

Tripliciter enim aliquid unum ex duobus vel pluribus constituitur. Uno modo ex duobus integris, perfectis remanentibus. Quod quidem fieri non potest nisi in his quorum forma est compositio, vel ordo, vel figura, sicut ex multis lapidibus absque aliquo ordine adunatis, per solam compositionem fit acervus; ex lapidibus autem, et lignis secundum aliquem ordinem dispositis, et etiam ad aliquam figuram reductis, fit domus. Et secundum hoc posuerunt aliqui unionem esse per modum confusoris, quæ, scilicet, est sine ordine; vel per modum commensurationis, quæ, scilicet, est cum ordine. Sed hoc non potest esse. Primo quidem, quia compositio, vel ordo, vel figura, non est forma substantialis, sed accidentalis. Et sic sequeretur quod unio incarnationis non esset per se, sed per accidens, quod infra improbabitur¹. Secundo, quia ex hujusmodi non fit unum simpliciter, sed secundum quid; remanent enim plura actu. Tertio, quia forma talium non est natura, sed magis ars, sicut forma domus. Et sic non constitueretur una natura in Christo, ut ipsi volunt.

Alio modo fit aliquid unum ex perfectis, sed transmutatis, sicut ex elementis fit mixtum. Et sic aliqui dixerunt, unionem incarnationis esse factam per modum complexionis. Sed hoc non potest esse. Primo quidem, quia natura divina est omnino immutabilis, ut in prima parte dictum est². Unde nec ipsa potest converti in aliud, cum sit incorruptibilis, nec aliud in ipsam, cum ipso sit ingenerabilis. Secundo, quia id, quod est commixtum, nullimiscibilium est idem specie; differt enim caro a quolibet elementorum specie. Et sic Christus non esset eisdem naturæ cum Patre nec cum matre. Tertio, quia ex his quæ plurimum distant, non potest fieri commixtio; solvit enim species unius eorum, puta, si quis guttam aquæ amphoræ rini apponat. Et secundum hoc cum natura divina in infinitum excedat humanam naturam, non potest esse mixtio, sed remanebit sola natura divina.

Tertio modo fit aliquid ex aliquibus non permixtis, vel permutatis, sed imperfectis; sicut ex anima et corpore fit homo, et similiter ex diversis membris unum corpus constituitur. Sed hoc dici non potest de Incarnationis mysterio. Primo quidem, quia utraque natura est secundum rationem suam perfecta, divina scilicet et humana. Secundo, quia divina natura

¹ Artic. 6 hujus quæst.

² P. 4, q. 9, art. 4.

et humana non possunt constituere aliquid per modum partium quantitativarum, sicut membra constituunt corpus, quia natura divina est incorporea. Neque per modum formæ et materiae, quia divina natura non potest esse forma alicujus, præsentim corporis. Sequeretur enim quod species resultans esset communicabilis pluribus, et ita essent plures Christi. Tertio, quia Christus non eset humanæ naturæ, neque divinæ naturæ. Differentia enim addita variat speciem, sicut unitas numerum, sicut dicitur in 8 Metaphysicorum³.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa Cyrilli exponitur in quinta Synodo sic: Si quis unam naturam Verbi Dei incarnatam dicens, non sic accipiat sicut Patres docuerunt, quia ex divina natura et humana, unione secundum subsistentiam facta, unus factus est Christus; sed ex talibus vocibus naturam unam, sive substantiam divinitatis et carnis Christi introducere conetur; talis anathema sit⁴. Non ergo sensus est, quod incarnatione ex duabus naturis sit una natura constituta; sed quod natura Verbi Dei, carnem univit sibi in persona.

Ad secundum dicendum, quod ex anima et corpore constituitur in unoquoque nostrum duplex unitas naturæ et personæ. Naturæ quidem, secundum quod anima unitur corpori, formaliter perficiens ipsum, ut ex duobus fiat una natura, sicut ex actu et potentia, vel materia et forma. Et quantum ad hoc non attenditur similitudo, quia natura divina non potest esse corporis forma, ut in primo probatum est⁵. Unitas vero personæ constituitur in eis, in quantum est unus aliquis subsistens in carne et anima. Et quantum ad hoc attenditur similitudo; unus enim Christus subsistit in divina natura et humana.

