

non solum includitur sensus hypotheticus et conditionalis, scilicet, an, si in re substantia maneret sine quantitate, haberet partes, vel, si Filius non spiraret Spiritum Sanctum, an distingueretur ab illo; sed etiam includitur sensus absolutus, scilicet, an nunc de facto substantia sub quantitate existens habeat ex se partes, et non a quantitate; et an Filius, licet de facto spiret Spiritum Sanctum, non per spirationem activam, sed per suam filiationem ab illo distinguatur. Sic ergo in praesente titulus hujus articuli ex vi illorum verborum utrumque sensum comprehendit. Neque est verisimile D. Thomam difficiliorem omisisse, et illum, in quo nulla fere erat difficultas, attigisse. Præsertim cum proprie et quasi ex intrinsecis principiis, sensus hypotheticus ex absoluto diffiniendus sit. Quod enim divinitas, si in re ipsa ab ea separarentur relationes, posset assumere, non est judicandum ex eo quod in eo casu adderetur divinitati, quia illa, ut dixi, jam non esset abstractio, sed transmutatio; sed judicandum est ex eo quod divinitas nunc ex se habet; et ita plane procedit D. Thomas in corp. artic., et in solut. argumentorum, ut statim explicabitur.

4. Respondet D. Thomas affirmans posse naturam assumere abstractis personalitatibus, quod explicat, dicens abstractionem hanc non habere locum in cognitione, qua videtur Deus, prout in se est, sed solum in nobis, qui cognoscimus Deum ad modum nostrum, scilicet multipliciter et divisim apprehendentes id quod in Deo unum est; et hoc modo, inquit, abstrahendo naturam a relationibus, adhuc intelligimus illam ut aptam et potentem ad assumendum. In hoc autem discursu explicat quidem D. Thomas et affirmat conclusionem suam, nullam tamen probationem subjungere videtur, ut apparebit corticem litteræ legenti; solum enim concludit: *Et secundum hoc, abstracta personalitate per intellectum, possumus intelligere naturam assumentem.* Existimo tamen probationem et rationem conclusionis (quam nunquam solet D. Thomas omittere) positam esse in illis verbis: *Et per hunc modum potest intellectus noster intelligere bonitatem et sapientiam divinam, et alia hujusmodi, quæ dicuntur essentialia attributa, non intellecta paternitate et filiatione, quæ dicuntur personalitates.* In quibus verbis primum considero condistinguere D. Thomam essentialia attributa a relationibus, quia haec revera non sunt essentiales di-

vinitati aut Deo ut sic, ut alibi latius ostensum est; et ea ratione, inquit essentialia posse abstrahi et præscindi a personalibus, quia sunt propria illis secundum rationem seu essentiali inclusions. Deinde considero, cum ex hoc immediate infert D. Thomas naturam sic abstractam cum solis essentialibus posse intelligi assumentem, virtualiter subsumpsisse seu subintellexisse, in essentialibus attributis includi subsistentiam, ratione cujus divina natura sic abstracta potest intelligi assumens; et hoc magis explicuit D. Thomas in solutione ad 1, dicens naturam sic abstractam intelligi posse assumentem, *quia in divinis, idem est quo est, et quod est;* ac si diceret, ad essentialia attributa divinitatis pertinere, ut non sit tantum id quo est, sed etiam quod est, in quo subsistentia includitur, et hoc magis circa illam solutionem explicabimus.

5. Nunc circa corpus articuli videtur animadversione dignum, distinctionem illam D. Thomæ de cognoscitibus Deum prout in se est, aut solum imperfecto modo, esse quidem veram quoad hoc, quod in illa visione clara non potest videri aliquid in Deo, quin omnia videantur quæ in illo formaliter sunt, in cognitione autem abstractiva potest unum ab alio secundum rationem separari. Quod vero ad præsentem quæstionem attinet, non videtur multum referre hæc differentia, nam qui videt Deum, et Deus ipse se comprehensens, cognoscit veritatem illius conditionalis: Si natura divina existeret sine relationibus posset assumere, vel illius propositionis: Naturæ divina per subsistentiam absolutam potest terminare aliam naturam; unde etiam in vidente Deum, potest esse sufficiens abstractio ad præsentem quæstionem necessaria, quia hæc non requirit cognitionem unius sine alio, sed cognitionem propriam hujus unionis, et ejus termini formalis. Et licet non videat naturam sine personis, videt tamen quid sit proprium naturæ, quid personæ; sicut etiam videt nunc, Verbum terminare naturam per relativum, non per absolutum, et eodem modo potest videre an natura possit terminare per absolutum, non terminando per relationem. Hoc ergo modo potest dici esse in vidente Deum sufficiens abstractio ad utrumque sensum questionis, quia illa etiam non consistit in cognitione unius sine alio, sed in distincta cognitione absoluti et relativi. Nihilominus tamen existimo, D. Thomam non sine causa hanc distinctionem hoc loco præmisso, ut in solutione ad tertium explicabo.

