, & verus hominis animus, falsus erat humanus affectus.

Sciendum tamen est, quod hujusmodi passiones aliter fuerunt in Christo quam in nobis, quantum ad tria. Primo quidem quantum ad obiectum: quia in nobis plerumque hujusmodi passiones feruntur ad illiæta: quod

Er secundum hoc intelligitur quod non contristabit iustum, quicquid ei acciderit, quia scilicet ex nullo accidente ejus ratio perturbatur. Er secundum hoc tristitia fuit in Christo secundum propensionem, non autem secundum passionem.

Ad tertium dicendum, quod omnis tristitia est malum pœnæ; non autem est semper malum culpæ, sed solum quando ex inordinato affectu procedit. Unde Augustinus dicit XIV. de civ. Dei (cap. ix. ante med.) *Cum rectam rationem sequimur iste affectione, quando, & ubi oportet adhibetur, qui est tunc morbus, seu vitiosus passiones adhaerere*

Ad quartum dicendum, quod nihil prohibet, aliquid esse contrarium voluntati secundum se, quod tamen est volitum ratione finis, ad quem ordinatur; sicut medicina amara non est secundum se volita, sed solum secundum quod ordinatur ad sanitatem. Et hoc modo mors Christi, & ejus passio fuit secundum se considerata involuntaria, & tristitia causans, licet fuerit voluntaria in ordine ad finem, qui est redemptio humani generis.

ARTICULUS VII. 96

Utrum in Christo fuerit timor.

Sup. quæst. vii. art. 6. & III. dist. xv. quæst. 11. art. 2. quæst. 3.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit timor. Dicitur enim Proverb. xxviii. 1. *Iustus quasi leo confidens, absque terrore erit.* Sed Christus fuit maxime iustus. Ergo in Christo non fuit aliquis timor.

2. Præterea Hilarius dicit X. de Trin. (alligant. à princ.) *Interrogo eos qui hoc ita existimant, an ratione subsistant, ut non timerent qui omnem ab Apostolis mortis timorem expellens, ad gloriam eos sui martyrii exhortatus.* Non ergo in Christo rationabile est fuisse timorem.

3. Præterea. Timor non videtur esse nisi de malo quod non potest homo vitare. Sed Christus poterat vitare & malum pœnæ, quod passus est, & malum culpæ, quod alius accidit. Ergo in Christo non fuit aliquis timor.

Sed contra est quod dicitur Marc. xiv. 33. *Cæpit Jesus pavere, & tedere.*

Respondeo dicendum, quod sicut tristitia causatur ex apprehensione mali præsentis, ita timor causatur ex apprehensione mali futuri. Apprehensio autem mali futuri, si omnimodam certitudinem habeat, non inducit timorem. Unde Philosophus dicit in II. Rethor. (cap. v. cir. med.) quod timor non est, nisi ubi est aliqua spes evadendi. Nam quando nulla spes est evadendi, apprehenditur malum ut præ-

sens; & sic magis causat tristitiam quam timorem.

Sic ergo timor potest considerari quantum ad duo. Uno modo quantum ad hoc quod appetitus sensitivus naturaliter refugit corporis lesionem & per tristitiam, si sit præsens, & per timorem, si sit futura: & hoc modo timor fuit in Christo, sicut & tristitia. Alio modo potest considerari secundum incertitudinem futuri eventus; sicut quando nocte timeamus ex aliquo sonitu, quasi ignorantes quid hoc sit: & quantum ad hoc timor non fuit in Christo, ut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. xxiii. in med.)

Ad primum ergo dicendum, quod iustus dicitur esse absque terrore, secundum quod terror importat perfectam passionem avertentem hominem ab eo quod est rationis. Er sic timor non fuit in Christo, sed solum secundum propensionem. Er ideo dicitur, quod *Jesus cepit pavere, quasi secundum propensionem, ut Hieronymus exponit sup. illud Matth. xxvi. Cæpit contristari.*

Ad secundum dicendum, quod Hilarius eo modo à Christo excludit timorem, quo excludit tristitiam, scilicet quoad necessitatem timendi. Sed tamen ad comprobendam veritatem humanæ nature, voluntarie timorem assumpsit, sicut etiam, & tristitiam.