Ad tertium dicendum quod, sicut Damascen⁶ dicit: Natura divina dicitur incarnata, quia est unita carni personaliter, non quod sit in naturam carnis conversa; similiter et caro dicitur deificata (ut ipse dicit), non per conversionem, sed per unionem ad Verbum, salvis suis proprietatibus naturalibus, ut intelligatur caro deificata, quia facta est Dei Verbi caro, non quia facta sit Deus.

¹ Text. 10.

² In Conc. Constant., can. 8; fuit istud Concil. 5 generale.

³ 1 p., q. 3, art. 8.

⁴ Lib. 3 Orthod. fid., cap. 6.

COMMENTARIUS.

1. Divus Thomas non querit an hæc unio facta sit in natura divina, sed absolute in natura, quia non agit de termino cui unita est humana natura, sed de termino ex unione resultante. Non ergo queritur an ratio terminandi hanc unionem fuerit divina natura (hoc enim infra, q. 3, disputandum est), nec an divina ipsa natura humanæ vere ac proprie unita sit, quod potius supponitur, cum ipsa incarnatione facta supponatur. Sed quæstio est an divina et humana natura ita unitæ fuerint, ut ex utraque una sola natura resultaverit, quod aliis verbis disputari solet a Patribus, an Christus non solum ex duabus, sed etiam in duabus naturis subsistat. Nomen autem naturæ (omissis aliis significationibus, quæ philosophis notæ sunt, et a D. Thom. in corpore articuli indicantur) tam in hac quæstione quam in tota fere materia, integrum ac perfectam alicujus rei seu substantiæ essentiam significat.

2. *Concilium Chalcedonense.* — Respondet ergo D. Thomas, impossibile esse duas naturas humanam et divinam ita inter se connecti, ut coalescent in unam. Et in arguendo *Sed contra*, utitur testimonio Concilii Chalcedon., quod habetur 2 tom. Concil., actione 5, in secunda fidei definitione; at in corpore articuli eam probat hoc modo. Tripliciter fingi potest duas naturas in unam concurrisse: primo, per modum compositionis, vel ordinis, manentibus scilicet ipsis naturis in se integris et perfectis, ita tamen inter se ordinatis vel conjunctis, ut unam componant. Secundo, per transmutationem vel alterutrius naturæ in alterutram, vel utriusque in aliquam ab utraque distinctam. Tertio, per compositionem unius perfectæ naturæ ex duabus imperfectis.

3. *Nestorii error.* — Primum modum excludit D. Thom. satis clare et distincte. Solum occurrit advertendum, illum modum potius pertinere ad errorem Nestorii, et aliorum assertentium unionem hanc esse accidentalem duarum personarum, quam eorum qui dicunt unionem factam esse in natura, quia illa unio duarum perfectarum naturarum tantum esse potest accidentaria, et ideo necessario supponit naturas, non solum perfectas in ratione naturarum, sed etiam in propriis personis seu suppositis subsistentes; sicut in compositione domus, vel in insitione arboris, non so-

lum naturæ perfectæ, sed etiam supposita distincta supponuntur; et ideo unio proxime fit non inter naturas ut sic, sed inter supposita; et idem est in unione duarum rerum perfectarum, quæ solum est secundum quemdam ordinem, ut contingit in exercitu, aliisque similibus, quia, hoc ipso quod naturæ sunt integræ et perfectæ, afferunt secum necessario sua supposita, nisi in aliquo uno supposito jungantur; et ita sunt clara omnia quæ D. Thomas circa hanc partem docet. Solum posset quis urgere, interrogando cur non possint duas naturæ integræ et perfectæ immediate conjungi substantialiter ad componendam unam naturam, ex qua veluti mediate resulet unum suppositum, seu persona. Sed hujus rei ratio sumenda est ex tertio membro, ut statim patet.

