

Christus in quantum homo, vel est substantia, vel non. Non potest dici quod non est substantia; si autem substantia est, vel rationalis, vel irrationalis. Irrationalis esse non potest; si rationalis, ergo persona, quia persona, est rationalis naturæ individua substantia. Ex alia parte in Christo in quantum homo est persona, et non est persona creata, quia hæc non datur in Christo, ergo divina, ergo in quantum homo erat Deus. Propter quod aliqui negant Christum, ut hominem esse personam nisi ly secundum quod homo reduplicet non naturam, sed unitatem subsistentis, seu personæ, si autem reduplicet rationem naturæ, nullo modo in quantum homo est persona. Nec valet dicere, quod in quantum homo est rationalis naturæ substantia, nam etiam anima rationalis est substantia rationalis naturæ, nec tamen est persona, sum enim potest substantia pro natura. Quod si objiciatur, Christum ut hominem esse prædestinatum Filium Dei, ergo ut homo est Filius Dei, quia illud est, ad quod prædestinatus est. Respondetur Christum, ut hominem esse prædestinatum ut si Filius Dei in persona illius hominis, non in eo quod est homo, sed ut sit Filius Dei in quantum homo.

Circa secundum, respondetur Christum nullo modo esse Filium adoptivum, sed naturalem, quia Christus natura filius est, siquidem ex nativitate naturali personæ habet similem naturam ei qui genuit, nec aliquando non filius, ut postea per gratiam filius redderetur, sed ex naturali nativitate filius est. Quod si objiciatur, Christum non esse naturam Filium Virginis, sed gratia, ergo adoptivus filius esse videtur, ut sit Filius naturalis Patris, et adoptivus Virginis. Respondetur Christum naturalem filium Virginis esse non adoptivum, etsi per gratiam factus

est homo, non itaque gratia adoptionis, sed gratia unionis in unitatem personæ assumendo humanam naturam. Quod vero non adoptionis voluntate, sed naturali nativitate Christus est filius, ostendit testimoniis Hieronymi, Hilarii, Augustini et Ambrosii id dicentium.

Circa tertium, docet dici posse prædestinatam Personam Verbi secundum quod homo ut ille idem qui homo, Deus esset, et naturam humanam prædestinatam ut uniretur Verbo personaliter.

Circa hanc distinctionem, inquit primo D. Thomas, utrum Christus secundum quod homo sit Deus et an sit persona, de quo etiam in p. q. x, art. xii. Secundo, an Deo conveniat adoptare et quos adoptet, de quo in p. q. xxiii. Tertio, an Christus sit filius adoptivus, de quo ibidem etc. Quarto, an Christo conveniat prædestinari in persona, an in natura, de quo ibi q. xxiv, art. i.

## DISTINCTIO XI.

Explicavit Magister præcedenti distinctione quomodo de Persona divina ratione incarnationis possint dici ea quæ ad quamdam dignitatem pertinent. Nunc inquit, quomodo possint dici ea, quæ pertinent ad imperfectionem, et defectum. Et in hac distinctione inquit, an possit de Christo dici, quod sit creatura: in sequenti an possint dici aliqui defectus, qui ad naturam, creatam, vel humanam sequantur, ut potentia peccandi, inceptio essendi etc. Duo ergo facit in hac distinctione. Primo ostendit absolute non debere dici Christum esse creaturam. Secundo, posse dici cum quadam restrictione, scilicet in quantum est homo.

Circa primum, ostendit ex Augustino non debere simpliciter dici

Christum, seu Filium Dei creaturam, quia dicitur, quod per ipsum omnia facta sunt, igitur ipse factus non est, neque creatura, alias non omnia facta essent per ipsum, si ipse quoque factus esset. Idem quoque docet ex Ambrosio, imo hanc fuisse hæresim Arii ostendit, qui Christum absolute dicebat creaturam.