Ad tertium dicendum, quod licet Christus poterit vitare mala futura secundum virtutem Divinitatis; erant tamen inevitabilia, vel non de facili vitabilia secundum infirmitatem carnis.

ARTICULUS VIII. 97

Utrum in Christo fuerit admiratio.

IV. cont. cap. xxxiiii. fi. & Matib. vii. com. 5. fin.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit admiratio. Dicit enim Philosophus in I. Metaphisic. (cap. 11. in med.) quod admiratio causatur ex hoc quod aliquis videt effectum, & ignorat causam: & sic admirari non est nisi ignorantis. Sed in Christo non fuit ignorantia, ut dicitur est (art. 3. huj. quæst.) Ergo in Christo non fuit admiratio.

2. Præterea. Damascenus dicit in II. Lib. (orth. Fid. cap. xv.) quod *admiratio est timor ex magna imaginatione*: & ideo Philosophus dicit in IV. Ethicor. (cap. 111. ad fin. quod magnanimus non est admirativus. Sed Christus fuit maxime magnanimus. Ergo in Christo non fuit admiratio.

3. Præterea. Nullus admittitur de eo quod ipse facere potest. Sed Christus facere poterat quicquid magnum erat in rebus. Ergo videtur quod de nullo admirabatur.

Sed

Sed contra est quod dicitur Matth. vii. 10. *Audient Jesus, scilicet verba Centurionis, miratus est.*

Respondeo dicendum, quod admiratio proprie est de aliquo novo, & insolito. In Christo autem non poterat esse aliquid novum, & insolitum quantum ad scientiam divinam, qua cognoscebat res in Verbo, neque etiam quantum ad scientiam humanam, qua cognoscebat res per species inditas; potuit tamen aliquid esse sibi novum, & insolitum secundum scientiam experimentalem, secundum quam sibi poterant quotidie aliqua nova occurrere. Er ideo si loquamur de se ipso quantum ad scientiam divinam, & scientiam beatam, vel etiam insulam, non fuit in Christo admiratio; si autem loquamur de eo quantum ad scientiam experimentalem, sic admiratio in eo esse potuit: & assumpsit hunc affectum ad nostram instructionem, ut scilicet doceat esse mirandum quod etiam ipse mirabatur. Unde dicit Augustinus in I. super Gen. contra Manichæos (cap. viii. ad fin.) *Quod mirabatur Dominus, nobis mirandum esse significat, quibus adhuc opus est se moveri. Omnes ergo tales motus ejus non perturbati animi signa sunt; sed docentis magistri.*

Ad primum ergo dicendum, quod licet Christus nihil ignoraret, poterat tamen aliquid de novo occurrere experimentaliter ejus scientiæ, ex quo admiratio causaretur.

Ad secundum dicendum, quod Christus non admittabatur de fide Centurionis ea ratione quod esset magna quantum ad ipsum, sed quia erat magna quantum ad alios.

Ad tertium dicendum, quod ipse poterat facere omnia secundum virtutem divinam, secundum quam in eo admiratio non erat; sed solum secundum humanam scientiam experimentalem, ut dictum est (in cor. art.)

ARTICULUS IX. 98

Utrum in Christo fuerit ira.

III. dist. xv. quæst. 11. art. 2. quæst. 2.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit ira. Dicitur enim Jacobi 1. 20. *Ira viri iustitiam Dei non operatur.* Sed quicquid fuit in Christo, ad iustitiam Dei pertinet: *ipse enim factus est nobis iustitia à Deo,* ut dicitur I. Corinth. 1. 30. Ergo videtur quod in Christo non fuerit ira.

2. Præterea. Ira mansuetudini opponitur, ut patet in IV. Ethicor. (cap. v.) Sed Christus fuit mansuetus. Ergo in eo non fuit ira.

3. Præterea. Gregorius dicit in V. Moral. (cap. xxx. inter med. & fin.) quod *ira per vi-*

rium excæcat oculum mentis, ira vero per zelum ipsum turbat. Sed in Christo mentis oculus non fuit excæcatus, nec turbatus. Ergo in Christo nec fuit ira per vitium, nec ira per zelum.