4. *Objectio Cajetani.* — *Responsio Cajetani falsa.* — Secundum modum excludit D. Thomas rationibus satis perspicuis, præsentim prima, quæ fundatur in immutabilitate divinæ naturæ. Sed objicit Cajetanus, quia ex hac ratione bene quidem convincitur hanc unionem non potuisse fieri per conversionem divinæ naturæ in humanam, vel in aliam tertiam, quia quod convertitur, necesse est mutari vel plusquam mutari, oportet enim ut esse desinat; at vero e contrario non videtur sequi hanc mutationem non potuisse fieri per conversionem humanæ naturæ in divinam, quia hoc sine mutatione divinæ naturæ fieri potuisset, nimurum per transsubstantiationem. Respondet autem Cajetanus hic non esse sermonem de conversione per transsubstantiationem, sed per transmutationem. Sed non placet, primo, quia plane petit principium; secundo, quia reddit mutam et imperfectam doctrinam D. Thomæ, qui tamen absolute et simpliciter omnes modos, qui falso fingi possent, nititur impugnare. Tertio, quia Cajetanus admittit id quod in arguendo sumitur, cum tamen falsum sit; ex Dei enim omnimoda immutabilitate evidenter efficitur nihil posse in ipsum converti, etiam per transsubstantiationem. Quoniam si aliquid in aliud convertitur, necesse est ut illud, in quod fit conversio, aliquid esse vel aliquem novum modum vel certe novam dependentiam antiqui esse acquirat; quia cum conversio sit vera actio non destructiva tantum, seu privativa, sed positiva, ac tendens in aliquem terminum, impossibile est quin aliquid novum ponat in termino ad quem tendit, quia hoc est de intrinseco conceptu hujusmodi actionis;

hoc autem totum non fit sine aliqua mutatione ejus ad quem terminatur conversio; ut in corpore Christi, quando in illud convertitur panis, ponitur nova praesentia vel dependencia, et ideo, sine dubitatione ulla, aliqua mutatio in illo fit. Loquor autem generaliter de mutatione, prout comprehendit quacumque inceptionem vel desitionem rei in aliquo reali esse simpliciter, vel secundum quid (immutabilitas enim Dei omnem hujusmodi modum mutationis excludit); et eodem sensu dicitur Deus ingenerabilis et incorruptibilis, tam simpliciter, quam secundum quid, et tam ex natura sua, quam de potentia Dei absoluta; corpus autem Christi Domini, etiam gloriosum, non potest hoc modo ingenerabile aut immutabile dici, et ita nullum est fundamentum quo Cajetan. nitebatur. Adde, etiamsi fieri posset ut aliqua natura converteretur in divinam sine divina mutatione, incarnationem tamen per hujusmodi conversionem fieri non posse, quia quando aliquid ita convertitur, non manet, et ideo illud, in quo fit conversio, non fit id ex quo fit conversio, nec manet eiusdem naturae cum illo, ut constat ex conversione quae fit in Eucharistia; Christus enim non fit vere ac proprie panis, nec substantia panis manet in Christo; at vero per incarnationem Deus factus est homo, et humana natura vere mansit in Deo. Et hoc tendit secunda ratio D. Thomae, quae sumpta est ex Damasc., lib. 3, c. 3, ut bene eum D. Thomas explicat infra, art. 5, ad secundum, et ex eodem sumit aliam confirmationem, quam addit hic, scilicet, quia quando una natura componitur ex multis tanquam ex partibus, denominatio suppositi non sumitur a singulis partibus, sed ab una duntaxat resultante natura, quod in Christo longe aliter accidit. Non enim ab una natura quasi ex duabus constante, sed a singulis, divina, inquam, et humana, et homo nominatur et Deus.