Circa secundum, ostendit quod Christus in quantum homo, et cum hac determinatione potest dici creatura, quia Christus factus est homo, dicitur enim Verbum caro factum, et dicitur factum ex muliere, ergo in quantum homo factus est, quod autem est factum, creatura est, et sic ex Ambrosio, lib. i de fide id docet, quod secundum carnem Filius Dei non solum natus, sed factus est homo. Unde ratio creaturæ non ad assumptam Deum, sed ad assumptam carnem spectat. Quod si arguatur si secundum quod homo Christus est creatura, vel rationalis vel irrationalis, vel substantia quæ est Deus, vel non intendendo probare quod secundum hominem est substantia, non divina, ergo erit aliquid non divinum, respondetur ex istis locutionibus sic restrictis, vel tropicis non posse inferri quod simpliciter sit tale.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas an simpliciter sit concedendum quod Christus est creatura vel an sit creatura secundum quod homo, de quo etiam agit in p. q. xvi, art. ix et x. Secundo, an omnia quæ dicuntur de humana natura possint dici de Filio Dei, de quo ibidem art. iv. Inquit etiam in præsentem utrum absolute Filius Dei debeat dici creatura contra hæreticos.

## DISTINCTIO XII.

Tria quærit in hac distinctione secundum triplicem imperfectionem

seu defectum. Primo, an sit concedendum quod Christus incepit esse. Secundo, an sit in Christo potentia peccandi. Tertio, an potuerit assumere sexum muliebrem.

Circa primum, allatis auctoritatibus quibusdam, Augustinus ex illis docet simpliciter esse concedendum illum hominem semper fuisse, et Christum semper fuisse quia id refertur ad personam, sed si referatur ad naturam concedendum est Christum incepisse esse hominem, non incepisse absolute.

Circa secundum, supponit potuisse Christum assumere humanam naturam non propagatam ex Adam, sed aliunde creatam, sicut ipsum Adam fecit non procreatum ex alio homine; inquit autem an homo ille Christus potuerit peccare, nam si posset peccare, posset et damnari; si posset damnari, posset non esse Deus, velle enim iniquitatem et esse Deum, repugnat. Respondetur quod debemus distinguere de illo homine pro persona, vel pro natura. Si pro persona certum est non posse peccare. Si pro natura, vel sumitur ut unita Verbo, vel secundum se absolute. Ut unita peccare non potest, secundum se vero remota unione. id non repugnat. Objiciunt aliqui: Etiam ut unita habet liberum arbitrium, ergo potest flecti in utramque partem. Respondetur hoc frivolum esse, quia etiam Angeli habent liberum arbitrium, et tamen ita sunt confirmati in gratia ut peccare non possint, multo ergo magis ille qui est Deus personaliter. Item Ecclesiast. xxxi dicitur: *Qui potuit transgredi, et non est transgressus*, ergo potuit peccare. Respondetur ibi non loqui de Christo, sed de aliis justis, qui sunt membra ejus.

Circa tertium, respondetur potuisse assumere naturam in sexu femineo, sed opportunius in virili sexu quia honoratior est, et tamen ut utrum-

que liberaret, et honoraret sexum, de Virgine nasci voluit.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, an ista sit vera: Ille homo ostenso Christo incepit esse, de quo III p. q. XVI, artic. VI. Secundo, an Christus potuerit peccare, et habuerit potentiam peccandi, de quo III p. q. XV, art. V.

## DISTINCTIO XIII.

Ab ista distinctione incipit agere Magister de perfectionibus, vel defectibus, quos cum natura humana assumpsit. Et de tribus agit suo ordine. Primo, de rebus assumptis usque ad distinctionem XVII. Secundo, de operibus factis per Christum usque ad distinctionem XXI. Tertio, de his quæ passus est et quæ ex morte secuta sunt usque ad distinctionem XXIII. Circa res assumptas primo determinat de perfectionibus hac distinctione et sequenti. Secundo de defectibus distinctione XV et XVI.

In hac ergo distinctione agit de gratia, et sapientia Christi, et tria facit. Primo, adstruit plenitudinem gratiæ et sapientiæ ab initio conceptionis in Christo fuisse. Secundo, objicit et declarat verba quædam evangelii super hoc. Tertio, verba Ambrosii exponit circa idem.

Circa primum, Christum ab initio plenum fuisse gratia, et veritate, seu sapientia probat ex Hieronymo super cap. XXXI Hierem. ad illa verba: *Femina circumdabit virum.* «Quia in utero, inquit, Virginis perfectus vir extitit propter sapientiam et gratiam qua plenus erat.» Quomodo vero fuerit in eo plenitudo gratiæ tamquam in capite, cum in nobis sit participatio ut in membris ex Augustino, explicata epistola LIX.