Sed contra est quod Joan. 11. de eo dicitur esse impletum quod in Pl. LXVIII. 10. legitur: *Zelus domus tue comedit me.*

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. XLVI. art. 3. ad 3. & 2. 2. quæst. CLVIII. art. 1. 2. & 3.) ira est effectus tristitiæ. Ex tristitia enim alicui illata consequitur in eo circa sensitivam partem appetitus repellendi illatam injuriam vel sibi, vel aliis. Er sic ira est passio composita ex tristitia, & appetitu vindictæ. Dicitur est autem (art. 6. huj. q.) quod in Christo tristitia esse potuit. Appetitus etiam vindictæ quandoque est cum peccato, quando scilicet aliquis vindictam querit absque ordine rationis. Er sic ira in Christo esse non potuit, huiusmodi enim dicitur ira per vitium. Quandoque vero talis appetitus est sine peccato, immo est laudabilis; puta cum aliquis appetit vindictam secundum ordinem iustitiæ: & hoc vocatur ira per zelum. Dicit enim Augustinus super Joan. (tract. x. aliquant. à med.) quod *zelo domus Dei comeditur qui omnia perversa que videt satagit emendare; & si emendare non potest, tolerat, & gemit.* Er talis ira fuit in Christo.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Gregorius dicit V. Moral. (cap. xxx.) ira dupliciter se habet in homine. Quandoque enim prevenit rationem, & trahit eam secum ad operandum: & tunc proprie ira dicitur operari, nam operatio attribuitur principali agenti. Er secundum hoc intelligitur, quod *ira viri iustitiam Dei non operatur.* Quandoque vero ira sequitur rationem, & est quasi instrumentum ipsius: & tunc operatio, quæ est iustitiæ, non attribuitur iræ, sed rationi.

Ad secundum dicendum, quod ira quæ transgreditur ordinem rationis, opponitur mansuetudini, non autem ira quæ est moderata, & ad medium reducitur per rationem: nam mansuetudo medium tenet in ira.

Ad tertium dicendum, quod in nobis secundum naturalem ordinem potentie aini mutuo se impediunt, ita scilicet quod cum unus potentie operatio fuerit intensa, alterius operatio debilitetur. Er ex hoc procedit quod motus iræ, etiam si sit secundum rationem moderatus, utcumque impedit oculum animæ contemplantis. Sed in Christo per moderationem divinæ virtutis unicuique potentie permittebatur agere quod erat ei proprium, ita quod una potentia ex alia non impidebatur. Er ideo, sicut delectatio mentis contemplantis non impidebat tristitiam, vel dolorem inferioris partis, ita etiam è con-

verso

verso passionis inferioris partis in nullo impediebant actum rationis.

ARTICULUS X. 99

Utrum Christus simul fuerit viator, & comprehensor.

III. *dist. xiv. art. 2. & dist. xviii. art. 11. & ver. quest. xxvi. art. 10. & quest. xxix. art. 6. & quodl. 1. quest. 11. art. 11. car. & op. 2. cap. cxxxviii. & opusc. xviii. cap. 1v.*

AD decimum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit simul viator, & comprehensor. Viatori enim competit moveri ad finem beatitudinis, comprehensori autem competit in fine quiescere. Sed non potest eundem simul convenire quod moveatur ad finem, & quod quiescat in fine. Ergo non potuit simul esse quod Christus esset viator, & comprehensor.

2. Præterea. Moveri ad beatitudinem, aut eam obtinere, non competit homini secundum corpus, sed secundum animam: unde Augustinus dicit in epistola ad Dioscorum (cxviii. ad lvi. parum ante med.) quod ad inferiorem naturam, quæ est corpus, redunt ab animæ, non beatitudo quæ propria est fruentis, & intelligentis, sed plenitudo sanitatis, id est incorruptionis vigor. Sed Christus licet haberet corpus passibile, tamen secundum mentem plene Deo fruebatur. Non igitur Christus fuit viator, sed purus comprehensor.

3. Præterea. Sancti, quorum animæ sunt in celo, & corpora in sepulchris, fruuntur quidem beatitudine secundum animam, quamvis eorum corpora morti subjaceant; tamen non dicuntur viatores, sed solum comprehensores. Ergo pari ratione licet corpus Christi fuerit mortale, quia tamen mens ejus Deo fruebatur, videtur quod fuerit purus comprehensor, & nullo modo viator.