6. Primum argumentum D. Thomæ est: Naturæ convenit assumere ratione personæ; ergo, abstracta persona, non posset assumere natura. Respondet negando consequentiam, quia si abstraherentur a natura divina relationes, jam id, quod maneret in Deo, esset persona, quia esset subsistens. Unde etiam potest applicari solutio distinguendo antecedens; nunc enim convenit naturæ assumere ratione personæ relativæ; si autem abstraherentur relationes, maneret persona absoluta, et ita ratione illius fieri posset assumptio.

7. In qua solutione considerandum est, id quod D. Thomas ait, quod Deo in abstracto tribuitur, si secundum se consideretur, aliquid esse subsistens, applicatum ad præsentem quæstionem duplice intelligi posse: uno modo, quod si natura divina intelligenter existere sine relationibus, consequenter intelligeretur habere aliquam subsistentiam, quam nunc non habet, per quam esset subsistens, et per consequens persona; sicut dicere solemus de humanitate Christi, si separaretur a Verbo, fore subsistentem, non quidem per subsistentiam quam nunc habet, sed quia propriam statim reciperet; non enim potest separata, omni subsistentia carere. Et hic sensus sufficit sine dubio ad solvendum argumentum; sed non videtur adeo consuetus sensui et verbis tituli articuli, ut explicatum est, nec etiam rationi quam reddit D. Thomas, scilicet, quia in Deo idem est, quod est et quo est.

8. Unde est alijs sensus, quod si natura divina intelligeretur existere sine relationibus, intelligeretur manere subsistens ex se, et ex vi modi essendi quem nunc habet, etiamsi non intelligeremus illi addi subsistentiam, in quo superat humanitatem a Verbo separata. Ratio est, quia si humanitas separaretur a Verbo, fieret subsistens per naturalem consecutionem (quippe in rerum natura sine aliquo existendi modo consistere non potest), non quia formaliter ex vi sui conceptus subsistens sit; at vero natura divina non solum hac ratione maneret subsistens, sed quia ex se non tantum est quo est, sed etiam quod est; quæ ratio a D. Thomas redita, in hoc sensu favet multum supra tractate opinioni de essentiali subsistentia. Quod vero addidit naturam sic subsistentem fore personam, intelligentum est secundum eam fictionem, quæ ponit illam in re ipsa abstracte subsistentem sine aliis personalitatibus, at-

que adeo incommunicabilem. Et ex his explicata manet solutio ad secundum, quæ eamdem confinet doctrinam.

9. Tertium argumentum est: Abstracta personalitate, nihil manet; ergo nihil esset quod posset assumere. Respondet breviter et obscure, antecedens esse verum de abstractione per modum resolutionis, non tamen de abstractione secundum modum jam dictum. In qua solutione explicanda multum laborat Cajetanus inquirendo quid sit abstractio per modum resolutionis. Sed ne immoremur in re non admodum necessaria, mihi breviter videtur, abstractionem per modum resolutionis vocasse D. Thomam illam, qua vere unum ab alio separatur vel distinguitur, et hanc dicit non habere locum inter essentiam et relationes divinas, ut patet ex distinctione data in corpore articuli, quam ad hunc finem D. Thomas præmisit. Ex quo fit ut simpliciter et absolute impossibile sit naturam divinam, abstractam re ipsa a proprietatibus relativis, assumere posse, quia simpliciter impossibile est naturam sic esse abstractam, et esse eamdem naturam, quæ nunc est, ut recte probat hoc tertium argumentum. Nihilominus tamen ex hypothesi posita per intellectum, qui præscindit unum ab alio, vel qui fingit unum manere sine alio, etiamsi in re non distinguantur, vera est illa propositio, quod si natura esset sic abstracta, posset assumere; et hoc modo est facilis argumenti solutio.

ARTICULUS IV.

Utrum una persona possit sine alia naturam creataam assumere¹.