Circa secundum, objicit illum locum Luc. II: *Jesus, autem proficiebat*

*sapientia, et ætate, et gratia apud Deum, et homines,* ergo non erat a suo conceptu plenus gratia et sapientia. Respondetur ex Gregorio profecisse Jesum gratia, et sapientia non in se, sed in aliis qui ex ejus sapientia, et gratia proficiebant, et quibus magis ostendebatur, et proficere dicitur quoad Deum quia ex hoc ad majorem Dei laudem excitabantur.

Circa tertium, objicit verba Ambrosii lib. III de Spiritu Sancto, qui dicit profecisse Christum sensu hominis, et secundum sapientiam humanam non divinam quia hæc immutabilis est, ad quod adducit illud Isaia: *Antequam sciat puer vocare patrem, et matrem,* quod nescire non poterat nisi in quantum homo. Nec tamen quia ponitur duplex sapientia, dividitur Christus, sicut nec ex eo quod habet animam rationalem, et intellectum distinctum a divino, dividitur Christus. Respondet Magister in Christo secundum duas naturas, duas sapientias esse ponendas, alteram creatam, et gratis datam, alteram divinam quæ est sapientia genita, nec distincta a sapientia divina, quæ est communis toti Trinitati. Quod vero dicitur Christum secundum sensum profecisse, et aliquid in infantia ignorasse, intelligendum est secundum ostensionem, et hominum opinionem, sic enim se gerebat in infantia, ac si cognitionis esset expertus.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, an in Christo fuerit gratia habitualis, et an fuerit plenus gratia, de quo III p. q. VII, artic. I et IX. Secundo, utrum habuerit gratiam capitis, et quorum sit caput, de quo ibidem qu. VIII, art. I et IV. Tertio, an gratia unionis sit gratia creata, de quo III p. q. II, art. VII et an sit eadem cum gratia capitis, de quo ibi q. VIII, art. V.

## DISTINCTIO XIV.

Agit in hac distinctione Magister de perfectione scientiæ et potentiæ animæ Christi, postquam in præcedenti, ostendit fuisse in ea gratiam, et sapientiam. Et dividitur in duas partes. In prima, tractat an habuerit tantam scientiam anima Christi sicut Deus. In secunda, an habuerit tantam potentiam.

Circa primum, in primis ponit quorundam placitum, quod anima Christi nec habet æqualem cum Deo Patre scientiam, nec omnia scit, quæ Deus scit ne creatura suo æquetur creatori, quod ex auctoritate Psalm. II § XXXVII: *Mirabilis facta est scientia tua ex me, et ex Cassiodoro ibi probat, et quia alias si haberet scientiam æqualem Deo, sciret creare mundum, atque adeo, et creare se ipsam.* Respondet tamen Magister animam Christi scire, omnia quæ Deus scit (intellige scientia visionis) non tamen omnia posse, quæ Deus potest, nec ita perspicue, et clare cognoscit sicut Deus, nec ejus scientia est ita digna, et perfecta, sicut divina, et sic non æquatur scientia creaturæ, creatori. Nam cum dicat Apstolus quod spiritus scrutatur omnia etiam profunda Dei, cum anima Christi non habeat spiritum ad mensuram, utique scrutatur omnia, et scit omnia quæ Deus scit, quod etiam probat ex Fulgentio, qui utitur illa auctoritate Apostoli: *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, et scientiæ Dei;* constat etiam quod Christus absolute novit omnia, ergo et ejus anima, non enim scit aliquis quod ejus anima ignorat. Nec tamen scit creare mundum, quia non habet ad id potentiam, scit tamen quomodo Deus illum creavit.

Circa secundum, dicit animam Christi non habere tantam potentiam

sicut Deus, quia non est capax alias esset omnipotens, est tamen capax sciendi omnia, licet non eo modo quo Deus. Quod si objiciatur Ambrosius super Lucam dicens quod potentiam quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus, sed non erat accepturus in persona, quia in ea semper habuit illam, ergo in natura humana, respondetur id intelligi de persona, quæ in quantum Dei persona semper naturaliter habuit omnipotentiam sed in quantum homo erat ex tempore habiturus, sicut ex tempore persona hominis erat futurus.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, an in Christo fuerit scientia creata, de quo III p. q. IX, art. I. Secundo, an in Verbo videat omnia quæ Deus scit, de quo ibi qu. X, art. I. Tertio, an per scientiam infusam sciat omnia, de quo ibi qu. XI, artic. I. Quarto, an habuerit omni potentiam, de quo qu. I, art. I.

