Richardus a S. Victore

DE TRINITATE
LIBRI SEX

Richardus a S. Victore

DE TRINITATE
LIBRI SEX

INDEX

PROLOGUS

LIBER PRIMUS

CAPUT PRIMUM. Quod rerum notitiam triplici apprehendimus modo, experiendo, ratiocinando, credendo.

CAPUT II. Quod nihil firmius tenetur quam quod constanti fide apprehenditur.

CAPUT III. Quod de his agitur in hoc opere, quae jubemur de aeternis credere.

CAPUT IV. Modus agendi in hoc opere, non tam auctoritates inducere, quam ratiocinationi insistere.

CAPUT V. Breviter praelibatur de quibus in sequentibus agitur.

CAPUT VI. Quod universaliter omnis modus essendi potest sub triplici distributione comprehendi.

CAPUT VII De illo essendi modo, qui non est ab aeterno, et eo ipso, nec a semetipso.

CAPUT VIII De illo essendi modo qui est a semetipso, et eo ipso ab aeterno.

CAPUT IX. De illo essendi modo qui est ab aeterno, nec tamen a semetipso.

CAPUT X. Quod circa duos tantum modos qui sunt ab aeterno, versatur tota hujus operis intentio.

CAPUT XI. De substantia summa, quod sit a semetipsa, et eo ipso ab aeterno, et sine omni initio.

CAPUT XII. Item quod una sola substantia sit a semetipsa, a qua et caetera omnia, et quod non nisi a semetipsa habet totum quod habet.

CAPUT XIII. Quod summa substantia sit idem quod ipsa potentia, idem quod ipsa sapientia, unde et quaelibet est idem quod altera.

CAPUT XIV. Quod summa substantia non possit habere parem, sicut nec superiorem.

CAPUT XV. Quod sit impossibile summam substantiam propriae naturae consortem habere.

CAPUT XVI. Quod summa substantia sit idem quod divinitas ipsa, et quod Deus non sit nisi substantialiter unus.

CAPUT XVII. Item, quod non sit Deus nisi unus; quod ab ipso est omne quod est; quod nonnisi a se habet totum quod habet; quod idem sit; quod ipsa potentia; quod et ipsa sapientia.

CAPUT XVIII. Quod omnino sit impossibile, vel ipsum Deum, quod Deo sit melius diffinire posse.

CAPUT XIX. Si Deus ipse non potest per intellectum attingere aliquid melius Deo, multo minus humana cogitatio.

CAPUT XX. Investigantibus et disputantibus de Deo quid soleat esse quasi maxima propositio, et velut communis quaedam animi conceptio.

CAPUT XXI. Quod Deus sic sit summe potens, ut etiam sit omnipotens.

CAPUT XXII. Quod Dei sapientia sic sit summa, ut sit usquequaque perfecta.

CAPUT XXIII. Quod de Dei sapientia dicitur, alia adhuc ratione confirmatur.

CAPUT XXIV. Confirmatur eadem ratione quod superius dictum est de divinae potentiae plenitudine.

CAPUT XXV. Quod non potest omnipotens esse nisi unus solus, et quod consequens est, nec Deus nisi unus.

LIBER SECUNDUS

CAPUT PRIMUM. Quod in hoc libro agitur de divinis proprietatibus, et primo quod Deus sit increatus.

CAPUT II. Quod sempiternus sit Deus.

CAPUT III. Quod sit incorruptibilis, et omnino incommutabilis.

CAPUT IV. Unde colligere possumus quod sit aeternus.

CAPUT V. Quod sit infinitus, et eo ipso immensus.

CAPUT VI. Quod non sit, imo esse non possit immensus nisi unus solus.

CAPUT VII. Quomodo ex eo quod non sit nisi unus immensus, probatur quod non sit nisi unus aeternus.

CAPUT VIII. Quod solus Deus sit increatus, solus ab aeterno, caetera omnia creata ex nihilo.

CAPUT IX. Alius de Deo modus probandi, quod sit aeternus, et quod non sit aeternus nisi unus.

CAPUT X. Alius de Deo probandi modus, quod non sit immensus nisi unus.

CAPUT XI. Quod immensitas et aeternitas sint incommunicabiles, nec possint esse pluribus substantiis communes.

CAPUT XII. Quod divinitas superius incommunicabilis dicitur, hic enucleatius pleniusque exprimitur.

CAPUT XIII. Quod secundum diversos modos dicendi possit sapientia seu potentia modo communicabilis, modo incommunicabilis dici.

CAPUT XIV Multiplex probandi modus quod non sit Deus nisi unus.

CAPUT XV. Quod non potest esse nisi unus Dominus, sicut nec nisi unus Deus.

CAPUT XVI. Quod Deus ipse sit summum bonum, et quod summum bonum sit universaliter perfectum.

CAPUT XVII. Quod in illo summo bono universaliterque perfecto sit vera unitas, et summa simplicitas.

CAPUT XVIII. Quod de summi boni simplicitate vel unitate dictum est, quomodo alia ratione confirmari potest.

CAPUT XIX. Quod illud bonum universaliter perfectum, sit summe unum, et unice summum.

CAPUT XX. Quod sit incomprehensibilis simplicitas illa verae et summae unitatis.

CAPUT XXI. Quomodo quisque possit in sua scientia ex comparatione colligere quid debeat de illa super eminenti incomprehensibilitate sentire.

CAPUT XXII. De Dei substantia quid dicatur rectius, et quod ipse sit sine quantitate magnus, et sine qualitate bonus.

CAPUT XXIII. Quod sit in omni loco incomprehensibiliter, et in omni tempore invariabiliter, et quomodo uniformis, et quomodo multiformis.

CAPUT XXIV. Quod ejus facere sit a se fieri velle, et ejus pati non velle fieri, et quod aeque habet et quod actualiter est et quod actualiter non est.

CAPUT XXV. Quod quidquid dictum est de divinis proprietatibus usque modo videtur pertinere ad illud esse quod est ab aeterno et a semetipso.

LIBER TERTIUS

CAPUT PRIMUM. Quod hucusque actum sit de divinae substantiae unitate, quodammodo quaerendum quid sentiendum sit de divinarum personarum pluralitate.

CAPUT II. Quomodo ex charitatis proprietate plenitudo bonitatis convincit quod in vera divinitate personarum pluralitas deesse non possit.

CAPUT III. Quod idem quod de divinarum personarum pluralitate plenitudo bonitatis loquitur plenitudo divinae felicitatis attestatur.

CAPUT IV. Quod de personarum pluralitate in dictis duobus testibus astruitur, ex considerata divinae gloriae plenitudine confirmatur.

CAPUT V Quod jam dictae divinae pluralitatis assertio triplici confirmatur testimonio.

CAPUT VI. Quod personas divinas oporteat omnino esse coaeternas.

CAPUT VII. Quod in illa personarum pluralitate oportet tam summam aequalitatem, quam summam similitudinem esse.

CAPUT VIII Quam miranda ratione sit substantialis unitas in illa pluralitate, et personalis pluralitas in vera unitate substantiae.

CAPUT IX. Quod in divina natura pluralitas personarum sit in unitate substantiae, et in humana natura pluralitas substantiarum, in unitate personae.

CAPUT X. Quomodo ex pluralitate et unitate quam invenit in semetipso, docetur homo quid quasi ex opposito existimare debeat, de his quae sibi credenda proponuntur de Deo suo.

CAPUT XI. Quomodo convincitur ex charitatis integritate, quo diversa Trinitas sit in vera unitate, et vera unitas in vera Trinitate.

CAPUT XII. Quomodo summa bonitas et summa felicitas Trinitatis assertionem concorditer clamant, et mutua attestatione confirmant.

CAPUT XIII. Quod plenitudo divinae gloriae in contestatione summae bonitatis et felicitatis videatur acclamare.

CAPUT XIV. Quod communicatio amoris non potest esse omnino minus quam in tribus personis.

CAPUT XV. Quod oporteat geminam personam in divinitate pari voto, consimili ratione tertiam personam requirere.

CAPUT XVI Quod plenitudo potentiae et sapientiae videatur posse consistere in singularitate personae.

CAPUT XVII. Quod completio felicitatis non videatur posse subsistere sine geminatione personae.

CAPUT XVIII. Quod consummatio verae et summae bonitatis videtur non posse subsistere sine completione Trinitatis.

CAPUT XIX. Quomodo ex inspecta solum proprietate condilectionis, deprehendi possit vestigium Trinitatis.

CAPUT XX. Quomodo ex tertiae personae consoliditate in illa Trinitate agitur, ut concordialis et consocialis amor ubique nusquam singularis inveniatur.

CAPUT XXI. Quod summa aequalitas sit in illa Trinitate, ubi oportet omnes aeque perfectos esse.

CAPUT XXII. Quod in singulis personis sit summa simplicitas, et in omnibus simul vera et summa unitas, et utrobique miranda identitas.

CAPUT XXIII. Quomodo in his personis sit intelligenda dicta aequalitas, ubi est tanta unitas, et talis identitas.

CAPUT XXIV. Quam incomprehensibilis sit illa omniformitas summae coaequalitatis.

CAPUT XXV. Quod in illa Trinitate nusquam aliquis est dissimilis sibi, nec inaequalis in aliquo alicui alteri.

LIBER QUARTUS

CAPUT PRIMUM. Quod incomprehensibile videatur humanae intelligentiae, quod pluralitas personarum sit in unitate substantiae.

CAPUT II. Quod multa sunt quae humana intelligentia non comprehendit, quae tamen ipsa propria experientia latere non sinit.

CAPUT III. Quod multa incomprehensibilia sunt ad quae experientia deficit, quae tamen ratio manifesta latere non sinit.

CAPUT IV. Quod ad doctrinae evidentiam oportet personae significationem determinare, et secundum determinationem Trinitatis unitatem assignare.

CAPUT V. Quod ante nos quaesitum est, qua necessitate, quod restat quaerendum, qua veritate tres illi in Trinitate dicti sunt personae.

CAPUT VI. Quod multum differant inter se significatio substantiae, et significatio personae.

CAPUT VII. Quod non tam aliquis quam aliquid significatur nomine substantiae, nec tam aliquid quam aliquis ex denominatione personae.

CAPUT VIII. Quid non sit necesse ubicunque sunt plures personae, etiam plures substantias credere.

CAPUT IX. Quod nihil definimus sibi contrarium, in eo quod dicimus Deum nostrum et substantialiter unum, et personaliter trinum.

CAPUT X. Quod nec pluralitas substantiarum dissolvit unitatem personae in natura humana, nec pluralitas personarum dividit unitatem substantiae in natura divina.

CAPUT XI Quod in discernendis personis opus est gemina consideratione, hoc est, ut sciamus quale quid sit, et unde habeat esse.

CAPUT XII. Quod sub nomine existentiae possumus utramque considerationem subintelligere, et illam quae ad rationem essentiae, vel quae pertinet ad rationem obtinentiae.

CAPUT XIII. Quod generalis existentiarum variatio triplici distinguitur modo.

CAPUT XIV. Juxta quid varietur personarum existentia in humana natura, et juxta quid varietur in natura angelica.

CAPUT XV Quod divinarum existentiarum differentiam oportet quaerere circa originem solam.

CAPUT XVI. Quod in natura divina sit existentia quae est pluribus communis, et est existentia quae est omnibus incommunicabilis.

CAPUT XVII. Qua ratione in divinitate possunt esse incommunicabiles existentiae, et quod tot sunt quot personae.

CAPUT XVIII. Quod quantum ad divina nihil aliud est persona quam incommunicabilis existentia.

CAPUT XIX. Quod possunt plures existentiae esse, et quod consequens est plures personae, ubi non est nisi unitas substantiae.

CAPUT XX. Quomodo intelligendum sit, vel quomodo convenire possit quod quidam dicunt tres substantias et unam essentiam, quidam tres subsistentias et unam substantiam, alii autem tres personas et substantiam vel essentiam unam.

CAPUT XXI. Definitio personae, non cujuscunque, sed solius creatae.

CAPUT XXII. Descriptio personae, non cujuscunque, sed solius increatae.

CAPUT XXIII. Descriptio personae quae videtur soli, et omni posse convenire.

CAPUT XXIV. Item descriptio personae quae videtur soli et omni posse convenire.

CAPUT XXV. Quod proprium sit divinae naturae personarum pluralitatem habere in unitate substantiae, et eo ipso habet ab aliis differre.

LIBER QUINTUS

CAPUT PRIMUM. Quoniam jam constat de divinae substantiae unitate, et personarum pluralitate, constat et de concordi unitatis et pluralitatis adinvicem habitudine, superest de personarum proprietatibus quaerere.

CAPUT II. Quod jucundissima personarum germanitas non possit deesse in summa felicitate, nec ordinatissima proprietatum habitudo in summa plenitudine.

CAPUT III. Quod exigit rerum natura ut sit aliqua persona quae sit a semetipsa et non ab alia aliqua.

CAPUT IV. Quod non possit esse nisi sola una persona, quae sit a semetipsa.

CAPUT V. Quod duae in divinitate personae habeant aliunde quam a semetipsis esse juxta alium existendi modum qui est ab aeterno, nec tamen a semetipso.

CAPUT VI. Quod processio personae de persona alia sit tantum immediata, alia mediata, alia mediata simul et immediata.

CAPUT VII. De processione tantum immediata, et quod oporteat in divinitate esse personam, quae sit ab una sola.

CAPUT VIII. De processione quae immediata simul est et mediata, et quod oporteat esse in divinitate personam, quae sit a gemina.

CAPUT IX. Quod processio quae fit ad aliquam personam, tantummodo mediata, non possit esse in divina natura.

CAPUT X. Quod in divinitate non possit esse plus quam una quae sit ab una tantummodo persona, nec nisi una sola quae esse non habeat nisi ex gemina.

CAPUT XI. Quod oportet ut in divinitate sit persona a qua non sit alia aliqua, cum tamen eadem non sit a semetipsa.

CAPUT XII Quod non possit esse nisi una sola in divinitate persona a qua non sit aliqua alia.

CAPUT XIII. Quod oportet ut in divinitate talis persona

existat, quae ab alia procedat, et de se procedentem habeat.

CAPUT XIV. Quod in divina natura non possit esse nisi una sola persona, quae et ab alia procedat, et de se procedentem habeat.

CAPUT XV. Quod in divina natura non possit esse quarta persona.

CAPUT XVI. De veri amoris plenitudine, et quae circa illum consideratur proprietatum distinctione.

CAPUT XVII. Cui conveniat in Trinitate personae solius gratuiti amoris plenitudinem possidere.

CAPUT XVIII. Cui conveniat in Trinitate debiti amoris plenitudinem habere.

CAPUT XIX. Cui proprie proprium sit in Trinitate personae tam gratuiti quam debiti amoris plenitudinem obtinere.

CAPUT XX. Unde ratio manifeste convincit quod quarta in Divinitate persona locum habere non possit.

CAPUT XXI. Ex novissime posita speculatione quam multa possimus colligere.

CAPUT XXII. Quod dicitur plenitudo amoris gratuiti esse in solo dando, plenitudo debiti in solo accipiendo, non sic oportet intelligere quasi sit opus gratiae et non potius operatio naturae.

CAPUT XXIII. Quod quantum ad substantiam dilectionis in omnibus est amor summus et unus, quamvis sit in singulis proprietatum discretione distinctus.

CAPUT XXIV. Quod quantum ad integritatem

perfectionis nulla sit in Trinitate differentia amoris vel dignitatis.

CAPUT XXV. Quae quibus sint personis communia, vel quae sint singularum propria, et quae sint, quae restant adhuc, in istis quaerenda.

LIBER SEXTUS

CAPUT PRIMUM. Quod in vera divinitate nihil sit juxta donum largientis gratiae, sed totum juxta dotem proprietatemque naturae.

CAPUT II. Quod germanitas, quae est inter parentem et prolem, videtur esse omnino inter innascibilem et personam de ipso principaliter procedentem.

CAPUT III. Quod in producenda prole diversus modus sit pro diversitate naturae.

CAPUT IV. Quod convenienter obtinuit usus, ut in illa Trinitate unus ex duobus diceretur Pater et alius Filius.

CAPUT V. Quomodo certa et manifesta ratione tenemus cur unum Patrem, alterum ipsius Filium dicamus.

CAPUT VI. Cum sit caeteris duobus commune de Patre procedere, quid sit inter processionem unius et processionem alterius.

CAPUT VII. Quod alia sit germanitas quam habet ad unum, et alia quam habet innascibilis ad alium.

CAPUT VIII. Quod ille qui a Patre Filioque procedit eorum filius recte dici non possit.

CAPUT IX. Qua ratione Dei Spiritus dictus sit qui a Patre Filioque procedit.

CAPUT X. Qua ratione procedens a duobus dictus est Spiritus sanctus.

CAPUT XI. Qua ratione solus Dei Filius imago Patris sit dictus.

CAPUT XII. Qua ratione solus Dei Filius Verbum sit dictus.

CAPUT XIII. Secundum clarificandi modum non solus Filius clarificat Patrem suum, unde et non immerito ejus dicitur Verbum.

CAPUT XIV. Cur Spiritus sanctus dicatur donum Dei, et unde, vel quomodo habeat mitti, vel dari.

CAPUT XV. Quare speciali quodam dicendi modo potentia attribuitur ingenito, sapientia genito, bonitas Spiritui sancto.

CAPUT XVI. Quare Pater dicatur ingenitus, Filius genitus, Spiritus sanctus nec ingenitus, nec genitus.

CAPUT XVII. Quid sit Patrem gignere, quid sit Filium nasci de Patre, quid procedere ex generatione, quid procedere sine generatione.

CAPUT XVIII. Item docetur alia ratione, quid sit Patri Filium generare.

CAPUT XIX. Quod Spiritus sanctus non sit imago unigeniti, sed nec debeat ejus Filius dici.

CAPUT XX. Quod ibi sit quaerenda imago paterna ubi est mutua congruentia non sine aliqua differentia, nec differentia sine mutua congruentia.

CAPUT XXI. Qua ratione Dei Unigenitus dicitur figura substantiae ipsius.

CAPUT XXII. Quod ea quae de ingenita et genita substantia, secundum catholicam fidem a sanctis Patribus accepimus, credere debeamus, quamvis quam vera sint interim per intelligentiam capere nequeamus.

CAPUT XXIII. Qua ratione convinci possit, quod de ingenita substantia, et genita catholica fides tradit.

CAPUT XXIV. Ex qua consideratione possumus colligere, quod geminatio personae possit esse sine geminatione substantiae.

CAPUT XXV. Ex qua consideratione et quasi per exemplum confirmatur, quod de Trinitate et unitate a catholicis creditur.

Richardus a S. Victore

DE TRINITATE
LIBRI SEX

PROLOGUS

Justus meus ex fide vivit (Rom. I; Habac. II), apostolica sententia est simul et prophetica. Nam Apostolus dicit quod propheta praedicit, quia justus ex fide vivit: si sic est, imo quia sic est debemus utique studiose cogitare, frequenter retractare sacramenta fidei nostrae. Sine fide namque impossibile est placere Deo. Nam ubi non fides, non potest esse spes. Oportet enim accedentem ad Deum credere quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit, alioquin quae spes esse poterit? Ubi autem non est spes, charitas esse non potest. Quis enim amet de quo nil boni spe et? Per fidem igitur promovemur ad spem, et per spem proficimus ad charitatem. Quidquid autem habuero, si charitatem non habuero, nihil mihi prodest. Quis autem sit fructus charitatis, audis ab ore Veritatis: Si quis diligit me diligetur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum (Joan. XIV). Ex dilectione itaque manifestatio, et ex manifestatione contemplatio, et ex contemplatione cognitio. Cum autem Christus apparuerit vita nostra, tunc et nos apparebimus cum ipso in gloria, et tunc similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est. Vides unde et quomodo pervenitur, vel quibus gradibus ascenditur mediante spe et charitate de fide ad cognitionem divinam, et per cognitionem divinam ad vitam aeternam: Haec est autem, inquit, vita aeterna, cognoscere te verum Deum, et quem misisti Jesum Christum (Joan. XVII): Vita itaque ex fide, et vita ex cognitione. Ex fide vita interna, ex cognitione vita aeterna. Ex fide vita illa qua interim vivimus bene, ex cognitione vita qua in futuro vivemus beate: fides itaque totius boni initium est,

atque fundamentum. Quam studiosos ergo in fide esse nos convenit, a qua omne bonum et fundamentum sumit, et firmamentum capit? Sed sicut in fide totius boni inchoatio, sic in cognitione totius boni consummatio atque perfectio. Feramur itaque ad perfectionem, et quibus ad profectum gradibus possumus, properemus de fide ad cognitionem: satagamus in quantum possumus, ut intelligamus quod credimus. Cogitemus quantum in hujus cognitione studuerunt, vel quousque profecerunt mundi hujus philosophi, et pudeat nos in hac parte inferiores illis inveniri: Quod enim notum est Dei manifestum est illis, teste Apostolo, quia, cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt (Rom. I). Cognoverunt ergo. Quid ergo nos facimus qui ab ipsis cunabulis vere fidei traditionem accepimus? Amplius aliquid debet in nobis amor veritatis quam in illis potuit amor vanitatis, amplius aliquid nos in his posse oportebit, quos fides dirigit, spes trahit, charitas impellit. Parum ergo debet nobis esse quae recta et vera sunt de Deo credere; sed satagamus, ut dictum est, quae credimus intelligere. Nitamur semper, in quantum fas est vel fieri potest, comprehendere ratione quod tenemus ex fide. Sed quid mirum, si ad divinitatis arcana mens nostra caligat, cum omni pene momento terrenarum cogitationum pulvere sordescat? Excutere de pulvere virgo filia Sion. Si filii sumus Sion, sublimem illam contemplationis scalam erigamus, assumamus pennas ut aquilae, in quibus nos possimus a terrenis suspendere, et ad coelestia levare. Sapiamus quae coelestia sunt, non quae super terram, ubi Christus est ad dexteram Dei sedens, sequamur quo Paulus praecessit, qui usque ad tertii coeli secreta volavit, ubi audivit arcana illa quae non licet homini loqui. Ascendamus post caput nostrum. Nam ad hoc ascendit in coelum ut provocaret, et post se traheret desiderium nostrum. Christus ascendit, et spiritus Christi descendit. Ad hoc Christus misit nobis Spiritum suum, ut spiritum nostrum levaret post ipsum, Christus ascendit corpore, nos ascendamus mente. Ascensio illius fuit corporalis, nostra autem sit spiritualis, utquid enim ascensionis nostrae doctorem, atque ductorem spiritum exhibuit, nisi quia ascensum nostrum interim spiritualem esse voluit? Nam ad

corporalem ascensionem illam quae in nobis futura est, veniet ipse corporaliter in ea carne quam assumpsit pro nobis, secundum illud: Sic veniet quemadmodum vidistis eum euntem in coelum (Act. I). Ascendamus ergo spiritualiter, ascendamus intellectualiter, quo interim non licet corporaliter, parum autem nobis debet esse ad primi coeli secreta, mentis contemplatione ascendere. Ascendamus igitur de primo ad secundum, de secundo ad tertium. Contemplatione ascendentibus de visibilibus ad invisibilia, de corporalibus ad spiritualia. Primo occurrit consideratio immortalitatis. Secundo consideratio incorruptibilitatis. Tertio consideratio aeternitatis. Ecce triplex regio, immortalitatis, incorruptibilitatis, aeternitatis. Prima est regio spiritus humani, secunda spiritus angelici, tertia spiritus divini. Spiritus siquidem humanus immortalitatem quasi quamdam sui juris haereditatem possidet, quam nullo tempore, nulla diuturnitate in perpetuum amittere potest. Nam eum semper oportet vel vivere in gloria, vel durare in poena. Hic itaque spiritus quoties terrenis, et transitoriis actualiter incumbit, quasi semetipsum deserit, et sub semetipsum descendit. Nil aliud ergo ei est ad primum coelum ascendere, quam ad semetipsum redire, et quae immortalitatis sunt, et seipso digna pensare et agere. Incorruptibilitas autem longe quidem supra ipsum est, quam interim possidere non potest. Sed quod interim non habet, virtutum merito obtinere valet. Ad secundum itaque coelum est ei ascendere, incorruptibilitatis gloriam meritis comparare. Hanc utique angelicus spiritus quasi haereditario jure jam possidet, quam perseverantiae suae merito ea conditione obtinuit, ut de caetero in perpetuum amittere non possit. Tertium autem coelum ad solam pertinet divinitatem; nam de eo scriptum est, quia solus habitat aeternitatem (Isa. LVII), caetera vero omnia quae ex tempore esse coeperunt, eo ipso aeternitatem habere non possunt, quo ab aeterno non fuerunt; sed singulare donum, et prae omnibus praecipuum est usque ad hoc coelum penna contemplationis volare, et intellectuales oculos ejus radiis infigere. Ad primum itaque coelum ascenditur actualiter, ad secundum virtualiter, ad tertium intellectualiter. Ad hoc utique ultimum coelum spirituales viros

Spiritus Christi sublevat, quas revelantis gratiae praerogativa caeteris altius, plenisque illustrat. Toties enim ad hoc coelum spiritu sublevante, attollimur, quoties per contemplationis gratiam ad aeternorum intelligentiam promovemur. Parum itaque debet nobis esse quae vera sunt de aeternis credere, nisi detur et hoc ipsum quod creditur cum rationis attestatione convincere. Nec nobis sufficiat illa aeternorum notitia quae est per fidem solam, nisi apprehendamus, et illam quae est per intelligentiam, si necdum ad illam sufficimus quae est per experientiam. Haec in operis nostri praefatione praemisimus, ut animos nostros ad hujusmodi studium attentiores et ardentiores redderemus: magni etenim meriti esse putamus in hujusmodi exercitio multum studiosos fore, etiamsi non detur idipsum quod intendimus, pro voto perficere.

LIBER PRIMUS

CAPUT PRIMUM. Quod rerum notitiam triplici apprehendimus modo, experiendo, ratiocinando, credendo.

Si ad sublimium scientiam mentis sagacitate ascendere volumus, operae praetium est primo nosse quibus rerum modis notitiam apprehendere solemus. Rerum itaque notitiam, ni fallor, modo triplici apprehendimus. Nam alia experiendo probamus, alia ratiocinando colligimus, aliorum certitudinem credendo tenemus, et temporalium quidem notitiam per ipsam experientiam apprehendimus. Ad aeternorum vero notitiam, modo ratiocinando, modo credendo assurgimus. Nam quaedam ex his, quae credere jubemur, non modo supra rationem, verum etiam contra humanam rationem esse videntur, nisi profunda, et subtilissima indagatione discutiantur, vel potius divina revelatione manifestentur. In horum itaque cognitione vel assertione magis inniti solemus fide, quam ratiocinatione, auctoritate potius quam argumentatione, juxta illud prophetae: Nisi credideritis non intelligetis (Isa. VII). Sed et hoc in his verbis diligenter attendendum videtur, quia horum quidem intelligentia, hac nobis auctoritate, non generaliter, sed conditionaliter neganda proponitur, cum dicitur: Nisi credideritis non intelligetis. Non ergo debent exercitatos sensus habentes, de talium intelligentia comparanda desperare, dum tamen se sentiant firmos in fide, et per omnia probatae constantiae in fidei suae assertione.

CAPUT II. Quod nihil firmius tenetur quam quod constanti fide apprehenditur.

Sed hoc in his supra modum mirabile, quia quotquot veraciter fideles sumus, nihil certius, nihil constantius tenemus quam quod fide apprehendimus. Sunt namque patribus coelitus revelata, et tam multis, tam magnis, tam miris prodigiis divinitus confirmata, ut genus videatur esse dementiae in his vel aliquantulum dubitare. Innumera itaque miracula, et alia quae nonnisi divinitus fieri possunt, in hujusmodi fidem faciunt, et dubitare non sinunt, utimur itaque in eorum attestatione seu etiam confirmatione signis pro argumentis, prodigiis pro experimentis. Utinam attenderent Judaei, utinam animadverterent pagani, cum quanta conscientiae securitate pro hac parte ad divinum judicium poterimus accedere, nonne cum omni confidentia Deo dicere poterimus? Domine, si error est teipso decepti sumus: nam ista in nobis tantis signis et prodigiis confirmata sunt et talibus, quae nonnisi per te fieri possunt. Certe a summae sanctitatis viris sunt nobis tradita, et cum summa, et authentica attestatione probata, teipso cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis, hinc est utique, quod perfecte fideles paratiores sunt mori pro fide quam fidem abnegare. Nihil enim procul dubio firmius tenetur quam quod constanti fide apprehenditur.

CAPUT III. Quod de his agitur in hoc opere, quae jubemur de aeternis credere.

Ad eorum itaque notitiam de quibus recte dicitur nobis, si non credideritis non intelligetis, oportet quidem per fidem intrare nec tamen in ipso statim introitu subsistere, sed semper ad interiora et profundiora intelligentiae properare, et cum omni studio, et summa diligentia insistere, ut ad eorum intelligentiam quae per fidem tenemus quotidianis incrementis proficere valeamus. In horum plena notitia et perfecta intelligentia vita obtinetur aeterna. In hac sane acquisitione summa utilitas, in eorum contemplatione, summa jucunditas. Hae sunt summae divitiae, hae sempiternae deliciae, in horum gustu ultima dulcedo, in horum fruitione infinita delectatio. De illis itaque proposuimus agere in hoc opere, quae jubemur ex catholicae fidei regula, non de quibuscunque, sed de aeternis credere. Nam de redemptionis nostrae sacramentis ex tempore factis, quae credere jubemur, et credimus, nihil in hoc opere intendimus. Nam agendi modus alius in his, alius vero in illis.

CAPUT IV. Modus agendi in hoc opere, non tam auctoritates inducere, quam ratiocinationi insistere.

Erit itaque intentionis nostrae in hoc opere ad ea quae credimus, in quantum Dominus dederit, non modo probabiles, verum etiam necessarias rationes adducere, et fidei nostrae documenta, veritatis enodatione et explanatione condire. Credo namque sine dubio, quoniam ad quorumlibet explanationem, quae necesse est esse, non modo probabilia, imo etiam necessaria argumenta non deesse, quamvis illa interim contingat nostram industriam latere. Omnia quae coeperunt esse ex tempore pro beneplacito Conditoris, possibile est esse, possibile est non esse: unde et eo ipso eorum esse non tam ratiocinando colligitur, quam experiendo probatur. Quae vero aeterna sunt omnino non esse non possunt, sicut nunquam non fuerunt, sic certe nunquam non erunt, imo semper sunt, quod sunt, nec aliud, nec aliter esse possunt. Videtur autem omnino impossibile, omne necessarium non esse, necessariaque ratione carere, sed non est cujusvis animae hujusmodi rationes de profundo et latebroso naturae sinu elicere, et velut de intimo quodam sapientiae secretario erutas in commune deducere. Multi ad hoc minus digni, multi ad hoc minus idonei, multi in hoc minus studiosi, et quod semper, si fieri posset, prae oculis habere deberemus, vix vel raro cogitamus. Cum quali, quaeso, studio quandoque desiderio deberemus illi incumbere negotio, illi inhiare spectaculo, de quo pendet salvandorum omnium summa beatitudo? Credo autem me nonnihil fecisse, si detur mihi mentes studiosas in hujus negotio vel in modico adjuvare et ad tale studium tepidas mentes meo studio provocare.

CAPUT V. Breviter praelibatur de quibus in sequentibus agitur.