6. *Dubium.*—Sed circa haec dubitat Cajetus primo, quia non repugnat divinitati esse formam, utpote cum sit forma intellectus beati. Secundo, illa consequentia, quod talis natura composita esset multiplicabilis secundum speciem, si intelligatur quoad eam partem quae est quasi materialis, nullum est inconveniens; si vero quoad divinitatem ipsam, quae ponitur esse forma, non sequitur, ut patet in exemplo adducto de beatis, ubi licet multiplicentur intellectus qui se habent ad modum materiae et subjecti, non tamen divinitas, quae se habet ad modum formae. Tertio, illa consequentia, ergo essent plures

quia esse naturam completam et perfectam, et esse partem naturae, manifesta est repugnantia, quia unus terminus includit negationem alterius; tum quia aut essent partes integrales, seu quantitativae, aut essentiales per modum materiae et formae; atqui utrumque repugnat divinitati, quae incorporea est, et ideo pars quantitativa esse non potest, et actus purissimus, prorsusque immutabilis, unde nec materiae nec formae rationem habere. Quam rationem tetigit Athanasius, apud Euthy., 2 par. Panopl., tit. 15, ubi differentiam constituit inter compositionem hominis ex anima et corpore, et Christi ex duabus naturis, *quod corpus et anima ex se* (inquit ille) *habent imperfectum esse, quo sit ut tunc etiam cum esse incipiunt, a se invicem dependentiam habeant; at Dominus Jesus non ex imperfectis rebus existendi initium accepit, sed naturarum perfectiarum in se initium ostendit; atque illic quidem hominis partes sunt anima et corpus, hic autem nec Verbum pars carnis est, neque caro pars Verbi, horum enim utrumque, prius quam conjugatur, perfectam naturam ostendit.* Addit D. Thomas aliam rationem, nam si ex divina et humana resultaret in Christo una natura composita tanquam ex materia et forma, illa esset communicabilis pluribus, perindeque plures etiam Christos haberemus, quae ratio sumpta est ex Damasc., lib. 3, c. 3, ut bene eum D. Thomas explicat infra, art. 5, ad secundum, et ex eodem sumit aliam confirmationem, quam addit hic, scilicet, quia quando una natura componitur ex multis tanquam ex partibus, denominatio suppositi non sumitur a singulis partibus, sed ab una duntaxat resultante natura, quod in Christo longe aliter accidit. Non enim ab una natura quasi ex duabus constante, sed a singulis, divina, inquam, et humana, et homo nominatur et Deus.

5. Tertium modum aperte convincit D. Thomas in proposito locum habere nullatenus posse, quia natura divina et humana non sunt partiales et imperfectae, sed perfectae et integræ. Et hoc confirmat D. Thomas in secunda ratione hujus partis, quia nec mente concipi potest haec compositio, nisi fingendo naturam divinam et humanam, ut partes substantiales unius naturae; et hoc implicat, tum

Christi, si intelligatur de facto, nulla est, quia potest natura esse communicabilis pluribus, quæ actu non communicetur; de possibili vero nullum est inconveniens.

7. *Divinitas non potest esse forma alicujus.*

— *Quomodo divina essentia sit forma intellectus beati.*— Ad primum respondet Cajetus, divinitatem non posse esse formam realem et physicam; posse tamen esse formam (ut ipse loquitur) in esse intelligibili, et ideo putat addidisse D. Thom., cum dixit naturam non posse esse formam alicujus, particulam illam, *presentim corporei.* Sed veritas est, vere a proprio divinitatem non posse esse corporis formam aut spiritus, quia ratio formæ semper includit imperfectionem partis, et alicujus dependentiæ. Et, licet ex parte subjecti imperfectionis et extensi magis repugnet ut divinitas corpus informet, tamen aliunde magis repugnat ut informet spiritum, quia corpus forma substantiali affici nihil obstat, spiritus autem tantum accidentalis, cuius ratio magis repugnat divinitati. Neque est verum in beatitudine divinam essentiam esse propriam formam intellectus beati, quia revera non informat; sed solum supplet efficientiam formæ intelligibilis, et hac ratione dicitur habere vicem formæ, non quoad rationem informandi, sed quoad vim efficiendi.