## DISTINCTIO XV.

Incipit agere in hac distinctione et sequenti de defectibus quos cum humana natura Verbum assumpsit. Et in hac distinctione agit quatuor. Primo, tradit defectus passibilitatis quos assumpsit. Secundo, defectus ex peccato manantes quos non assumpsit. Tertio, ostendit vere sensitse dolores. Quarto, solvit objectiones contra hoc ipsum.

Circa primum, docet assumpsisse Verbum defectus aliquos pœnales corporis, ut famem et sitim et similia, ut probaret verum corpus humanum se habere, et assumpsit aliquos defectus animæ, ut tristitiam, timorem, dolorem, et similia, ut ostenderet se veram animam habere. Non tamen omnes defectus pœnæ assumpsit, se deos quos expediebat

assumere ad opus nostræ redemptionis, et suæ dignitati non derogabant.

Circa secundum, ex verbis Leonis Papæ dicentis quod Dominus noster accepit in se omnia præter peccatum, occasionem sumit explicandi quomodo non assumpsit ea, quæ non decebant ejus dignitatem, et ex peccato manant, licet peccatum non sint, sicut ignorantia invincibilis quæ in Christo non fuit, et difficultas qua aliquis non potest temperare a malo, quæ ut Augustinus dicit non sunt natura instituti hominis, sed pœna damnati. Nec potest dici hæc esse peccatum, quia hujusmodi defectus essent in pura natura, si sine gratia institueretur, nec tunc essent pœna, sed defectus naturales, post gratiam vero receptam et perditam, etiam pœna sunt. Assumpsit ergo Christus illos defectus qui sibi congruebant non omnes, ut ægritudines, et alia similia, et quos assumpsit non ex eadem causa qua nos, scilicet ex peccato, sed ex voluntaria dispensatione suæ miserationis.

Circa tertium, ostendit contra aliquos, Christum vere sensisse dolores, et passum fuisse, non similitudinarie, dicitur enim Isaïæ LIII : *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit* : et in evangelio : *Cœpit pavere, et tædere* ; et iterum : *Tristis est anima mea usque ad mortem* ; et in Psal. LXXXVII : *Repleta est malis anima mea* ; super quæ verba Augustinus : « Non vitiis et peccatis, sed doloribus repleta est anima Christi, » et similiter Ambrosius in II de fide, et Hieronymus in explanatione fidei, idem docent Christum vere passum fuisse.

Circa quartum, objicit primo in contrarium auctoritatem Augustini super Psalm. XXI, ad illa verba : *Clamabo, et non exaudies*, ubi dicit Christum vere mortem non timuisse,

sed infirmitatem nostram repræsentando, pro suis infirmis id dixisse. Et idem sentire videtur Hieronymus super cap. XXVI. Matth. *Erubescant qui putant Salvatorem timuisse mortem, etc.* Respondetur sanctos patres solum remove a Christo timoris, seu tristitiæ turbationem, non veritatem, et proprietatem, non enim timore victus, et prostratus fuit, et sic Augustinus in illo eodem loco ubi dicit Christum non timuisse, docet veram tristitiam habuisse sicut et veram carnem ; intelligitur ergo quod non timuit quantum ad perturbationem. Secundo objicit difficiliora verba ex Hilario X de Trinitate, ubi docet Christum sine sensu pœnæ, vim pœnæ in se desævientis excepisse : et non timuisse Christum, quia obviam processit armatis, illosque prostravit : et passionem, licet illata corpori sit, naturam dolendi non intulisse corpori. Respondetur Hilarium intelligendum esse non quod verum dolorem Christus non habuerit sed quod causam meritumque, seu necessitatem dolendi non habuit, aut timendi, quia non habuit culpam, neque propter ipsam mortem timuit, licet usque ad mortem timuerit.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, an in Christo fuerit vera tristitia, et similes passionem, de quo III p. qu. XV, art. VI. Secundo, an fuerit verus dolor in sensu, de quo ibi artic. V et hic diffuse. Item quærit hic art. I utrum omne corpus pati possit. Item inquiri potest an potuerit habere peccatum, vel errorem, de quo III p. qu. XV, art. I et III.

## DISTINCTIO XVI.

Agit in ista distinctione de modo quo isti defectus fuerint in Christo. Et facit duo. Primo, ostendit Christum

necessitatem moriendi, et patiendi suscepisse. Secundo, quomodo de singulis statibus aliquid habuit.