Legi frequenter quod non sit Deus nisi unus, quod sit aeternus, increatus, immensus, quod sit omnipotens et omnium Dominus, quod ab ipso est omne quod est, quod ubique est, et ubique totus, non per partes divisus. Legi de Deo meo quod sit unus et trinus, unus substantialiter, sed personaliter trinus: haec omnia legi; sed unde haec omnia probentur, me legisse non memini: legi quod in divinitate vera, non sit nisi una substantia, quod in unitate substantiae sint plures personae, singulae autem a singulis caeteris proprietate distinctae; quae sit ibi persona quae sit a semetipsa, non ab alia aliqua; quod sit ibi persona quae sit ab una sola, non autem a semetipsa; quod sit ibi persona quae sit a persona gemina, non autem ab una sola. Quotidie audio de tribus quod non sunt tres aeterni, sed unus aeternus; quod non tres increati, nec tres immensi, sed unus increatus, et unus immensus. Audio de tribus quod non tres omnipotentes, sed unus omnipotens; audio nihilominus quod non tres dii, sed unus est Deus, nec tres Domini, sed unus est Dominus; invenio quod Pater non sit factus, nec genitus; quod Filius non sit factus, sed genitus; quod Spiritus sanctus non sit factus, nec genitus; sed procedens. Haec omnia frequenter audio vel logo, sed unde haec omnia probentur me legisse non recolo: abundant in his omnibus auctoritates, sed non aeque et argumentationes; in his omnibus experimenta desunt, argumenta rarescunt: puto itaque me non nihil fecisse, sicut superius jam dixi, si in hujusmodi studio studiosas mentes potero vel ad modicum adjuvare et si non detur satisfacere.

CAPUT VI. Quod universaliter omnis modus essendi potest sub triplici distributione comprehendi.

Ut igitur plane et perspicue veritatis solido, et velut immobili fundamento insistat, unde ratiocinationis nostrae ordo initium sumat, unde nemo dubitare valeat, vel resilere praesumat, sic possumus dicere: Omne quod est vel esse potest, aut ab aeterno habet esse, aut esse coepit ex tempore. Omne quod est, aut esse potest, aut habet esse a semetipso, aut habet esse ab alio quam a semetipso. Universaliter itaque omne esse triplici distinguitur ratione. Erit enim esse cuilibet existenti, aut ab aeterno, et a semetipso, aut econtrario, nec ab aeterno, nec a semetipso, aut mediate inter haec duo ab aeterno quidem, nec tamen a semetipso. Nam illud quartum quod huic tertio membro videtur e contrario respondere, nullo modo ipsa natura patitur esse. Nihil enim omnino potest esse a semetipso, quod non sit ab aeterno. Quidquid enim ex tempore esse coepit, fuit quando nihil fuit: sed quandiu nihil fuit, omnino nihil habuit, et omnino nihil potuit; nec sibi ergo, nec alteri dedit, ut esset, vel aliquid posset. Alioqui dedit quod non habuit, et fecit quod non potuit: hinc ergo collige, quam sit impossibile ut aliquid omnino sit a semetipsa, quod non sit ab aeterno. Ecce ergo quod superius jam diximus manifesta ratione colligimus, quia omne esse triplici distinguitur ratione.

CAPUT VII. De illo essendi modo, qui non est ab aeterno, et eo ipso, nec a semetipso.

Ab illo itaque rerum genere incipere debemus, de quibus nullo modo dubitare possumus, et per illa quae per experientiam novimus, ratiocinando colligere quid de his quae supra experientiam sunt, oportet sentire, de illo sane essendi modo qui non est ab aeterno, et eo ipso utique juxta praedictam rationem, nec a semetipso, quotidiano et multiplici certificamur experimento, incessanter alia videmus secedere, alia succedere, et quae prius quidem non erant in actum prodire; hoc in hominibus, hoc in animalibus incessanter videmus. Idem in arbustis et herbis quotidianis probamus experimentis quod in operatione naturae, idem videmus in operibus industriae. Quod igitur innumera sint quae ab aeterno non fuerunt, quotidiana experimenta latere non sinunt. Superior enim ratio invenit quia quidquid ab aeterno non fuit a semetipso esse non possit; alioquin aperte convincitur quia aliquid sibi initium existendi dedit sub illo instanti, quando nihil habuit, quando omnino nil potuit, quod quam sit omnino impossibile, sanae mentis hominem nullatenus potest latere. Omnibus itaque illis, quae esse coeperunt ex tempore, constat illud habere commune, quod non est ab aeterno, et eo ipso, ut jam dictum est, nec a semetipso. Ecce de illo essendi modo jam diximus, de quo dubitare non possumus, utpote de illo, quem quotidiano usu probamus.

CAPUT VIII De illo essendi modo qui est a semetipso, et eo ipso ab aeterno.

Sed ex illo esse quod non est ab aeterno, nec a semetipso, ratiocinando colligitur, et illud esse quod est a semetipso, et eo quidem etiam ab aeterno: nam, si nihil a semetipso fuisset, non esset omnino unde ea existere potuissent quae suum esse a semetipsis non habent, nec habere valent. Convincitur itaque aliquid esse a semetipso et eo ipso, uti jam dictum est, et ab aeterno alioquin fuit quando nihil fuit, et tunc quidem futurorum nihil futurum fuit, quia qui sibi vel aliis initium existendi daret vel potuisset dare, tunc omnino non fuit, quod quam falsum sit ipsa evidentia ostendit, et rerum existentium experientia convincit; sic sane ex his quae videmus ratiocinando colligimus, et ea esse quae non videmus, ex transitoriis, aeterna, et mundanis, supermundana, ex humanis, divina: Invisibilia enim Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur (Rom. I).

CAPUT IX. De illo essendi modo qui est ab aeterno, nec tamen a semetipso.

Fuisse autem aliquod esse ab aeterno quod tamen non sit a semetipso nemini videatur impossibile, quasi sit necessarium causam semper effectum praecedere, et omne quod est de alio suo principio semper succedere oportere. Certe radius solis de sole procedit, et de illo originem trahit, et tamen soli coaevus existit. Ex quo enim fuit, de se radium produxit, et sine radio nullo tempore fuit. Si igitur lux ista corporalis habet radium sibi coaevum, cur non habeat lux illa spiritalis et inaccessibilis radium sibi coaeternum? In natura creata legimus, quid de natura increata pensare vel aestimare debeamus: videmus quotidie quomodo naturae ipsius operatione existentiam producit, et existentia de existentia procedit: quid ergo? Nunquid in illa superexcellenti natura operatio naturae nulla erit, aut omnino nil poterit? Nunquid natura illa quae hunc naturae nostrae fructum fecunditatis donavit, in se omnino sterilis permanebit, et quae aliis generationem tribuit nunquid sine generatione et sterilis erit? Ex his itaque videtur probabile, quod in illa superessentiali incommutabilitate sit aliquid esse quod non sit a semetipso, et fuerit ab aeterno, sed super hoc ampliori et efficaciori ratione suo disputabitur loco.

CAPUT X. Quod circa duos tantum modos qui sunt ab aeterno, versatur tota hujus operis intentio.

De gemino itaque essendi modo quos diximus esse ab aeterno, intendimus agere in hoc opere, et de his quae ad hujusmodi considerationem videntur pertinere. Nam de consideratione rerum temporalium (de his videlicet quae pertinent ad tertium modum) nihil interim intendimus, nisi quantum eorum considerationem ad aeternorum investigationem necessariam vel utilem comprobamus, sicut enim ex Apostolo habemus, et superius jam diximus: Invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur (Rom. I). Quoties igitur per visibilium speculationem ad invisibilium contemplationem assurgimus, quid aliud quam velut quamdam scalam erigimus, per quam ad ea quae supra nos sunt mente ascendamus? Inde est quod in hoc tractatu, omnis ratiocinationis nostrae processus initium sumit ex his quae per experientiam novimus. Quidquid igitur in hoc opere de aeternis dicitur, est ex intentione; quod vero de temporalibus, ex occasione: nam tota hujus operis nostri intentio versatur circa duos essendi modos qui sunt ab aeterno.

CAPUT XI. De substantia summa, quod sit a semetipsa, et eo ipso ab aeterno, et sine omni initio.

Nunc igitur latius disserendum est de illo esse quod est a semetipso: unde, uti jam dictum est, constat ipsum esse ab aeterno. Illud autem certissimum est, et unde, ut credo, nemo dubitare potest, quia in tanta multitudine rerum existentium, et tam multiplici differentia graduum esse oporteat aliquid summum. Summum vero omnium dicimus, quo nihil est majus, nihil melius. Absque dubio autem melior est natura rationalis quam natura irrationalis. Oportet itaque ut aliqua rationalis substantia sit omnium summa, quam autem constat in hac rerum universitate summum locum tenere. Non potest autem hoc ipsum quod est a suo inferiori accipere, oportet ergo ut aliqua sit substantia quae utrumque habeat, et summum videlicet locum tenere, et semetipsa esse. Nam, sicut superius jam diximus atque probavimus, si nihil esset a semetipso, nihil esset ab aeterno, et tunc quidem nulla rerum origo, nulla esset rerum successio. Convincit itaque rerum expertarum evidentia aliquam substantiam esse oportere a semetipsa. Nam, si nulla a semetipsa esset, nullum omnino eorum foret, quae aliunde originem trahunt, et a semetipsis esse non possunt. Pertinet itaque substantia illa quae non est nisi a semetipsa; pertinet, inquam, ad illud esse, quod est ab aeterno, et sine omni initio.

CAPUT XII. Item quod una sola substantia sit a semetipsa, a qua et caetera omnia, et quod non nisi a semetipsa habet totum quod habet.

Sed illud quod de summa substantia dictum est, adhuc ampliori ratione probari potest. Illud autem certissimum est quod in tota rerum universitate nihil esse potest, nisi possibilitatem essendi vel de seipso habuerit, vel aliunde acceperit. Quod enim esse non potest, omnino non est: ut igitur aliquid existat, oportet ut ab essendi potentia posse esse accipiat. Ex essendi itaque potentia esse accipit omne, quod in rerum universitate subsistit. Sed si ex ipsa sunt omnia, nec ipsa quidem est nisi a semetipsa, nec aliquid habet nisi a semetipsa. Si ex ipsa sunt omnia, ergo omnis essentia, omnis potentia, omnis sapientia. Si omne esse ab illa est, ipsa summa essentia est. Si ab illa omne posse, summe potens. Si omne sapere, summe sapiens est. Est enim impossibile majus aliquid dare quam habere. Sapientia quidem a possidente tota potest dari simul, et a dante tota retineri. Sed majorem sapientiam quam habes omnino impartire non vales. Summe sapientem itaque esse oportuit, unde omnis sapientia originem trahit. Sed ubi substantia rationalis non est, sapientia omnino inesse non potest. Soli enim rationali substantiae potest sapientia inesse. Est itaque rationalis substantia et omnium summa, cui inest summa sapientia. Est, inquam, omnium summa, a qua est omnis essentia. Omnis itaque tam rationalis quam irrationalis natura, non itaque aliud est essendi potentia quam summa substantia. Quam igitur non est nisi a semetipsa ipsa essendi potentia, tam non potest esse nisi ipsa summa substantia, quae non est aliud aliquid quam ipsa essendi potentia. Constat itaque quod a summa quidem substantia est omne quod est; sed si ab ipsa sunt omnia, praeter illam solam nulla est a semetipsa. Et si ab ipsa est omne esse, omne posse, omne habere, procul dubio a seipsa habet totum quod habet. Recte ergo haec substantia primordialis dicitur, qua omne quod est principium et originem sortitur.

CAPUT XIII. Quod summa substantia sit idem quod ipsa potentia, idem quod ipsa sapientia, unde et quaelibet est idem quod altera.

Nunc illud consideremus quod jam dictum est, quia summa substantia summe potens est. Sed illud certissimum est, quoniam hoc ipsum quod potens est, illi est de ipsa sapientia. Hoc ipsum quod sapiens est, de ipsa sapientia. Probatum est autem quia totum quod habet, nonnisi a semetipsa habet. Ut igitur habeat nonnisi a semetipsa quod habet de ipsa potentia, quod habet de ipsa sapientia necesse est, ut illae omnino non sint aliud aliquid quam ipsa. Alioqui sine potentia atque sapientia potens vel sapiens esse non valet; quod ab ipsis habet, non tam a se quam aliunde habet. Consequens autem est quoniam si utraque illarum est idem quod summa substantia, quaelibet illarum est idem quod altera.

CAPUT XIV. Quod summa substantia non possit habere parem, sicut nec superiorem.

Hoc autem in loco nunc illud summopere attendendum est, quia si substantia hoc ipsum quod summa potentia est, diversa aliqua substantia idipsum esse non potest. Alioquin diversae substantiae essent una et una diversae; quod est utique omnino impossibile. Sed dicis ad ista fortassis. Quid si potest diversa aliqua substantia summam potestatem habere? Et si non possit summa potentia esse, nonne aequipotentes erunt, si ambae summam potestatem habuerint? Absque dubio, et incunctanter affirmo; quia, si una earum summam potentiam habere potest, et esse non potest aequipotens ei non est quae utrumque potest. Ex parte enim posse, et ex parte non posse, quod alteri est ex toto possibile, hoc non est de potentiae ipsius plenitudine, sed de ejus participatione gaudere. Multo autem est majus multoque excellentius magnae alicujus rei habere plenitudinem, quam obtinere participationem. Ex his igitur aperte colligitur quod primordialis substantia non potest habere parem, sicuti ex superioribus patet non posse habere superiorem.

CAPUT XV. Quod sit impossibile summam substantiam propriae naturae consortem habere.

Substantiae itaque primordiali videtur naturaliter inesse, omnibus praesidere, et parem vel superiorem habere non posse. Quod enim inest substantialiter, absque dubio et naturaliter inest. Ex eo namque quod ipsa primordialis substantia idem omnino quod summa potentia est, ei naturaliter inest quod summe potest, et quod potentiorem vel aeque potentem habere non potest. Videamus ergo si vel inferiorem possit habere propriae naturae consortem. Sed quomodo, quaeso, quaevis substantia primordiali essentia inferior esse poterit, si naturaliter cum illa commune habuit quod parem vel superiorem habere non possit? Juxta haec erit una quaelibet altera, imo una quam se ipsa superior et inferior, major et minor. Est ergo impossibile primordialem substantiam propriae naturae consortem habere.

CAPUT XVI. Quod summa substantia sit idem quod divinitas ipsa, et quod Deus non sit nisi substantialiter unus.

Juxta superiorem disputationem jam pro certo tenemus quod a summa sola substantia est omne quod est, et quod a semetipsa habet totum quod habet. Sed si ab ipsa sunt omnia, ergo et divinitas ipsa. Si vero illam alteri dedit, nec sibi retinuit, superiorem habet, quae, juxta quod superius probatum est, superiorem habere non valet. Constat itaque illam sibi retinuisse, simul et habere. Deus autem est qui Deitatem habet, et hoc ipsum quod Deus est, ex Deitate habet. Sed si summa substantia hoc ipsum quod Deus est habet ex divinitate sua, quae nihil habet nisi a semetipsa, profecto ipsa Deitas non aliud aliquid est quam summa substantia. Non ergo potuit alicui alteri substantiae dare, non dicam ut Deitatem haberet, sed ut ipsa Deitas esset Alioqui (quod impossibile est esse) parem haberet. Hinc ergo colligitur quod vera divinitas est in unitate substantiae, et vera substantiae unitas in ipsa divinitate. Non est itaque Deus nisi substantialiter unus.

CAPUT XVII. Item, quod non sit Deus nisi unus; quod ab ipso est omne quod est; quod nonnisi a se habet totum quod habet; quod idem sit; quod ipsa potentia; quod et ipsa sapientia.

Audi nunc quam de facili possumus probare quod non sit Deus nisi unus. Ex eo quod nihil habet nisi a se, constat quia divinitas ipsa non est aliquid aliud quam ipse, ne convincatur habere aliunde quam a seipso quod habet ex divinitate. Divinitas itaque ipsa, aut erit incommunicabilis, aut aliquibus communis. Sed si est incommunicabilis, quod consequens non est, non est Deus nisi unus. Si autem aliquibus communis fuerit, communis itaque erit, et substantia illa, quae non est aliud quam divinitas ipsa. Sed substantia una non potest esse communis pluribus substantiis; alioqui una eademque esset plures, et plures una: quod quam falsum sit ratio latere non sinit. Si vero dicitur esse communis pluribus personis, juxta id quod dictum est, erit eis itaque communis, et substantia illa quae non est aliud quam divinitas ipsa. Juxta hoc utique erunt in divinitate una plures personae, sed nonnisi una substantia. Sive ergo una tantum, sive plures personae dicantur esse in una divinitate, nihilominus non erit Deus nisi substantialiter unus. Solus itaque et unus Deus est a semetipso, et eo ipso ab aeterno. Et juxta quod de summa substantia, quae non est aliud quam ipse, prout probatum est, ab ipso est omne quod est, a semetipso habet totum quod habet, et ipse idipsum est quod ipsa potentia, quod ipsa sapientia, quod divinitas ipsa.

CAPUT XVIII. Quod omnino sit impossibile, vel ipsum Deum, quod Deo sit melius diffinire posse.

Si itaque Dei sapientia et Dei potentia unum idemque sunt per omnia, nihil perfectionis, nihil consummationis comprehenditur ab una, quod sub eadem integritatis mensura non comprehendatur ab alia. Nihil itaque majus, nihilque melius est in ejus nosse quam in ejus posse, et eo ipso in ejus esse, quia non est aliud aliquid ejus posse quam ejus esse. Quidquid ergo optimum, quidquid praecipuum ab ejus sapientia deprehenditur, vel definitur, totum hoc juxta eamdem integritatis plenitudinem ab ejus potentia comprehenditur, totum in ejus essentia concluditur. Nam quantum ad perfectionis culmen, si aliquid per intelligentiam attingere, quod per efficaciam apprehendere non posset, jam se procul dubio magnificentius per sapientiam quam per potentiam extenderet, essetque una eademque substantia, et seipsa major, et seipsa minor. Nam Dei quidem substantia, cum nihil sit aliud quam ejus potentia vel sapientia, si se latius per sapientiam quam per potentiam extenderet, si se per illam quam per istam latius extendere potuisset, esset utique una eademque substantia potentiae comparatione seipsa per sapientiam major, esset eadem ipsa sapientiae comparatione sese utique per potentiam minor. Nihil ergo Deo majus, nihil utique melius, vel ab ipso Deo potest definiri, vel per intelligentiam attingi.

CAPUT XIX. Si Deus ipse non potest per intellectum attingere aliquid melius Deo, multo minus humana cogitatio.

Si itaque nihil quod Deo perfectius sit potest per intellectum capere scientia divina, quanto minus aliquid Deo majus, aliquid Deo melius posset excogitare scientia humana. Nam, quod humana cogitatio per intellectum caperet, divinam intelligentiam latere non posset. Dementiae genus est credere hominem supra id quod est Deus cogitatione posse ascendere, qui nec hoc ipsum, quod Deus est, potest ulla investigatione attingere. Quanto itaque melius, quanto est perfectius, quod humana cogitatio attingit, tanto ad id quod Deus est vicinius accedit, nec tamen pertingit.

CAPUT XX. Investigantibus et disputantibus de Deo quid soleat esse quasi maxima propositio, et velut communis quaedam animi conceptio.

Contingere itaque videtur quasi quadam dote naturae quod cuncti pene tam eruditi quam minus eruditi solent habere familiare, et quasi pro regula tenere, Deo videlicet quidquid optimum judicant incunctanter attribuere, et quod quosdam de hac regula perspicua ratio ratiocinando non docet, sine dubietatis ambiguo devotio persuadet. Hinc est quod ipsum Deum, immensum, aeternum, incommutabilem, summe sapientem, omnipotentem, indubitanter affirmant, etiam illi qui quomodo idipsum probari possit ignorant. Est itaque eruditis velut maxima propositio, est cunctis in commune veluti communis animi conceptio Deo attribuere quidquid altius attingit humana aestimatio. Et hoc certitudinis solido, et velut intimae veritatis fundamento, summi etiam magistri passim quidem disputationis suae initium sumunt, cum de divinis proprietatibus altius et angustius disserere intendunt.

CAPUT XXI. Quod Deus sic sit summe potens, ut etiam sit omnipotens.

Quod Deus summe potens existat satis quidem ex superioribus constat. Sed quaeri adhuc potest utrum inde dicatur summe potens, quia nemo in potentia eo superior sit, an sic sit summe potens ut omnia possit et veraciter omnipotens sit. Sed si omnipotentem diffitemur, majus aliquid Deo jam posse cogitare convincimur. Majus namque est omnipotentiam habere quam qualemcunque potentiam cui aliquid desit de omnipotentiae plenitudine. Et hoc quidem quod homini ad intelligendum perfacile est, divinam sapientiam latere non potest. Deus itaque si aliquid de potentiae plenitudine intelligit quod habere non possit, erit majus aliquid in ejus nosse quam in ejus posse, quorum neutrum nihil aliud est quam ipsius esse. Erit ergo juxta superiorem disputationem, unum idemque esse et seipso majus et seipso minus, quo nihil est impossibilius. Hinc ergo absque dubio colligitur quod omnia potest quaecunque posse potentia est. Nam multa dicuntur posse, quae multo melius esset non potuisse quam posse, posse decrescere, posse deficere, posse destrui et in nihilum redigi, et quaelibet hujusmodi, majus est omnino non posse quam posse. Magis enim sunt ista infirmitatis indicia quam majestatis insignia. Omnia itaque illa, et sola utique illa potest, quae utique potuisse, ut jam diximus, potentia aliqua est. Et eo rectius atque veracius eum omnipotentem esse dicimus, quo ejus potentiae omnia infirmitatis argumenta detrahimus.

CAPUT XXII. Quod Dei sapientia sic sit summa, ut sit usquequaque perfecta.

Quod de divina potentia jam dictum est, simili quidem ratione de divina sapientia quaeri potest. An inde dicatur summa quod nullius unquam possit major esse quam illa, an ita veraciter est summa, ut sit usquequaque perfecta? Sed certissime constat quoniam ubi omnipotentia est, plenitudo sapientiae deesse non potest. Nam si ei de sapientiae plenitudine aliquid perfectionis deesset quod habere non posset, absque ulla ambiguitate omnipotens non esset. Constat itaque de Dei sapientia, quod de omnium omnino scientiae et prudentiae perfectione nihil ei desit, cujus adjectione major vel melior esse possit. Notandum quod ex consideraratione divinae sapientiae plenitudo potentiae ipsius deprehenditur. Et rursus ex omnipotentiae considetione, sapientiae plenitudo manifestatur atque convincitur.

CAPUT XXIII. Quod de Dei sapientia dicitur, alia adhuc ratione confirmatur.

Sed quod de divinae sapientiae plenitudine jam diximus, alia adhuc ratione convincere possumus. Constat siquidem quoniam quisquis sapiens aut sapientiae ipsius plenitudine aut sapientiae participatione sapiens est; sed jam ex superioribus habemus quod ipsa sapientia idem sit quod divina substantia. Quis ergo, nisi demens, dicat quod Dei substantia sapientia quidem (hoc est seipsam) ex parte habeat, et ex parte non habeat, et plenitudinem sui ipsius habere non valeat? Quam igitur non potest Dei substantia se totam non habere, tam non potest plenitudine carere.

CAPUT XXIV. Confirmatur eadem ratione quod superius dictum est de divinae potentiae plenitudine.

Simili ratione confirmatur quod superius de omnipotentia dicitur. Sicut enim sapiens quisque, aut sapientiae plenitudine, aut ipsius participatione est sapiens, sic sane potens quisque, plenitudine potentiae, seu ipsius participatione est potens, est autem possibile aliquid seipso participare. Quia igitur Deus potens est, potentiae participatione esse non potest. Siquidem potentiae plenitudo, non est aliud aliquid quam ipse. Constat itaque eum potentem esse potentiae plenitudine. Ubi autem plenitudo potentiae est, nullum posse deesse potest. Consequens est ergo omnipotentiam eum habere, et veraciter omnipotentem esse, cui inest omne posse.

CAPUT XXV. Quod non potest omnipotens esse nisi unus solus, et quod consequens est, nec Deus nisi unus.

Est autem impossibile plures omnipotentes esse. Qui enim vere omnipotens fuerit, facile efficere poterit ut caeterorum quilibet nihil possit, alioqui vere omnipotens non erit. Ecce quales omnipotentes, qui de facili fieri possunt nulli potentes. Ecce quam facile convincitur quod nonnisi unum omnipotentem esse ipsa rerum natura non patitur. Deum autem omnipotentem esse perspicua ratione collegimus, et jam inde dubitare non possumus. Quam igitur non potest esse omnipotens nisi unus, tam non potest esse Deus nisi unus! Constat itaque quod credimus, et quod superius jam diximus, quia vera divinitas manet in unitate substantiae, et substantiae veritas in una divinitate. Ecce de divinitatis unitate multa jam diximus, superest nunc ut de naturae ipsius singularitate aliqua dicamus.

LIBER SECUNDUS

CAPUT PRIMUM. Quod in hoc libro agitur de divinis proprietatibus, et primo quod Deus sit increatus.

Postquam de divinitatis unitate quae dicenda videbantur, superius jam diximus, superest ut de ejusdem naturae proprietatibus aliqua dicamus, et maxime de his quae in laudibus divinis quotidiano usu frequentamus. In quibus quidem quaedam ejusmodi sunt, ut animus eis facile acquiescat et ultroneus acceptet, quamvis qua ratione probentur ignoret. Quibusdam vero minime vel minus firmiter inhaereret, nisi hoc ipsum catholicae tradita fide ipsa dirigeret. Nam quod Deus sit increatus, aeternus, immensus facile suscipit et libenter acquiescit animus humanus. Esse autem impossibile plures aeternos, plures immensos esse non facile crederet, nisi hoc ipsum fidei regula persuaderet, maxime cum tres esse credantur, quorum aeternitatem et immensitatem omnium ora fateantur. Quod autem Deus increatus sit, satis ex superioribus patet, et nova expositione non indiget; si enim creatus esset, creatorem haberet. Sed qui nonnisi a semetipso est, creatorem habere non potest: quid enim dicimus creatum, nisi de nihilo factum? De nihilo enim non potuit, qui nunquam nihil fuit, qui a semetipso et ab aeterno esse habuit.

CAPUT II. Quod sempiternus sit Deus.

Ecce jam constat increatum esse qui est ab aeterno, et caret omni initio. Nunc illud quaerendum est utrum etiam sicut initio, sic et fine careat, et sempiternum esse habeat. Nam hoc est sempiternum esse, carere initio et fine. Nunc ergo ex eo quod certissimum est, convincamus illud unde aliquis dubitare potest. Est autem certissimum quod in sapientia, quae Deus est, nihil falsitatis inesse potest. Alioqui non summe saperet qui vel fallere vellet vel falli potuisset. Constat itaque Deum veracem esse, et hoc ipsum est ei ex veritate. Veritas igitur non est aliquid aliud quam ipse, cum veraciter convinci possit non habere nisi ex se quod tamen habet ex veritate. Veritas autem sicut nunquam non fuit, sic nunquam non erit ab aeterno. Verum fuit, et in aeternum verum erit quod haec universitas esse potuit. Nam si esse non posset, omnino non esset. Veritas itaque ab aeterno fuit, ex qua verum fuit quod ab aeterno fuit, et veritas in aeternum erit, ex qua verum erit quod in aeternum verum erit. Si ergo ex veritate quae Deus est, verum esse habuit quod semper verum fuit; quod quidem semper verum erit, profecto veritas Deus, sicut initio sic et fine carebit. Sempiternus itaque est Deus, sempiternum esse habens, utpote initio et fine carens.

CAPUT III. Quod sit incorruptibilis, et omnino incommutabilis.

Quoniam jam constat de Deo quod habeat sempiternum esse, consequens est ut quaeramus an etiam habeat esse incommutabile. Sciendum itaque quia omnis mutatio est aut de statu in statum meliorem, aut de statu in statum deteriorem, aut de statu in statum priori aequalem: ubi autem nihil horum esse potest, vera incommutabilitas inest. De singulis ergo quae praemisimus diligenter investigemus. Sed qui omnipotens est, quomodo deteriorari potest. Quid est enlm deteriorari, nisi corrumpi? Sed qui vere omnipotens, imo ipsa omnipotentia est, nulla ei corruptio dominari potest. Sed videamus nunc si saltem possit crescere, quod jam constat non posse decrescere. Sed omne quod crescit, qualecunque boni augmentum suscipit unde meliorari possit; verum illud- boni augmentum unde haberet, qui nihil nisi a semetipso habet, sed nec habere valet? Nam si prius habuit, quomodo ad illud crescendo pervenit? Si prius non habuit, certe nec sibi, nec alteri dare potuit quod omnino non habuit. Ex his itaque potest colligi, quia non potest crescere vel minui. Sed nunc videndum si vel possit de statu in statum aequalem transmutari. Sed si de statu uno in alium etiam aequalem transeat, oportet ut qualitercunque deficiat ab aliquo quod prius habuit, et ut in ejusdem defectus recompensationem aliquid ei accedat quod prius non habuit, et tunc in una eademque altercatione praedictis duabus mutationibus subjacebit, quarum utramque superior ratio improbavit. Qui igitur deteriorari non potest, est incorruptibilis; qui meliorari vel alio quolibet modo variari non potest, omnino est incommutabilis. Vere itaque et absque ulla ambiguitate habet Deus incommutabile esse.

CAPUT IV. Unde colligere possumus quod sit aeternus.

Sed si tria illa quae praemisimus in unum colligimus, non modo sempiternum, verum etiam aeternum convincimus. Nam aliud videtur sonare aeternum, aliud autem sempiternum. Sempiternum namque esse videtur quod caret initio et fine. Aeternum quod caret utroque et omni mutabilitate; et quamvis forsitan neutrum sine altero invenitur, recte tamen inter nominum significationem distinguitur. Quid itaque est aeternitas quam diuturnitas sine initio et fine, et carens omni mutabilitate? Sed qui increatus et sempiternus est, caret initio et fine, et cujus status invariabilis est, manet absque omni mutabilitate. In his itaque tribus probatur esse aeternus. Nam haec tria absque ambiguitate dant aeternitatem habere et aeternum esse.

CAPUT V. Quod sit infinitus, et eo ipso immensus.

Quod caret initio et fine, procul dubio constat infinitum esse. Quaeri itaque potest, qui infinitus est per aeternitatem, utrum etiam infinitus sit per magnitudinem. Longe superius monstratum est quod divina substantia sit idem quod ipsa potentia, quod ipsa sapientia. Eadem utique ratione probari potest de substantia illa quae nihil habet nisi a semetipsa, quod aeternitas unde est aeterna, quod magnitudo unde est magna non sint aliud aliquid quam ipsa. Si igitur aeternitatem Dei infinitam esse convincimus, procul dubio magnitudinem ipsius infinitam esse negare non possumus. Alioquin manifesta ratione fateri convincimur, quod una eademque substantia est et seipsa major, et seipsa minor. Nam, si aeternitas ejus est infinita, magnitudo autem finita, erit una eademque substantia secundum aeternitatem major magnitudine sua, hoc est semetipsa, et erit secundum magnitudinem minor sua aeternitate, hoc est semetipsa. Manifeste itaque colligitur, quia si infinita est una, infinita erit et alia. Habet itaque Deus magnitudinem infinitam et eo ipso immensam. Quod enim infinitum est, nulla mensura comprehendi potest. Recte ergo Deus immensus dicitur, cujus magnitudo nulla mensura comprehenditur.

CAPUT VI. Quod non sit, imo esse non possit immensus nisi unus solus.

Libet modo etiam illud considerare, utrum sit possibile plures immensos esse. Immensum sane merito dicitur, quod nulla mensura comprehenditur. Immensum dicitur quod nulli mensurae aequale, vel comparabile invenitur. Si ergo plures dicimus immensos, erit quilibet eorum cuilibet alteri incomprehensibilis, erit quilibet eorum cuilibet alteri incommensurabilis. Nullius itaque mensura ab altera cujuslibet alterius comprehenditur, et consequenter unaquaeque quamlibet alteram supergreditur, erit ergo unaquaeque quavis altera major, erit et unaquaeque quavis altera minor. Quod si est impossibile, imo quia est impossibile, impossibile erit plures immensos esse. Quod si nullus est quolibet altero major, vel quolibet altero minor, sicut unusquisque eorum est comprehensibilis et commensurabilis sibi, sic erit comprehensibilis et commensurabilis cuilibet alteri. His allegationibus indubitanter colligere possumus quod omnino non est, sed nec esse potest immensus nisi unus.