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod una persona non possit assumere naturam creatam, alia non assumente. Indivisa enim sunt opera Trinitatis, ut dicit Augustinus in Enchirid.²; sicut autem trium personarum est una essentia, ita et una operatio. Sed assumere est operatio quædam. Ergo non potest convenire uni persone divinæ, quin conveniat alii.*

2. *Præterea, sicut dicimus personam Filii incarnari, ita et naturam; tota enim divina natura in una suarum hypostasum incarnata est, ut dicit Damasc., in 3 lib.³. Sed natura*

¹ 3, d. 1, q. 2, art. 1.

² C. 38, a med.

³ Lib. 3 Orth. fidei, c. 6.

communis est tribus personis; ergo et assumptio.

3. Præterea, sicut humana natura in Christo assumpta est a Deo, ita etiam et homines per gratiam assumuntur ab ipso, secundum illud Rom. 14: Deus illum assumpsit. Sed hæc assumptio communiter pertinet ad omnes personas; ergo et prima.

Sed contra est quod Dionysius, 2 c. de Divinom.¹, incarnationis mysterium dicit pertinere ad discretam Theologiam, secundum quam, scilicet, aliquid distinctum dicitur de divinis personis.

Respondeo dicendum, quod (sicut dictum est²) assumptio duo importat, scilicet, actum assumptoris, et terminum assumptionis. Actus autem assumptoris procedit ex divina virtute, quæ communis est tribus personis, sed terminus assumptionis est persona, sicut dictum est³; et ideo id quod est actionis in assumptione, commune est tribus personis; sed id, quod pertinet ad rationem termini, convenit ita una personæ, quod non alii. Tres enim personæ fecerunt ut humana natura uniretur uni personæ Filii.

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

Ad secundum dicendum, quod natura dicitur incarnata, sicut et assumens, ratione personæ ad quam terminata est unio (sicut dictum est⁴), non autem prout est communis tribus personis. Dicitur autem tota natura divina incarnata, non quia sit incarnata in omnibus personis, sed quia nihil deest de perfectione divinæ naturæ personæ incarnatae.

Ad tertium dicendum, quod assumptio quæ fit per gratiam adoptionis, terminatur ad quandam participationem divinæ naturæ secundum quandam assimilationem ad bonitatem illius, secundum illud 2 Pet. 1: Ut divinae consortes naturæ, etc. Et ideo hujusmodi assumptio communis est tribus personis, et ex parte principii, et ex parte termini. Sed assumptio, quæ est per gratiam unionis, est communis ex parte principii, non autem ex parte termini, ut dictum est.

¹ Cap. 2, p. 1, a medio, et ante medium.

² Art. 1 hujus quæstionis.

³ Art. 1 hujus quæstionis.

⁴ Art. 1 hujus quæstionis.

COMMENTARIJS.

Hic articulus potest intelligi non solum de possibili, ut sonat, sed etiam de facto, ut D. Thomas respondet incarnationem factam esse, optime etiam et a fortiori concludens esse possibile, quandoquidem factum est. Et ita hic articulus est sufficienter expositus ex supra tractatis.

In responsione ad primum, quoniam D. Thomas ait in verbo assumptionis importari nunc terminum unionis, qui est persona, colligit Cajetanus sentire D. Thomam posse dari aliquem terminum hujus unionis, qui non sit persona, quia non sine causa addidit illam restrictionem, qui est persona. Sed revera D. Thomas hoc loco nihil illi sententiae favet, quia illud non est additum per modum restrictionis, sed ad explicandum cur ex parte termini possit unio esse propria, et non communis omnibus personis, videlicet, quia ille terminus est persona. Cætera clara sunt.

ARTICULUS V.

Utrum quælibet persona divina potuerit humanam naturam assumere¹.

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

2. Præterea, per incarnationem divinam homines assecuti sunt adoptionem filiorum, secundum illud Roman. 8: Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum. Sed filatio adoptiva est participata similitudo filiationis naturalis, quæ non convenit nec Patri, nec Spiritui Sancto; unde dicitur Rom. 8: Quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui. Ergo videtur quod nulla alia persona potuerit incarnari, præter personam Filii.

3. Præterea, Filius dicitur missus et genitus nativitate temporali, secundum quod incarnatus.

¹ 3, d. 1, q. 2, art. 3.

natus est. Sed Patri non convenit mitti, qui etiam est innascibilis, ut in prima parte habatum est¹; ergo saltem persona Patris non potuit incarnari.