Circa primum, supponit necessitatem moriendi, et patiendi quantum ad aptitudinem moriendi naturalem esse ex principiis intrinsecis corporis, quantum ad necessitatem vero subjacendi istis defectibus ex natura vitiosa esse, et in pœnam peccati, nam per gratiam status innocentiam in qua natura est condita, homo non subiacebat morti. Christus ergo necessitatem moriendi quæ est in natura nostra assumpsit non ex necessitate conditionis suæ, nec ex contractione peccati, sed ex voluntate sua.

Circa secundum, dicit esse quatuor status. Primo, ante peccatum. Secundo, post peccatum cum pœna. Tertio, sub gratia. Quarto, in plenitudine gloriæ. De primo assumpsit Christus innocentiam, et carentiam culpæ. De secundo pœnam sine culpa. De tertio plenitudinem gratiæ. De quarto non posse peccare, et plenam Dei visionem.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, an necessitas moriendi fuerit in Christo, et utrum subjacuerit humanæ voluntati, de quo III p. qu. XLVI, art. I. Inquit etiam an necessitas moriendi sit ex peccato, de quo etiam 2-2 qu. CLXIV, art. I. Secundo, inquit an claritas in transfiguratione fuerit vera, et utrum gloriosa, de quo III p. qu. XLV, art. II.

## DISTINCTIO XVII.

Ab hac distinctione incipit agere Magister de his quæ Christus assumpsit, et habuit per opera sua, et merita. Et primo, de operibus Christi, et meritis absolute in hac et sequenti distinctione. Secundo, specialiter

de merito passionis suæ distinctionibus XIX et XX.

Igitur in præsentī distinctione agit de voluntate Christi humana, et ejus efficacia. Et dividuntur in tres partes. In prima ostendit duplicem esse in Christo voluntatem. In secunda quomodo aliquando oravit, et non impetrare voluit. Tertio, solvit quædam verba Ambrosii et Hilarii.

In primum, docet reperiri in Christo duas voluntates divinam, et humanam, tum in humana natura appetitum sensualitatis, et rationis superiorem, et inferiorem, ut patet ex illo Matth. XXVI : *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu*, ubi diversa voluntas a divina ostenditur, et diversa voluntas superior quæ ei conformabatur, et inferior quæ timebat mortem, licet illa non esset vitiosa, quia non adversus spiritum concupiscebat, sed ei subiciebatur.

Circa secundum, docet quod voluntas sensualitatis quæ mortem fugiebat non semper impetravit quod voluit, bene tamen voluntas superior quæ semper divinæ conformabatur, divina autem semper impletur. Exinde per multas auctoritates Bedæ, Augustini, Ambrosii, probat duas in Christo esse voluntates, quod quia Macarius negavit, in VI Synodo condemnatus est. Cur ergo oravit quod non valebat impetrare? Ut nobis formam daret clamandi ad Dominum instante perturbatione, et subjiciendi voluntatem nostram divinæ. Bonum enim erat quod sensualitas appetebat, scilicet conservare vitam, sed melius erat ut propter salutem hominum moreretur.

Circa tertium, proponit verba Ambrosii in III lib. de fide quibus significat dubitasse Christum de potentia Patris hominis affectu, non ut Deus, non ut Filius, sed ut homo,

Respondetur non esse intelligendum quod vere dubitavit, sed quod morem dubitantis gessit. Secundo, refert verba Hilarii, qui dicit Christum in illis verbis: *Transeat calix a me*, non pro se orasse, sed pro suis: «Non enim, inquit, sibi tristis, neque sibi orat transire calicem, sed discipulis, ne in eos calix passionis incumbat, quem a se transire orat, ne scilicet in his maneat.» Quæ verba et alia similia Hilarii dicit Magister pia diligentia esse intendenda ne sint causa erroris.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas an in Christo sint plures voluntates, de quo III p. q. VIII, art. I. Secundo, an semper fuerint conformes in volito, de quo ibi art. V. Tertio, an oratio Christi fuerit semper efficax, et exaudita, de quo ibi q. XXI, art. IV.

## DISTINCTIO XVIII.

Ostenso in præcedenti distinctione quomodo in Christo sint plures voluntates, et operationes, tractat in præsentī quomodo habeat ejus operatio rationem meriti. Dividitur autem hæc distinctio in tres partes. In prima, ostendit quod Christus etiam sibi meruit, et quo tempore meruit. In secunda, ostendit quid meruit. In tertia, tractat an sine merito potuerit ista habere.