CAPUT VII. Quomodo ex eo quod non sit nisi unus immensus, probatur quod non sit nisi unus aeternus.

Ecce jam novimus quod impossibile sit esse plures immensos, videamus nunc utrum possibile sit esse plures aeternos. Jam ex superioribus agnovimus et pro certo habemus quod substantia divina non sit aliquid aliud quam immensitas sua, quam aeternitas ipsa. Unde et immensitate, et aeternitate constat quod quaevis earum sit idem quod altera. Constat itaque quia qui aeternitatem habet, immensitatem utique non habere non valet. Sed si immensitate carere non potest qui est aeternus, erit procul dubio simul uterque aeternus et immensus. Sicut ergo non possunt esse plures immensi, sic nec esse non poterunt plures aeterni. Inter haec autem illud est maxime notandum, et diligenti consideratione dignum, quod in his quae ratiocinando colligimus, quaedam ex inspecta illius rei de qua agimus proprietate elicimus, quaedam ex alterius rei proprietate et mutua utriusque habitudine convincimus. Nam quod non possit esse immensus nisi unus ex immensitatis proprietate colligimus. Quod vero non possint plures aeterni esse, tum ex eadem convincitur immensitatis considerata proprietate, tum ex mutua immensitatis et aeternitatis habitudine.

CAPUT VIII. Quod solus Deus sit increatus, solus ab aeterno, caetera omnia creata ex nihilo.

Certum tenemus quod sola divina substantia sit a semetipsa, et quod ab ipsa sint caetera omnia. Sed quidquid ab ipsa est seu etiam esse potest, aut est secundum operationem naturae, aut est secundum impartitionem gratiae. Quam vero certum est quod divina natura degenerare, vel omnipotentia corrumpi non valet, tam certum fore oportet quod de divina substantia naturae ipsius operatione esse non posset quod Deus non esset, sed satis superius probavimus quod non possit esse Deus nisi substantialiter unus. De ipso itaque Deo, de unica illa et singulari substantia ipsius esse non potest alius Deus, sed nec aliud aliquid quod non sit Deus. Constat itaque ab illo esse secundum operationem gratiae quidquid est aliud quam ipse. Sed quidquid ab illo est, non tam exigente natura quam operante gratia pro arbitrio beneplaciti potuit ab illo fieri, potuit aeque et ab illo non fieri. Quae igitur ab illo fiunt, divinam illam et incorruptibilem et incommutabilem substantiam, materiam habere non possunt. Constat itaque (sola divina substantia excepta) caetera omnia vel ex nihilo facta, vel mutabile aliquid habere pro materia. Sed primordialis materia, quaeso, unde fuit, quae a semetipsa esse, vel divinam substantiam pro materia habere omnino non potuit? Et si primordialis materia materiam habere dicitur, et primordialis asseritur simul, et primordialis esse negatur. Hinc ergo manifeste colligitur quod primordialis materia et materialia omnia, mediante materia, quod immaterialia quaeque et universaliter omnia sunt ex nihilo creata. Constat itaque quod veraciter credimus, quod solus Deus sit increatus. Sicut ergo solus a semetipso, sic absque dubio et solus ab aeterno.

CAPUT IX. Alius de Deo modus probandi, quod sit aeternus, et quod non sit aeternus nisi unus.

Quidquid autem ex creatione esse accipit, fuit procul dubio quando omnino nihil fuit, alioquin ex nihilo creari non potuit. Omne itaque creatum ex tempore esse coepit: quod autem increatum est, omne tempus praecessit; quod vero fuit quando nullum tempus fuit, procul dubio mutabile esse non potuit. Alioquin tempori obnoxium fuit, quando nullum adhuc tempus fuit, quod omnino esse non potuit; quod enim obnoxium est mutabilitati, eo ipso obnoxium est tempori. Tempus enim semper in motu est, et vel ad modicum quidem omnino stare non potest, et si nulla mutatio esset, procul dubio tempus omnino non esset. Constat itaque, quod superius jam dixi, quia quod obnoxium est mutabilitati, obnoxium est et tempori, et obnoxium mutabilitati esse non potuit, quando tempus nullum fuit. Quod ergo increatum est, quoniam ante omnia tempora fuit, mutabile esse non potuit. Quod autem est incommutabile, sicut non potest mutari de esse ad non esse, sic non potest mutari de esse ad aliud esse. Quod vero non potest mutari de esse in non esse, durat sine fine. Quod non potest mutari de esse in aliud esse, manet sine omni mutatione. Itaque quod increatum est non solum initio caret, verum etiam sine fine et omni mutabilitate manet. Carere autem nitio, et fine, et omni mutabilitate, dat aeternum esse. Igitur quod est increatum, convincitur esse et aeternum. E converso autem quod est aeternum, constat esse et increatum. Nam quod aeternum est ab aeterno fuit, et eo ipso creari non potuit. Colligitur igitur his rationibus, quia si non est increatus nisi unus, nec est aeternus nisi unus. Et aeque e converso, si non est aeternus nisi unus, nec est increatus nisi unus.

CAPUT X. Alius de Deo probandi modus, quod non sit immensus nisi unus.

Quod de divinitatis immensitate superius jam diximus, alia adhuc ratione immensitatis ipsius videlicet considerata proprietate colligere possumus. Quidquid enim ad mensuram habetur, majus esset si ejus mensura duplicaretur. Multo autem et majus si cresceret in decuplum, vel potius in centuplum, quod si cumularetur in millies, imo in millies millies, cresceret tantum. Hinc ergo, ut credo, potes animadvertere quod magnitudinem ad mensuram habere, hoc est ipsam participare, non magnitudinem esse. Deus autem, ut superior ratio monstravit, ipsa magnitudo est, et nulla res omnino seipsa participare potest, et hoc ipsum est ex parte esse, et ex parte non esse. Deus itaque, qui magnitudo ipsa est, magnitudinem ad mensuram, et eo ipso immensum esse deprehenditur, quod nulla mensura comprehenditur, seu etiam comprehensibile perpenditur. Stat ergo inconcussum quod credimus, quod quotidiana confessione clamamus, quod Deus sit immensus. Hoc ipsum ex omnipotentiae consideratione probari valet. Sed quoniam hoc ipsum ad perpendendum perfacile est, in eo immorari non oportet. Habemus autem ex superioribus quod non est aliud omnipotentia quam immensitas et aeternitas ipsa. Consequens ergo est ut qui immensitatem, qui aeternitatem habet, simul et omnipotentiam habeat. Quam igitur non potest esse omnipotens nisi unus, tam non potest esse nisi unus immensus, nisi unus aeternus.

CAPUT XI. Quod immensitas et aeternitas sint incommunicabiles, nec possint esse pluribus substantiis communes.

Longe superius monstravimus quod divinitas sit omnino incommunicabilis, nec possit esse pluribus substantiis communis. Quod ibi jam dictum est de divinitate, simili ratione dici potest de Dei immensitate, et nihilominus de ejus aeternitate. Quam non potest enim esse communicabilis pluribus substantiis substantia quaelibet una, tam non potest esse communicabilis pluribus substantiis immensitas ipsa et aeternitas ipsa, cum non sint aliud aliquid quam divina substantia. Nullus ergo immensus, nisi solus et unus Deus. Nullus aeternus nisi solus et unus Deus. Sed hic magna quaestio oritur quae simplices auditores movere potest, nisi aperta enodatione solvatur: probatum est superius quod divina substantia sit idem quod ipsa potentia, et idem quod ipsa sapientia. Quis autem dicat quod potentia sit communicabilis, quod sapientia non sit pluribus substantiis communis? Sed idcirco incommunicabiles dicentur immensitas et aeternitas ipsa, quod idem esse probantur quod divina substantia, cur non eadem ratione ipsa potentia atque sapientia dicuntur incommunicabiles, et pluribus substantiis non posse esse communes? Ubi enim eadem ratio permittitur, cur similis consequentia non merito subinfertur? Sed, ut hujus perplexionis nodum facilius dissolvamus, quod de divinitatis singularitate superius diximus, altiora adhuc perscrutatione discutiamus.

CAPUT XII. Quod divinitas superius incommunicabilis dicitur, hic enucleatius pleniusque exprimitur.

Sciendum itaque de omni substantia quod habeat esse ex substantialitate sua. Nam cui substantialitas nulla inest, substantia recte dici non potest. Substantialitatem namque dicimus illam proprietatem substantiae, ex qua habet substantia dici, et esse humanae substantiae, substantialitas est ipsa humanitas; substantia siquidem quae humanitatem non habet, homo nisi falso dici non valet. Quod autem de hac dictum est, in caeteris aeque videri potest. Substantialitas vero alia generalis, alia specialis, alia individualis. Substantialitas autem illa est generalis, quae est aliquibus speciebus communis, ut corporalitas, quae inest omnibus corporibus, tam animatis quam inanimatis. Illa vero est specialis, quae competit unius tantum speciei omnibus individuis, ut humanitas, quae est omnibus hominibus communis. Individualis autem est illa, quae uni soli quidem individuo inest, et pluribus substantiis omnino communis esse non potest. Ad designandum individualem aliquam substantialitatem, nomen in usu non habemus, sed ad majorem dicendorum evidentiam ponere, et a proprio nomine trahere possumus. Dicatur itaque a Daniele Danielitas, sicut ab homine humanitas. Danielitas itaque intelligatur ipsa substantialitas, vel, si magis placet, illa substantia ex qua Daniel esse habet, illa substantia quae ipse est, et quam participare non potest aliqua alia humanitas. Itaque sicut corporalitas est communis multis, Danielitas vero omnino incommunicabilis: incommunicabilem vero idcirco dicimus, quia sic est ejus, ut non possit esse alterius. Nam qui hanc substantialitatem habuerit, profecto Daniel erit; qui vero non habuerit, idem Daniel esse non poterit. Diversa namque substantialitas facit substantiam diversam. Singularis autem et individua non potest facere nisi unam. Incommunicabilis itaque est Danielitas, ut diximus, quia sic est substantia substantiae unius, ut non possit esse alterius. Si igitur idcirco incommunicabilis dicitur esse, quia non potest esse alterius substantiae, quanto magis si

Danielis substantia esset idipsum per omnia quod substantialitas sua. Divinitas autem ipsa, est idem ipsum per omnia quod divina substantia; idem, inquam, quod singularis illa substantia quae sola est et a semetipsa et a qua sola sunt caetera omnia. Tam igitur non potest ipsa divinitas communicabilis esse, quam non possunt diversae substantiae esse una et una diversae. Ecce quomodo divinitas ipsa sit incommunicabilis tam aperte monstravimus, ut lector qui super hoc dubitaverit non tam hebes videatur quam caecus. Immensitas autem et aeternitas, juxta praedictam ratiocinationem, sic sunt unius, ut non possint esse alterius, et eo ipso incommunicabiles perpendimus. Addamus quod idem ipsum per omnia quod divina substantia sunt, unde constat quod incommunicabiles existunt.

CAPUT XIII. Quod secundum diversos modos dicendi possit sapientia seu potentia modo communicabilis, modo incommunicabilis dici.

Sed ut ad id redeamus propter quod ista digessimus, cur non eadem ratione potentia ipsa atque sapientia incommunicabiles dicuntur, si idem ipsum quod divina substantia veraciter esse comprobantur? Sed sciendum est, quod tam nomine potentiae quam nomine sapientiae abutimur, cum modo de divinis, modo de humanis loquimur, ut non tam unicam quam aequivocam praedicationem fecisse videamur. De Deo dicimus quod sapientia sit, de homine dicimus quod non sapientia sit, sed quod ei sapientia insit: ibi sapientiae nomine designatur tale quid quod sit substantia, et plus quam substantia hic nomine sapientiae designatur tale quid quod non sit substantia ulla. Utrobique dictio una, sed ratio nominis diversa. Si aequivocatio est ubi nomen unum sub diversa significatione designant substantiam diversam, quanto magis tum unum nomen distrahitur ad designandum id quod negamus, et id quod dicimus substantiam. Dicimus item ipsum hominem, dicimus nihilominus Deum sapientiam habere, et videtur enuntiatio aequivoca esse, sed de Deo non dicitur nisi abusive. Nec minor abusio videtur quam si Abraham non homo esse, sed hominem habere diceretur. Haec dicendi abusio, vel dictionum aequivocatio sensum confundit, et potentiam atque sapientiam incommunicabiles dici non sinit. Denique demus tale nomen quod non possit nisi divinae potentiae vel divinae sapientiae convenire, et videbimus utrumque incommunicabile esse. Nam nomen ipsum omnipotentiae, quod non potest nisi divinae potentiae convenire, omnino deprehenditur incommunicabile. Siquidem, sicut jam probavimus, non potest esse omnipotens nisi unus, sed ad exprimendam divinam sapientiam omnipotentiae simile nomen non habemus, sed saepe eam ex adjuncto determinamus, cum sapientiam summam, cum sapientiam ipsam vel plenitudinem sapientiae nominamus. Sed quovis modo exprimatur divina et increata potentia, vel sapientia, ita ut non possit

omnino subintelligi aliqua alia, absque dubio utraque erit incommunicabilis, nec poterunt esse communes pluribus substantiis, non dicam angelicis, non dicam humanis, sed nec aliquibus quasi divinis.

CAPUT XIV Multiplex probandi modus quod non sit Deus nisi unus.

Excepto eo quod de divinitatis singularitate superius jam diximus, ecce quam multis modis probare possumus quod non sit Deus nisi unus. Unus increatus, unus aeternus, unus immensus, quorum singula probant atque convincunt quod non sit Deus nisi unus. Si bene attendis idem probare poteris ex consideratione unitatis Nam, si quis dicat plures deos esse, convinci poterit ex hac consideratione unum quemlibet ab altero quolibet esse, quorum singulis sit proprium, nonnisi a semetipsis existere. Sed quoniam hoc ex ante jam dictis perpendi et probari posse cognovimus, ex industria praeterimus, et lectoris sagacitati elicienda relinquimus.

CAPUT XV. Quod non potest esse nisi unus Dominus, sicut nec nisi unus Deus.

Nunc illud quaeramus utrum juxta quotidianam confessionem, non possit esse Dominus nisi unus solus. Ille utique veraciter Dominus dicitur, cujus libertas nulla potestate premitur, cujus potestas vel dominium nulla impossibilitate praepeditur. Veraciter autem Dominus dici non poterit, qui alienae voluntati invitus deseruit, vel cedit. Videtur itaque impossibile plures dominos esse. Nam si plures esse dicuntur, vide quid inconveniens inde consequatur. Nam, si aliquis eorum alium quemlibet suae servituti addicere velit, si ille qui impetitur oppressoris violentiam repellere non poterit, quomodo non potius servus quam dominus erit? Si vero oppressionis praesumptor violenter repulsus et victus cedit, quomodo verus dominus erit qui repellentis voluntati invitus quidem, cedendo tamen, subservit? Sic fit ut si plures aeque potentes plures dominos esse contendimus, nullum procul dubio veraciter dominum efficimus. Sed quod ex considerata dominationis ipsius proprietate convincitur, ex omnipotentiae consideratione confirmatur. Quod enim non poterit esse omnipotens nisi unus, tam non poterit esse Dominus nisi unus. Quid enim poterit ejus violentiae resistere, quem veraciter constiterit omnia posse. Pro certo itaque tenendum quod non sit, sed nec esse possit Dominus, nisi unus, sicut Deus nisi unus, et solus.

CAPUT XVI. Quod Deus ipse sit summum bonum, et quod summum bonum sit universaliter perfectum.

Ei autem qui vere omnipotens est, expetendorum nihil deesse potest. Ubi enim omnipotentia est, nulla plenitudo, nulla perfectio desse potest. Alioquin si vel aliquid de qualicunque perfectione summe potenti deesset quam habere non posset, veraciter omnipotens omnino non esset. Universaliter autem perfectum est, cui in nullo nulla perfectio deest, sed nec deesse potest. Nihil autem melius, nihil potest esse majus eo quod est plenum et perfectum in omnibus. Constat itaque de omnipotente quod ipse sit summum bonum, et quod consequens est, quod ipse sit suum bonum. Sicut enim superiorem habere non valet qui supremum locum tenet, sic omnium summus de suo inferiori bonus fieri, vel beari non valet. Quomodo autem aliunde bonus vel beatus fieri posset, qui a semetipso habet totum quod habet? Est itaque de semetipso bonus, est de semetipso beatus. Ipse ergo sua ipse summa bonitas, ipse sua ipse summa felicitas. Constat itaque quod dictum est, quod ipse sit summum bonum, et quod ipsum sit universaliter perfectum. Quid enim est beatitudo, nisi bonorum omnium plenitudo atque perfectio? Constat itaque quia bono illi summo universaliterque perfecto nihil omnino desit cujus adjectione meliorari possit.

CAPUT XVII. Quod in illo summo bono universaliterque perfecto sit vera unitas, et summa simplicitas.

Sed si in illo vero et summo bono universaliterque perfecto plenitudo est omnium bonorum, nunquid illud bonum usquequaque perfectum est multis bonis compositum? Sed quod ex pluribus compositum est naturaliter divisibile est, et quod naturaliter est divisibile, naturaliter est et commutabile, et ubi est commutabilitas, non potest esse aeternitas, et sic nec vera felicitas. Sed in bono quod universaliter perfectum est, nihil horum deesse potest. Nam, ut de caeteris taceam, ex solius omnipotentiae consideratione convincitur nihil perfectionis, et quod consequens est, nihil horum ibi deesse potuisse. Constat itaque quia in illa aeterna felicitate, et vere felici aeternitate sit vera incommutabilitas, et consequenter vera et summa simplicitas. Ubi autem summa simplicitas, ibi vera et summa unitas. Quidquid ergo in summo bono est, vere et summe unum est, nec ibi aliud et aliud esse potest, sed idem ipsum est totum quod est.

CAPUT XVIII. Quod de summi boni simplicitate vel unitate dictum est, quomodo alia ratione confirmari potest.

Quod autem de summi illius et veri boni simplicitate, vel unitate hic dicimus, alia adhuc ratione convincere possumus. Sicut ex his colligi potest quae jam superius posuimus. In superioribus namque ratio invenit quod divina substantia sit idem quod ipsa potentia, idem quod ipsa sapientia: unde et quaelibet earum convincitur idem esse quod alia. De eadem substantia superius est dictum, imo et simili ratione probatum quod sit vera immensitas, quod sit idem quod ipsa aeternitas. Attende itaque quoniam omnia ista unum et idem ipsum sunt, et adinvicem quidem de alterutris praedicari possunt. Quod de istis dicimus, hoc de ejus bonitate, hoc de ejus beatitudine simili consequentia convincere possumus. Nam ista quidem sicut superiora de semetipsis et praemissis mutuam praedicationem suscipiunt, et omnino omnia quae divinae substantiae dicuntur inesse, vel unum dicitur aliquid habere in eamdem consequentiam currunt. Quoniam igitur vere et summe unum est quidquid in summa substantia, imo quidquid summa substantia est, non est ei aliud esse quam vivere, nec vivere quam intelligere, nec ab his aliud atque aliud potentem vel sapientem fore. Sed nec ab eis sicut nec a semetipsis diversum aliquid bonum vel beatum esse. Rationis itaque hujusmodi consideratione colligi potest, quoniam quidquid in summo bono et vera divinitate est vere et substantialiter, et summe unum est.

CAPUT XIX. Quod illud bonum universaliter perfectum, sit summe unum, et unice summum.

Esse itaque oportet summe bonum, summum unum, et non solum summe unum, sed et unice summum. Non enim possunt esse duo summa bona, sicut nec duo universaliter perfecta. Nam, si duo aeque perfecta esse concedimus oportet ut et consequenter concedamus, quoniam quidquid plenitudinis, quidquid perfectionis est in uno, totum juxta eumdem modum atque mensuram erit et in altero. Erit itaque utrobique una et eadem plenitudo, erit utrobique una indifferensque perfectio. Sed ubi differentia nulla est, pluralitas omnino recte dici sive inveniri non potest. Plura itaque universaliter perfecta sicut omnino sunt, sic et omnino esse non possunt. Et quidem sicut et ante nos dictum est, si unum universaliter perfectum est ad omnia sufficit. Alioquin usquequaque perfectum non erit, et si unum omnino sufficit, alterum superfluum erit; et si omnino est superfluum, quomodo utile, vel si inutile, quomodo bonum? Bonum igitur illud universaliter perfectum erit, ut dictum est, non solum summe unum, sed et unice summum. Ecce ut vides quod de summo bono dicimus, in eamdem consequentiam currit quam superior ratio de divinae substantiae unitate ratiocinando invenit. Nam, si Deus veraciter est summum bonum, quam non potest esse summum bonum nisi unum, tam veraciter constat quod credimus non posse esse nisi unum Deum. Est itaque in illa vera et summa felicitate et vere et summe felici divinitate; est, inquam, summa et substantialis unitas, et in ipsa unitate vera et summa simplicitas. Ubi, ut superius probatum est, idem ipsum est totum quod est.

CAPUT XX. Quod sit incomprehensibilis simplicitas illa verae et summae unitatis.

Sed si in ista unitate vera et summa simplicitas est, nihil ipsi ad illam quae est ex compositione partium in substantiam unam. Si idem ipsum est totum quod in ea est, nihil ipsi ad illam quae est ex conformitate multarum substantiarum in unam naturam. Si vere et summe simplex est, quid ipsi ad illam quae est in unione diversi formium substantiarum in personam unam? Si simplex identitas in ipsa est, quid ipsi ad illam quae est in concretione subsistentis et subsistentiae in unam? Nihilominus et longe est supra unitatem illam quae est ex collectione multarum proprietate in unam formam. Incomparabiliter autem et incomprehensibiliter supra hujusmodi omnes constat hanc fore, quae in infinitatis identitate habet summe simplex et incommutabile esse. In illo itaque summo bono universaliterque perfecto unitas vera, unitas in illo summa, simplicitas in illo est vera, et summe simplex identitas. Ibi, quod adhuc mirabilius est, vera unitas cum plenitudinis universitate; ibi summa simplicitas cum perfectionis immensitate; ibi summe simplex identitas cum totius consummationis infinitate. Attende ergo quam sit incomprehensibilis et omnino inaestimabilis simplicitas illa verae et summae unitatis.

CAPUT XXI. Quomodo quisque possit in sua scientia ex comparatione colligere quid debeat de illa super eminenti incomprehensibilitate sentire.

Sed, ne quis ex simplicioribus existimet me contraria et sibi invicem repugnantia astruere, quasi ea quae dicta sunt non possint simul stare, ostendo ei qui ejusmodi est, quomodo possit quasi per speculum videre et in semetipso ex comparatione colligere quid debeat de illa supereminenti incomprehensibilitate sentire. Si granum aliquis in manu teneret, nonne veraciter sentiret et incunctanter affirmaret quod nihil caeterorum omnium esset numero idem quod ipsum? Si igitur interrogaretur sigillatim de singulis granis cujuscunque oleris vel segetis, nonne constanter responderet diversum esse ab omnibus et singulis? Idem sentiret de omni pilo, idem affirmaret de omni capillo. Quid de qualibet gutta maris? Quid de quolibet folio cujuscunque arboris? Si tota terra solveretur in pulverem, et de singulis illius minutiis interrogari potuisset, ad singulas interrogationes idem tam constanter quam veraciter responderet. Si mensura terrae in infinitum cresceret, et de minutissimis partibus ipsius eamdem sententiam teneret. Hoc studui diligentius exprimere, ut quilibet quantumvis simplex propria scientia legat, et intelligat quomodo sub una et simplici veritate comprehenduntur infinitae. Quid ergo mirum, si in illa sapientia, quae Deus est, et in qua omnis veritas est (alioquin perfecta non esset si eam aliqua veritatis lateret), quid, inquam, mirum si in illa est, et juxta aliquid summa simplicitas, et juxta aliquid summa multiplicitas? Quid, inquam, mirum, si ibi concordet et in unum concurrat identitas cum multiplicitatis infinitate, simplicitas cum magnitudinis immensitate, vera unitas cum totius plenitudinis universitate? Ecce habet quisque quomodo potest in sua scientia legere quid debeat de illa supereminenti incomprehensibilitate aestimare.

CAPUT XXII. De Dei substantia quid dicatur rectius, et quod ipse sit sine quantitate magnus, et sine qualitate bonus.

Ex superioribus agnovimus quod in illa natura, quae Deus est, sit vera unitas et summa simplicitas nulla ibi compositio, nulla concretio, ipsa nulli, nihil ipsi inest velut in subjecto. Dicitur et est velut summa potentia; dicitur et est summa sapientia, et ne in subjecto esse putetur, substantia nominatur. Sed quia contra substantiarum naturam nihil ei velut in subjecto inhaerere deprehenditur non tam substantia quam supersubstantialis essentia esse convencitur. Superior ratio invenit si non excidit quod non sit aliud aliquid ejus bonitas, et aliud aliquid ejus immensitas. Quid ergo si idem est ejus immensitas quod bonitas, nunquid erit immensitate sua bonus? Si idem est ejus bonitas quod immensitas, nunquid erit bonitate sua magnus? Sed bonitas videtur pertinere ad qualitatem, immensitas ad quantitatem. Quid ergo? Eritne qualitate magnus et quantitate bonus? Et ad haec, quis idoneus? An quia non est aliud immensitas sua, vel bonitas sua quam substantia sua, nunquid erit et sine qualitate bonus et sine quantitate magnus? Et ad haec, quis idoneus? Ex his, ut arbitror, perfacile est intelligere quam ineffabile imo et incomprehensibile quod ratio ratiocinando compellit de Deo nostro sentire.

CAPUT XXIII. Quod sit in omni loco incomprehensibiliter, et in omni tempore invariabiliter, et quomodo uniformis, et quomodo multiformis.

Tenemus ex ante jam dictis quod Deus omnipotens sit, et absque dubio omnia possit. Si ergo vere omnipotens est, consequenter ubique potest. Si ubique potest, potentialiter ubique est. Si ubique potentialiter est, et ubique essentialiter. Neque enim est aliud ejus potentia atque aliud ejus essentia. Si autem essentialiter ubique est, ergo et ubi locus est, et ubi locus non est. Erit itaque et intra omnem locum, erit et extra omnem locum; erit supra omnia, erit infra omnia; intra omnia, extra omnia. Sed quoniam simplicis naturae est Deus, non erit hic et ibi per partes divisus, sed ubique totus. Erit itaque in quantulacunque cujuslibet parte totius totus, et in toto totus, et extra totum totus. Si igitur extra omnem locum est totus, in nullo loco concluditur. Si in omni loco est totus, a nullo loco secluditur; localiter igitur nusquam est qui a nullo loco concludi, a nullo loco secludi potest. Et sicut in omni loco est praesentialiter in nullo localiter, sic in omni tempore est aeternaliter, in nullo temporaliter. Sicut enim per loca non distenditur qui summe simplex et incompositus est, sic nec per tempora variatur qui aeternus et incommutalibilis est. Sicut igitur eorum quae nondum sunt nihil est ei futurum, sic eorum omnium quae jam non sunt nihil est praeteritum, sic eorum omnium quae jam praesentialiter sunt nihil est ei transitorium. Est igitur in omni loco incomprehensibiliter, et in omni tempore invariabiliter, et miro modo qui quantum ad se semper est uniformis, in aliis et aliis invenitur multiformis. Nam si situm quaeris ejus qui situ caret, quantum ad se, juxta simplicitatem naturae ubique uniformiter se habet. Et tamen secundum participationem gratiae in aliis et aliis multiformem se exibet. In aliis est secundum participationem potentiae, nec tamen secundum participationem vitae. In aliis etiam secundum participationem vitae, non tamem secundum participationem sapientiae; quibusdam inest secundum participationem bonitatis, nec tamen secundum participationem

beatitudinis. Quibusdam vero constat eum inesse secundum participationem utriusque. Et qui in se uniformis est, et mutari nescit, largitatis suae manum in aliis contrahit, et in aliis largiter, in aliis largius extendit.

CAPUT XXIV. Quod ejus facere sit a se fieri velle, et ejus pati non velle fieri, et quod aeque habet et quod actualiter est et quod actualiter non est.

Et cum vere omnipotens sit, quidquid est aut ejus operatione, aut ejus permissione subsistit. Nam quidquid fit, nisi ad nutum ejus fieret procul dubio omnipotens non esset, ejus itaque facere est a se fieri velle, ejus autem pati non velle fieri. Et, sicut omne ejus pati est sine omni passione, et compati sine propassione, sic omne ejus agere est sine sui agitatione, et indeficiens facere sine fatigatione. Sed, si ejus facere est idem quod a se fieri velle, nunquid quando aliquid fecit quod prius non fuit, nunquid, inquam, aliquid vult quod prius noluit? Sed qui vere immutabilis est, velle suum variare non potest. Quod ergo semel voluit, semper voluit. Nunquid ergo quae volendo fecit ab aeterno fecit, quia ut fieret ab aeterno voluit? Et si fecit quae futura sunt, nunquid adhuc facit et faciet quae jam praeterita sunt, et de caetero futura non erunt? Nunquid perseverat faciendo sicut et volendo? Et cum aliquid esse desinit, nunquid habere desinit quod prius habuit? vel habere incipit, quando aliquid esse incipit, quod prius non fuit? Nam quod esse desinit, vel nondum esse coepit nihil est, et quod nihil est, possideri non potest, sed omnipotens possessor nec potest ditescere, nec in sua ditione decrescere. Quid ergo? Sed vide ne forte hoc ipsum quod actualiter est excellentius sit ubi actualiter non est quam ubi actualiter est. Nam hic est transitorium, ibi aeternum; et quod factum est in ipso, ibi vita erat, et tunc quando nondum actualiter erat. Qui ergo nihil amittere vel acquirere potest, aeque habet et quod actualiter est et quod actualiter non est.

CAPUT XXV. Quod quidquid dictum est de divinis proprietatibus usque modo videtur pertinere ad illud esse quod est ab aeterno et a semetipso.

De his quae de Deo dicuntur relative, volumus hoc loco supersedere; nam eorum significatio latius se extendit quam quae sub compendiosa brevitate comprehendi possit. Ut enim mihi videtur eorum significatio ad omnia praedicamenta evagatur. Nam cum ea quam significant relatione quod consignificant solet modo ad hoc, modo ad illa praedicamenta pertinere. Substantive namque dicitur unus alteri consubstantialis, quantitative aequalis, vel inaequalis, qualitative, similis vel dissimilis, ubi consignificat, superior et inferior, quanto anterior et posterior situm, consessor et consessio, habere, possessor et possessio, pertinet ad facere et pati, generator et genitus, amator et amatus. Melius est itaque de his interim supersedere quam attentare quod non possumus debita brevitate succingere.

Notandum est autem hoc loco quod quidquid de divinis proprietatibus dictum est usque modo, ad illud esse pertinere videtur quod est a semetipso, et eo ipso ab aeterno. Nam quidquid de hujusmodi hucusque dictum est, nihil minus constaret etiamsi nihil ab aeterno esset quod aliunde quam a semetipso originem traheret.

LIBER TERTIUS

CAPUT PRIMUM. Quod hucusque actum sit de divinae substantiae unitate, quodammodo quaerendum quid sentiendum sit de divinarum personarum pluralitate.