Sed contra est quod dicitur Hierem. xiv. 8. *Quare quasi colonus futurus es in terra, & quasi viator declinans ad manendum?*

Respondeo dicendum, quod aliquis dicitur viator eo quod tendit in beatitudinem; comprehensor autem dicitur ex hoc quod jam beatitudinem obtinet, secundum illud I. Corin. ix. 24. *Sic currite ut comprehendatis:* & Philipp. 1. 12. *Sequitur autem, si quo modo comprehendam.* Hominis autem beatitudo perfecta consistit in anima, & corpore, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quest. 1v. art. 6.) In anima quidem quantum ad id quod est ei proprium; secundum quod mens videt, & fruatur Deo; in corpore vero, secundum quod corpus resurget spirituale, & in virtute, & in gloria, & in incor-

ruptione, ut dicitur I. Corin. xv. Christus autem ante passionem secundum mentem plene videbat Deum; & sic habebat beatitudinem quantum ad id quod est proprium animæ; sed quantum ad illa deerat ei beatitudo, quia & anima ejus erat passibilis, & corpus passibile, & mortale, ut ex supradictis patet (art. 4. hujus quest. & quest. xiv. art. 1. & 2.) Et ideo simul erat comprehensor, in quantum habebat beatitudinem propriam animæ, & simul viator, in quantum tendebat in beatitudinem secundum id quod ei de beatitudine deerat.

Ad primum ergo dicendum, quod impossibile est moveri ad finem, & quiescere in fine secundum idem; sed secundum diversa nihil hoc prohibet: sicut aliquis homo simul est sciens quantum ad ea quæ jam novit, & addiscens quantum ad ea quæ nondum novit.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo principaliter, & proprie consistit in anima secundum mentem; secundario tamen, & quasi instrumentaliter requiruntur ad beatitudinem corporis bona; sicut etiam Philosophus dicit in I. Ethic. (cap. viii. circ. fin.) quod exteriora bona organicè deserviunt beatitudini.

Ad tertium dicendum, quod non est eadem ratio de amabibus Sanctorum, & de Christo, propter duo: primo quidem quia animæ Sanctorum non sunt passibiles, sicut fuit anima Christi; secundo quia corpora non agunt aliquid, per quod in beatitudinem tendant, sicut Christus secundum corporis passiones in beatitudinem tendebat quantum ad gloriam corporis.

QUÆSTIO XVI.

De consequentibus unionem, quantum ad ea quæ conveniunt Christo secundum esse, & fieri.

In duodecim articulis divisæ.

DEinde considerandum est de his quæ consequuntur unionem: & primo quantum ad ea quæ conveniunt Christo secundum esse; secundo de his quæ conveniunt Christo per comparisonem ad Deum Patrem; tertio de his quæ conveniunt Christo per comparisonem ad nos.

Circa primum duplex consideratio occurrit. Prima quidem de his quæ conveniunt Christo secundo esse, & fieri; secunda de his quæ conveniunt Christo secundum rationem unitatis.

Circa primum quaruntur duodecim.

Primo, utrum hæc sit vera, *Deus est homo.* Secundo, utrum hæc sit vera, *homo est Deus.*

Tertio, utrum Christus possit dici homo dominicus.

Quarto,

Quarto, utrum ea quæ conveniunt Filio hominibus, possint prædicari de Filio Dei, & e contrario.

Quinto, utrum ea quæ conveniunt Filio hominis, possint prædicari de divina natura, & de humana ea quæ conveniunt Filio Dei.

Sexto, utrum hæc sit vera, *Filius Dei factus est homo.*

Septimo, utrum hæc sit vera, *Homo factus est Deus.*

Octavo, utrum hæc sit vera, *Christus est creatura.*

Nono, utrum hæc sit vera: *Isse homo, demonstrato Christo, inceptus esse, vel fuit semper.*

Decimo, utrum hæc sit vera: *Christus, secundum quod homo, est creatura.*

Undecimo, utrum hæc sit vera, *Christus, secundum quod homo, est Deus.*

Duodecimo, utrum hæc sit vera: *Christus, secundum quod homo, est hypostasis, vel persona.*

ARTICULUS I. 100

Utrum hæc sit vera, Deus est homo.