Circa primum, docet Christum meruisse sibi impassibilitatis et immortalitatis gloriam, simulque nominis exaltationem juxta quod dicit Apostolus: *Christus factus est pro nobis obediens usque ad mortem, propter quod, et Deus exaltavit illum, etc.* Humilitas ergo passionis meritum fuit exaltationis, quod declarat auctoritate Augustini et Ambrosii. Quando vero anima facta fuerit impassibilis? Dicit quod vel in ipso resurrectionis momento, vel cum a carne

separata est. Addit meruisse Christum non solum in passione, sed etiam ab initio conceptionis suæ per charitatem, obedientiam, et alias virtutes. Et licet plura fuerint merita in cruce, quam in conceptione, non tamen plus virtutis habuerunt in passione, quam in conceptione, nec sibi profecit in virtutibus licet in nobis quotidie proficiat.

Circa secundum, assignat ea, quæ Christus sibi meruit, scilicet bona quædam quæ habuit post mortem, sicut est gloria corporis, immortalitatem, claritatem, etc. similiter exaltationem nominis sui, ut ab omnibus tamquam Deus adoretur, et in sede Dei sedeat, hæc enim non sunt donata Christo ut Deo, sed Christo ut homini, et in eadem forma in qua humiliatus est per passionem, in ea est exaltatus per gloriam, et hoc illi donatum est ut homini quod naturaliter habebat ut Deus, et licet non meruerit esse Deum, meruit tamen ut hoc omnibus innotesceret, et sic coleretur.

Circa tertium, docet sine dubio potuisse Christum illa omnia sine merito habere, assumendo ab initio humanitatem gloriosam. Sed tamen supposita passibilitate assumpta, non potuit carere merito in operando, et per meritum habere istam gloriam, etsi non erat necesse quod per tantæ passionis amaritudinem illam haberet per meritum tamen justitiæ, et charitatis habuisset. Si autem quæretur, ad quid ergo voluit pati, respondetur pro nobis, non pro se, ut scilicet nos redimeret a peccato, et aditum paradisi reseraret, et pro culpa abundanter satisfaceret, quod nullus alius poterat facere, quia omnes debitores erant, et peccatum nostrum tantum erat ut non possemus salvari nisi per mortem Filii Dei pro nobis, ut ait Ambrosius.

Circa hanc distinctionem, primo

inquit D. Thomas, an Christus per suam operationem et per quem charitatis actum meruerit, de quo III p. qu. XIX, art. III, et an meruerit ab instanti conceptionis, de quo ibi q. XXXIV, art. III. Secundo, quid meruerit sibi an immortalitate, et gloria corporis et utrum per passionem meruerit, de quo III p. q. XX, art. II. Tertio, an meruerit nobis, de quo III p. quæstio. XIX, articulo IV, ubi etiam quid meruit, an omnes effectus gratiæ; an prædestinationem ipsam; an etiam Angelis meruerit gratiam, etc.

## DISTINCTIO XIX.

Quia in calce præcedentis distinctionis dictum fuit Christum per passionem meruisse nobis, et redemisse nos, inquit in hac distinctione uberius, de eo quod meruit nobis per passionem suam quantum ad remotionem culpæ in hac distinctione et de causis, mortis, et passionis ejus in sequentibus.

Igitur in præsentī distinctione tria facit. Primo, ostendit quomodo per mortem Christi redempti sumus a culpa. Secundo, quomodo liberati a diabolo, et a pœna. Tertio, quomodo verificetur de Christo quod sit mediator et redemptor.

Circa primum, ostendit redemisse nos a peccatis, quia in sanguine ipsius justificati sumus, ut ait Apostolus. Hoc autem quomodo fiat, explicat dupliciter. Primo, quia per ejus mortem maxime commendatur Dei charitas erga nos, et sic accendimur ad habendum charitatem, qua justificamur. Secundo, quia per fidem ejus qui pependit in ligno pro nobis, aspicientes, et tendentes in eum, sanamur. Tertio, quia diabolus non permittitur, ita nos vincere sicut antea, alligatus est enim vinculis passionis, et ejectus de habita-

tione sua, hoc est de nostris cordibus in quibus habitabat, satisfacto pretio pro debito peccati nostri, citatque de hoc auctoritatem Augustini lib. de agone christiano, cap. II.