In his quae usque huc dicta sunt de divinae substantiae unitate vel proprietate, secundum quod nobis videbatur exsecuti sumus. De reliquo vero investigare proposuimus quid de divinarum personarum pluralitate vel proprietatibus sentire debeamus. Primo itaque quaerendum videtur utrum in illa vera et simplici divinitate vera pluralitas sit, et si ille personarum numerus, prout credimus, in ternarium assurgit? Deinde quomodo possit convenire unitas substantiae cum personarum pluralitate. Tertio vero loco quaerere oportebit utrumnam juxta fidei nostrae documenta sit ibi una sola persona quae sit a semetipsa, caeterarum vero quaelibet procedat ex alia, et si qua sunt alia circa eamdem considerationem quaerenda. Quod si detur nobis et ista ex ratione convincere, ultimo loco oportebit adhuc quaerere an in illis duabus personis aliunde quam a se procedentibus sit diversus procedendi modus, et quis cuique sit proprius, et quod consequens est juxta propria singularum de earum nominibus. Oportet autem in his quae ad quaerendum restant tanto majorem diligentiam impendere eoque ardentius insistere, quanto minus in Patrum scripturis invenitur unde possimus ista (non dico ex Scripturarum testimoniis), sed ex rationis attestatione convincere. In hoc autem inquisitionis meae proposito, qui voluerit rideat, et qui voluerit irrideat et digne quidem. Nam, ut verum fatear, ad tentandi ausum non me quidem tam scientia elevat quam aestuantis animi ardor instigat. Quid si non detur pervenire quo tendo? Quid si currendo deficio? Gaudebo tamen inquirendo faciem Domini mei semper pro viribus cucurrisse, laborasse, desudasse. Et si contingat prae nimia viae prolixitate, asperitate, arduitate deficere, nonnihil, effeci, si veraciter mihi dicere contingat feci quod potui, quaesivi et

non inveni illum, vocavi et non respondit mihi. Et ecce asina illa Balaam quae sessorem suum in suo itinere retardavit nescio quo pacto me ad currendam viam inceptam urget et impellit. Audio et ego eam adhuc loquentem et dicentem mihi; qui quod loquerer potuit dare mihi poterit procul dubio dare et tibi. Sed nunc ad id quod proposuimus, cum omni diligentia intendamus.

CAPUT II. Quomodo ex charitatis proprietate plenitudo bonitatis convincit quod in vera divinitate personarum pluralitas deesse non possit.

Didicimus ex superioribus quod in illo summo bono universaliterque perfecto sit totius bonitatis plenitudo atque perfectio. Ubi autem totius bonitatis plenitudo est, vera et summa charitas deesse non potest. Nihil enim charitate melius, nihil charitate perfectius. Nullus autem pro privato, et proprio sui ipsius amore dicitur proprie charitatem habere. Oportet itaque ut amor in alterum tendat, ut charitas esse queat. Ubi ergo pluralitas personarum deest, charitas omnino esse non potest. Sed dicis fortassis etsi sola una persona in illa vera divinitate esset, nihilominus tamen erga creaturam suam charitatem quidem et habere posset, imo et haberet, sed summam certe charitatem erga creatam personam habere non posset. Inordinata enim charitas esset. Est autem impossibile in illa summae sapientiae bonitate charitatem inordinatam esse. Persona igitur divina sum mam charitatem habere non potuit erga personam, quae summa dilectione digna non fuit. Ut autem charitas summa et summe perfecta sit, oportet ut sit tanta quae non possit esse major, oportet ut et sit talis quae non possit esse melior. Quandiu autem quis nullum alium quam seipsum diligit, ille quem erga se habet privatus amor convincit, quod summum charitatis gradum necdum apprehendit. Sed persona divina profecto non haberet quam ut seipsam digne diligeret, si condignam personam omnino non haberet. Divinae autem personae condigna non esset persona quae Deus non esset. Ut ergo in illa vera divinitate plenitudo charitatis possit locum habere, oportuit aliquam divinam personam personae condignae, et eo ipso divino consortio non carere. Vide ergo quam de facili ratio convincit, quod in vera divinitate pluralitas personarum deesse non possit. Certe solus Deus summe bonus est. Solus ergo Deus summe diligendus est. Summam ergo dilectionem divina persona exhibere non posset personae quae divinitate careret. Plenitudo autem divinitatis non potuit esse sine plenitudine bonitatis. Bonitatis vero

plenitudo non potuit esse sine charitatis plenitudine, nec charitatis plenitudo sine divinarum personarum pluralitate.

CAPUT III. Quod idem quod de divinarum personarum pluralitate plenitudo bonitatis loquitur plenitudo divinae felicitatis attestatur.

Sed quod de pluralitate personarum plenitudo bonitatis convincit, et probat plenitudo felicitatis simili ratione approbat. Et quod una loquitur, altera attestatur. Et in una eademque veritatis attestatione una clamat, altera acclamat. Conscientiam suam unusquisque interroget, et procul dubio et absque contradictione inveniet; quia, sicut nihil charitate melius, sic nihil charitate jucundius. Hoc nos docet ipsa natura, idem ipsum multiplex experientia. Sicut igitur in plenitudine verae bonitatis non potest id deesse quo nihil est melius, sic in plenitudine summae felicitatis deesse non potest id quo nihil est jucundius. Necesse est itaque in summa felicitate charitatem non deesse. Ut autem charitas in summo bono sit, impossibile est eum deesse et qui cui exhibere, vel exhiberi possit. Proprium autem amoris est, et sine quo omnino non possit esse ab eo quem multum diligis multum diligi velle. Non potest ergo esse amor jucundus si non sit et mutuus. In illa igitur vera et summa felicitate sicut nec amor jucundus, sic nec amor mutuus potest deesse. In amore autem mutuo oportet omnino ut sit et qui amorem impendat, et qui amorem rependat. Alter itaque erit amorem impendens, et alter amorem rependens. Ubi autem unus et alter esse convincitur, vera pluralitas deprehenditur. In illa itaque vera felicitatis plenitudine pluralitas personarum non potest deesse. Constat autem quia nihil aliud est summa felicitas quam ipsa divinitas. Gratuiti ergo amoris exhibitio, et debita amoris recompensatio indubitanter convincit quod in vera divinitate personarum pluralitas deesse non possit.

CAPUT IV. Quod de personarum pluralitate in dictis duobus testibus astruitur, ex considerata divinae gloriae plenitudine confirmatur.

Certe, si dixerimus in illa vera divinitate esse solam personam unam, quemadmodum solam unam substantiam, juxta hoc procul dubio non habebit cui communicare possit infinitam illam plenitudinis suae abundantiam. Sed, quaeso, ut quid hoc? An quia communicantem habere non possit cum velit? An quia habere nolit cum possit? Sed qui absque dubio omnipotens est, per impossibilitatem excusari non potest. Sed quod constat non esse ex defectu potentiae, nunquid non erit ex solo defectu benevolentiae? Sed si communicantem habere omnino nollet, cum veraciter habere posset si vellet, iste in divina persona benevolentiae defectus attende, quaeso, qualis esset vel quantus. Certe, ut dictum est, nihil charitate dulcius, nihil charitate jucundius, charitatis deliciis rationalis vita nihil dulcius experitur. Nulla unquam delectatione delectabilius fruitur; his deliciis in aeternum carebit, si consortio carens in majestatis solio solitaria permanserit. Ex his itaque animadvertere possumus qualis quantusve esset iste benevolentiae defectus, si plenitudinis suae abundantiam mallet sibi soli avare retinere, quam posset, si vellet, cum tanto gaudiorum cumulo, cum tanto deliciarum incremento alteri communicare, si sic esset merito angelorum, merito omnium aspectum subterfugeret, merito se videri, merito se agnosci erubesceret, si ipsi tantus benevolentiae defectus inesset. Sed absit! absit ut supremae majestati illi aliquid insit, unde gloriari nequeat, unde glorificari non debeat. Alioquin ubi erit plenitudo gloriae. Nam ibi, ut superius probatum est, nulla poterit plenitudo deesse. Quid autem gloriosius, quid vero magnificentius quam nihil habere quod nolit communicare? Constat utique quod in illo indeficienti bono summeque sapienti consilio, tam non potest esse avara reservatio quam non potest esse inordinata effusio. Ecce palam habes, sicut videre potes, quod in illa summa et suprema celsitudine ipsa plenitudo gloriae compellit gloriae consortem non deesse.

CAPUT V. Quod jam dictae divinae pluralitatis assertio triplici confirmatur testimonio.

Ecce de pluralitate divinarum personarum tam aperta docuimus ratione, ut insaniae morbo videatur laborare, qui tam evidenti attestationi velit contraire. Quis enim nisi insaniae morbo laborans dicat summae bonitati id deesse quo nil perfectius, quo nihil est melius? Quis, quaeso, nisi mentis inops contradicat, summae felicitati id inesse, quo nihil jucundius, nihil est dulcius? Quis, inquam, nisi rationis expers, in plenitudine gloriae putet posse id deesse quo nihil est gloriosius, nihil magnificentius? Certe nil melius, nil certe jucundius omnino, nil magnificentius est vera, et sincera, et summa charitate, quae omnino esse non novit sine personarum pluralitate. Hujus itaque pluralitatis assertio, triplici confirmatur testimonio. Nam quod summa bonitas, quod summa felicitas super hac re concorditer clamat, plenitudo gloriae confirmando acclamat, et acclamando confirmat. Ecce super hunc fidei nostrae articulum triplex habemus testimonium, de summis supernum, de divinis divinum, de profundis altissimum, de occultis apertissimum, et scimus quia in ore duorum vel trium stat omne verbum. Ecce funiculus triplex qui difficile rumpitur, unde phreneticus quivis fidei nostrae impugnator, donante Dei sapientia, fortiter alligetur.

CAPUT VI. Quod personas divinas oporteat omnino esse coaeternas.

Ecce, ut ex superioribus manifeste colligere possumus, perfectio personae unius consortium requirit alterius. Invenimus nil esse gloriosius, nil magnificentius quam nihil habere velle quod nolis communicare. Majestatis itaque suae carere consorte noluit personae quae summe bona fuit. Absque dubio autem esse oportuit quod esse voluit, cujus voluntas omnipotens fuit. Quod vero semel voluit, semper voluit, cujus voluntas incommutabilis fuit. Oportuit ergo aeternam personam coaeternam habere, nec potuit una alteram praecedere, nec una alteri succedere. Nam in illa aeterna et incommutabili divinitate nihil potest velut antiquatum transire, nihil novum supervenire. Personas itaque divinas impossibile est omnino non esse coaeternas. Ubi namque vera divinitas, ibi summa bonitas, ibi plena felicitas. Summa autem bonitas, sicut dictum est, non potest esse sine perfecta charitate, nec perfecta charitas, sine personarum pluralitate. Plena vero felicitas non potest esse sine vera incommutabilitate, nec vera incommutabilitas sine aeternitate. Personarum pluralitatem exigit vera charitas, personarum aeternitatem vera incommutabilitas.

CAPUT VII. Quod in illa personarum pluralitate oportet tam summam aequalitatem, quam summam similitudinem esse.

Notandum sane quod, sicut charitas vera exigit personarum pluralitatem, sic charitats summa exigit personarum aequalitatem. Summa autem charitas necdum esse convincitur, ubi vere dilectus summe non diligitur. Discretus vero amor non est ubi summe diligitur, qui summe diligendus non est. Sed in summe sapienti bonitate amoris flamma, sicut non aliter, sic non amplius flagrat quod summa sapientia dictat. Quem itaque secundum illam summam charitatis abundantiam oportet summe diligere, necesse est absque dubio secundum summam illam [.....]cretionis regulam summe diligendum esse. Sed ipsius amoris proprietas convincit, quoniam summe diligenti non sufficit, si summe dilectus summam dilectionem non rependit. In mutuo itaque amore plenitudo charitatis exigit, ut uterque ab altero sit summe dilectus, et consequenter secundum praedictam discretionis normam, uterque sit summe diligendus. Ubi autem uterque est aeque diligendus, oportet uterque sit aeque perfectus. Oportet itaque utrumque esse aeque potentem, aeque sapientem, aeque bonum, aeque beatum; sic summa plenitudo dilectionis in mutue dilectis exigit summam aequalitatem perfectionis. Sicut itaque in vera divinitate charitatis proprietas exigit personarum pluralitatem, sic ejusdem charitatis integritas in vera pluralitate requirit summam personarum aequalitatem. Ut autem sint per omnia aequales, oportet ut sint per omnia similes. Nam similitudo potest haberi sine aequalitate, aequalitas vero nunquam sine mutua similitudine. Qui enim in sapientia nihil similitudinis habent, quomodo in ea pares esse valent? Quod autem dico de sapientia, idem dico de potentia; idem vero invenies in caeteris omnibus, si curras per singula.

CAPUT VIII. Quam miranda ratione sit substantialis unitas in illa pluralitate, et personalis pluralitas in vera unitate substantiae.

Quaesivimus et invenimus quia in dictis mutuo dilectis mutuoque diligendis, ut merito debeat esse summa dilectio, oportet ut in singulis sit summa perfectio, totiusque perfectionis plenitudo. Erit itaque in utrisque plenitudo potentiae, in utrisque plenitudo sapientiae, plenitudo bonitatis, plenitudo divinitatis. Ecce unde longe superius mentionem fecimus, nec tamen aliquid definivimus quod divinitas (quam ibi invenimus non posse esse communem pluribus substantiis) hic evidenter apparet communis esse pluribus personis. Sed, si mutuo dilectis omnis, ut dictum est, perfectio est communis, patet profecto quoniam si omnipotens est unus, omnipotens erit et alius; si immensus est unus, immensus erit et alius; si Deus est unus, Deus erit alius. Sed, sicut in superioribus satis evidenter ostendimus, non potest esse omnipotens nisi unus, non potest esse immensus nisi unus, nec Deus nisi unus. Quid ergo? utique absque omni dubio sic erit uterque omnipotens, ut ambo simul non sint, nisi unus omnipotens. Sic erit uterque immensus, ut ambo simul non sint nisi unus immensus, sic absque dubio erit uterque eorum Deus, ut ambo simul non sint nisi unus Deus. Et quis ad hoc idoneus? Sed si divinitas ipsa, ut diximus, pro certo erit divina substantia, quae ut supra probatum est, nihil aliud est quam divinitas ipsa. Convincitur itaque utrumque unam eamdemque substantiam communem habere, vel si hoc melius sonat, convincitur ambos simul unam eamdemque substantiam esse. Quid itaque mirum si simul ambo non sunt nisi unus omnipotens, unus aeternus, unus immensus, nonnisi unus Deus et Dominus, quando ambo simul non sunt nisi substantialiter unus? Vide ergo quam admiranda ratione sit substantialis unitas in illa personarum pluritate, et personalis pluralitas in vera unitate substantiae, ita ut sit et in personis proprietas, in substantia unitas, in majestate aequalitas.

CAPUT IX. Quod in divina natura pluralitas personarum sit in unitate substantiae, et in humana natura pluralitas substantiarum, in unitate personae.

Miraris fortassis qui hoc audis vel legis; miraris, inquam, quomodo possit esse plus quam una persona, ubi non est nisi una et sola substantia. Sed quid mirum, qui mirabilis est in tam multis operibus suis; quid, inquam, mirum, si super omnia est in semetipso mirabilis? Miraris quomodo in natura divina sit plus quam una persona, ubi non est plus quam una substantia, nec tamen aeque miraris quomodo in natura humana sit plus quam una substantia, ubi non est plus quam una persona. Constat namque homo ex corpore et anima, et haec duo simul nonnisi una persona. Habet itaque homo quomodo legat, et discat in seipso, quid per contrarium aestimare debeat de Deo suo. Conferamus in unum si placet quae ratio ratiocinando invenit in natura divina, et ea quae experientia reperit in natura humana. Utrobique unitas, utrobique pluralitas; ibi unitas substantiae, hic unitas personae; ibi pluralitas personarum, hic vero pluralitas substantiarum; ibi siquidem pluralitas personarum in unitate substantiae, hic autem pluralitas substantiarum in unitate personae. Ecce quomodo natura humana atque divina videntur se mutuo, et quasi ex opposito respicere, alterutra alteri veluti per contrarium respondere. Sic invicem respicere habent, et mutuo respondere debent natura creata et natura increata, temporalis et aeterna, corruptibilis et incorruptibilis, mutabilis et incommutabilis, tantilla et immensa, circumscriptibilis et infinita.

CAPUT X. Quomodo ex pluralitate et unitate quam invenit in semetipso, docetur homo quid quasi ex opposito existimare debeat, de his quae sibi credenda proponuntur de Deo suo.

Addamus quia in illa personarum pluralitate est plena similitudo et summa aequalitas, in hac autem pluralitate multa dissimilitudo et magna inaequalitas. Num in illa personarum pluralitate, incorruptibilis una, incorruptibilis et alia; incommutabilis una, incommutabilis et altera; incircumscriptibilis una, incircumscriptibilis et altera; haec et illa, aeque sapiens, aeque bona, aeque beata, In hac vero substantiarum pluralitate, ex quibus constat humana persona, alia est corporea, alia incorporea, alia visibilis, alia invisibilis, alia mortalis, alia immortalis, dissolubilis una, indissolubilis altera, exterminabilis una, inexterminabilis alia. Nihilominus tamen personali proprietate ita in unum conjuncta sunt, ut in patiendo vel condelectando, ne dicam separari, sed nec secerni possint. Ecce vidisti quanta dissimilitudo vel diversitas substantiarum sit in humana natura; audisti nihilominus quanta similitudo vel aequalitas personarum in natura divina. Explica mihi, obsecro, quomodo personalis unitas sit in tanta substantiarum dissimilitudine et diversitate, et ego dicam tibi quomodo substantialis unitas sit in tanta personarum similitudine et aequalitate. Non, inquis, capio, non comprehendo; sed quod non capit intelligentia, persuadet mihi tamen ipsa experientia. Bene utique et recte: sed si experientia te docet aliquid esse supra intelligentiam tuam in natura humana, nonne eo ipso te docuisse deberet aliquid esse supra intelligentiam tuam in natura divina? Potest itaque homo discere ex semetipso quid (quasi ex opposito) existimare debeat de his quae sibi credenda proponuntur de Deo suo. Haec propter illos dicta sunt, qui altitudinem divinorum secretorum nituntur definire vel determinare juxta capacitatis suae modum, non juxta traditionem sanctorum Patrum, quos constat didicisse et docuisse per Spiritum sanctum.

CAPUT XI. Quomodo convincitur ex charitatis integritate, quo diversa Trinitas sit in vera unitate, et vera unitas in vera Trinitate.

Sed nunc ordine quo coepimus, ratiocinationis nostrae modum prosequamur. Constat jam de divinarum personarum pluralitate, necdum tamen de Trinitate. Nam pluralitas esse potest etiam ubi nulla Trinitas est. Ipsa namque dualitas pluralitas est. Eosdem itaque testes super Trinitatis assertione interrogemus, quos superius in attestatione pluralitatis adduximus: et prius quidem quid super hac re testetur, summa, si placet, charitas interrogetur. Oportet autem charitatem summam universaliter esse perfectam. Ut autem summe perfecta sit, sicut oportet esse tantam quod non possit esse major, sic necesse est talem fore quod non possit esse melior. Nam, sicut in summa charitate non potest deesse quod est maximum, sic nec deesse poterit quod constat esse praecipuum. Praecipuum vero videtur in vera charitate alterum velle diligi ut se: in mutuo siquidem amore, multumque fervente nihil rarius, nihil praeclarius quam ut ab eo quem summe diligis, et a quo summe diligeris, alium aeque diligi velis. Probatio itaque consummatae charitatis est votiva communio exhibitae sibi dilectionis. Sane summe diligenti, summeque diligi desideranti praecipuum gaudium solet esse in desiderii sui adimpletione, optatae videlicet dilectionis adeptione. Probat itaque se in charitate perfectum non esse, cui necdum potest in praecipui sui gaudii communione complacere. Est itaque indicium magnae infirmitatis, non posse pati consortium amoris. Posse vero pati, signum magnae perfectionis; si magnum est pati posse, majus erit gratanter suscipere. Maximum autem, ex desiderio requirere, bonum magnum illud primum, melius secundum, sed tertium optimum. Demus ergo summo, quod praecipuum est; optimo, quod optimum est. In illis itaque mutuo dilectis quos disputatio superior invenit, utriusque perfectio ut consummata sit, exhibitae sibi dilectionis consortem aequa ratione requirit. Si enim nolit quod perfecta bonitas exigit, ubi erit plenitudo bonitatis? Si autem velit quod fieri nequit,

ubi erit plenitudo potestatis? Hinc ergo manifesta ratione colligitur, quod praecipuus gradus charitatis, et eo ipso plenitudo bonitatis esse non possit, ubi voluntatis vel facultatis defectus dilectionis consortem praecipuique gaudii communionem excludit. Summe ergo dilectorum, summeque diligendorum uterque oportet ut pari voto condilectum requirat, pari concordia pro voto possideat. Vides ergo quomodo charitatis consummatio personarum Trinitatem requirit, sine qua omnino in plenitudinis suae integritate subsistere nequit. Ubi ergo totum quod universaliter perfectum est, sicut nec integra charitas, sic nec vera Trinitas abesse potest. Est igitur non solum pluralitas, sed etiam vera Trinitas in vera unitate, et vera unitas in vera Trinitate.

CAPUT XII. Quomodo summa bonitas et summa felicitas Trinitatis assertionem concorditer clamant, et mutua attestatione confirmant.

Si quis autem solos illos mutuo dilectos quos superior ratio invenit in vera divinitate esse contenderit, quam, quaeso, attestationis suae rationem reddere poterit? Nunquid, quaeso, utrique eorum praecipui gaudii consors deerit? An quia uterque habere noluit, an quia unus voluit, et alter noluit? Sed si unus voluit et alter noluit, ubi erit illa quae semper veris et perfectis amicis inesse solet, et semper inesse oportet? ubi, inquam, erit individua illa intimi amoris praerogativa, animorum videlicet unanimitas et intima concordia? Et certe, si quis dixerit alterum velle, et alterum nolte, quemcunque in sua voluntate non posse praevalere concesserit, summe potentem negabit. Si vero neutrum dixerit exhibitae sibi dilectionis communioni posse acquiescere, quomodo, quaeso, de superius assignato dilectionis defectu poterit eos excusare? Scimus autem qui a summe sapientes nihil potest latere. Si itaque vere et summe se invicem diligunt, quomodo unusquisque poterit alterius defectum videre et non dolere? Nam, si alteruter alterius defectum videt, nec dolet, ubi erit plenitudo felicitatis? Constat autem quoniam ubi causa dolendi nunquam deerit, plenitudo felicitatis esse non poterit. Hinc ergo colligitur et indubitata ratione deprehenditur quod plenitudo felicitatis omnem charitatis defectum excludit, cujus consummatio, ut dictum est, personarum Trinitatem exigit, nec posse deesse convincit. Ecce quomodo summa bonitas et summa felicitas, Trinitatis assertionem concorditer clamant et mutua attestatione confirmant.

CAPUT XIII. Quod plenitudo divinae gloriae in contestatione summae bonitatis et felicitatis videatur acclamare.

Grandis procul dubio defectus charitatis, non posse pati consortium amoris quis hoc nesciat vel dissimulare queat? Si hic itaque defectus saepe jam dictis illis mutuo dilectis inesset, haberet uterque non solum quod in altero doleret, sed et simul quod in seipso erubesceret. Nam verus et intimus amicus sicut non potest intime dilecti defectum videre, et non dolere, sic sane de proprio defectu ante amici conspectum non posset non erubescere. Sed si illi personarum pluralitati inest unde merito debeat erubescere, ubi erit, obsecro, plenitudo gloriae quam verae divinitati deesse omnino est impossibile? Sed sicut summae felicitati non potest inesse causa dolendi, sic in summae gloriae plenitudine non potest inesse materia crubescendi. Quis namque non videat quam sit extremae dementiae, vel tenuiter suspicari illi summae felici majestati aliquid inesse potuisse, quod possit tantae gloriae splendorem vel in modico obnubilare? Ecce quomodo plenitudo divinae bonitatis, plenitudo felicitatis et gloriae in una veritatis attestatione invicem sibi concurrunt, et quid de divinae charitatis plenitudine in illa personarum pluralitate sentiendum sit evidenter ostendunt. Totius defectus suspicionem in illam summa charitate pariter damnant, totius in illa consummationis plenitudine concorditer clamant. Charitas autem ut esse vera possit, personarum pluralitatem exigit, ut vero consummata sit, personarum Trinitatem requirit.

CAPUT XIV. Quod communicatio amoris non potest esse omnino minus quam in tribus personis.

Si autem concedimus unde post tot praemissas rationes ambigere non possumus, si, inquam, concedimus unam aliquam personam in vera divinitate esse tantae benevolentiae, ut nihil divitiarum, nihil deliciarum habere velit quod nolit communicare, tantae potestatis ut nihil sit ei impossibile, tantae felicitatis ut nihil sit ei difficile, consequens est ut fateri oporteat divinarum personarum Trinitatem non posse deesse. Sed ut hoc melius elucescat, quod diffusius diximus in unum colligamus. Certe si sola una persona in divinitate esset, non haberet cui magnitudinis suae divitias communicaret. Sed et e converso, illa deliciarum et dulcedinis abundantia quae ex intimae dilectionis obtentu ei accrescere potuisset, in aeternum careret. Sed summe bonum, plenitudo bonitatis non sinit illas avare retinere, nec summe beatum, plenitudo beatitudinis istas non obtinere, et ad honoris sui magnificentiam tam de illarum largitate laetatur, quam de istarum fruitione gloriatur. Animadvertis ex his quam sit impossibile unam aliquam in divinitate personam consortio societatis carere, sed si solam unam sociam haberet, ei utique non deesset, cui magnitudinis suae divitias communicaret, sed cui charitatis delicias impertiret omnino non haberet. Dilectionis dulcedine nihil jucundius invenitur, nihil in quo animus amplius delectetur. Hujusmodi dulcedinis delicias solus non possidet, qui in exhibita sibi dilectione socium et condilectum non habet. Communio itaque amoris non potest esse omnino minus quam in tribus personis. Nihil autem, ut dictum est, gloriosius, nihil magnificentius quam quidquid habes utile et dulce in commune deducere. Non potest vero hoc summam sapientiam latere, nec summae benevolentiae non complacere, et quam non potest summe potentis felicitas vel summe felicis potestas suo beneplacito carere, tam non potest geminae personae in divinitate tertia non cohaerere.

CAPUT XV. Quod oporteat geminam personam in divinitate pari voto, consimili ratione tertiam personam requirere.

Notandum sane quod in divinis illis personis perfectio unius exigit alterius adjunctionem, et consequenter in geminis perfectio utriusque requirit cohaerentiam tertiae. Nam in geminis personis, sicut alias jam diximus, ut utraque ab altera merito sit summe dilecta, oportet ut utraque sit summe perfecta. Sicut itaque utrobique sapientia una, potentia una, sic sane oportebit ut utrobique sit benevolentia una, et summa. Est autem proprium summe, et usquequaque perfectae benevolentiae, omnem plenitudinis suae abundantiam in commune deducere. Ubi autem in alterutra persona aequa benevolentia exstat, necesse est voto pari, ratione consimili, praecipui gaudii consortem utraque requirat. Nam, ubi se duo mutuo diligentes summo desiderio amplectuntur, et in alterutro amore summe delectantur, summum gaudium illius est in intimo amore illius. Et e converso, praecipuum gaudium illius est in amore istius, quandiu iste ab alio solus diligitur, praecipue dulcedinis suae delicias solus possidere videtur, similiter et alius quandiu condilectum non habet, praecipui gaudii communione caret. Ut autem uterque possit istiusmodi delicias communicare, oportet eos condilectum habere. Ubi itaque mutuo diligentes tantae, ut diximus, benevolentiae sunt, ut quidquid perfectionis est, commune esse velint, oportet, ut dictum est, utrumque pari voto, aequa ratione condilectum requirere, et juxta potestatis suae plenitudinem pro voto possidere.

CAPUT XVI Quod plenitudo potentiae et sapientiae videatur posse consistere in singularitate personae.

Inter delicias charitatis et sapientiae hoc solet maxime interesse, quod sapientiae deliciae valent et solent hauriri de corde proprio. Intimae autem charitatis deliciae hauriuntur de corde alieno. Nam, qui intime diligit et intime diligi concupiscit, non tam delectatur quam anxiatur, si de dilecti sui corde non haurit dilectionis dulcedinem quam sitit. Sapientiae vero deliciae tunc magis delectant, quando de corde proprio hauriuntur. Nihil ergo definitur contrarium naturae, si plenitudo sapientiae dicatur posse subsistere in singularitate personae. Nam quantum videtur, etiamsi sola una persona in divinitate esset, nihilominus plenitudinem sapientiae habere potuisset. Plenitudo autem sapientiae non potest esse sine plenitudine potentiae, sicut nec plenitudo potentiae sine plenitudine sapientiae. Sapientiae namque plenitudinem procul dubio non haberet, qui ignoraret quomodo obtinere potuisset quod ei de omnipotentia deesset. E converso autem absque dubio caret potentiae plenitudine, qui aliquem sapientiae defectum posset invitus sustinere. Plenitudo itaque unius non potest haberi sine plenitudine alterius. Quod igitur de sapientia diximus, consequens est ut idem de potentia intelligamus. Nam, si omnipotentia deesse non potest, ubi plenitudo sapientiae est, videtur utique quod plenitudo tam potentiae quam sapientiae possideri possit in singularitate personae.

CAPUT XVII. Quod completio felicitatis non videatur posse subsistere sine geminatione personae.

Completio autem vere felicitatis et summae nullo modo videtur posse subsistere sine geminatione personae. Constat hoc jam luce clarius ex his quae in superioribus diximus. Nam, si in illa vera dignitate sola una persona esset, utique non haberet cui summum amorem impenderet, nec qui sibi summum amorem impenderet. Unde ergo illi summe dulces illae deliciae abundarent, quae, ut dictum est, non tam de proprio qua de alieno corde hauriri solent? Nihil enim, ut jam praefati sumus, his deliciis dulcius, nihil delectabilius, nihil hac suavitate salubrius, praeclarius atque jucundius. Quomodo ergo divina felicitas totius plenitudinis abundantiam obtinuisset, cui summa suavitas, summa jucunditas semper deesset? Personae itaque geminationem, ut dictum est, felicitas exigit, ut in omni plenitudinis integritate subsistere possit.

CAPUT XVIII. Quod consummatio verae et summae bonitatis videtur non posse subsistere sine completione Trinitatis.

Neminem conturbet, nemo indignetur, si ad evidentiorem veritatis intelligentiam de divinis et supermundanis humano more loquamur. Hunc autem loquendi modum in usum nostrae inopiae tanto fidentius assumimus, quanto eum in Scripturis sacris frequentissime invenimus. Summus bonitatis gradus esse videtur, quando summus amor ibi impenditur, unde ad felicitatis suae plenitudinem nihil optetur. Sed hic summae perfectionis gradus, ut ex ante jam dictis evidentissimum est, intra duos tantum dilectos mutuo inveniri non potest. Ibi namque dilectorum uterque amorem impendit, unde absque dubio melliflua illa dilectionis oblectamenta haurit, quae unde haurire posset omnino non haberet si solus esset, et solitarius viveret. Magnus itaque cumulus gaudiorum et jucunditatis accrescit cuique ex consortio exhibitae et acceptae dilectionis. Hinc ergo manifeste colligitur quod summus ille benignitatis gradus in divinitate locum non haberet, si in illa personarum pluralitate tertia persona deesset, et certe in sola geminatione personae non esset cui posset quivis duorum praecipuas jucunditatis suae delicias communicare. Hinc datur intelligi quod consummatio verae et summae bonitatis non possit subsistere sine completione Trinitatis.

CAPUT XIX. Quomodo ex inspecta solum proprietate condilectionis, deprehendi possit vestigium Trinitatis.