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

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est², assumptio duo importat, scilicet, ipsum actum assumptoris, et terminum assumptionis; principium autem actus est virtus divina, terminus autem est persona. Virtus autem divina communiter et indifferenter se habet ad omnes personas; eadem etiam est communis ratio personalitatis in tribus personis, licet proprietates personales sint differentes. Quandocunque autem virtus aliqua indifferenter se habet ad plura, potest ad quodlibet eorum suam actionem terminare; sicut patet in potentiis rationalibus, quæ se habent ad opposita, quorum utrumque agere possunt. Sic ergo divina virtus potuit naturam humanam unire personæ Patris vel Spiritus Sancti, sicut unxit eam personæ Filii. Et ideo dicendum, quod Pater vel Spiritus Sanctus potuit carnem assumere, sicut et Filius.

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

Ad secundum dicendum, quod filatio adoptiva est quedam participata similitudo filiationis naturalis; sed fit in nobis appropriate a Patre, qui est principium naturalis filiationis, et per donum Spiritus Sancti, qui est amor Patris et Filii, secundum illud Galat. 4: Misit Deus Spiritum Filii in corda nostra clamantem: Abba pater. Et ideo, sicut Filio incarnato adoptivam filiationem accepimus ad similitudinem filiationis naturalis ejus, ita, Patre incarnato adoptivam filiationem recipiemus ab eo, tanquam a principio naturalis filiationis, et a Spiritu Sancto tanquam a nexu communi Patris et Filii.

Ad tertium dicendum, quod Patri convenit esse innascibilem secundum nativitatem aeternam.

¹ 1 p., q. 43, art. 5, et q. 32, art. 3.

² Art. 1 hujus quæstionis.

nam, quod non excluderet nativitas temporalis. Mitti autem dicitur Filius Dei secundum incarnationem, eo quod est ab alio, sine quo incarnatione non sufficeret ad rationem missionis.

Tam quæstio ipsa quam littera D. Thomæ perspicua est, neque aliiquid addendum ocurrat.

ARTICULUS VI.

Utrum plures personæ divinae possint assumere unam numero naturam¹.

1. Ad sextum sic proceditur. Videtur quod duæ personæ divinae non possint assumere unam et eamdem numero naturam. Hoc enim supposito, aut essent unus homo, vel plures. Sed non plures: sicut enim una natura divina in personis pluribus non patitur esse plures Deos, ita una natura humana in pluribus personis non patitur esse plures homines. Similiter etiam non possent esse unus homo; quia unus homo est iste homo qui demonstrat unam personam; et sic tolleretur distinctio trium personarum divinarum, quod est inconveniens. Non ergo duæ aut tres personæ possunt accipere unam naturam humanam.

2. Præterea, assumptio terminatur ad unitatem personæ, ut dictum est². Sed non est una persona Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Ergo non possunt tres personæ assumere unam naturam humanam.

3. Præterea, Damas. dicit in 3 lib.³, et Aug., in 1 de Trinit.⁴, quod ex incarnatione Filii Dei consequitur, quod quicquid dicitur de Filio Dei, dicitur de filio hominis, et e converso.

Si ergo tres personæ assumerent unam naturam humanam, sequeretur quod quicquid dicitur de qualibet trium personarum, diceretur de illo homine; et e converso, quæ dicerentur de illo homine, possent dici de qualibet trium personarum. Sic ergo id, quod est proprium Patris, scilicet generare Filium ab aeterno, diceretur de illo homine, et per consequens diceretur de Filio Dei, quod est inconveniens. Non ergo est possibile quod tres personæ divinae assumant naturam humanam.

Sed contra, persona incarnata subsistit in duabus naturis, divina, scilicet, et humana.

¹ 1, d. 1, q. 2, art. 4.

² Art. 2 hujus quæstionis.

³ C. 3 et 4.

⁴ C. 11, 12 et 13.