III. *dist. vii. quest. 1. art. 1. & un. art. 4. cor. 1.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod hæc sit falsa, *Deus est homo.* Omnis enim propositio affirmativa in materia remota est falsa. Sed hæc propositio, *Deus est homo*, est in materia remota, quia formæ significatæ per subiectum, & prædicatum sunt maxime distantes. Cum ergo propositio prædicta sit affirmativa, videtur quod sit falsa.

2. Præterea. Magis conveniunt tres personæ divinæ ad invicem, quam humana natura, & divina. Sed in mysterio Trinitatis una persona non prædicatur de alia: non enim dicimus, quod Pater est Filius, vel e converso. Ergo videtur quod nec humana natura possit prædicari de Deo, ut dicatur quod Deus est homo.

3. Præterea. Athanasius dicit (in symb. fid.) quod *sicut anima, & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus.* Sed hæc est falsa: *Anima est corpus.* Ergo etiam hæc est falsa, *Deus est homo.*

4. Præterea. Sicut in prima parte habitum est (quest. xxxix. art. 3.) quod prædicatur de Deo non relative, sed absolute, convenit toti Trinitati, & singulis personis. Sed hoc nomen homo non est relativum, sed absolutum. Si ergo vero prædicatur de Deo, sequeretur quod tota Trinitas, & quælibet persona sit homo: quod patet esse falsum.

Sed contra est quod dicitur Philipp. 1. 6. *Qui cum in forma Dei esset... exinanivit semetipsum, formam serviti accipiens, in similitudinem hominum factus, & habitum ignotatus ut homo;*

& sic ille qui est in forma Dei, est homo. Sed ille qui est in forma Dei, est Deus. Ergo Deus est homo.

Respondeo dicendum, quod ista propositio, *Deus est homo*, ab omnibus Christianis conceditur, non tamen ab omnibus secundum eandem rationem.

Quidam enim hanc propositionem concedunt, non secundum propriam acceptionem horum terminorum. Nam Manichæi Verbum Dei dicunt esse hominem, non quidem verum, sed similitudinatum, in quantum dicitur, sed similitudinatum, in quantum dicitur, Filium Dei corpus phantasticum assumpsisse; ut sic dicatur Deus homo, sicut cuprum figuratum dicitur homo, quia habet similitudinem hominis. Similiter etiam illi qui posuerunt, quod in Christo anima, & corpus non fuerunt unita, non possunt dicere, quod Deus sit verus homo, sed quod dicatur homo figurative ratione partium. Sed utraque harum opinionum supra improbatæ est (quest. 11. art. 5. & 6. & quest. v. art. 1. & 2.)

Alii vero e converso ponunt veritatem ex parte hominis, sed negant veritatem ex parte Dei. Dicunt enim, Christum, qui est Deus, & homo, esse Deum non naturaliter, sed participative, scilicet per gratiam; sicut & omnes sancti viri dicuntur Dei; excellentius tamen Christus præ aliis, propter gratiam abundantiorum. Et secundum hoc cum dicitur, *Deus est homo*, ly *Deus* non supponit verum & naturalem Deum. Et hæc est hæres Photini, quæ supra improbatæ est (quest. 11. art. 6.)

Alii vero concedunt hanc propositionem cum veritate utriusque termini; ponentes Christum, & verum Deum esse, & verum hominem; sed tamen veritatem prædicationis non salvant. Dicunt enim, quod homo prædicatur de Deo per quamdam conjunctionem vel dignitatis, vel auctoritatis, vel etiam affectionis, aut inhabitationis. Et sic posuit Nestorius, Deum hominem esse; ut per hoc nihil aliud significetur quam quod Deus est homini conjunctus tali conjunctione, quod homo inhabitetur a Deo & uniatu ei secundum affectionem, & secundum participationem auctoritatis, & honoris divini. Et in similem errorem incidunt quicumque ponunt duas hypostasies, vel duo supposita in Christo: quia non est possibile intelligi, quod duorum quæ sunt secundum suppositum, vel hypostasim distincta, unum proprie prædicetur de alio, sed solum secundum quamdam figurativam locutionem, in quantum in aliquo conjunguntur; puta si dicamus, Petrum esse Joannem, quia habent aliquam conjunctionem ad invicem. Et hæc etiam opiniones supra improbatæ sunt (quest. 11. art. 6.)

Unde supponendo secundum veritatem catholicæ fidei, quod vera natura divina unita est cum vera natura humana, non solum in per-

sona,