Quod de Trinitatis assertione multiplici rationis attestatione probatum est, compendiosa satis multumque perspicua consideratione confirmari potest. Virtutem itaque ac proprietatem condilectionis diligenti consideratione perpendamus, et citius inveniemus quod quaerimus. Quando unus alteri amorem impendit, et solus solum diligit, dilectio quidem est, sed condilectio non est. Quando duo se mutuo diligunt, et summi desiderii affectum invicem impendunt, et istius in illum, illius vero in istum affectus discurrit, et quasi in diversa tendit, utrobique quidem dilectio est, sed condilectio non est. Condilectio autem jure dicitur, ubi a duobus tertius concorditer diligitur, socialiter amatur, et duorum affectus tertii amoris incendio in unum conflatur. Ex his itaque patet quod in ipsa divinitate condilectio locum non haberet, si duobus tantum consistentibus tertia persona deesset. Non enim hic de qualicunque, sed de summa condilectione loquimur, et qualem creatura a Creatore nunquam meretur, nunquam digna invenitur. Quis, quaeso digne explicare valeat quanta virtus benevolentiae summae et usquequaque perfectae? Quis, quaeso, digne aestimare sufficiat quae vel quanta sit dignitas intimae et summae concordiae? Si tanta itaque dignitas est in his duabus virtutibus cuique ex semetipsa, quid, quaeso, virtutis, quid dignitatis inerit ubi quaevis conditur ex altera, ubi una magnificatur ex alia, ista consummatur ex illa? Quid autem aliud est intima et summa condilectio, nisi intimae et summae concordiae mutua concursio? Virtus itaque tantae dignitatis et supereminentis excellentiae sicut non potest in summo bono universaliterque perfecto deesse, sic nec potest sine personarum Trinitate subsistere.

CAPUT XX. Quomodo ex tertiae personae consoliditate in illa Trinitate agitur, ut concordialis et consocialis amor ubique nusquam singularis inveniatur.

Attende nunc quomodo tertiae personae copula concordialem affectum ubique comparat, et consocialem amorem per omnes et in omnibus confoederat. Si unam aliquam ex tribus personis attendis, videbis quia caeterae eam concorditer amant. Si aliam respicias, et ibi aeque invenies quoniam reliquae in ejus amore pari voto concordant. Si tertiam ab his in considerationem adducis, procul dubio caeterarum affectum pari concordia in illam confluere videbis. Si concordia attenditur, ibi amoris funiculus triplicatur, ut ubi de defectu amoris suspicio facilius oriri poterat, majori consideratione certitudo consolidetur. Ecce quomodo ex tertiae personae consoliditate in illa Trinitate agitur, ut concordialis charitas, et consocialis amor ubique nusquam singularis inveniatur. Ecce in Trinitatis assertione tanta, tam rara veritatis attestatio undique occurrit, ut mente captus videatur cui tanta certificatio satisfacere non possit.

CAPUT XXI. Quod summa aequalitas sit in illa Trinitate, ubi oportet omnes aeque perfectos esse.

Quod superius probatum est de duobus, pari ratione inferri potest et de tribus, scilicet a singulis summe diligendos, summe dilectos, quia summe perfectos. Plenitudo summae felicitatis requirit plenitudinem summae jucunditatis. Plenitudo summae charitatis exigit plenitudinem summae perfectionis. Ubi itaque oportet omnes aeque perfectos esse, necesse est omnes in summa aequalitate congruere. Erit itaque omnibus aequalis sapientia, aequalis potentia, indifferens gloria, uniformis bonitas, aeterna felicitas, ut veraciter constet quod quotidiana professio Christianae institutionis docet, quoniam trium pariter una est divinitas, aequalis gloria, coaeterna majestas. Nullus ibi est altero major, nullus ibi altero minor, nullus ibi anterior, nullus ibi posterior. Constat itaque in illa Trinitate omnes personas coaequales simul et coaeternas esse. Nam si coaeternae non essent, eo ipso coaequales non essent.

CAPUT XXII. Quod in singulis personis sit summa simplicitas, et in omnibus simul vera et summa unitas, et utrobique miranda identitas.

In illa itaque summa et usquequaque perfecta personarum aequalitate, summum illud et summe simplex esse est omnibus commune. Idem ergo est omni esse quod vivere, vivere quod intelligere, intelligere quod posse. Non igitur ibi est aliud sapientia quam potentia, potentia quam essentia, et juxta hunc modum similis in similibus sententia. Vides ergo quoniam idem ipsum est totum quod in qualibet persona est; sed si summa perfectio est in illa aequalitate, et summa aequalitas in illa perfectione, erit singulis simul et omnibus summa plenitudo sapientiae, erit singulis simul et omnibus summa plenitudo potentiae. Sed quid est summa et plena potentia, nisi omnipotentia? Novimus autem quod omnipotentia inde dicta sit, quod omnia possit. Si vero omnipotentiam omnia posse veraciter constiterit, de facili efficere poterit ut quaelibet alia potentia nihil possit. Hinc ergo manifestum est, quod omnipotentia non potest esse nisi una. Superius autem probatum est, quod omnipotentia idem ipsum est quod divina essentia. Si igitur commune est simul omnibus personis omnipotentiam habere, imo et esse, quia ibi non est aliud esse quam habere, commune erit et omnibus unam et eamdem essentiam esse. Nam divina essentia sicut et omnipotentia, non potest esse nisi una. Non solum itaque idem ipsum est totum quod est quaelibet persona, verum etiam idem ipsum est quaevis una, quod quaelibet alia. In singulis itaque summa simplicitas, in omnibus simul vera et summa unitas, utrobique autem, si bene attendas, miranda identitas.

CAPUT XXIII. Quomodo in his personis sit intelligenda dicta aequalitas, ubi est tanta unitas, et talis identitas.

Quod autem dictum est de personarum aequalitate, possumus et bene et male intelligere. In tanta namque personarum simplicitate et unitate videtur potius identitas quam aequalitas esse. Tres statuas aureas si sint ejusdem puritatis et ponderis, et per omnia ejusdem similitudinis, possumus et solemus aequales dicere, sed hujusmodi aequalitas multum peregrina est ad illam quae est in divinarum personarum Trinitate. Nam in illa statuarum aequalitate alia est massa auri statuae unius, alia est massa auri statuae alterius, et juxta hoc aliquid aliud est una, et aliud aliquid est alia. Nihil autem tale debemus cogitare de illa summa Trinitate, quasi sit ibi aliud et aliud, sed unum alteri aequale. Nam, sicut jam demonstratum est, quod est in una aliqua persona, idem ipsum et totum est et in qualibet altera. Tres rationales spiritus aequales non immerito dicimus, si sint ejusdem potentiae, ejusdem sapientiae, ejusdem puritatis atque bonitatis; sed in hac spirituum trinitate sicut sunt tres personae, sic constat ibi et tres substantias esse. Summa autem Trinitas constat in unitate substantiae. Aliud itaque et aliud (quamvis aequale) invenitur in Trinitate illa, sed talis aequalitas longe est a Trinitate divina. Sed in illa summa Trinitate ea ratione personas aequales dicimus, quia illud summum et summe simplex esse in ea plenitudine et perfectione qua est personae unius, in plenitudine et perfectione est cujuslibet personae alterius.

CAPUT XXIV. Quam incomprehensibilis sit illa omniformitas summae coaequalitatis.

Certe una eademque substantia non est majus aliquid vel minus, melius deteriusve seipsa. Non igitur erit majus vel melius aliquid quaevis in Trinitate persona quam quaelibet alia, cum veraciter sit singulis una eademque substantia. Est autem singulis simul et omnibus eadem ipsa: unde nec majus vel melius aliquid erunt quaelibet duae quam quaelibet sola, nec tres simul pariter acceptae quam quaelibet duae, vel quaelibet sola per se. In illa autem personarum Trinitate ubi sunt plures substantiae, minus aliquid est una sola quam duae, et quibuslibet duabus majus aliquid totae tres pariter acceptae. Nunc ergo attende, illa omniformis et omnifaria magnitudinis coaequalitas in illa summa Trinitate quam incomprehensibilis sit, ubi unitas pluralitati non cedit, nec pluralitas unitatem excedit.

CAPUT XXV. Quod in illa Trinitate nusquam aliquis est dissimilis sibi, nec inaequalis in aliquo alicui alteri.

Sed ut hanc divinarum personarum aequalitatem amplius admireris, attende et illud in omnibus aliis personis. Quoniam in unaqualibet eademque persona, nec singularitas est sine pluralitate, nec unitas sine inaequalitate, taceo quod potest crescere, vel minui, et sibi ipsi inaequalis fieri. Taceo quod aliud est ejus potentia, aliud est ejus sapientia, aliud est ejus justitia, et potest esse secundum aliud major, secundum aliud minor, melior sive deterior. Certe sola ejus potentia, sola ejus sapientia est sibi ipsi dissimilis, est sibi ipsi inaequalis. Idemque ipsum contingit in caeteris: potentiam ejus attende, et invenies quia aliud est ei facile, aliud difficile, aliud impossibile, et sic deprehenditur etiam sibi ipsi dissimilis et inaequalis esse: similiter et ipsi sapientiae aliud est comprehensibile, aliud vero incomprehensibile. Namque humana, vel angelica intelligenti apoterit nunquam, ut de caeteris taceam, ipsam Divinitatis immensitatem comprehendere. Dum itaque una eademque natura in aliis est efficacior, in aliis infirmior, in parte est minor et in parte est major; et ipsa sibi dissimilis, et ipsa sibi invenitur inaequalis. Ex his itaque colligi potest quia ubi vera simplicitas non est, vera aequalitas esse non potest. In illa autem Trinitate nusquam aliquis est dissimilis sibi, nec inaequalis in aliquo alicui alteri. Sane ubi vera aeternitas est, non potest esse prius aut posterius, sic ubi incommutabilis immensitas est, non potest esse majus vel minus. Quibus itaque eadem aeternitatis et immensitatis ratio inest, nulla aliquatenus inaequalitatis vicissitudo, vel alternatio inesse potest. Quia nulla ibi transmutatio vel vicissitudinis obumbratio, nihil ibi prius, nihil posterius, nihil majus aut minus, sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales. Ecce jam manifesta et multiplici probavimus ratione quam verum sit quod credere jubemur, quod videlicet unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur.

LIBER QUARTUS

CAPUT PRIMUM. Quod incomprehensibile videatur humanae intelligentiae, quod pluralitas personarum sit in unitate substantiae.

Ecce in hujus operis exordio ea quae de divinae substantiae unitate credimus tam evidenti ratione et perspicuis rationibus monstravimus, ut diligenter intuentibus nihil dubitationis remanere debeat, unde eos vel in modico haesitare oporteat. Similiter et suo loco de personarum pluralitate fidei nostrae assertionem tam rara ratio persuasit, tam multiplex ratio confirmavit, ut mentis inops videatur, cui tanta veritatis attestatio satisfacere non possit. Et quidem quaelibet harum considerationum et assertionum, cum per semetipsam solam et seorsum attenditur, nihil credibilius, nihil verius videtur. Sed quando unam cum alia conferimus, et quomodo concorditer et simul stare possit attendimus, nisi fidei firmitas obsistat, protinus in ambiguum venit quidquid multiplex ratiocinatio persuasit. Non enim facile capit humana intelligentia, ut possit esse plus quam una persona ubi non est plus quam una substantia. Hinc illi innumeri infidelium errores, hinc multiplices illae schismaticorum haereses, hinc est quod alii divinae substantiae unitatem scindunt, alii personarum pluralitatem confundunt; hinc est quod Ariani et Sabelliani per contrarias sectas sunt invicem divisi; hinc est etiam quod aliqui ex recentioribus personae nomen sub multiplici significatione accipiunt, et tam profundae veritatis intelligentiam quam, explicare debuerant, majori ambiguo involvunt. Nam, si quis velit personae nomen sub communi et propria acceptione intelligere, nullo modo putet plures personas sub ea acceptione intellectas posse subsistere in unitate substantiae.

CAPUT II. Quod multa sunt quae humana intelligentia non comprehendit, quae tamen ipsa propria experientia latere non sinit.

Verum hic assignata, quaeso, unitas Trinitatis, et Trinitas unitatis, nunquid quia comprehendi non potest? idcirco esse non potest. Quis, nisi mentis inops, hoc sentiat? quis dicere praesumat quam multa sunt quae humana intelligentia non comprehendit, quae tamen quam vera sint mentem humanam multiplex experientia latere non sinit? Explica mihi, quaeso, si potes, de quo omnino dubitare non potes, quid sit quod oculus corporeus ibi videndo non sentit ubi est, et videndo sentit ubi omnino non est? In coelo ubi utique non est, stellam positam videt, palpebra tamen obductus, ipsam sub qua latet palpebram non videt. Caeteri sensus corporei sola adhaerentia sentiunt atque discernunt, solus oculorum sensus adhaerentia hebet, ad longinqua et remotissima viget. Nunquid quia quomodo hoc sit non comprehendis, idcirco verum non esse contendis? Explica mihi si potes, quod negare non audes, quomodo in teipso corpus et anima tam diversa utique natura sint una eademque persona, et tunc a me quaeras quomodo in summe simplici et communi natura, personarum Trinitas sit una eademque substantia. Sed si illud incomprehensibile est quomodo sit, quod tamen humana mens per experientiam novit, quanto magis quod nulla humana experientia attingit!

CAPUT III. Quod multa incomprehensibilia sunt ad quae experientia deficit, quae tamen ratio manifesta latere non sinit.

Sed, si te dicis de expertis nullo modo posse dubitare, etiamsi videantur humanae capacitatis modum excedere, addo quod quaedam quae sunt incomprehensibilia esse non dubitas, quae tamen per experientiam non probas. Multa namque ratio manifesta latere non sinit, ad quae tamen comprehendenda mens humana non sufficit. Nunquid Dei aeternitatem comprehendis, nec tamen de ejus aeternitate diffidis? Nunquid de Dei immensitate dubitas, quamvis eam comprehendere non valeas? Nunquid Dei omnipotentia ab omnibus comprehenditur, a quibus praedicatur et creditur? Si singulos theologos interroges, ab omnibus id responsi accipies, quod idem sit Dei potentia quod ejus sapientia, quod ejus bonitas nihil aliud sit quam ista vel illa. Si quaeras quid sint haec tria, nihil aliud invenies quam divina substantia. Haec omnia ratio manifesta convincit et latere non sinit. In hoc sane omnes theologi consentiunt. Hoc omnes in commune defendunt: quid, quaeso, horum magis capabile, quid magis comprehensibile, quod substantia una sit dicta tria, an quod tres personae sint substantia una? Utrumque incomprehensibile, neutrum tamen incredibile. Ex hac tamen, ut mihi videtur, incomprehensibilitate efficitur, ut secundum quosdam personae significatio per multas acceptiones varietur. Nam sunt qui dicunt nomen personae aliquando substantiam, aliquando subsistentias, aliquando personarum proprietates significare. Significat autem secundum quod volunt substantiam, quandoque in singulari, nunquam vero in numero plurali, ne tres personas confitentes videantur etiam tres substantias confiteri. Ad comprobandum autem quod personarum proprietates personae sint, Hieronymi auctoritatem in haec verba dicentis adducunt: Sabelliani haeresim declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus. Non enim nomina tantummodo, sed et nominum proprietates, id est personas, vel, ut Graeci exprimunt, hypostases,

hoc est substantias, confitemur, sed, ut mihi videtur, Hieronymus in his verbis non dicit personas esse proprietates personarum sed proprietates nominum, hoc est quod proprie significant nomina personarum.

CAPUT IV. Quod ad doctrinae evidentiam oportet personae significationem determinare, et secundum determinationem Trinitatis unitatem assignare.

Ut autem de nomine hypostasis taceamus, in quo secundum Hieronymum veneni suspicio est, ut, inquam, de nomine Graeco taceamus qui Graeci non sumus, de nomine subsistentiae tacite praeterire non debemus. Quidam personas subsistentias esse exponunt, et tres substantias, et unam substantiam in una divinitate dicunt, magis quam ostendunt: siquidem sic haec transeunt sine explanatione, acsi legentibus omnibus constet tres subsistentias esse potuisse, etiam ubi constat nonnisi unam substantiam esse, hanc vero eorum sententiam non arguo, non reprehendo, non falsam esse contendo. Sed quod verum esse compellor confiteri, quia haec eorum doctrina non satisfacit meae simplicitati. Si vultis mei similibus satisfacere, oportet primum tam substantiae quam subsistentiae significationem diligenter determinare, et secundum datam determinationem assignare, quomodo possit esse plus quam una subsistentia, ubi non est nisi una substantia. Alioqui, quaeso, quid prodest mihi ignotum per ignotius ostendi? Nomen personae in ore omnium, etiam rusticorum, versatur, nomen vero subsistentiae nec ab omnibus saltem litteratis agnoscitur. Quomodo ergo, quaeso, ex ejus proprietate quam ignorant simpliciores, quique colligere poterunt quod tres subsistentiae, et eo ipso tres personae possint esse in unitate substantiae? Quomodo, quaeso, illa doctrina satisfacere poterit, quae litem lite resolvit? Quoniam ergo intentionis meae est in hoc opere simplicioribus deservire, et, ut sic dicam, non Minervam docere, studebo prout Dominus dederit non tam subsistentiae quam personae significationem determinare, et juxta propositae determinationis assignationem ostendere quomodo possit personarum pluralitas cum substantiae unitate convenire.

CAPUT V. Quod ante nos quaesitum est, qua necessitate, quod restat quaerendum, qua veritate tres illi in Trinitate dicti sunt personae.

Dicam certe quod sentio, et quod firmiter et indubitanter credo, quod in illo tam sublimi et supereminenti Trinitatis mysterio nomen personae nullatenus assignatum est sine instinctu divino et Spiritus sancti magisterio. Attendamus quomodo idem Spiritus tot sacramenta fidei nostrae, redemptionis nostrae, sanctificationis nostrae, glorificationis nostrae per ora prophetarum praedixit, per ora evangelistarum descripsit, per ora doctorum exposuit. Qui istud attendit, nullo modo credere poterit quod summum fidei nostrae articulum, quod sacratissimum et secretissimum Trinitatis mysterium, quod nomen illud quod voluit ab omni corde credi, ab omni ore confiteri, aestimationi hominum exposuerit, et non potius sua inspiratione ordinaverit. Ecce dicamus quia hi qui hoc nomen personae primo ad divina transtulerunt, ecce dicamus quoniam hoc ipsum ex necessitate fecerunt, ut haberent quid responderent quaerentibus quid tres illi in Trinitate essent, cum tres Deos esse respondere non possent. Sed quod ab eis ex necessitate factum fuit, novit Spiritus sanctus qui eorum cordibus praesidebat, qua ratione et veritate id fieri voluit. Si vero hoc fideliter credimus, cum omni diligentia quaeramus, non jam sub qua acceptione primo humanis sit impositum, nec ex qua necessitate sit postea ad divina translatum, sed in qua veritate per spiritum veritatis sit translatoribus inspiratum, et a Latina Ecclesia universaliter frequentatum. Nulla autem sententia certior redditur, quam quae ex communi animi conceptione formatur, ergo secundum simplicem et communem animi intellectum quem quisque concipit ad nominationem personae, studebo assertionis nostrae modum formare.

CAPUT VI. Quod multum differant inter se significatio substantiae, et significatio personae.

Dicamus inprimis quod dictum est ab aliis, quod persona secundum substantiam dicitur, et substantiam significare videtur. Nihilominus tamen multum est inter significationem unius et significationem alterius. Sed ut melius elucescat quod dicimus, idipsum explanemus apertius. Quod animal substantiam significet quis neget, quis dubitet? Multum est tamen inter significationem unius et significationem alterius. Nomine enim animalis intelligitur substantia animata sensibilis. Animal itaque substantiam significat, sed et aliud aliquid consignificat. Nomine siquidem animalis significatur substantia, sed cum adjuncta sibi specifica differentia. Similiter et hoc nomen homo, videtur animal, et eo ipso substantiam significare. Quid enim est homo, nisi animal rationale mortale? In eo ergo quod principaliter significat, aliquid consignificat. Animal itaque significat substantiam, non qualemcunque, sed sensibilem. Homo autem non omnem sensibilem, sed rationalem. Nunquam autem dicitur persona, nisi de rationali substantia. Et cum nominamus personam, nunquam intelligimus nisi unam solam substantiam et singularem aliquam. Itaque cum intelligentia substantiae sub nomine animalis subintelligitur proprietas communis omni animali; et sub nomine hominis quaedam subintelligitur proprietas communis omni homini; et sub nomine personae similiter subintelligitur quaedam proprietas quae non convenit nisi uni soli, nulla tamen determinate sicut in proprio nomine. Alias ergo subintelligitur proprietas generalis, alias proprietas specialis. Ad nomen autem personae proprietas individualis, singularis, incommunicabilis. Ex his, ut arbitror, facile poteris advertere quod inter se multum differant significatio substantiae et significatio personae.

CAPUT VII. Quod non tam aliquis quam aliquid significatur nomine substantiae, nec tam aliquid quam aliquis ex denominatione personae.

Si bene perpendas et diligenter advertas, nomine substantiae non tam quis quam quid significatur. E converso autem nomine personae non tam quid quam quis designatur. Cum aliquid tam longinquum a nobis fuerit ut discerni non possit, interrogamus quid sit. Et id quidem accipere solemus responsi, quod animal est homo aut equus aut aliquid hujusmodi. Cum autem adeo appropinquaverit ut quod homo sit discerni possit, interrogamus jam non quid, sed quis sit. Et respondetur nobis quod sit Matthaeus, Bartholomaeus, pater vel filius illius. Videtis quia ad interrogationem quid, respondetur nomen generale vel speciale, definitio, vel aliquid tale. Ad interrogationem autem quis, nomen proprium reddi solet, vel aliquid quod aequipollet. Per quid itaque inquiritur de proprietate communi, per quis de proprietate singulari.

Notandum autem quod si ad aspectum angelicae visionis unus interroget alterum quis sit, et id responsi acceperit quod angelus Domini sit talis, utique responsio non est secundum proprietatem locutionis, sed secundum intentionem quaerentis, ac si apertius dicat interroganti: Non est homo, ut putas, sed angelus Domini. Nam, si angelum esse sciret, nec tale quid quaereret, nec tale responsum, nisi inepte, reciperet. Per quid itaque, ut dictum est, inquiritur de proprietate communi, per quis de proprietate singulari. Per quid interrogamus ut certificemur de qualitate substantiae, per quis ut certificemur de proprietate personae.

Et notandum quod ad interrogationem, quae est persona ista, vel quis est iste, solemus idem respondere, et nomen proprium vel aequipollens reddere. Ex his, ut arbitror, satis intelligi datur, quod ad nomen substantiae, non tam aliquis quam aliquid subintelligitur. Econtra vero ad nomen personae, non tam aliquid quam aliquis

designatur. Ad nomen autem personae, nunquam intelligitur nisi unus aliquis solus, ab omnibus aliis singulari proprietate discretus.

CAPUT VIII. Quid non sit necesse ubicunque sunt plures personae, etiam plures substantias credere.

Quando igitur tres personas dicimus, quid aliud quam tres aliquos significamus? Juxta intelligentiam secundum quam accipimus personam in singulari, juxta eamdem prorsus intelligentiam accipimus eam et in plurali, nisi quod hic plures, illic unus solus datur intelligi. Cum dicitur persona, pro certo intelligitur aliquis unus qui tamen sit rationalis substantia. Cum nominantur tres personae, absque dubio intelliguntur tres aliqui, quorum tamen unusquisque sit substantia rationalis naturae. Sed utrum sint plures, an omnes, una eademque substantia, nihil interest quantum ad proprietatem veritatemque personae. Sed magis judicant homines juxta id quod experientia probat, quam juxta id quod ratiocinatio dictat. Personas quidem humanas videmus, divinas autem videre non possumus. In natura humana quot sunt personae, tot sunt substantiae. Et compellit eos quotidiana experientia de divinis similia aestimare. In tantum enim carnalis animus acquiescit eis quae per experientiam didicit, ut vix aliquid credere queat, quod eis quae experiendo noverat, ex aliqua similitudine non appropinquat. Sed qui ad fidem dormitat, saltem ad apertam rationem evigilet. Monstravimus jam aperta ratione quod non sit necesse ubicunque sunt plures personae, etiam plures substantias credere.

CAPUT IX. Quod nihil definimus sibi contrarium, in eo quod dicimus Deum nostrum et substantialiter unum, et personaliter trinum.

Certe ubicunque sunt tres personae, illud omnino est necesse ut alius aliquis sit iste, alius aliquis sit ille, et alius aliquis qui est tertius ab utroque, et quaelibet eorum per se sit a caeteris duobus propria distinctione et distincta proprietate discretus. Sic procul dubio ubicunque sunt tres substantiae, vel omnino est necesse ut aliud aliquid sit una, aliud aliquid sit alia, et aliquid aliud ab eis sit illa quae est ab eis tertia. Nam, si in nullo a se invicem differrent utique plures esse non possent. Siquidem ubi differentia nulla est, pluralitas esse non potest. Invenimus autem superius quod in illa summa Trinitate, sit omnibus in commune summum et summe simplex esse, nec aliud aliquid sit quilibet, quam quilibet alius, et idcirco in illa Trinitate tres substantias esse negamus. Nam in rationali natura esse aliud et aliud facit diversitas substantiarum, esse alium, et esse alium facit alietas personarum. Sed in illa divina et summe sapienti natura, istam alietatem, nec tamen antedictam diversitatem invenimus. Idcirco plures personas ibi esse credimus, et plures substantias esse negamus. Ecce jam perspicua et compendiosa satis, ut arbitramur, ratione ostendimus, quod nihil sibi contrarium definimus, in eo quod dicimus Deum nostrum et substantialiter unum, et personaliter trinum.

CAPUT X. Quod nec pluralitas substantiarum dissolvit unitatem personae in natura humana, nec pluralitas personarum dividit unitatem substantiae in natura divina.

Diligenter notandum mutuaque consideratione conferendum quod, sicut esse substantialiter aliud et aliud non tollit ubique unitatem personae, sic esse personaliter alium et alium non scindit ubique unitatem substantiae. Nam in humana natura alia substantia est corpus, et alia est anima, cum tamen non sit nisi una persona. In divina vero natura alius aliquis est persona una, et alius aliquis persona alia, cum tamen non sint nisi una eademque substantia, et quidem scimus et superius jam monstravimus, quod in illa divinarum personarum pluralitate sit summa similitudo, et summa aequalitas, in humanae autem naturae substantiarum pluralitate sit multa dissimilitudo et magna inaequalitas. Quid ergo mirum si in illa tanta personarum aequalitate maneat vera unitas substantiae, quando quidem in tam contrariae qualitatis diversitate invenitur unitas identitasque personae? In humana namque natura una eadem persona ex uno corporea, et ex alio incorporea, ex uno visibilis, et ex alio invisibilis, ex uno mortalis, et ex alio immortalis, nihilominus tamen unitas personae consistit in tam diversis substantiis. Pluralitas itaque substantiarum non facit alium et alium in humana natura, nec pluralitas personarum facit aliud et aliud in natura divina. Addamus autem et id quod consequens est. Quoniam nec pluralitas substantiarum ibi dividit unitatem personae, nec pluralitas personarum hic dissolvit unitatem substantiae.

CAPUT XI Quod in discernendis personis opus est gemina consideratione, hoc est, ut sciamus quale quid sit, et unde habeat esse.

Ecce invenimus non esse impossibile plures personas esse in unitate substantiae, consequens est autem ut quaeramus quomodo possit esse alietas personarum sine alietate substantiarum. In discernendis itaque personis opus est, ut arbitror, gemina consideratione, ut sciamus videlicet et quale quid sit, et unde habeat esse. Una istarum considerationum versatur in discernenda rei qualitate; alia vero versatur in investiganda rei origine. Ad illam pertinet diligenter quaerere quid sibi sit, et cum quibus commune, quid generale, quid speciale, quid denique proprium assignatae naturae. Ad istam considerationem pertinet subtiliter indagare hoc ipsum quod est unde habeat esse, an a semetipso, vel aliunde; et si aliunde quam a seipso, utrum isto modo, vel illo, vel alio quocunque existendi modo. Illic itaque quaeritur rei ipsius definitio, vel qualiscunque descriptio, proprietatisque assignatio. Hic vero naturae ordo, rei ipsius origo, et circa hujusmodi qualiscunque discretio. Illa itaque consideratio versatur circa modum essendi, ista vero versatur circa modum obtinendi. Illa circa rationem essentiae, ista, ut sic dicam, circa rationem obtinentiae. Ut taceam de caeteris, scio quod obtinentia minus digne dicitur de divinis. Sed neminem scandalizet, si verbis quibus valeo explico quod de divinis sentio. Illud autem gratanter accipio, et pro magno munere habeo, si quid a me quod verum sit, minus proprie vel idonee dicitur, a quovis alio verbis idoneis, et magis propriis explicatur. Obtinentiam dico hoc loco modum quo quis obtinet quod substantialiter est, vel naturaliter habet. Obtinendi siquidem modus in aliis et aliis est multum diversus, sive in accipiendo, sive in non accipiendo, sive in dandi vel accipiendi modo.

CAPUT XII. Quod sub nomine existentiae possumus utramque considerationem subintelligere, et illam quae ad rationem essentiae, vel quae pertinet ad rationem obtinentiae.

Possumus autem sub nomine existentiae utramque considerationem subintelligere, tam illam scilicet quae pertinet ad rationem essentiae, quam scilicet illam quae pertinet ad rationem obtinentiae. Tam illam, inquam, in qua quaeritur quale quid sit de quolibet, antequam illam in qua quaeritur unde habeat esse. Nomen existentiae trahitur a verbo quod est existere. In verbo sistere notari potest quod pertinet ad considerationem unam, similiter per adjunctam praepositionem, ex, notari potest quod pertinet ad aliam. Per id quod dicitur aliquid sistere, primum removentur ea quae non tam habent in se esse quam alicui inesse, non tam sistere, ut sic dicam, quam insistere, hoc est alicui subjecto inhaerere. Quod autem sistere dicitur, ad utrumque se habere videtur, et ad id quod aliquo modo, et ad id quod nullo modo habet subsistere, tam ad id videlicet quod oportet, quam ad id quod omnino non oportet subjectum esse. Unum enim est creatae, alterum increatae naturae. Nam quod increatum est, sic consistit in seipso, ut nihil ei insit velut in subjecto. Quod igitur dicitur sistere, tam se habet ad rationem creatae quam increatae essentiae. Quod autem dicitur existere, subintelligitur non solum quod habeat esse, sed etiam aliunde, hoc est ex aliquo habeat esse. Hoc enim intelligi datur in verbo composito ex adjuncta sibi praepositione. Quid est enim existere nisi ex aliquo sistere, hoc est substantialiter ex aliquo esse? In uno itaque hoc verbo existere, vel sub uno nomine existentiae, datur subintelligi posse, et illam considerationem quae pertinet ad rei qualitatem et illam quae pertinet ad rei originem.

CAPUT XIII. Quod generalis existentiarum variatio triplici distinguitur modo.

Existentia autem, ut ex antedictis potest colligi, tribus generaliter modis potest variari. Variari namque potest, aut secundum solam rei qualitatem, aut secundum solam rei originem, aut secundum utriusque concursionem. Secundum solam rei qualitatem variatur existentia, quando pluribus personis est una eademque origo per omnia, singulis tamen singularis propriaque substantia. Plures namque substantiae omnino non possunt esse sine differenti qualitate. Est autem haec talis variatio existentiae secundum solam qualitatem, nihil varietatis habens secundum originem. Secundum vero solam rei originem est illa varietas existentiae quando pluribus personis est unum idemque indifferens esse, inveniuntur tamen secundum originem mutuam adinvicem differentiam habere. Secundum originem vero differunt, si unus originem habet, alter origine caret, vel si originem habentium, origo unius differt ab origine alterius. Hujusmodi ergo existentia variatur secundum originem solam, non secundum aliquam qualitatis differentiam, tam secundum rei qualitatem, quam secundum ejus originem variatur existentia, ubi singulis personis est substantia singularis, et propria, et origo diversa. Ecce quod jam diximus, quia generalis existentiarum variatio triplici distinguitur modo, aut secundum solam existentis qualitatem, aut secundum solam ipsius originem, aut secundum utriusque alterationem.