8. Ad secundum et tertium Cajetus dicit, illam illationem D. Thomæ fundatam esse in Aristotele, 1 de Cœlo, tex. 92, 93, et debere intelligi per se, quia ex accidenti contingit aliquam naturam, per se communicabilem multis, actu non communicari, quia, scilicet, in illa natura est tota materia suæ speciei; et quia in natura, ex qua constat Christus, non est tota materia, ex qua potest similis natura constare, ideo fit ut illa possit numero multiplicari. Et præterea, quia illa natura corruptibilis est secundum se, ideo sequitur etiam debuisse multiplicari. Sed qui fingeret in Christo naturam compositam et humanitatem et divinitatem, tanquam ex materia et forma, evertere posset hoc fundamentum explicando Aristotel. de naturis compositis ex illa materia et forma, quae intrinsece et essentialiter tales sunt; omnis enim forma, quae natura sua est forma materiae, est multiplicabilis numero; at vero si sit aliqua forma, quae licet natura sua non sit destinata et condita ad informandam materiam, tamen voluntarie et supernaturaliter ad informandum inclinetur, non inde fit posse multiplicari secundum numerum, si alias infinita sit prorsusque

abstracta; atque ita est in proposito; non ergo recte inferitur illam Christi naturam, si composita esse fingatur ex divinitate, debere esse multiplicabilem numero, nam id non sequitur saltem ex parte deitatis, quæ secundum se semper manet incorruptibilis, et una existens posset informare plures humanitates.

9. *Forma non actuat nisi subjectum sibi proportionatum.*— *Formalis non fit sine causa formalis.*— Respondet tamen, rationem D. Thomæ supponere id, quod est verissimum, nullum actum posse vere informare aliquam materiam, vel subjectum, nisi natura sua sit forma ejus habens naturalem proportionem cum tali subjecto. Quare non tantum impliat naturam divinam informare, sed etiam angelicam vel humanam, atque aliam quamcumque perfectam ac integrum, quæ de se et natura sua physica forma non sit; ut enim repugnat aliquid fieri album formaliter per id quod natura sua albedo non sit, aut calidum per id quod non sit calor, ita informatum, nisi per actum, qui rationem formæ essentialiter habeat, ut hinc verum sit illud axioma Theologorum, effectum causæ formæ sine causa formalis fieri non posse. Videlicet cum hæc sit omnino intrinseca causa, influxusque ejus, seu causalitas, requirat esse quoddam proportionatum atque coaptatum alteri, cum quo quasi se ipsam formaliter et intime, præbendo talem effectum, constituere debet. Ad replicam ergo ultimam concedo, contrarium errorem (si semel fingatur) eludere illationem D. Thomæ, quae fundatur in principio contrario illi suppositioni impossibili; quod certissimum et verissimum est, ut diximus.

10. Argumenta D. Thomæ sumpta sunt ex quibusdam dictis Sanctorum, quæ a nobis tractanda sunt late, partim disputatione sequenti, partim quæst. 16, ubi de communicatione idiomatum disseremus. Et ideo nihil hic notare oportet, quoniam quæ ad mentem D. Thomæ pertinent, perspicua sunt.

ARTICULUS II.

Utrum unio Verbi incarnati facta sit in persona¹.

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod unio Verbi incarnati non sit facta in persona.*

¹ Locis supra, art. 1, inductis.

sona. Persona enim Dei non est aliud a natura ipsius, ut habitum est in primo¹. Si ergo unio non est facta in natura, sequitur quod non sit facta in persona.

2. Praeterea, natura humana non est minoris dignitatis in Christo quam in nobis; personalitas autem ad dignitatem pertinet, ut in primo habitum est². Cum ergo natura humana in nobis propriam personalitatem habeat, multo magis habuit propriam personalitatem in Christo.

3. Praeterea sicut Boet. dicit, in lib. de Duab. natur.³, persona est rationalis naturae individua substantia. Sed Verbum Dei assumpsit naturam humanam individuum; natura enim universalis non subsistit secundum se, sed in nuda contemplatione consideratur, ut Damascen. dicit⁴. Ergo humana natura habet suam personalitatem in Christo. Non ergo videtur quod sit facta unio in persona.

Sed contra est quod in Chalcedonensi⁵ Syntodo legitur, non in duas personas partitum aut dicisum, sed unum et eundem Filium unicogenitum Deum Verbum Dominum nostrum Jesum Christum confitemur. Ergo facta est unio in persona.