Sed tres personæ possunt subsistere in una natura divina. Ergo etiam possunt subsistere in una natura humana, ita scilicet, quod sit una natura humana a tribus personis assumpta.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est¹, ex unione animæ et corporis in Christo non fit neque nova persona, neque nova hypostasis, sed fit una natura assumpta in personam vel hypostasim divinam. Quod quidem non fit per potentiam naturæ humanae, sed per potentiam divinæ personæ. Est autem talis divinarum personarum conditio, quod una eorum non excludit aliam a communione ejusdem naturæ, sed solum a communione ejusdem personæ. Quia igitur in mysterio incarnationis tota ratio facit est potentia facientis (ut Augustinus dicit, in Epist. ad Volusian.²), magis circa hoc est judicandum secundum conditionem divinæ personæ assumentis, quam secundum conditionem naturæ humanae assumptæ. Sic ergo non est impossibile divinis personis, ut duas vel tres assumant unam naturam humanam. Esset tamen impossibile ut assumerent unam hypostasim, vel unam personam humanam; sicut et Ansel. dicit in lib. Cur deus homo³, quod plures personæ non possunt assumere unum eundemque hominem, scilicet, in unitate personæ.

Ad primum ergo dicendum, quod, hac positione facta, scilicet, quod tres personæ assumerent unam humanam naturam, verum esset dicere quod tres personæ essent unus homo, propter unam naturam humanam. Sicut enim nunc verum est dicere, quod tres personæ sunt unus Deus propter unam divinam naturam, sic verum esset dicere, quod essent unus homo propter unam naturam humanam. Nec ly unus importaret unitatem personæ, sed unitatem in natura humana. Non enim posset argui ex hoc, quod tres personæ sunt unus homo, quod essent unus simpliciter; nihil enim prohibet dicere quod homines, qui sunt plures simpliciter, sint unus quantum ad aliquid, puta, unus populus. Et sicut Augustinus dicit, 6 de Trin.⁴, diversum est natura Spiritus Dei et spiritus hominis, sed inherendo fit unus Spiritus, secundum illud 1 Cor. 6: Qui adhæret Deo, unus spiritus est.

¹ Q. 2, art. 5, ad 1.

² Est epist. 5, non multum ante medium, tom. 2.

³ Lib. 2, Cur Deus homo, c. 9, circa principium.

⁴ C. 3 ante medium, t. 3.

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

Ad tertium dicendum, quod circa mystrium incarnationis fit communicatio proprietatum pertinentium ad naturam; quia quacumque convenientiunt naturæ, possunt prædicari de persona subsistente in natura illa, cuiuscumque naturæ nomine significetur. Prædicta igitur positione facta, de persona Patris poterunt prædicari, et ea quæ sunt humanae nature, et ea quæ sunt divinæ, et similiter de persona Filii et Spiritus Sancti. Non autem id quod conveniret personæ Patris ratione propriæ personæ, posset attribui personæ Filii aut Spiritus Sancti, propter distinctionem personarum, quæ remaneret. Posset ergo dici, quod sicut Pater est ingenitus, ita homo esset ingenitus, secundum quod ly homo supponeret pro persona Patris. Si quis autem ulterius procederet: Homo est ingenitus; Filius est homo; ergo Filius est ingenitus: esset fallacia figuræ dictionis vel accidentis. Sicut et nunc dicimus Deum esse ingenitum, quia Pater est ingenitus; nec tamen possumus concludere quod Filius sit ingenitus, quamvis sit Deus.

COMMENTARIUS.

1. *Titulus articuli.* — Duobus modis intelligi potest plures personas assumere unam naturam: primo, terminando illam per aliquam communem et absolutam proprietatem; secundo, terminando proxime et immediate per proprias relationes; hunc posteriorum sensum disputat D. Thomas, priorem nunquam expresse attigit; nos postea expressius attingemus.

2. *Responsio.* — Affirmat igitur primo D. Thomas posse duas vel tres personas eamdem numero naturam simul assumere. Ratio est, quia ex parte divinarum personarum non est repugnantia, cum ab ejusdem naturæ consortio non se excludant necessario, neque ex parte naturæ assumendæ, cum hæc assumptione non fiat juxta conditionem seu capacitatem naturalem illius, sed juxta omnipotentiam facientis, et capacitatem obedientiae in natura assumenda. Secundo addit D. Thomas, in fine articuli, non posse plures personas divinas assumere unam perso-

nam, vel hypostasim humanam, quia divinæ personæ excludunt se a communione ejusdem personæ. Et juxta hanc conclusionem explicat D. Thomas Anselmum, qui lib. 2 Cur Deus homo, c. 9, visus est priorem conclusionem negare, dicens non posse plures personas unum eundemque hominem assumere.