Circa secundum, docet Christum per mortem suam vicisse diabolum jure, quia vicit ut homo, seu in natura humana. Liberavit autem nos a pœna duplici, scilicet ab æterna relaxando peccata, et a temporali, quando in novissimo inimica destruetur mors: et ita dicitur peccata super lignum portasse, id est, per suam pœnam, nostram solvisse, nec enim nostra pœna, et penitentia sufficeret, nisi ei Christi pœna adjungeretur.

Circa tertium, docet Christo convenire quod sit redemptor, et mediator inter nos, et Deum. Dicitur Filius redemptor non solum propter potestatis usum, in quo etiam convenit Pater, et Spiritus Sanctus, sed et propter humilitatis affectum, qui ei soli convenit. Dicitur vero mediator Christus, seu arbiter, quia medius inter Deum, et homines, ipsos reconciliat Deo, qui ante erant ei inimici. Reconciliavit autem peccata delendo, et pro eis satisfaciendo. Et licet omnes Personæ tollant peccatum, et remittant ex potestatis usu, tamen solus Filius dicitur mediator ex impletione obedientiæ, et satisfactione quam exhibuit. Unde esse mediatorem convenit Christo in quantum homo, quia in quantum Deus non mediat, sed æqualis est Patri, sed in quantum homo mediator est, habens aliquid simile utrique parti, et hominibus in natura mortali, et Deo in justitia, et innocentia. Si autem unam tantum haberet naturam ut dicunt hæretici, quomodo mediator esset, qui utriusque similis non esset?

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas a quibus simus liberati, scilicet an simus liberati a

diabolo, a peccato, a pœna æterna, in quibus iii par. quæst. XLIX. Secundo, utrum Christus propter hanc liberationem debeat dici redemptor, de quo iii p. qu. XLVIII, art. IV. Tertio, quomodo conveniat ei esse mediatorem, de quo iii p. q. XXVI.

## DISTINCTIO XX.

Agit in hac distinctione de causis mortis Christi. Et dividitur in duas partes. In prima, agit de causa motiva, seu finali passionis. In secunda, de causis efficientibus.

Circa primum, docet quod licet Deo possibilis fuerit alius modus liberandi hominem quam per mortem Christi, iste tamen fuit convenientior, duplici de causa. Primo, ut magis nos erigeret ad spem, et ad amorem suum considerando quod pro nobis tam acerbam mortem per tulit Dei Filius. Secundo, ut hominem liberaret a diabolo non potentia, sed justitia. Erat enim homo juste traditus servituti diaboli, quia erat ab eo victus, et peccato originali tota natura tenebatur. Unde Christo vincente diabolus per sui sanguinis satisfactionem, juste diabolus hominum captivitatem amisit. Et justitia constitit in hoc, quod quia Christum innocentem, et nihil debentem occidit, ita justum est, ut debitores quos tenebat, liberi dimittantur, quando credunt in Christum. Et quia diabolus nimis affectavit potentiam, deseruit autem justitiam, et oppugnat eam, placuit Deo justitia illum vincere potius quam potentia, licet verum sit quod quia Deus tam a diabolo, quam ab homine injuriatus erat, ideoque traderat hominem servituti diaboli, posset sola potentia si vellet ab ejus tyrannide eum absolvere; idque rectissime.

Circa secundum, ostendit Christum

traditum esse a Patre, et a seipso ex bona voluntate, et charitate nimia; a Juda autem, et a Judæis ex mala. Factum illud fuit unum, sed actus, et intentiones diversæ, ideoque ex parte Judæorum fuit facinus detestandum, ex parte vero Dei fuit summe bonum. Dicitur autem passio Christi opus Judæorum, quia eorum prava voluntate executum fuit, et dicitur opus Dei, quia ipso auctore ordinatum est in bonum. Et ita Judæi non sunt operati bonum quantum ad actionem suam, tamen operati aliquid quod ex ordinatione Dei factum est bonum.

Circa hanc distinctionem, inquit primo D. Thomas an potuerit aliqua creatura satisfacere pro peccato; an solus Christus, de quo iii p. qu. I, art. II. Secundo, inquit an alius modus liberationis fuerit quam per passionem Christi; an vero debuerit esse per passionem, de quo iii p. qu. XLVIII, art. II et XLVI, art. II. Tertio, inquit an Deus Pater tradiderit Filium ad passionem, de quo iii p. qu. XLVII, art. III.