Respondeo dicendum, quod persona aliud significat, quam natura. Natura enim, ut dictum est⁶, significat essentiam speciei quam significat definitio. Et si quidem his, quae ad rationem speciei pertinent, nihil aliud adjunctum inveniri posset, nulla necessitas esset distinguendi naturam a supposito naturae, quod est individuum subsistens in natura illa; quia unumquodque individuum subsistens in natura aliqua, esset omnino idem cum sua natura. Contingit autem in quibusdam rebus subsistentibus inveniri aliquid quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet, accidentia et principia indiciantia (sicut maxime appareat in his quae sunt ex materia et forma composita), et ideo in talibus etiam secundum rem differt natura et suppositum; non quasi omnino aliqua separata, sed quia in supposito includitur ipsa natura.

Ad secundum dicendum, quod personalitas tantum pertinet ad dignitatem alicujus rei et perfectionem, in quantum ad dignitatem alicujus rei et perfectionem ejus pertinet, quod per se existat; quod in nomine personae intelligitur. Dignius autem est alicui, quod existat in aliquo se digniori, quam quod existat per se. Et ideo ex hoc ipso humana natura dignior est in Christo quam in nobis, quod in nobis quasi per se existens propriam personalitatem habet, saltem.

⁵ Habetur in conc. I Ephesi., in ep. Synodi ad Nestorium, et etiam in loco cit. art. præc., in argum. Sed contra.

⁶ Art. præced.

¹ P. p., q. 3, art. 8.

² P. p., q. 26, art. 3.

³ Aliquantulum a princ. lib., videlicet in 3 pag.

⁴ Lib. 3, c. 11, et lib. 1, c. 11, ad sensum saltem.

⁵ Habetur in conc. I Ephesi., in ep. Synodi ad Nestorium, et etiam in loco cit. art. præc., in argum. Sed contra.

⁶ Art. præced.

¹ In istomet articulo.

² In lib. de duabus naturis, aliquantulum a principio.

³ In corp. a.

in Christo autem existit in persona Verbi. Sicut etiam esse completivum speciei pertinet ad dignitatem formæ; tamen sensitivum nobilissimum est in homine propter conjunctionem ad nobiliorum formam completicam, quam sit in bruto animali, in quo est forma completa.

Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei non assumpsit humanam naturam in universali, sed in atomo, id est, in individuo (sicut Damascenus dicit¹), alioquin oportaret quod cuilibet homini conveniret esse Dei Verbum, sicut convenit Christo. Sciendum est tamen quod non quodlibet individuum in genere substantiae, etiam in rationali natura, habet rationem personæ, sed solum illud quod per se existit, non autem illud quod existit in alio perfectiori. Unde manus Socratis quamvis sit quoddam individuum, non tamen est persona; quia non per se existit, sed in quodam perfectiori, scilicet, in suo toto. Et hoc etiam potest significari in hoc quod persona dicitur substantia individua; non enim manus est substantia completa, sed pars substantiae. Licet ergo haec humana natura sit quoddam individuum in genere substantiae, quia tamen non per se separativam existit, sed in quodam perfectiori, scilicet in persona Dei Verbi, consequens est quod non habeat personalitatem propriam. Et ideo facta est unio in persona.

COMMENTARIUS.

1. Diligenter notandi sunt termini in hoc titulo positi; non enim quererit simpliciter de unione hypostatica, sed definite de unione Verbi incarnati, supponit enim ex fide solum Verbum esse incarnatum, et de hac unione prout facta est, Div. Thom. questionem movet; unde, cum quererit an facta sit in persona, de eadem persona intelligendum est, scilicet de persona Verbi. Uniri autem in persona, quantum ex littera articuli, et praecipue ex ultimis verbis solutionis ad tertium colligi potest, nihil aliud est quam uniri alicui personæ, non constituendo novam personam distinctam ab ea cui aliquid unitur, quia ratione humanitas potest dici uniri suæ substantiae in persona, et partes toti. Quærere ergo an unio Verbi facta sit in persona, id est ac querere an humana natura ita sit unita Verbo Dei, ut ex illa unione non resultaverit nova persona, sed humana natura personæ praexistenti copulata sit.

¹ Lib. 3 Orth., c. 11.