3. In qua secunda assertione, quod ad rem attinet, nihil est difficultatis; quod vero attinet ad Anselmum, difficultatem patitur D. Thomæ exposilio; ut enim Durandus, in 3, d. 1, q. 3, objicit, ita negat Anselmus eo loco plures personas unum eundemque hominem assumere posse, ut tamen affirmet posse unam personam illum assumere; loquitur ergo de assumptione naturæ, et non personæ, quia si esset sermo de assumptione personæ, neque in una persona fieri posset. Quod vero Cajetanus respondet, aliud esse assumere hominem, aliud assumere unum eundemque hominem, non video quid ad rem, vel ad litteram Anselmi faciat, cum ille sermonem non variet, sed eodem modo de una et de omnibus personis loquatur, coucedendo uni quod pluribus negat. Quin potius impertinens videri posset hoc specialiter negare pluribus personis, si sermo esset de assumptione personæ; hoc enim si pluribus repugnat, sane ideo est quia repugnat singulis, seu quia persona creata assumptibilis non est; unde si per impossible persona divina creatam posset assumere, plures quidem personas eamdem assumere nihil repugnaret, propter rationem prioris conclusionis, quæ tunc pari modo convinceret; atque illa hypothesi constituta, quamvis tres personæ a consortio ejusdem increatae personæ excludant sese, quippe cum illa non sit assumptibilis, tamen ad ejusdem creatæ personæ communione haud sane excluderentur, cum illa e contra assumptibilis singatur; si ergo nunc se excludunt, ideo est quia singulæ personæ excluduntur a communione seu terminatione.

4. Quocirca existimo mentem Anselmi non obscure colligi posse ex ejus verbis; querit enim ibi, in qua persona Deus hominem assumperit, id est, homo factus fuerit, et subdit rationem dubitandi, dicens: *Plures enim personæ nequeunt unum eundemque hominem assumere in unitatem personæ, quare in una persona tantum id fieri necesse est;* loquitur ergo Anselmus supposita fide incarnationis jam factæ, qua credimus Christum, unum eundemque hominem personaliter fuisse, et inde infert ejus humanitatem non pluribus, sed uni tantum personæ fuisse conjunctam; et ideo non simpliciter, sed cum addito negavit tres personas posse eamdem humanitatem assumere, scilicet, in unitatem personæ; hoc autem modo bene potest una persona assumere humanitatem in unitatem personæ; juxta quam expositionem auctoritas Anselmi nihil obstat priori conclusioni D. Thomæ. Et ita intellexit Bonav., in 3, d. 1, q. 3; et Richard., art. 1, q. 4; et expositiō D. Thomæ forlasse non est ab hoc sensu aliena, nam quia tres personæ non possent assumere hominem in unitatem personæ, nisi assumendo personam ipsam, cum ipsæ personæ inter se confundi non possint, ideo pro eodem duxit uno vel alio modo Anselmum exponere, ut Cajetanus etiam indicavit.

5. in solutione ad primum tangit D. Thomas quæstionem, si tres personæ assumerent unam naturam, an essent unus homo, quam postea versabimus; nunc solum est explicanda sententia D. Thomæ, quoniam Cajetanus illam detorquet. Primum enim affirmat D. Thomas, in eo casu tres personas tam absolute et simpliciter unum hominem fore propter unam humanam naturam, sicut sunt unus Deus propter unam divinitatem; subiungit vero deinde in eo casu non fore tres personas unum simpliciter, unde Cajetanus colligit non fore tunc simpliciter unum hominem; quod si verum esset, D. Thomas paucis verbis sibi repugnaret, vel certe sentiret tres personas non esse simpliciter unum Deum, sed secundum quid. Deinde est aperte contra mentem ejus, sic enim dicit: *Nec posset argui ex hoc, quod tres personæ sunt unus homo, quod essent unus simpliciter;* ubi non negat esse unum hominem simpliciter, sed quod essent unus absolute, et sine addito; et ratio (quam D. Thomas etiam tetigit) est, quia unus homo, etiam absolute et simpliciter dictus, non dicit unitatem personæ, sed naturæ; at vero unus absolute dictus dicit unitatem personæ, sicut tres personæ dicuntur unus Deus, non tamen unus absolute; aliud est ergo esse unum hominem simpliciter, aliud esse unum simpliciter. Primum affirmsat D. Thomas, secundum negat. Et ita facile patet tota littera hujus solutionis, et exemplum, quod adducit, accommodate intelligendum est, quantum ad hoc explicandum conferre potest, non quia in omnibus sit simile, ut facile cuicunque consideranti patet.