CAPUT XIV. Juxta quid varietur personarum existentia in humana natura, et juxta quid varietur in natura angelica.

In humana pro certo natura, quam per experientiam novimus, personarum existentiam tam secundum personarum qualitatem, quam secundum ipsarum originem variari videmus. Certe omni humanae personae est qualitas singularis et propria, per quam absque omni ambiguitate differt a qualibet alia. Sic etiam singulis quibuscunque est origo propria, ab omnibus aliis diversa, et singulari proprietate discreta. Nam aliud praecipuum est isti, et aliud illi, quoniam alius est pater istius, et alius est pater illius. Et ubi unius pater est pluribus, alia tamen est paternae substantiae decisio, unde propagatus est alius. Videmus itaque, ut dictum est, in humanis personis existentiarum proprietatem variari quidem, tam secundum singulorum qualitatem, quam secundum singulorum originem. In angelica autem natura nulla est propagatio, sed sola simplexque creatio. Est ergo singulorum simul et omnium unum solum indifferensque principium. Unum siquidem principium habent omnes solum Creatorem, et singuli etiam simul omnes secundum solam creationem. Sunt autem in angelica natura tot substantiae quot personae, et idcirco oportet eas qualitate differre. Nam, si nulla qualitate differrent, procul dubio plures substantiae non essent. Variatur existentiarum differentia in angelica natura secundum solam qualitatem; in humana vero, ut jam dictum est, tam secundum qualitatem quam secundum originem.

CAPUT XV. Quod divinarum existentiarum differentiam oportet quaerere circa originem solam.

In divinis autem, ut probatum est, personis nihil omnino dissimilitudinis, nihil est inaequalitatis. Qualis est persona una, talis est et alia, talis nihilominus et tertia. Ubi ita omnes sibi invicem consimiles et coaequales sunt, secundum qualitatem quidam differre non possunt. Quibus enim per omnia est unum et idem (et sicut perspicua ratio probavit) summe simplex esse, nullo modo possunt aliqua qualitatis differentia ab invicem distare. Qui igitur nullatenus possunt juxta aliquam qualitatis proprietatem alternatim differre, relinquitur ut credantur juxta modum originis aliquam differentiam habere. Nam ubi nulla differentia est, nulla omnino pluralitas esse potest. Pluralitas itaque personarum convincit quod in illa Trinitate discretiva proprietas, proprietatumque differentia deesse non possit. Sed quoniam identitas substantiae omnem qualitatis differentiam penitus excludit, differentes personarum proprietates circa solam originem quaerere oportebit. Ut igitur breviter perstringamus quod diffusius diximus, patet quod in divina natura variatur existentiarum pluralitas secundum solam originem, in angelica autem natura secundum solam qualitatem, in humana vero natura tam secundum qualitatem quam secundum originem. Ecce jam invenimus quod superius quaerere proposuimus, quomodo videlicet possit esse alietas personarum sine omni alietate substantiarum. Invenimus namque quod plures illae in divinitate personae quamvis habeant unum et idem, et per omnia indifferens esse, quod pertinet ad identitatem substantiae, possunt tamen secundum originalem causam mutuam differentiam habere, si unus exstet a seipso, alter originem trahat ab alio, etsi originem habentes differant in obtinendi modo; unde autem alteratur proprietas personarum, inde procul dubio aeque variatur proprietas existentiarum. In divina namque natura circa originem solam oportet quaereret tam personarum quam existentiarum differentiam.

CAPUT XVI. Quod in natura divina sit existentia quae est pluribus communis, et est existentia quae est omnibus incommunicabilis.

Nomine existentiae, ut ex superioribus patet, intelligitur quod habeat substantiale esse, et ex aliqua proprietate. Proprium est mistorum habere substantiale esse ex sola propagatione, proprium est hominum habere substantiale esse ex propagatione simul, et ex procreatione. Nam caro propagatur, anima procreatur. Proprium est angelorum habere substantiale esse ex sola creatione. Proprium est divinae naturae habere supersubstantiale esse, sed sine creatione et inchoatione. Existentia vero alia pluribus communis, alia autem omnino incommunicabilis. Nam, ut de illis taceam quae non communicant nomen personae, et commune est divinae simul, et angelicae et humanae naturae habere rationale esse, sed tam angelicae quam humanae proprium est non esse ex se, sed aliunde; solius autem divinae naturae non aliunde, sed ex seipsa esse. Existentia vero incommunicabilis est, quae nonnisi alicui personae convenire potest. Sed, ut de caeteris taceamus, in divina procul dubio natura est existentia, quae est pluribus communis, et est ibi existentia, quae omnino est incommunicabilis. Existentiam demonstratum est superius substantiam significare, non tamen simpliciter, sed cum proprietatis alicujus denotatione quae pertineat ad considerationem originalis causae. Ad considerationem vero originalis causae pertinet non solum quaerere et invenire originem esse ubi est, imo etiam quaerere et invenire eam non esse ubi non est. Divinae itaque existentiae est habere substantiale, imo supersubstantiale esse sine creatione, sine inchoatione, quoniam proprium est omni substantiae quae vere nomen habet ex re, habere quidem esse compositum, et accidentibus subesse. Sola autem divina substantia (quod est supra naturam substantiae) habebit simplex esse, et incompositum, et nulli inhaerenti subjectum. Et idcirco recte dicitur habere non tam substantiale, quam supersubstantiale esse.

Sciendum vero est quod existentia designat substantiale esse,

sed aliquando quod sit ex communi, aliquando quod sit ex incommunicabili proprietate. Communem autem existentiam dicimus, ubi intelligitur esse habens ex proprietate communi. Incommunicabilem vero, ubi intelligitur esse habens ex proprietate incommunicabili. Tam vero est proprium divinae substantiae non esse ab alia aliqua substantia, sed solum a semetipsa, quam vere est proprium personae originem non habenti non esse ab alia aliqua persona. In uno autem intelligitur proprietas communis, in altero vero proprietas incommunicabilis. Commune est autem omnibus personis divinis esse substantiam illam, quae non est ab alia aliqua substantia, sed a semetipsa. Substantia igitur divina quando dicitur vel intelligitur esse a semetipsa, idem est quod communis existentia. Ecce de existentia communi, nunc videamus de existentia incommunicabili.

CAPUT XVII. Qua ratione in divinitate possunt esse incommunicabiles existentiae, et quod tot sunt quot personae.

Illud veraciter incommunicabile est quod commune quidem non est, sed nec esse potest. Considerandum itaque, utrum vel quomodo in divinitate possit incommunicabilis existentia esse. Sed in illa absque dubio Trinitate, oportet tot personales proprietates esse quot sunt personae. Proprietas autem personalis pro certo est incommunicabilis. Proprietas personalis est ex qua unusquisque habet esse is qui ipse est. Personalem proprietatem dicimus, per quam quilibet unus est, ab omnibus aliis discretus. Nunquam enim personam dicimus nisi aliquem solum a caeteris omnibus singulari proprietate discretum. Si igitur personalem proprietatem communicabilem esse contendas, idem est ac si dicas unam personam posse esse duas. Sed, si una dicitur gemina, et gemina una, facile convincitur quod neutra earum sit ulla persona, quia neutra ab alia est singulari proprietate discreta. Hinc ergo aperte colligimus, quod superius jam diximus, quod proprietas personalis omnino sit incommunicabilis. In illa personarum Trinitate absque dubio est necesse personales, hoc est incommunicabiles, proprietates esse. Sed, sicut est probatum, eadem est differentia personarum et existentiarum. Si igitur proprietatibus incommunicabilibus differunt personae, utique et incommunicabilibus differunt et existentiae. Oportet autem ut sit incommunicabilis existentia, cui est incommunicabilis differentia. Quot igitur in divinitate personae, tot incommunicabiles existentiae.

CAPUT XVIII. Quod quantum ad divina nihil aliud est persona quam incommunicabilis existentia.

Et si diligentius consideremus quantum ad divina, nihil aliud ibi est persona quam incommunicabilis existentia, ut superius probatum est, omnis proprietas personalis omnino est incommunicabilis. Et idem eadem est in divinis differentia personarum, et differentia existentiarum. Quid itaque ibi erit incommunicabilis existentia, nisi habens supersubstantiale esse ex proprietate personali? Et quid est persona divina, nisi habens divinum esse ex proprietate incommunicabili? Sed quid est divinum esse nisi supersubstantiale esse? Nam, sive dicas divinum, sive supersubstantiale, sive summe simplex, sive omnipotens esse, vel quomodolibet hujusmodi ad idem videtur respicere. Tam itaque persona divina, quam divina existentia habet divinum esse, tam ista quam illa habet esse supersubstantiale, utraque proprietatem personalem, utraque incommunicabilem. Vides quia totum quod dicitur de una potest dici et de alia. Itaque, sicut dictum est, quantum ad divina nihil aliud est persona divina quam incommunicabilis existentia.

CAPUT XIX. Quod possunt plures existentiae esse, et quod consequens est plures personae, ubi non est nisi unitas substantiae.

Quoniam ex antedictis tenemus quod in divinitate possunt esse plures existentiae, nunc est considerandum si possunt ibi esse salva unitate substantiae. Si hoc usus haberet, dici utique posset, sicut ab eo quod est esse essentia, sic ab eo quod est sistere sistentia. Rides fortassis qui hoc audis vel legis, sed malo te ridere, quam quae dicere velim parum intelligere et incaute deridere. Si itaque sistentiam dicere usus haberet, quemadmodum essentiam, simpliciter rei esse significaret. Nunc itaque sub nomine existentiae aliquid amplius oportet intelligere. Sicut enim subsistentia recte dicitur ex eo quod alicui subsistat, sic existentia ex eo recte dici potest quod ex aliquo esse habeat: existentia igitur significat rei esse, et hoc ipsum ex aliqua proprietate. Quis autem non videat quod sit differens existentia unum esse omnipotentem ex proprietate ista, et alium esse omnipotentem ex proprietate alia. Quamvis enim utrisque sit unus modus essendi, non tamen utrisque est unus modus existendi. Quis, quaeso, dicat impossibile, seu etiam incredibile, si duo vel tres dicantur aeque potentes, etiam aeque sapientes esse? Vel quid dicitur impossibile, seu etiam incredibile, si hoc ipsum quod communiter sunt, unus dicatur habere ex proprietate una, et alius dicatur habere ex alia? Non itaque videtur impossibile vel incredibile plures existentias, et quod consequens est plures personas esse in divinitate, quas si aequipotentes dicimus, quod manifesta ratione convincimus, fateri oportebit quod si omnipotentiam habet una, omnipotentiam habebit et alia. Constat autem apud omnes theologos indubitabili ratione, quod in vera divinitate sit summe simplex esse, erit ergo necesse ut idem ipsum sit ibi omnipotentiam esse quod omnipotentiam habere, et quod non aliud aliquid sit omnipotentia quam divina substantia. Omnipotentia autem, ut alias probavimus, non potest esse nisi una. Ecce ergo ex eo quod est cunctis probabile, etiam ex eo quod secundum theologos est necesse, colligitur quod

quaerimus, quia possunt esse plures existentiae, ubi non est nisi unitas substantiae. Ut autem propter subtiliores adhuc aliquid subtilius loquamur, in rebus naturalibus et creatis diversum est esse, et id quod est; in rebus autem increatis, idem ipsum esse, et id quod est. Constat itaque divinam substantiam nihil aliud esse quam substantiale, imo supersubstantiale esse. Substantiale in quantum tale quid est quod consistit in seipso, supersubstantiale in quantum ei nihil inest velut in subjecto. Timentes itaque ubi non est timor, recte timerent fateri personas secundum substantiam dici, si persona simpliciter substantiale esse significaret, nec aliquid consignificaret. Significat autem habentem substantiale esse ex aliqua singulari proprietate. Ideo ergo fidenter fatemur personas in divinitate secundum substantiam dictas, et substantiam significare, et plures ibi personas, non plures substantias esse. Quia sunt ibi plures habentes unum et indifferens esse ex differenti proprietate, unitas itaque ibi est juxta modum essendi, pluralitas juxta modum existendi. Unitas essentiae quia unum et indifferens esse, plures personae quia plures existentiae. Pie quaerentibus ista, ut puto, debent sufficere. Nam, ut ad plenum in tanta profunditate sibi satisfaciat in hac vita, nemo debet expetere vel exspectare.

Notandum autem de persona, atque existenti quomodo se habeat una cum altera. Quod enim dubitatur ex alterutra, vicissim probatur ex altera. Nam quod in divinitate oporteat plures esse facilius probatur ex notione personae, sed quod possint plures esse in unitate substantiae levius convincitur ex consideratione existentiae.

CAPUT XX. Quomodo intelligendum sit, vel quomodo convenire possit quod quidam dicunt tres substantias et unam essentiam, quidam tres subsistentias et unam substantiam, alii autem tres personas et substantiam vel essentiam unam.

Forte a me aliquis exspectat audire quomodo oporteat intelligere, vel quomodo possit convenire, quod quidam dicunt tres substantias, et unam essentiam; quidam tres subsistentias et unam substantiam; alii autem tres personas et substantiam vel essentiam unam. Multum dissentire et omnino contrarium videtur quod Latini unam in Divinitate substantiam, Graeci tres esse fatentur. Sed absit ab eis diversa credere, et hos vel illos in fide errare! In hac ergo verborum varietate intelligenda est veritas una, quamvis apud diversos sit nominum acceptio diversa. Quod personae ab aliis substantiae, ab aliis subsistentiae dicantur, ad idem respicere videtur. Certum est quod respectu eorum quae eis solent inesse dicuntur substantiae, vel substantiae quibus videntur subesse. Scimus autem quod ubique terrarum Christi Ecclesia psallit quia in personis est proprietas, in essentia unitas. Propter ejusmodi proprietates quae personis divinis inesse videntur, quibus ab invicem distinguntur, juxta nonnullam eorum similitudinem quae veraciter sibi inhaerentibus subsunt (quamvis minus proprie) substantiae, vel subsistentiae dici possunt. Nam tres illos in Trinitate, sive dicantur personae, sive substantiae, sive subsistentiae, nihil aliud oportet intelligere quam habentes substantiale esse sub discretiva et differenti proprietate. Idcirco aut nominibus alludendo dixi sub discretiva, non ex discretiva proprietate, ut intelligas unde illi in Trinitate dicantur substantiae, vel subsistentiae, quamvis improprie. Dicimus quidem proprietates personis inesse, sed illarum inesse, si bene perpendimus, non dat subsistere, sed existere. Et idcirco personae rectius dicuntur existentiae, quam substantiae, vel subsistentiae. Qui vero sola divina attendunt, nullam proprietatem inveniunt qua divina essentia differat ab alia aliqua, divina, quia non est in divinitate nisi una sola, sicut proprietatibus ibi differt una persona ab alia. Non igitur juxta hanc

considerationem inveniunt quomodo illam unitatem substantiam dicat, et eam idcireo simpliciter et satis proprie essentiam vocant. Et pluralitatem illam ubi proprietates insunt (quamvis minus proprie) substantias nominant. Et quidem in illa essentia increata proprietas nulla invenitur qua differat ab alia increata, ubi, ut jam dictum est, non est nisi una sola; invenitur tamen proprietas in ea, per quam differat a qualibet creata essentia. Hoc quidem attendentes non solum essentiam, sed etiam substantiam nominant. Nomen vero subsistentiae a propria significatione ad personarum designationem transumunt. Ut autem inter substantiam et subsistentiam juxta horum acceptionem breviter distinguam, per substantiam intellige, quod superius dixi, existentiam communem, per subsistentiam, quod dixi, existentiam incommunicabilem. Qui igitur ex his quae superius posui novit quomodo in unitate substantiae plures possint esse existentiae, novit nihilominus quomodo ibi possint plures esse subsistentiae. Non me latet subtiliori ratione ista discuti posse, sed puto hoc simplicioribus, et qualibus deservio debere sufficere.

Illud autem notandum firmiterque tenendum ut tres illos in Trinitate sive substantias, sive subsistentias sive personas nominare audias, secundum substantiam dictum intelligas. Nam in his omnibus quantum ad rei veritatem nihil aliud oportet intelligere quam tres habentes rationale esse ex differenti et personali proprietate. Constat enim quod ubi rationalis substantia non est, rationale esse haberi non potest. Convenit autem omni personae habere rationale esse ex incommunicabili proprietate. Non dicam apud Graecos qui, ut scribit Augustinus (lib. VII De Trinitate, c. 4), aliter accipiunt substantiam quam nos, sed apud Latinos puto nullum nomen inveniri posse quod possit melius aptari pluralitati divinae quam nomen personae. Et quidem fideli animo nihil magis authenticum esse debet, quam quod in ore omnium sonat, et catholica auctoritas confirmat.

CAPUT XXI. Definitio personae, non cujuscunque, sed solius creatae.

Ecce quod superius proposuimus, prout potuimus, exsecuti sumus, quid videlicet ad invicem differant significatio substantiae et significatio personae, et qua ratione plures personae consistere valeant in unitate substantiae. Consideremus nunc itaque, si placet, utrum data illa de persona definitio Boetii possit convenire omni et soli. Nam si inventa fuerit generaliter et sufficienter data, frustra procul dubio quaeritur alia. Definitio autem, ut perfecta sit, oportet ut totum et solum definiendae rei esse comprehendat. Nam, ut ex re nomen habeat, oportet ut se usque ad definiti fines extendat, nec excedat, ut conveniat omni et soli, et ut possit in seipsa converti. Est autem definitio Boetii de persona, quod sit rationalis naturae individua substantia. Ut itaque generalis sit atque perfecta, oportet ut rationalis naturae omnis substantia individua sit persona, et e converso omnis persona sit rationalis naturae individua substantia. Quaero itaque de substantia illa divina cum sit nonnisi una sola, quaero, inquam, utrum sit individua? Nam quod illa substantia sit quaedam personarum Trinitas, absque dubio creditur, et, ut superius probatum est, manifeste convincitur. Si igitur divina substantia dicenda est individua, aliqua rationalis naturae individua substantia erit aliquid quod non est persona. Nam Trinitas quae divina substantia est, nec persona est, nec persona recte dici potest. Juxta hoc itaque haec definitio personae non videtur soli personae posse convenire. Si vero illa substantia non est dicenda individua, constat pro certo quia aliqua persona est, quia divina, quae non est individua substantia. Definitio itaque ista personae non potest omni convenire, sive ergo esse, sive non esse individua substantia divina dicatur, dicta illa definitio generalis non esse deprehenditur.

CAPUT XXII. Descriptio personae, non cujuscunque, sed solius increatae.

Procul dubio quod infinitum est digne definiri non potest; poterit tamen fortassis ad aliquem divinae cognitionis provectum provenire, si studuerimus qualem Dominus dederit descriptionem, personae divinae assignare. Juxta illam itaque existentiae significationem quam superius exposuimus, non inconvenienter fortassis dicere poterimus, quod persona divina sit divinae naturae incommunicabilis existentia. Nomine existentiae, ut ex superioribus palam est, intelligere significatur quod substantiale quid sit et alicunde, quod quidem commune est omni substantiae. Est autem existentia generalis quae sit omnibus substantiis communis, et est generalis solis et omnibus rationalibus communis. Et est specialis solis angelicis, vel solis substantiis humanis communis. Sed hujusmodi omnes excluduntur in eo quod existentiae significatio restringitur, et divinae naturae additione determinatur. Item in divina natura invenire poterimus, si diligenter consideremus, et existentiam pluribus communem, et existentiam uni soli personae convenientem, et eo ipso incommunicabilem. Sed quae est pluribus communis, excluditur in eo quod incommunicabilis dicitur. Non inconvenienter itaque dicere possumus, ut credimus, de divina persona, quod sit naturae divinae incommunicabilis existentia.

CAPUT XXIII. Descriptio personae quae videtur soli, et omni posse convenire.

Etsi dividuum dicamus tam illud quod per plures personas quam illud quod per plures substantias potest distribui, et a pluribus communiter et a singulis integraliter possideri, illud vero dicamus individuum, quod nonnisi soli uni possit aptari, si, inquam, juxta hunc modum dividuum et individuum velimus accipere, poterimus fortassis non inconvenienter dicere, quoniam quam verum est quod quaelibet creata persona est rationalis naturae individua substantia, tam verum est quod quaelibet persona increata est rationalis naturae individua existentia. Sed, ut manifestius fiat quod dicimus, idipsum diligentius discutiamus. Diximus superius nomine existentiae significari substantiale esse. Significat absque dubio juxta superius datam determinationem non illud unde substantia dicitur, sed quod est in ea principale et convenit omni substantiae. Est autem ei principale non quod habet subesse et quod aliquid habet ei velut subjecto inhaerere, sed quod tale quid est, quod consistat in seipso et nulli haereat velut in subjecto. Hoc itaque commune est omni substantiae humanae, angelicae, divinae. Recte hoc sane in substantia creata dignius et principalius dicitur, in quo divinae similitudini magis appropinquatur. Nam in eo ipso quo accidentibus subest a divina similitudine degenerare videtur, ab eo itaque quod omni substantiae principale est, rectius essentia quam substantia dici potest.

Notatur autem, ut dictum est, nomine existentiae et quod habeat esse in ipso, et quod habeat esse ex aliquo. Et hoc ipsum omni substantiae constat esse commune. Nam omne quod est, vel est a semetipso, vel alio aliquo. Caetera quae sunt in eadem descriptione satis ex superioribus patent, et nova expositione non indigent, cur videlicet non quaelibet existentia, sed sola individua vel incommunicabilis dicatur persona.

CAPUT XXIV. Item descriptio personae quae videtur soli et omni posse convenire.

Fortassis erit planius et ad intelligendum expeditius, si dicimus quod persona sit existens per se solum juxta singularem quemdam rationalis existentiae modum. Quomodo quod dicitur existens accipiendum sit, satis ex superioribus innotuit. Ideo autem et per se solum adjungimus, quia persona nunquam recte dicitur nisi unus aliquis solus a caeteris omnibus singulari proprietate discretus. Sed existere per se solum commune est omnibus individuis tam animatis quam inanimatis. Nunquam autem dicitur persona nisi de rationali substantia aliqua. Ideo ad id quod praemissum est, existens per se solum adjungitur, secundum singularem quemdam rationalis existentiae modum. Modus autem rationalis existentiae alius est communis pluribus naturis, alius est communis ejusdem naturae pluribus substantiis, alius ejusdem substantiae pluribus personis. Sed personalis proprietas singularem rationalis existentiae modum requirit sine quo persona nunquam subsistit. Ut ergo existens per se solum persona esse possit, singularem aliquem rationalis existentiae modum habere oportebit. Quomodo autem singula accipienda sunt satis ex superioribus patet, idcirco in ipsis explanandis immorari non oportet. Haec sicut pro modulo nostro potuimus de personae significatione, variatione, descriptione digessimus. Si quis autem nomen individui, nomen personae vel existentiae aliter quam assignavimus accipit, et secundum acceptionem non nostram, sed suam argumentando procedit, et ratiocinationis suae exitum ad inconveniens deducit, sciat quoniam adversum me nihil agit. Et si putat agere, seipsum illudit et nescit.

CAPUT XXV. Quod proprium sit divinae naturae personarum pluralitatem habere in unitate substantiae, et eo ipso habet ab aliis differre.

Proprium est divinae naturae personarum pluralitatem habere in unitate substantiae. Econtra vero proprium est humanae naturae pluralitatem substantiarum habere in unitate personae. Nam, quod humana persona in simplicitate substantiae quandoque invenitur, non de naturae ipsius conditione, sed de conditionis ipsius corruptione fore deprehenditur. Hinc est facile perpendere de proprietate divina atque humana quomodo una alteri videatur opposita. His itaque duabus quasi ex opposito alteri secus respicientibus, et velut per contrarium sibi invicem respondentibus, angelica proprietas velut media interponitur, et altrinseca similitudine hinc inde ambabus conjungitur, commune habens cum divina nunquam habere substantiarum pluralitatem in unitate personae, commune habens cum humana nunquam habere personarum pluralitatem in unitate substantiae. Ecce quomodo angelica proprietas velut proportionali quadam ratione contrariorum dissidentiam sua interpositione connectit, et alternantium dissonantiam in unam harmoniam componit. Haec tamen dicens scio nonnullos de angelis aliter sentire. Nam sunt usque hodie qui putant eos corpora habere. Sed si instantius quaererent, subtilius indagarent, indaginis hujus veritatem, ut credimus, citius invenirent. Quis sane sapiens inficiari audebit, quod rationalis naturae proprietas tanto sublimior, tanto dignior sit, quanto ad incompositae, et summe simplicis naturae similitudinem vicinius accedit? Quis autem neget creaturam incorpoream, et ab omni corporeae concretionis adhaesione alienam, ad divinam simplicitatem proprietatis suae similitudine magis appropinquare? Familiarius inhaerere, quam eam naturam quae ex corporea et incorporea substantia componitur, et ad unius personae singularitatem ex duabus essentiis conjungitur? Absque dubio optimum genus creaturae, quod consistit in sola et simplici puritate spiritualis naturae. Quod ergo est in operatione humana humani

corporis effigies sine capite, hoc esse videtur in operatione divina, universitatis fabrica sine optimo genere creaturae. Ad hoc illud accedit quod superior ratio de angelica proprietate disseruit. Quis tibi, quaeso, videtur ordo decentior, quis summe sapientis dispositioni convenientior, si in illa naturarum trinitate, divinae videlicet, angelicae et humanae, dicantur duarum proprietates tertiae omnino per contrarium oppositae, nulla ibi media interveniente, an vero si dicatur quod duas extremas tertia interveniat, et altrinseca similitudine alternatim conjuncta, dictam contrarietatem in unam harmoniam componat? Sed si hoc nostrae demonstrationis documentum sit adhuc alicui forte suspectum, attendat quid sibi persuadere debeat evangelicum testimonium. Nonne ex Evangelio innotuit quod Dominus ab uno homine legionem daemonum ejecit? Continet autem una legio sex millia sexcenta sexaginta sex. Si tot ab uno homine ejecti sunt, tot in eo ante ejectionem fuerunt. Si daemones corpora habent, ubi, quaeso, in eo fuere? In spiritu an in corpore? Constat autem quia omne corpus longitudinem latitudinem, altitudinem, locales videlicet dimensiones, habet, et eo ipso sine locali capacitate subsistere non valet, qualem quidem spiritus omnino non habet. Ergo non in spiritu, sed in corpore fuerunt. Sed quomodo vel in qua hominis parte tot corpora esse potuerunt? Sed dicis fortassis quod angelici spiritus tam boni quam mali subtilia corpora habent. Sed quantumcunque subtilia duo ejusdem praesertim quantitatis corpora, unum eumdemque locum occupare non valent. Cujus ergo, quaeso, exiguitatis putas angelicum corpus esse, si credas vel solam hominis pellem corpori detractam tot angelica corpora posse comprehendere? Sed ecce hoc dum per excessum diximus, a nostro proposito longius evagati sumus. Puto autem pio et simplici animo debere et posse sufficere ea quae dicta sunt de proposita quaestione, quomodo videlicet nihil dissonat rationi, quod jubemur unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate venerari.

LIBER QUINTUS

CAPUT PRIMUM. Quoniam jam constat de divinae substantiae unitate, et personarum pluralitate, constat et de concordi unitatis et pluralitatis adinvicem habitudine, superest de personarum proprietatibus quaerere.

Quemadmodum alias jam diximus, convenit omni personae habere rationale esse ex incommunicabili proprietate. Persona autem divina supra id adhuc amplius exigit, ut merito divina dici possit. Proprietas autem divinae personae exigit divinum esse, divinum esse idem est quod supersubstantiale, idem quod summe simplex esse, cui idem ipsum est esse quod sapere. Hoc autem solummodo habet esse substantia divina, et idcirco merito dicitur supersubstantialis essentia. Et quoniam in divina natura non est nisi solum summe simplex, et indifferens esse, ideo ibi confitemur unitatem substantiae. Sed quam constat de unitate substantiae, tam veraciter constat de personarum pluralitate. Ubi autem nulla est alietas, nec potest esse pluralitas. Sed nec alietas esse potest, ubi nulla differentia est. Quomodo ergo pluralitas potest convenire cum indifferenti esse? Sed ubi non est diversum esse, potest esse differens, et discretum existere. Ubi enim plures habent indifferens esse ex differenti origine, sic servant unitatem substantiae, ut tamen non desint plures existentiae. Sicut autem superius monstravimus, nihil aliud est persona divina quam incommunicabilis existentia.

Notandum itaque quod quaelibet existentia divina, si vel unum aliquid invenitur habere incommunicabile, ex eo utique solo deprehenditur atque convincitur persona esse. Nam, etiamsi plura habeat incommunicabilia, sufficit tamen unum solum ad comprobandum quod sit persona. Nam ex eo constat quod sit aliquis solus ab aliis omnibus ex illa proprietate discretus. Haec de his quae superius dicta sunt, quasi recapitulando perstrinximus, ut ad ea quae

adhuc inquirenda restant, quanto exercitatiores, tanto promptiores accedamus. Sed quoniam constat de divinae substantiae unitate, constat de personarum pluralitate, constat et de concordi unitatis et pluralitatis mutua habitudine, locus postulat nunc de singularum personarum proprietatibus quaerere, et singularum propria singulis assignare. Nam quod tres illi in Trinitate sive dicantur personae, sive existentiae, sive alio quolibet nomine, quod tres illi, inquam, quibusdam proprietatibus distinguantur jam novimus, et quod eas circa solam originalis causae differentiam quaerere debeamus agnovimus. Sed quae quibus sigillatim conveniant, nec dum ratiocinando apprehendimus. Studeamus itaque nunc in his, sicut in aliis ante jam dictis, ut quod tenemus ex fide, detur nobis ratione apprehendere et demonstrativae certitudinis attestatione firmare.

CAPUT II. Quod jucundissima personarum germanitas non possit deesse in summa felicitate, nec ordinatissima proprietatum habitudo in summa plenitudine.

Primo itaque illud dicamus quod naturali quodam instinctu omnes in commune agnovimus, et usu continuato quotidianis experimentis probamus, patet profecto quod personarum pluralitas quanto germanior tanto est conjunctior, et quanto conjunctior tanto et jucundior. Quis autem attestari audeat, vel aestimare praesumat quod in illa summae felicitatis plenitudine desit quod magis jucundum agnoscitur, illud insit quod minus jucundum nullatenus dubitatur? Si itaque unaquaeque persona a seipsa esse dicitur, talis utique pluralitas nulla sibi affinitate conjungitur, nulla mutuo germanitate copulatur. Quis autem credere possit, vel affirmare ausit, quod illa summae unitatis pluralitas, tam sit ex uno conjuncta, ex alio tam longinqua, et ad invicem velut omnino peregrina, ut ex ea parte qua unum sunt, sit summa indifferentia, ex ea vero parte qua in plures secernitur, ab omni sit conjunctione aliena? Quae tibi, quaeso, pluralitas pulchrior, quae tibi, quaeso, convenientior videtur, an illa quae ordinatissima quadam proprietatum varietate distinguitur, et decentissimo quodam proportionalitatum modo miranda ratione contexitur, an illa quae nulla differentiarum concordia, vel concordiali differentia vicissim sibi connectitur, nulla alietatum ordinatione perornatur? Neminem puto aestimare quod magis pulchrum est summae pulchritudini posse deesse, et quod minus pulchrum est ipsi inesse. Credi itaque oportet quod nec jucundissima personarum germanitas potest deesse in summa felicitate, nec ordinatissima proprietatum varietas in summa pulchritudine. Sed, ne haec quam proposuimus ratio alicui forte probabilis magis quam necessaria videatur, hoc ipsum quod dicimus altiori adhuc ratione investigetur.