## DISTINCTIO XXI.

Explicato in superioribus distinctionibus eo, quod pertinuit ad opera Christi, et meritum eorum in passione sua, agit in præsentis distinctione de ipsa ejus morte in se, et sequenti de his quæ ex morte consecuta sunt.

In præsentis ergo distinctione duo agit. Primo, tractat et resolvit illam quæstionem, an in morte Christi divinitas separata sit; an solum anima a carne. Secundo, quomodo verificetur quod Christus sit mortuus.

Circa primum, aliqui existimant in separatione animæ a corpore etiam divinitatem fuisse a carne separatam. Fundantur in ratione, et in du-

plici auctoritate. Ratio est, quia Verbum assumpsit carnem mediante anima, ergo recedente anima a carne, divinitas quoque separata est. Auctoritas est duplex. Prima Ambrosii super capite XXIII Lucæ ad illa verba: *Deus meus, ut quid dereliquisti me.* « Clamat homo, inquit, separatione divinitatis moriturus. » Secunda est Athanasii, qui respondens aliquibus dicentibus divinitatem separatam esse ab humanitate, si Christus postea resurrexit, inquit quod totum hominem in morte deposuit, hoc est carnem, et animam. Sed respondet Magister verba Ambrosii manifeste loqui de separatione, id est, derelictione, quia scilicet separavit se divinitas subtrahendo protectionem non solvendo unionem: cum enim loquatur de Christo adhuc vivente, et clamante illa verba, manifestum est loqui non posse de separatione divinitatis quoad unionem, adhuc vivente Christo. Athanasius autem loquitur de morte Christi, et resurrectione, secundum quod deposuit hominem, id est, non subsistebat Verbum in humana natura quæ tunc non erat, facta vero resurrectione iterum subsistit in humana natura, nunquam vero corpus assumptum, nec animam dimisit, licet cum assumpsit, mediante anima assumpserit; dicit autem Augustinus quod mors ad tempus carnem ab anima separavit, sed neutrum a Verbo Dei, et sic mortuus est non discedente vita (id est Deo) sicut passus est non pereunte potentia.

Circa secundum, ostendit quod mortua Christi carne per emissionem animæ, dicitur Christus mortuus, vel Dei Filius non in divina natura in qua pati non poterat, sed in humana cujus erat ipse persona, quidquid enim patitur homo, dicitur pati Deus, propter unitatem personæ, et communicationem idiomatum, sicut si vestis tua conscindi-

tur tu pateris injuriam, licet tu vestis non sis, inquit Augustinus, quod etiam ex Ambrosio ibi probat, et quomodo Verbum in divina natura non patiebatur, sed in carne.

Circa hanc distinctionem, inquit D. Thomas. utrum in morte separata sit divinitas a carne, de quo etiam iii p. qu. L, art. II. Secundo, utrum ejus corpus debuerit dissolvi post mortem, de quo iii p. qu. LI, art. III, ubi etiam tractari potest an fuerit idem corpus Christi vivum et mortuum, de quo ibi qu. L, art. V. Tertio, inquit, de resurrectione Christi an fuerit necesse resurgere et quo tempore, et quibus argumentis eam ostenderit, de quibus agit iii p. qu. LV.

## DISTINCTIO XXII.

Movet quædam dubia circa ea, quæ ex morte Christi sunt consecuta. Et dividitur in tres partes juxta tria dubia, quæ proponit. Primum, an in triduo mortis Christus fuerit homo. Secundum, an ubicumque sit Christus, sit homo et quomodo ubique sit totus. Tertium, an possit dici Filius hominis descendisse de cælo vel ubique esse, sicut Filius Dei.

Circa primum, refert primo sententiam dicentium, quod in illo triduo Christus non erat homo, quia erat mortuus, et homo mortuus non est homo. Et quod ille homo tunc non erat mortalis, quia mortuus, nec immortalis quia nondum glorificatus per resurrectionem. Deinde, ipse Magister docet oppositum, scilicet quod tunc Deus erat homo vere, et tamen mortuus; et ita nec mortalis nec immortalis. Erat enim homo, quia caro et anima erant unita personæ (quod non contingit in aliis hominibus) et tamen quia caro et anima non erant unita inter se erat mortuus, et non mortalis, nec im-