CAPUT III. Quod exigit rerum natura ut sit aliqua persona quae sit a semetipsa et non ab alia aliqua.

Quod in primordio hujus operis dictum est de substantia, idem ipsum hoc loco absque ulla haesitatione dici potest de persona. Utrobique namque eadem ratio occurrit, et de similibus simile judicium sumit. Dictum est ibi de substantia, dicatur hic de persona, quod oportet ut aliqua existat, quae sit a semetipsa, et non ab alia aliqua, alioquin in una divinitate essent absque dubio personae infinitae. Nam, si ista esset ab illa, et illa ab alia, et juxta hunc progressionis modum quaelibet una esset ab alia aliqua, hujusmodi concatenationis productio, absque dubio in infinitum procederet, et ejusmodi productionis terminus nullus occurreret, sicque fieret ut rerum series, et ordo qui sine principio esse non valet, principium non haberet; principium, inquam, non tam temporis quam originis, vel cujuscunque originis. Sed in his et ejusmodi aliis est ipsa veritas adeo manifesta et ratio perspicua, ut omnino non egeant probatione aliqua. Nam quod nullus facit quod facere non valet, quod nullus potest dare quod ipse non habet, quod quidquid coepit esse aliquando non fuit, quod quidquid est, quod aliquando non fuit, hoc ipsum esse ex tempore coepit, quod nulla compositio sine componente, nulla partitio sine distribuente, quod sit quo nihil est majus, quod sit quo nihil est melius, patet omnibus intellectum habentibus et ratione utentibus. Haec et hujusmodi qui audit, si sensum verborum percipit, statim acquiescit, nec est unde dubitare possit. Ne igitur contra conscientiam nostram divinarum personarum numerum in infinitum extendamus, oportet procul dubio ut concedamus quod aliqua persona ex semetipsa existat, et aliunde omnino originem non trahat. Personam autem cum constet esse non de alia aliqua persona quam de semetipsa, consequenter quaerere oportet utrum sit communicabilis an incommunicabilis existentia, non est si sit solius unius ex semetipsa personam esse, an hoc ipsum possit esse pluribus commune.

CAPUT IV. Quod non possit esse nisi sola una persona, quae sit a semetipsa.

Quoniam diligentiorem considerationem locus iste expostulat et nos ad sublimiorem intelligentiam vocat, aedificantium more oportet nos ibi quasi altius fodere, et in profundo certitudinis solido ratiocinationis nostrae fundamentum locare, ut ibi necesse est operis nostri structuram ad secretioris intelligentiae sublimiora consurgere. Inde ergo incipiendum est, unde a nemine dubitari potest. Constat sane quia omne quod est, aut compositum esse habet, aut simplex. Constat nihilominus quoniam omne quod habetur, aut secundum participationem, aut secundum plenitudinem habetur. Aliud est ex pluribus et diversis unum aliquid componere, atque aliud quod unum est in plura dividere, et per multos pro arbitrio distribuere. Sed, sicut jam diximus, nec compositio sine componente, nec partitio est sine distribuente. Videamus ergo si illud quod veraciter deprehenditur a semetipso esse, possit habere compositum esse. Constat autem quia omnis compositio compositore eget, et quod sine beneficio compositoris esse non valet, procul dubio idipsum quod est a semetipso non habet. Patet ergo quia quod a semetipso est, compositum esse habere non potest. Quod ergo omni origine et auctore caret, summe simplex esse, habere oportet. Cui vero est summe simplex esse oportet ut idem ei sit esse quod posse, sapientem quod potentem esse. Ecce de ejus esse habemus quod quaerimus, nunc de posse videamus. Quaeramus itaque de ejus posse, utrum ei sit, an secundum plenitudinem, an secundum participationem. Sed ubi est participatio, simul est et distributio. Nam nec participatio sine distributione, nec distributio sine distributore. Qui ergo potestatem nonnisi secundum participationem habere valet, procul dubio distributoris officio indiget. Constat itaque de eo qui est a semetipso, quoniam si posse accepit participando, ipsum suum posse est ei ex alterius beneficio. Sed si ex alterius beneficio est ejus posse, profecto et esse. Quoniam, sicut jam probatum est, non ipsi aliud et aliud est esse et posse. Itaque aut utrumque a semetipso

habet, aut utrumque a semetipso non habet. Hinc ergo colligitur quod is qui a semetipso est, posse ex potentiae participatione habere non potest. Quod ergo non potest habere secundum participationem, habet secundum plenitudinem. Sed ubi est plenitudo potentiae, ibi est omne posse: personae igitur cui est idem esse quod posse, si ex semetipsa est ei suum esse, ex semetipsa est ei et suum posse. Sed suum posse est omne posse, ergo ex ipsa est omne posse; si ex ipsa est omne posse, ex ipsa est omne esse, ex ipsa omne existere. Ex ipsa itaque est omne quod est, ex ipsa omnis essentia, omnis existentia, omnis persona, omnis, inquam, persona humana, angelica et divina. Si ergo caeterarum quaelibet ex ipsa esse habet, constat pro certo quia sola ipsa principio caret, constat nihilominus quia nulla alia potest nisi ex ipsa esse, ex qua est omne posse. Vides certe quia ejusmodi existentia omnino est incommunicabilis, nec potest esse pluribus communis.

CAPUT V. Quod duae in divinitate personae habeant aliunde quam a semetipsis esse juxta alium existendi modum qui est ab aeterno, nec tamen a semetipso.

Habemus jam pro certo quod esse personam ex semetipsa omnino sit incommunicabilis existentia, possumus ergo inde manifeste colligere quod non sit incommunicabilis existentia esse personam aliunde potius quam a se. Alioquin in divinitate non essent, sed nec esse possent plusquam duae personae. Proprie proprium itaque est uni personae ex semetipsa esse, caeteris autem commune ex semetipsis non esse. Vides ergo quod incommunicabilis existentia communicabilem, imo communem producit, et quod illa ex ista procedit et originem trahit. Ecce illum existendi modum jam indubitata demonstratione collegimus, de quo in hujus operis exordio locuti sumus, ubi probabili magis quam necessaria ratione usi sumus. Ut enim ibi praelocuti sumus, triplex est existendi modus: Unus qui est ab aeterno, et a semetipso; alius qui nec est a semetipso, nec ab aeterno; et inter hos medius, qui est ab aeterno, nec tamen a semetipso. Sicut enim superius probatum est, totae tres personae sibi sunt coaequales et coaeternae. Sicut ergo ab aeterno est existentia illa quae a semetipsa existit, sic et ab aeterno esse habet quae ab eadem procedit. Ille namque existendi modus qui est communis personis duabus, habet esse ab aeterno, nec tamen a semetipso. Vide ergo caeterorum proprietates quantum sunt diversae, imo omnino contrariae. Harum proprietatum contrarietatem tertius existendi modus proportionali quadam ratione connectit, et ad mutuam concordiam sua mediatione duo extrema componit, habens commune cum uno esse ab aeterno, commune habens cum alio non esse a semetipso. Habemus jam proprie proprium personae unius: habemus quid sit commune duabus sed quae sint singularum propria ratiocinando necdum apprehendimus.

CAPUT VI. Quod processio personae de persona alia sit tantum immediata, alia mediata, alia mediata simul et immediata.

Ex rebus quas per experientiam novimus, admonemur quid circa inexperta et divina quaerere debeamus: Invisibilia enim Dei per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur (Rom. I). Ubi ad alta quidem ascendere volumus, scala quidem uti solemus, nos qui homines sumus et volare non possumus. Rerum ergo visibilium similitudine pro scala utamur, ut quae in semetipsis per speciem videre non valemus, ex ejusmodi specula, et velut per speculum videre mereamur. In rebus humanis videmus quod persona de persona procedit, et ejusmodi processio tribus procul dubio modis fieri contingit. Procedit namque persona de persona, quandoque quidem tantummodo immediate, quandoque tantummodo mediate, quandoque autem mediate simul et immediate. Tam Jacob quam Isaac de substantia Abrahae processit, sed unius processio mediata tantum, alterius autem tantummodo immediata fuit. Nam, mediante Isaac, Jacob de lumbis Abrahae exivit, de substantia Adae Eva, Seth, Enoch processere, sed prima processio ex his fuit tantummodo immediata, media vero mediata simul et immediata. Nam Seth quidem processit de substantia Adae immediate, utique quantum fuit de proprio semine, mediate vero in quantum fuit de semine Evae. Ecce in humana natura quomodo personalis processio triplici distinguitur modo. Et quamvis ista videatur multum peregrina ab illa singulari, et superexcellenti natura, est tamen similitudo nonnulla, utpote in ea quae est ad similitudinem illius facta. Oportet itaque ex hac natura se ad illam contemplationis speculam erigere, et juxta dictam considerationem quid ibi sit, vel quid ibi non sit, proportione similitudinis, vel dissimilitudinis cum summa diligentia investigare. Sed si tres ejusdem existentias ibi esse dicamus, quales jam superius distinximus, excepta ea quae a semetipsa esse deprehenditur, procul dubio in illam naturam quaternarium personarum numerum introducere videmur. Quapropter quaerendum est diligenter quaenam ex his proprietatibus veraciter ibi sunt, si omnes sibi simul esse non

possunt.

CAPUT VII. De processione tantum immediata, et quod oporteat in divinitate esse personam, quae sit ab una sola.

Illud autem constat certissime, et de quo nullo modo possumus dubitare, quod ab illa principalissima existentia necesse sit unam aliquam immediate procedere, alioquin oportebit eam solum remanere. Constat namque quod caeterarum nulla omnino esse valeat, quae non ab illa immediate vel mediate procedat. Ubi autem non est immediata, non potest esse processio mediata, sicut nec illa quae pariter est mediata et immediata. Sed nihil prohibet ut immediata sit, quandoque etiam ubi mediatam deesse contingit. Processio immediata consistit in personarum dualitate, mediata vero nunquam sine personarum trinitate. Immediata siquidem processio est, in qua oportet ut sit tam ipsa quae illam producit, quam illa quae ex ipsa procedit. Mediata processio (exceptis illis personis in quibus incipit et desinit) habet et tertiam in qua mediatio consistit. Naturaliter autem prior est dualitas quam trinitas. Nam illa potest esse sine ista, ista vero nunquam sine illa. Naturaliter itaque et illa processio prior est, quae potest subsistere in personarum dualitate, quam illa quae non potest esse sine personarum trinitate. Sed in illa personarum pluralitate, et vera aeternitate, nihil ibi aliud praecedit, nihil ibi alteri succedit, et eo ipso nihil ibi prius tempore, nihil ibi tempore posterius, sed quod non potest esse prius temporaliter, potest esse prius causaliter et eo ipso naturaliter. Sicut enim longe superius diximus, perfectio personae unius exigit utique consortium alterius. Et ita fit ut una sit causa alterius. Ubi est enim plenitudo divinitatis, ibi et plenitudo bonitatis, et quod consequens est plenitudo charitatis. Plenitudo autem charitatis exigit ut unus alterum sicut seipsum diligat, alioquin illius amor adhuc habet quo crescere valeat. Oportet vero condignum habere, ut sit quem possit, et merito debeat ut seipsum diligere. Si igitur primordialem personam veraciter constat esse summe bonam, nolle omnino non poterit quod summa charitas exigit. Et si veraciter constat eam omnipotentem esse, quidquid esse voluerit, non poterit non esse. Exigente itaque charitate condignum

habere volet, et exhibente potestate habebit quem habere placet. Ecce quod diximus, quod perfectio personae unius est causa existentiae alterius. A quo autem est ei existentiae causa, ab ipso et existentia. Non enim potuit ab illa non esse, a qua ut jam diximus, est omne posse. Ecce quomodo ratio rationi attestatur, et quod ex una convincitur, ex alia confirmatur. Ecce habes personam de persona, existentiam de existentia, unam de sola, processibile de improcessibili, nascibile de innascibili. Unam denique uni immediate adhaerentem, quia unam de una immediate procedentem. Quod in divina natura talis existentia sit indubitanter agnovimus, sed utrum communicabilis vel incommunicabilis sit, nondum demonstrativa ratione colligimus.

CAPUT VIII. De processione quae immediata simul est et mediata, et quod oporteat esse in divinitate personam, quae sit a gemina.

Quoniam constat tertiam in Trinitate personam aliunde quam a se originem trahere, oportet ut ab una aliqua dictarum, aut ab ambabus simul habeat esse. Et quid horum, qua ratione convinci possit, restat inquirere quod persona summe digna, condignum habere oportuerit, superius prolata perspicuae rationis demonstratio invenit. Ut autem omnipotenti personae condigna esset, oportuit ut ab omnipotente omnipotentiam acciperet, ut aequam, imo eamdem potentiam haberet. Nam, ut saepe dictum est, omnipotentia non potest esse nisi una. Si autem idem posse accepit, illud utique posse accepit a quo est omnium posse, omnium esse, omnium existere. A quo, ut superius dictum est, habet esse omnis essentia, omnis existentia. Si igitur idem posse est absque dubio ambobus commune, consequens est tertiam in Trinitate personam ex ambobus et esse accepisse et existentiam habere. Sed ad haec fortassis dicturus est aliquis si idem posse quod habet innascibilis, accepit et habet persona nascibilis, ergo accepit, et habet posse a semetipsa esse, quod est proprie proprium innascibilis personae. Verum qui hoc dicit, quantum mihi videtur, non bene intelligit quod dicit. Sed, ut melius elucescat quod dicimus, hoc ipsum diligentius discutiamus. Dicit is, quia si innascibilis immediate tantum a se procedenti dedit plenitudinem potentiae suae, ergo et posse a semetipso existere, ut qui omnipotens est, et omnia potest. Ad hoc ipse respondeo et fidenter affirmo, quia a semetipso est, si a semetipso esse potest. Nam natura divina omnino invariabilis est. Si ergo est a semetipso, constat eum esse, quod est sine alterius dono. Sed si hoc posse ei innascibilis dedit, ergo ex alterius dono hoc habuit. Quid ergo? Nunquid ex semetipso. et eo ipso sine alterius dono habet, quod ex alterius dono habet? Vides jam, credo, quam sit sibi ipsi contraria ista assertio. Est enim omnino contrarium rem eamdem et omnino idem ipsum haberi ex alterius dono, et haberi sine alterius dono. Quid autem magis impossibile

quam unum aliquid simul esse et non esse? Sicut ergo superius jam diximus, ut summe digna persona condignam haberet, prout plenitudo bonitatis poscebat, de se immediate procedenti existentiae dedit quidquid ab omnipotenti veraciter dari potuit. Est itaque eis commune illud posse, a quo est caeterorum omnium et esse et posse. Ab hac itaque gemina existentia est omnis essentia, omnis persona, omnis existentia, ergo et illa quae est tertia in Trinitate persona. Huic procul dubio assertioni attestatur, quam illa quam superius in Trinitatis indagatione posuimus, ratiocinatione convincitur. Ibi namque manifesta ratione probatur, imo multiplici demonstratione convincitur quod, sicut perfectio unius est causa alterius, sic sane perfectio geminae causa est tertiae in Trinitate personae. Sicut perfectio unius requirit condignum, sic certe perfectio utriusque exigit condilectum. Sed quoniam haec superius diligenter exsecuti sumus, non oportet eadem hoc loco iterum ponere, cum possit quisque cum voluerit ex illo loco repetere. Illud autem certissimum esse debet, et hoc est, quod de tertia persona firmiter retinere oportet, quoniam a quibus est ei existendi causa, ab ipsis est et existentia. Ecce jam ex ratione tenemus, quod tertia in Trinitate persona esse habeat ex caeteris duabus. Quod igitur originem ex duabus trahat habemus, sed utrum ejusmodi existentia communicabilis sit, an vero incommunicabilis, necdum ratiocinando tenemus.

CAPUT IX. Quod processio quae fit ad aliquam personam, tantummodo mediata, non possit esse in divina natura.

Ecce jam ex majori parte invenimus quod superius quaerendum proposuimus. Invenimus oportere esse unam aliquam existentiam, innascibili quidem immediate tantum conjunctam. Invenimus et aliam eidem existentiae, tam immediata quam mediata germanitate cohaerentem. Illud nunc igitur quaerendum restat utrum aliqua sit, vel esse possit, quae ei mediate tantum inhaereat. Unum est quod neminem sanae mentis credo posse sentire, quod videlicet sit aliqua persona in divinitate, cui non liceat, vel quae nolit innascibilem immediate, ut sic dicam, facie ad faciem videre. Quid enim aliud ibi est videre, quam videndo cognoscere, et cognoscendo videre? Quid autem est innascibilem cognoscere quam sapientiae plenitudinem habere. Nihil enim aliud est ibi sapere quam esse. Unde igitur accipit ut sapiat, inde accipit ut existat. Unde igitur ei sapientia, inde et existentia. Unde et si immediate ab illa accipit ut sapiat, et immediate quidem ab illa accipit ut existat. Si quis vero dicat quod immediate non videt, consequens est ut concedat quod omniformem veritatis contemplationem non habet. Juxta id ergo non habet plenitudinem omnem, et quod consequens est, nec veram divinitatem. Forte ad haec aliquis opponit, et dicit: Sicut quaelibet persona videt de se procedentem, sic quaelibet procedens videt producentem. Cur ergo non eadem ratione convincatur illam esse ab ista, qua probatur atque convincitur istam esse ab illa? Ad haec ergo breviter respondeo, et dico, quod quaelibet divina persona ad aspectum alterius divinae accipit plenum sapere, et eo ipso divinum esse nisi habeat aliunde, necesse est namque ut inde habeat, si aliunde non habet. Sed si habet aliunde, non necesse est etiam inde habere. Et, ut id exemplo melius elucescat, ecce veritatem scriptam uni aliunde cognitam, alteri autem aliunde minime notam. Uterque tamen legit et intelligit, sed solus ille veritatis scriptae cognitionem ex inspecta lectione percipit, qui eam aliunde non habuit. Quoniam igitur omnes divinae personae invicem se et immediate conspiciunt,

radium summae lucis in alterutrum effundunt aut excipiunt. Et quia immediate vident, immediate adhaerent. Impossibile itaque est in natura divina esse aliquam personam mediata tantummodo alicui alteri germanitate conjunctam. Hac item ratiocinatione confirmatur quod de tertiae personae processione superius dicitur. Quis enim eam neget caeteras personas et videndo cognoscere et cognoscendo videre? Est autem utriusque personae una eademque sapientia. Quoniam ergo constat eam nihil habere ex se, consequens est ut ex inspectione sapientiae accipiat sapere et ex eo ipso accipiat esse ubi non est aliud esse quam sapere. Ecce jam quaesitum est et inventum quod superius propositum fuerat ad quaerendum. Invenimus quod in divina natura sit processio tantummodo immediata. Quod ibi sit quae est mediata simul et immediata, quod mediata tantum omnino ibi non sit, sed nec esse possit.

CAPUT X. Quod in divinitate non possit esse plus quam una quae sit ab una tantummodo persona, nec nisi una sola quae esse non habeat nisi ex gemina.

Ex his pro certo, quae jam diximus, veraciter et indubitanter colligere possumus, quoniam si quarta in divinitate persona esse potuisset, procul dubio ex caeteris tribus eam originem trahere immediate oporteret. Alioquin alicui earum nonnisi mediata germanitate cohaereret, nec eam nisi mediate videret. Et si quinta persona ibi esse potuisset, simili ratione de caeteris quatuor immediate procederet. Juxta hunc ratiocinationis modum similis in consequentibus consequentia invenietur, quantumcunque hujusmodi progressionis series intellectualiter protrahatur. Confirmatur autem quod hic dicimus ex his quae jam superius praelibavimus. Sicut enim duabus personis commune est illud posse, unde constat tertiam originem trahere, sic procul dubio illud posse tribus commune esset, unde quartam esse oporteret, si quarta in divinitate locum haberet. Alioquin duae avarae sibi reservarent, quod tertiae salva utriusque proprietate dare possent. Quod de istis dicimus, absque dubio invenies in consequentibus. Nam quantumcunque hujusmodi prosecutionis lineam produxeris, eamdem congruentiam ubique provenire videbis.

Notandum autem quomodo hujusmodi differentia proprietatum in solo constet numero producentium. Nam prima earum habet esse a nulla, secunda ab una sola, tertia vero a gemina. Et si numerus earum in plures abundaret, eumdem progressionis tenorem per omnes inveniri oporteret. Ecce quomodo hic ordo differentiarum surgit, et excurrit juxta modum et ordinem numerorum. Illud quoque notandum, quod juxta quamlibet ejusmodi differentiam, impossibile est esse plus quam unam personam. Nam ab una sola persona non potest esse, nisi tantummodo una, similiter quae sit tantum a gemina, non potest esse nisi una sola. Nam, si gemina de una tantum procederet, pro certo procedentium neutra

alteri immediate adhaereret. Quod quam impossibile sit, superius quidem ratio manifesta perdocuit. Juxta quod dictum est de una differentia, intelligi datur et de qualibet alia. Ecce in his geminae quaestionis solutionem habemus, quas superius sine solutione reliquimus. Constat siquidem, quoniam si ab una sola persona non potest esse nisi tantummodo una existentia, nec a gemina nisi una sola, constat, inquam, quod utraque sit incommunicabilis existentia. Sicut igitur in divinitate non potest esse nisi una sola persona, quae sit a semetipsa, sic non potest esse plus quam una, quae sit ab una tantummodo persona. Nec nisi sola, quae esse non habeat nisi a gemina.

CAPUT XI. Quod oportet ut in divinitate sit persona a qua non sit alia aliqua, cum tamen eadem non sit a semetipsa.

Invenimus in superioribus differentias personalium proprietatum, quomodo sibi invicem cohaereant, vel procedant juxta modum et consequentiam numerorum. Sed si tot essent personae divinae quot possunt esse hujusmodi differentiae, essent utique infinitae. Oportet itaque personarum proprietates diligentius perscrutari, ne de earum numero possit aliqua sinistra suspicio oriri. Superius probavimus quod in illa divinarum personarum pluralitate oporteat personam aliquam esse quae non habeat aliunde quam a se originem trahere. Sed, sicut necesse est ibi esse aliquam quae non sit ab alia, sic ibi esse oportet aliam a qua non sit aliqua alia. Utrumque namque simili ratione convincitur. Utrumque pari quidem demonstratione comprobatur. Nam si in illa vera divinitate non esset aliqua persona a qua non procederet aliqua alia, sed quaelibet ex alia procedens de se procedentem haberet, ejusmodi deductionis protractio in infinitum procederet, et personarum series in infinitum ducta numerositatis suae nullum finem acciperet. Sed nulla opinio hoc recipit, nec ratio aliqua usquequaque admittit. Oportet itaque ut in divinarum personarum pluralitate talis aliqua existat de qua nulla alia originem trahat. Oportet nihilominus ut eadem ipsa existendi principium ex alia habeat, sicut et illa quae ex alia aliqua non est, oportet ut alteri existendi causam exhibeat. Utriusque sententiae eadem ratio, utrumque convincitur non dissimili argumento. Cum enim convincat ratio manifesta nonnisi unam personam posse esse a semetipsa, si illa quae ab alia non est nullam de se procedentem haberet, in perpetuum sola remaneret. Simili quidem ratione et illa quae de se procedentem non habet, si a nulla alia procederet, divino consortio in perpetuum careret. Sed, ut superius satis evidenter ostendimus multiplex ratio a vera divinitate solitudinem excludit, et personarum pluralitatem convincit. Oportet itaque ut ibi sit qui existendi principium aliunde non sumat, sed exhibeat; oportet aeque ut ibi sit qui e converso ipsum quod est, ab alio accipiat, et nulli alii

impendat.

CAPUT XII. Quod non possit esse nisi una sola in divinitate persona a qua non sit aliqua alia.

Oportet pro certo ut ejusmodi aliqua in divinitate persona existat, a qua, ut jam diximus, nulla alia procedat. Sed potest adhuc alicui in dubium venire, utrum hoc ipsum sit proprium uni alicui personae, an possit et aliquibus esse commune. Sed si duae personae essent quae hoc commune haberent, procul dubio neutra illarum ab alia procederet. Si neutra ab alia procederet, nec una quaelibet alteri immediate adhaereret. Si vero neutra alteri adhaereret immediate, forent utique adinvicem sola mediata germanitate conjunctae. Quod quidem quam impossibile sit superior demonstratio evidentissima ratione convincit. Est itaque proprie proprium unius tantummodo personae, de se procedentem nullo modo habere. Quemadmodum ergo non potest esse in divinitate nisi una sola persona quae non procedat ab alia, sic absque ambiguo non potest esse nisi una sola a qua non procedat alia aliqua. Erit itaque ista quemadmodum et illa existentia incommunicabilis, nec omnino poterit esse personis aliquibus communis. Solus enim unus in illa personarum pluralitate sic accipit, et habet esse ex alio, ut nullus alius omnino aut accipiat, aut esse habeat ab ipso. Ecce duarum in Trinitate personarum proprietates, tam aperta ratione collegimus, ut nullo modo, vel in modico inde dubitare valeamus.

CAPUT XIII. Quod oportet ut in divinitate talis persona existat, quae ab alia procedat, et de se procedentem habeat.

De hac gemina dictarum proprietate personarum, possumus absque omni scrupulo colligere quid de illius quae inter has media est debeamus proprietate sentire. Nam si ibi nonnisi unus solus esse potest, qui non sit ab alio aliquo, consequens est ut hic, de quo modo agimus, non sit a semetipso. Item, si ibi nonnisi unus solus esse potest qui de se procedentem non habet, hunc, de quo modo loquimur qui de se procedat, habere oportet. Sic itaque procedit de alio, ut nihilominus tamen alius procedat ex ipso. Ecce ergo, ut diximus, absque ambiguitate habemus, quid de ejus proprietate sentire debeamus. Haec procul dubio attestatio illi assertioni concinit, quam praemissa superius disputatio invenit. Nam persona illa quae de innascibili procedit tantummodo immediate, videtur, imo convincitur utrumque habere. Nam id esse quod est in ea plenitudine, quam ab innascibili accipit, alteri utique sine ulla integritatis diminutione impendit. Tertia namque in Trinitate persona a nascibili simul et innascibili procedit. Ecce quomodo ratio rationi occurrit, et attestatio attestationi alludit. Ecce quod constat luce jam clarius, tres in tribus proprietatum distinctiones invenimus; unius est ab alio non procedere, et de se tamen procedentem habere. Alterius tam ab alio procedere, quam de se procedentem habere. Tertii vero ab alio procedere, nec tamen qui de se procedat habere. Et duas quidem ex his proprietatibus incommunicabiles esse jam novimus, sed quid de tertia sentiendum sit nondum ratiocinando apprehendimus.

CAPUT XIV. Quod in divina natura non possit esse nisi una sola persona, quae et ab alia procedat, et de se procedentem habeat.

Sed quia duas ex dictis proprietatibus rationis attestatione, incommunicabiles esse jam novimus, eo ipso idem de tertia sentire admonemur. Sed, ne haec ratio probabilis potius quam necessaria videatur, hoc ipsum quod dicitur altius investigetur.

Inprimis itaque notandum diligenterque considerandum quomodo gemina duarum personarum proprietas, una alteram quasi ex opposito respiciat, et una alteri veluti per contrarium respondeat. Nam unius est plenitudinem non accipere, sed dare; alterius econtra non dare, sed accipere. Ubi autem est summa pulchritudo, ubi nulla potest deesse perfectio: constat quod consequens est, et unde mens sana nullatenus dubitare potest, quod divinarum personarum pluralitas omnino sit congruentissima venustate conjuncta, et ordinatissima alteritate distincta. Oportet itaque ut in divina illa personarum pluralitate summe pulchra et omnino ordinatissima, sit mutuo hinc inde in alterutrum differens concordia, et concors differentia. Videtur itaque necesse esse, ut inter illam cujus est plenitudinem dare, nec accipere, et eam cujus est accipere, nec dare, sit sola una media cujus sit proprie proprium tam dare quam accipere, ut constituta in medio, uni altrinsecarum cohaereat ex uno, et alteri earum connectatur ex altero. Sicque fiet ut ex datione concordet cum dante, et ex acceptione concordet cum accipiente. Et e converso ex datione differat a non dante, et ex acceptione differat a non accipiente, ut sit in alterutrum, sicut superius jam diximus, et differens concordia, et concors differentia. Si autem duae mediae inter duas altrinsecas personas esse dicantur, videamus quid inconvenientis hanc assertionem sequatur. Certe prima ex eis erit a nulla, altera ab una sola, tertia a duabus, quarta ex tribus, sicut superius satis diligenter explanavimus. Et haec quidem dispositio juxta hanc considerationem videtur habere aliquid cum arithmetica medietate. Sed modo videamus quomodo geometricae medietatis

speciem, quam, ut superius patet, personarum Trinitas praetendit, quaternitatis ista dispositio juxta aliam considerationem confundit. Certe primae personae causaliter proprie proprium erit plenitudinem solummodo dare, duarum mediarum tam dare quam accipere. Quartae vero tantummodo accipere, non etiam dare. Ecce ex his prima in solo uno concordat cum altera. Altera vero illarum, non in una tantum, sed in duobus concordat cum tertia. Tertia autem in duobus quidem, sed in uno solum concordat cum quarta. Vides certe quomodo unius proprietatis geminatio atque communio proportionabilitatis rationem non tam praetendit quam confundit, ordinis pulchritudinem non tam auget quam minuit. Quis autem dicat in illa summa pulchritudine aliquid esse vel esse potuisse, quod pulchritudinem minuat ordinemque confundat? In illa autem superiori proprietatum dispositione, juxta unam considerationem medietas arithmetica juxta considerationem aliam medietas geometrica, juxta Trinitatis et unitatis collectionem medietas harmonica specietenus occurrunt, et miranda ratione invicem sibi alludunt. Constat itaque ex his unius personae proprie proprium esse plenitudinem tam dare quam accipere, et hanc proprietatem, sicut et caeteras duas, incommunicabilem esse.

CAPUT XV. Quod in divina natura non possit esse quarta persona.

Omnibus absque dubio divinis personis constat esse commune, omnem plenitudinem habere. Proprietatum autem distinctio versatur circa duo. Constat namque in dando et accipiendo. Unius namque personae proprietas, ut ex praemissis patet, consistit in solum dando, alterius in solum accipiendo. Inter has autem media tam in dando quam accipiendo. Sed ad ista fortassis dicturus est aliquis, si una proprietas constat in sola datione, altera in sola acceptione, media inter has in datione simul et acceptione, cur non sit quarta sine datione et acceptione in solo habere? Quod si recipimus, quaternitatem divinarum personarum fateri videmur. Sed hujus quaestionis nodum in superioribus tam aperta ratio dissolvit, ut diligens lector, quantumlibet idiota, inde jam in aliquo dubitare vix possit. Ut enim superius monstratum est, ratio manifesta convincit quod, nisi una sola in Divinitate persona a semetipsa esse non possit. Quae igitur aliunde non accipit ut sit, vel aliquid possit, si nulli impenderet quod habet, absque dubio, ut alias dictum est, in perpetuum sola remaneret. Nullum itaque in Divinitate locum quarta proprietas habere cognoscitur, unde et quaternitatis suspicio omnino secluditur. Constat itaque quod in divina natura omnino esse non possit quarta persona.

CAPUT XVI. De veri amoris plenitudine, et quae circa illum consideratur proprietatum distinctione.

Ea quae superius dicta sunt de amovenda a divina natura quaternitatis suspicione, possumus adhuc altiori et evidentiori ratione confirmare. Nam, si veri amoris plenitudinem in considerationem adducimus, proprietatumque ad eam considerationem pertinentium distinctionem diligenter attendimus, quod quaerimus fortassis citius inveniemus. Verae autem dilectionis plenitudo in solo constat amore summo, universaliterque perfecto. Solus vero amor summus ille jure nominatur, qui tantus est, quo non potest esse major, simul et talis quo non potest esse melior. Unde et animadverte licet, quia veri amoris plenitudo haberi non potest ab aliqua persona quae Deus non est. Alioquin, si praeter Deum aliquis veri amoris plenitudinem habere praevaluisset, utique in charitate, et eo ipso in bonitate aequalis Deo esse potuisset persona quae Deus non esset. Sed quis hoc dicat, vel tenuiter aestimare praesumat? Constat autem quia verus amor potest esse, aut solum gratuitus, aut solum debitus, aut ex utroque permistus; idem ex uno debitus et ex alio gratuitus. Amor gratuitus est quando quis ei a quo nihil muneris accipit gratanter impendit. Amor debitus est quando quis ei a quo gratis accipit nihil nisi amorem rependit. Amor ex utroque permistus est, qui alternatim amando et gratis accipit et gratis impendit. Plenitudo autem amoris gratuiti plenitudo amoris debiti, quemadmodum et plenitudo in utroque perfecti, a persona quae Deus non est nullo modo potest haberi. Sed quoniam hoc satis ex superioribus patet, adjuncta expositione non indiget.

CAPUT XVII. Cui conveniat in Trinitate personae solius gratuiti amoris plenitudinem possidere.

Manifestissimum esse jam constat quod una in Trinitate persona nihil nisi a semetipsa habeat. Nihil omnino accipit ab alio aliquo, nihil prorsus possidet ex munere alieno. Amorem itaque debitum et qualem tibi superius descripsimus nullo modo videtur posse habere qui a nullo alio deprehenditur aliquid accepisse unde ei obnoxius fieret vel in aliquo debitor existeret. Gratuitum autem amorem se habere ostendit qui procedentibus de se plenitudinis suae abundantiam tam largiter quam libenter, et gratis impendit. Quid enim ab ipso personae procedentes, ab ipso quid, inquam, quasi ex debito exigere possunt, qui ipsum debitum amorem, quem gratuito dilectori rependunt, ex ejus dono accipiunt? Alioquin aliquid haberent quod ex ipso non accepissent. Quod quam falsum sit superiora docent. Habet itaque amorem gratuitum et gratuitum solum. Habet, inquam, gratuitum amorem, et, quod adhuc amplius est, gratuiti amoris plenitudinem se habere demonstrat qui ex illa plenitudine quam habet, nihil sibi soli reservat, sed totum communicat. Si omnem plenitudinem haberet, nec communicare vellet, cum posset, plenitudinem gratuiti amoris non haberet. Convincitur ergo amoris plenitudinem habere, cui ad omnem benevolentiae effectum non deest, vel velle vel posse.

CAPUT XVIII. Cui conveniat in Trinitate debiti amoris plenitudinem habere.

Illam autem personam, cujus est proprium procedere, nec tamen de se procedente habere (quoniam aliunde accipit totum quod habet) plenitudinem debiti amoris habere oportet; alioquin, si summae diligentibus summum amorem non rependeret, summo amore digna non esset. Summo sane amore ab ipsis diligitur, a quibus omnem plenitudinem accepisse cognoscitur. Quid itaque indebiti amoris possit eis rependere, a quibus constat eam omnem plenitudinem gratis accepisse? Et quoniam proprium est ipsius, ut jam diximus, de se procedentem non habere, non est in Divinitate cui possit plenitudinem gratuiti amoris exhibere. Et quidem erga creatam personam gratuitum amorem habere potest, sed gratuiti amoris plenitudinem erga creaturam habere non potest, quae inordinatum amorem habere non potest. Inordinatus enim amor esset, si summo amore diligeret qui summe diligendus non esset. Summo siquidem amore omnino dignus non est, qui summe bonus non est. Persona vero quae Deus non est, summe bonus esse non potest, quoniam Deo aequari non potest. Plenitudinem itaque debiti amoris dicta persona juxta supradictam rationem et habere valet et habet. Plenitudinem vero gratuiti amoris omnino non habet, sed nec habere valet. Solius itaque debiti amoris plenitudinem habere oportet personam illam, quae de se quemadmodum dictum est, procedentem non habet.

CAPUT XIX. Cui proprie proprium sit in Trinitate personae tam gratuiti quam debiti amoris plenitudinem obtinere.

Ex his quae de duabus personis circa instantem considerationem jam diximus, satis elucescit quid de reliqua sentire debeamus. Nam, quoniam est proprie proprium ipsius tam ab alia procedere quam de se procedentem habere, oportet eam tam gratuito quam debito amore abundare, et utriusque plenitudinem, utpote unius amoris uni, alterius alteri integraliter exhibere. Debitum quippe est quod summo amore diligit a quo totum accipit, et nihil impendit; gratuitum vero, quod summe diligit a quo nihil accipit, sed totum impendit. Ecce jam, aperta ratione, tenemus quomodo singularum propria juxta hanc considerationem distinguere debeamus. Constat namque, quia in uno ex tribus est amor summus et solum gratuitus. In altero vero sic summus, ut sit solum debitus. In tertio autem sic summus, ut sit ex uno debitus, ex altero omnino gratuitus. Ecce in amore summo terna proprietatum distinctio, cum sit tamen una eademque in omnibus, utpote summa et vere aeterna dilectio. Nunc itaque ex hac veri et summi amoris speculatione possumus colligere, utrumnam in illa divinarum personarum pluralitate quarta possit persona locum habere.

CAPUT XX. Unde ratio manifeste convincit quod quarta in Divinitate persona locum habere non possit.

Superiora satis probant atque demonstrant quod in Divinitate non possit esse nisi una persona quae sit a semetipsa. Hinc etiam potest diligens indagator veritatis indubitata ratione colligere, quod in illa mutua personarum charitate non possit amor esse, qui non sit aut solum gratuitus, aut solum debitus, aut simul utrumque debitus atque gratuitus. Constat nihilominus de dictis tribus quod gratuiti amoris plenitudo sit in solo uno, debiti vero amoris plenitudo sit in solo altero, tam debiti quam gratuiti plenitudo sit in solo tertio. Sed quid ad ista dicemus, nunquid ex his tribus aliud aliquid est, et aliud aliquid amor suus? Nunquid eorum alicui aliud est esse quam diligere, diligere quam esse? Ubi ergo est vera illa et summa simplicitas quam superius quaesivimus et invenimus, et multa rationum attestatione probavimus? Oportet itaque absque dubio ut in summa simplicitate idem ipsum sit esse quod diligere. Erit ergo unicuique trium idem ipsum persona sua quod dilectio sua. Nihil itaque aliud erit plures in una Divinitate personas esse quam plures unam eamdemque, utpote summam dilectionem habere, quin potius esse ex differenti proprietate habeant. Nihil aliud est ibi persona ista quam dilectio summa hac proprietate distincta. Nihil aliud persona altera quam dilectio summa alia proprietate distincta, nec aliud aliquid est persona tertia quam dilectio summa tertia proprietate distincta. Juxta numerum itaque proprietatum, erit et numerus personarum. Quoniam ergo quaelibet persona, ut diximus, est idem quod amor suus, et assignata singularum discretio, constat in solis jam dictis tribus, sicut quartam proprietatem, sic quartam personam nullatenus ibi invenire poterimus. Ne autem aliquis nos parum intelligat, et eapropter inconsulte reprehendat in eo quod gratuitum vel debitum posuimus, non nos utique latet quod hoc non semper sub eadem significatione accipimus. Dicimus quia hic illum amare debet eo quod dignus sit. Dicimus nihilominus quod unus alium amare debet, eo quod alicujus doni, vel beneficii merito debitorem

reddiderit. Sic et gratuitum alias et alias, sub alia et alia significatione accipi poterit. Sed sub qua significatione utrumque hoc loco accipi volumus ne calumniae locus pateat, adjuncta descriptione determinavimus. Nemo autem miretur, nemo indignetur, si ea quae de tanta profunditate sentimus, verbis eloquimur quibus possumus. Ecce jam explicavimus quomodo ad superiorem confirmationem ratio manifeste convincit, quod quarta in Divinitate persona locum habere non possit.

CAPUT XXI. Ex novissime posita speculatione quam multa possimus colligere.

Verum si huic novissimae speculationi velit quis in hujusmodi exercitatos sensus habens diligenter insistere, multa superius disputata et diversis demonstrationibus probata poterit fortassis ex hac sola indubitanter colligere et probabili assertione convincere. Si quis unum Deum esse altius intelligit, ipsum summe bonum, summe beatum esse manifesta ratione deprehendit. Sed, si de personarum pluralitate diffidit, ex eo quod jam credit in id quod nondum apprehendit per hanc speculam assurgere poterit. Ex hac una, ut arbitror, speculatione personarum pluralitatem, imo totam Trinitatem poterit elicere et documentis probabilibus astruere. Haec speculatio, ut superior ratio docuit, suspicionem quaternitatis excludit. Haec veram divinitatem credentibus veraciterque confitentibus sic personarum pluralitatem commendat, ut et substantiae unitatem convincat. Ex hac speculatione cujusque personae proprietas elucescit et in manifestationem exit. Nam diligenter requisita perspicua ratione clamat quod in Divinitate sit persona quae ab alia aliqua esse non habeat, quod ibi sit quae a sola una, et alia quae a duabus originem trahat. Cogitet qui haec legit quam magnum et utile sit promptum et familiare habere, ad haec omnia posse ex una speculatione omni poscenti rationem reddere. Sed quoniam ex his quae jam diximus ad horum indagationem pervium iter exstruximus, haec diligentioribus perscrutatoribus plenius discutienda relinquimus.

CAPUT XXII. Quod dicitur plenitudo amoris gratuiti esse in solo dando, plenitudo debiti in solo accipiendo, non sic oportet intelligere quasi sit opus gratiae et non potius operatio naturae.

Quod autem diximus unam personam habere, vel esse plenitudinem amoris gratuiti, alteram vero plenitudinem amoris debiti, nemo ad id trahat quasi una aliqua quamlibet aliam in aliquo praecellat, vel melius aliquid perfectiusque habeat, vel existat. Nulla ibi differentia graduum, nulla diversitas dignitatum. Ecce constat quoniam proprietas unius est plenitudinem dare nec accepisse, alterius vero accepisse nec dare, nunquid idcirco oportet credere unam altera meliorem, unam altera digniorem? Absit omnino hujusmodi aliqua suspicio. Hujusmodi suspicio multos supplantavit, et per varios errores dispersit. Nihil habet majus, nihil omnino melius qui nihil eorum quae habet ab alio accepit quam qui nihil habet quod non accepisset. Quidquid perfectionis, quidquid bonitatis, quidquid beatitudinis habet cujus est solum dare in ea plenitudine possidet et ille cujus proprium est totum accepisse. Quod autem dicitur plenitudinem gratuiti amoris esse in solo dando, plenitudinem debiti in solo accipiendo, nemo dicitur sic accipere quasi si hoc in illa indifferenti aequalitate sit opus gratiae et non potius operatio naturae. Sed tanti mysterii altitudo nimis profunda est, et vix vel nunquam ab ullo homine verbis idoneis explicari potest. Nemo ergo miretur, nemo indignetur si, more virginis matris conceptam veritatem edendo, verborum panniculis involvo, qui deserti sermonis sericis non valeo quae me non habere cognosco. Sed ubi constat de veritate sententiae, nihil restat sagacis lectoris prudentiae nisi verba idonea (quod cum omni gratiarum actione suscipio) veris assertionibus adhibere.

CAPUT XXIII. Quod quantum ad substantiam dilectionis in omnibus est amor summus et unus, quamvis sit in singulis proprietatum discretione distinctus.

Proprium est veri et intimi amoris illud efficere in illis etiam personis quibus est diversum esse ut sit in eis idem velle et idem nolle. Quanto magis identitas voluntatis illis inerit personis quibus est idem esse quod velle et quod consequens est, sicut unum esse ita et unum velle? Est itaque in illa Trinitate omnibus una voluntas, una charitas, una et indifferens bonitas. Quantum igitur ad substantiam dilectionis erit unus atque idem amor in omnibus personis. Et cum sit in omnibus unus atque summus, non potest esse in uno quam in altero major, non potest esse in uno quam in altero aliquo melior. Certe si inest omnibus per omnia idem velle, unusquisque amat alterum quomodo seipsum, quantum seipsum. Si eorum unusquisque diligit alterum ut se, totum quod communicabile est, sibi vult cuilibet alteri ut sibi. Si diligit quantum se, quidquid ibi est communicabile, nec ardentius desiderat sibi quam alteri, nec tepidius alteri quam sibi. Ejusmodi itaque amor ex uno erit talis quo non potest esse melior, ex altero tantus quo non potest esse major. Erit itaque, ut dictum est, quantum ad substantiam dilectionis unus, et idem in omnibus amor, verum tamen modo mirabili in singulis proprietatum discretione distinctus. Nam, secundum eam acceptionem quam superius assignavimus, erit in isto quoad illum tantum gratuitus, et in illo vero quoad istum tantummodo debitus. In tertio debitus ad unum, et ad alterum gratuitus. Juxta humanum namque loquendi modum, recte dicimus amorem gratuitum qui nihil accipiens totum impendit. Debitum vero qui nihil impendit a quo totum accepit. Dicatur itaque illa Divinitatis unda et summi amoris affluentia in alio tantum effluens nec infusa, in alio tam effluens quam infusa, in tertio non effluens sed solum infusa, cum sit tamen in omnibus una et eadem ipsa, et in his omnibus una veritas, etiam si sit de ea loquendi multiformitas.

CAPUT XXIV. Quod quantum ad integritatem perfectionis nulla sit in Trinitate differentia amoris vel dignitatis.

Inter haec aliquis fortassis humanum aliquid cogitans de divinis personis, illam personam majoris dignitatis reputat et caeteris excellentiorem judicat quae a semetipsa habet totum quod eam habere constat. Sed absit quod ibi credatur esse aliqua dignitatum distantia, ubi vere et absque dubio est aequalitas summa. Sed qui hoc per intelligentiam necdum capit, est unde cogitationem suam ex alia cogitatione reprimere possit. Sciendum itaque est, sicut superius jam dixi, quia quidquid omnibus est communicabile ibi unaquaeque persona tam amat alteri quam sibi, sic e converso quod sive proprietatis est et incommunicabile, magis diligit sibi quam alteri. Quaelibet namque persona ex eo quod est omnibus commune habet esse eadem substantia cum caeteris, ex eo quod est suae proprietatis et incommunicabile habet esse singularis persona discreta ab aliis. Si ergo unaquaeque quod suae proprietatis est magis amaret alteri quam sibi, et quod alterius proprietatis est magis amaret sibi quam alteri, quid hoc aliud esset, vel quid aliud videri posset, quam nolle esse persona quae ipsa est, et velle esse persona quae ipsa non est? Sed neminem puto esse tantae dementiae qui audeat hoc existimare vel possit patienter audire. Illa utique persona cujus est ea proprietas quam putas praerogativam dignitatis, absque omni ambiguo magis vult eam sibi quam caeteris, et caeterae sine contradictione ulla magis volunt eam illi quam sibi. Quid ergo nunquid aestimandi erunt majores benignitatis esse, qui illud quod putas praeeminentiam excellentiae malunt alteri personae quam propriae, quam ille qui mavult propriae, quam aliqui alteri personae? Sed, si recte aestimantur benigniores, cur non et eo ipso digniores? Dicis adhuc fortassis quod multo gloriosius sit plenitudinem habere et dare, quam solum habere nec alicui dare. Ecce iterum, ut tibi videtur, si secundum hominem judicamus in duabus personis, quamdam gloriae praerogativam invenimus. Sed iterum de ea, quia hanc quam putas praerogativam juxta rationem praedictam tertia in Trinitate persona

mavult caeteris quam sibi, quam tamen caeterae sibi ipsis malunt quam illi, nunquid ergo illa dicetur caeteris benignior et eo ipso gloriosior? Ecce dum incedimus juxta judicia humana, invenitur divina quaeque persona qualibet alia magis et minus benigna, magis et minus digna. Ecce opinio falsa quae invenitur sibi ipsa contraria. Debemus itaque has phantasias de cordibus nostris abjicere, et omnino firmiter credere quae necdum possumus per intelligentiam capere. Pro certo et absque omni ambiguo quantum ad integritatem perfectionis, nulla in Trinitate differentia est amoris, vel dignitatis.

CAPUT XXV. Quae quibus sint personis communia, vel quae sint singularum propria, et quae sint, quae restant adhuc, in istis quaerenda.

Nunc igitur in unum, si placet, breviter colligamus quae in hoc libro ratiocinando exsecuti sumus. Omnibus divinis personis est commune omnem plenitudinem habere. Commune est solis duabus omnem plenitudinem dare. Commune est solis duabus omnem plenitudinem accepisse. Commune est solis duabus non habere utrumque. Unius namque proprietas est in solo dando. Alterius proprietas in solo accipiendo. Tertiae proprietas tam in accipiendo quam in dando. Solis duabus est commune personam de se procedentem habere. Solis duabus est commune, aliunde procedere. Solis duabus commune est, non habere utrumque. Non tantummodo de se procedentem habere, est proprietas unius. Tantummodo vero procedere, est proprietas alterius. Proprietas autem tertiae tam ab alio procedere quam de se procedentem habere. Proprium est solius personae procedere a nulla. Proprium solius alterius procedere ab una sola. Proprium solius tertiae a gemina procedere. Sola enim una est a qua est nulla, sola autem una a qua est una sola, sola vero similiter a qua procedit gemina. Cum igitur sit duabus personis commune a semetipsis non esse, sed aliunde procedere, restat adhuc cum summa diligentia quaerere in quo ad invicem differant processio unius et processio alterius. Inventa autem differentia habitudinis mutuae pro similitudinis ratione oportet ad ultimum nomen proprium assignare. Proposueram quidem quid de his sentirem in commune proferre, sed quoniam in ipsis alta profunditas est, satius erit haec altioribus ingeniis altius discutienda relinquere. Et quid ex his, quae jam dicta sunt, gratitudinis vel ingratitudinis merear, ex aliorum judicio probare.

LIBER SEXTUS

CAPUT PRIMUM. Quod in vera divinitate nihil sit juxta donum largientis gratiae, sed totum juxta dotem proprietatemque naturae.

Duabus, ut dictum est, tantummodo personis constat esse commune a semetipsis non esse, sed aliunde procedere, in quo illud adhuc videtur ad quaerendum restare, utrumnam idem procedendi modus sit tam in una quam in alia, an potius unus in ista, et alius in illa. Materia satis modica, sed multum profunda et diligenti inquisitione dignissima. Puto tamen ex ante jam dictis non mediocriter elucescere quod possit ad hujus perplexionis enodationem multum valere: Sed quoniam invisibilia Dei, juxta Apostolum, per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur (Rom. VIII). Ubi profundum aliquid de divinis quaeritur merito ad illam naturam recurritur, ubi, Deo operante, Dei imago depicta videtur. Est autem notissimum ad imaginem et similitudinem Dei hominem factum. Et quamvis incomparabiliter copiosior sit dissimilitudinis quam similitudinis ratio, est tamen humanae naturae ad divinam nonnulla imo multa similitudo. Possumus itaque, ut credo, in hoc divinae imaginis speculo cernere, imo et juxta ratiocinantis animi judicium discernere, quid ibi sit vel pro similitudinis ratione approbandum, vel pro ratione dissimilitudinis improbandum. Invenimus itaque quoniam in humanis personis productio personae de persona non est ubique uniformis. Nam, si ad propagationis nostrae originem recurrimus, in ipso protoplasto videmus quoniam alia fuit productio uxoris ejus, et longe alia multumque diversa productio prolis ipsius. Illa supra naturam, ista secundum naturam. Illa secundum solam operationem creatricis gratiae, ista secundum operationem naturae. In divina autem natura nihil est, vel esse potest ex operante gratia. Quod enim est ex sola operatione gratiae pro

auctoris beneplacito potest esse, vel non esse. Sed tale aliquid non potest esse in ipsa Divinitate. Alioqui mutabilitas ei inesset, nec veram aeternitatem haberet. Nihil itaque ibi est juxta donum largientis gratiae, sed totum juxta proprietatem exigentis naturae. Sicut enim innascibili naturale est ab alio non procedere, sic sane ei naturale est de se procedentem habere.

CAPUT II. Quod germanitas, quae est inter parentem et prolem, videtur esse omnino inter innascibilem et personam de ipso principaliter procedentem.

Naturalem itaque in hominibus procedendi ordinem debemus diligenter inspicere, et quid divinum in se simile habeat cum omni sagacitate inquirere. Quo invento et cognito juxta theologicae disciplinae morem, pro similitudinis ratione de humanis ad divina proprietatum nomina transsumere. In humana itaque natura videmus, sicut superius jam diximus, quia productio sive processio personae de persona alia est tantummodo immediata, alia tantummodo mediata, alia vero mediata simul et immediata. Immediata processio est illa quae est prolis de utrolibet parente, quae fit nulla alia persona mediante. Mediata processio est illa quam videmus in solo hominis alicujus nepote, quae non fit nisi mediante ipsius prole. Est autem ibi processio mediata simul et immediata, ubi contingit unum eumdem hominem esse alicujus filium et nepotem. In humana natura mediata processio multiplex et multiformis est, quae in divina natura omnino esse non potest. Secundum varium vero procedendi ordinem et modum affinitatis variantur, et multiplicantur in humana natura gradus et nomina germanitatis. Alia enim est germanitas, quam habet homo ad filium, alia vero quam habet ad nepotem suum. Secundum quod dico de istis, intelligi potest et de aliis. In tanta autem germanitatum multitudine primum locum tenet et principalem germanitas illa quae est inter parentem et prolem. Nisi enim in humana natura illa praecessisset, caeterarum omnium omnino nulla fuisset, et si caeterarum omnium omnino nulla foret, nihilominus tamen absque dubio ipsa esse potuisset. Ubi autem contingit unum eumdemque multos liberos habere, omnes utique idipsum dicuntur una et eadem ratione. Et si contingit unum eumdemque hominem esse nepotem et filium ejusdem personae, utrumque quidem dicitur, non tamen eadem, sed diversa valde ratione.

Notandum autem quod Eva immediate producta est de

substantia Adae, non tamen, ut superius jam diximus, secundum operationem naturae. Et inde est quod nec illa proles istius, nec iste dicitur parens illius. Sed ubi persona alicujus producitur de substantia alterius, producitur, inquam, principali procedendi ordine et secundum operationem naturae, solemus absque dubio unam ex his personarum parentem, aliam prolem nominare. Quoniam igitur solemus juxta divinarum Scripturarum morem humanae germanitatis nomina pro similitudinis ratione ad divina transumere. possumus non inconvenienter dicere, quod illa germanitas est inter innascibilem et personam de ipso principaliter pro cedentem quae est inter parentem et prolem. Processio enim illa personae de persona usquequaque est immediata, et est secundum principalem procedendi ordinem et secundum naturae operationem. Quod quia satis ex superioribus liquet, ampliori expositione non indiget.

CAPUT III. Quod in producenda prole diversus modus sit pro diversitate naturae.

Quod autem diversus sit modus in producenda prole pro diversitate naturae neminem puto posse ambigere. Si autem scire volumus quis sit singularis ille producendi modus in illa Deitatis supereminenti et superexcellenti natura, innascibilis bonitatem, sapientiam, potentiam cogitemus, et citius fortassis invenimus quod quaerimus. Pro certo cui summe sapiens bonitas inest, nihil omnino velle potest, et maxime circa divina, nisi ex ratione, ut sic dicam, intima et summa. Et si vere constat eum omnipotentem esse, quiquid ibi esse voluerit, erit pro voluntate. Nam, si in solo volendo non poterit obtinere quod voluerit, quomodo, quaeso, omnipotens veraciter dici poterit? Erit itaque ei de se consubstantialem et conformem producere, ratione exigente, idipsum immobiliter velle. Hoc procul dubio erit ei prolem producere, in eo ipso sibi per omnia complacere.

CAPUT IV. Quod convenienter obtinuit usus, ut in illa Trinitate unus ex duobus diceretur Pater et alius Filius.

Notandum quod in humana natura sexus geminatur, et idcirco secundum diversum sexum germanitatis nomina variantur, parentem in uno sexu patrem, in alio dicimus matrem. Prolem in uno sexu filium dicimus, in alio filiam nominamus. In divina autem natura, ut in commune novimus, omnino nullus est sexus. Dignum ergo fuit ut ab eo sexu qui dignior esse cognoscitur, ad id quod omnium dignissimum est nomina transferrentur. Vides ergo quam convenienter obtinuit usus ut unus ex duobus in Trinitate diceretur Pater, et alius diceretur Filius. Sed, ne in his aliquid a nobis indiscussum remaneat quod infirmum auditorem juste movere debeat, idipsum quod de transumptione nominum diximus diligentiori adhuc consideratione discutiamus. Mirabitur aliquis fortassis quare ad divina inde transferuntur nomina ubi ratio similitudinis obviat, et non potius inde ubi habitudinum collatio ex nonnulla parte concordat. Non enim habet humana natura ut Filius procedat de solo Patre secundum operationem naturae, solus unus homo in genere humano processit de sola matre sine carnali patre, nec tamen sine operatione naturae. Si igitur indignum est germanitatis vocabula transferre ad divina, ex sola parte qua nonnulla similitudinis ratio alludit, quomodo congruum erit inde transumere ubi proportionalitatis congruentia nulla occurrit?

Notandum itaque in primis si merito in illa Deitate dicitur Filius ab uno solo procedit, si merito dicitur Pater a quo solo et unico originem trahit, admonemur ex his vocabulis quod principalis procul dubio germanitas ibi est, quemadmodum hic in nostra natura omnino esse non potest. Ex his, inquam, vocabulis compellitur carnalis animus de divina generatione nihil carnale sapere, sed ad altiorem intelligentiam corde ascendere, et de tantae profunditatis mysterio nihil temere secundum hominem judicare.

CAPUT V. Quomodo certa et manifesta ratione tenemus cur unum Patrem, alterum ipsius Filium dicamus.

Sed si ad illud recurrimus quod superius jam indubitata ratione colligimus, quid ad hujus perplexitatis enodationem sufficiat elicere poterimus, quaesivimus et invenimus quod id sit innascibili de se prolem producere exigente ratione hoc ipsum velle. Procul dubio si protoplastus ille Adam naturale haberet ut pro voluntate etiam de se solo consubstantialem sibi et per omnia conformem producere potuisset, principali nihilominus germanitate jungerentur et eisdem germanitatis nominibus hic pater, ille filius recte dicerentur. Nam, si omnino conformes essent, nec in sexu quidem discreparent. Vides ergo quomodo ex hac consideratione ratio manifesta occurrit et evidenter ostendit quam convenienter in illa personarum Trinitate ex duobus unus ad alterum Pater dicitur, alter ad unum eumdem ipsum Filius nominatur. Ecce in tanti mysterii profunditate quomodo in simulacro similitudinis divinae et nostrae infirmitatis consideratione elucescit quidem nec dissimilitudo sine similitudine, nec similitudo sine dissimilitudine. Dissimilitudinis absque dubio est quod in nostra natura filius de solo patre procedere non potest. Similitudinis autem quod si hoc esse potuisset atque contingeret eadem germanitatis vocabula in simili germanitate singulis convenirent. Ecce jam, ut credo, certa et manifesta ratione tenemus cur unum Patrem, cur alterum ipsius Filium dicamus. Patrem quidem illum qui est a nullo, Filium vero ipsius qui est ab ipso solo.

CAPUT VI. Cum sit caeteris duobus commune de Patre procedere, quid sit inter processionem unius et processionem alterius.

Habemus jam quae sit germanitas unius personae ad alteram, restat adhuc quaerendum quid sentiendum sit de germanitate amborum ad tertiam. Existimabitur fortassis ab aliquo quod amborum filius merito dici possit qui ab utrobique immediate procedit. Sed si est filii filius, nunquid innascibilis erit ei pater et avus, et ille ipsius erit innascibilis et nepos et filius? Haec autem tanto sunt diligentiori indagatione inquirenda, quanto sunt occultiora, et necdum inveniuntur ratiocinationis enodatione discussa. Illud autem jam constat certissime, quod sit caeteris duabus personis commune de innascibili persona procedere. Quaerendum itaque in primis, juxta intentionem producentis, quid sit inter processionem unius et processionem alterius. Quamvis enim uterque procedat de voluntate paterna, potest tamen esse in hac gemina processione causa diversa. Sed, si mente retinemus quod superius ratiocinando invenimus, in hac fortassis allegatione non oportet nos diu, vel multum laborare. Manifesta namque ratio ibi evidenter deprehendit, quod innascibilis condignum habere voluit, et pro voluntate habere oportuit, ut esset cui summum amorem impenderet, et qui sibi summum amorem rependeret. Nec solum condignum sed etiam condilectum habere voluit, et pro voluntate habere oportuit, ut consortem amoris haberet, ne vel aliquid sibi soli reservaret quod in commune deduci potuisset. Condignum itaque habere voluit ut esset cui communicaret magnitudinis suae divitias, condilectum vero ut haberet cui communicaret charitatis delicias. Communio itaque majestatis fuit, ut sic dicam, causa originalis unius. Communio amoris videtur velut quaedam causa originalis alterius. Quamvis igitur utriusque personae productio procedat, ut diximus, de voluntate paterna, est tamen in hac productione, vel processione gemina ratio, alia et alia causa et diversa.

CAPUT VII. Quod alia sit germanitas quam habet ad unum, et alia quam habet innascibilis ad alium.

Interest autem multum per omnem modum inter velle habere condignum, et velle habere condilectum. Videamus autem nunc quid horum sit prius, quid horum vero posterius. Prius autem et posterius hoc loco intelligi volumus non temporum successione, sed ordine naturae. Quid est autem velle habere condignum nisi velle habere quem intime diligat et coaequalitatis merito digne diligere debeat? Quid est vero velle habere condilectum, nisi habere velle qui secum a suo dilectore pariter diligatur et exhibiti sibi amoris deliciis secum fruatur. Sed illud primum potest consistere in sola personarum dualitate. Istud autem posterius omnino subsistere non potest sine personarum Trinitate; quantum vero ad ordinem naturae prior est dualitas quam Trinitas. Nam ubi est Trinitas non potest deesse dualitas, potest autem dualitas esse etiam ubi contingit Trinitatem deesse. Constat itaque naturaliter prius dilectum esse quam condilectum habere. Quantum ergo ad naturae ordinem principalior est processio illa cui inest principalior procedendi causa. Scimus autem quod secundum ordinem processionis erit procul dubio et ordo germanitatis. In humana pro certo natura primum locum tenet germanitas illa quae est hominis ad filium, secundum autem illa quae est hominis ad nepotem suum, tertium locum tenet quam homo quilibet ad suum pronepotem habet, et consequenter quidem in consequentibus videre licet. Quid autem in hac nostra natura facit hos differentes germanitatis gradus, nisi diversus in diversis procedendi modus? Nam, ubi non est in pluribus procedendi multiformitas, nec ulla in germanitate diversitas. Contingit namque unum eumdemque hominem habere liberos plures, sed propter eumdem procedendi modum una est germanitas quam habet ad omnes. Sed utique sic pro simili vel dissimili modo processionis variatur procul dubio et qualitas germanitatis. Sed jam luce clarius constat quod uterque duorum de patre procedat. Est tamen alius procedendi modus in uno, et alius procedendi modus in alio. Oportet ergo ut alia sit germanitas

quam habet ad unum, et alia quam innascibilis habet ad alium.

CAPUT VIII. Quod ille qui a Patre Filioque procedit eorum filius recte dici non possit.

Principaliter autem est illius processio pro modo naturae quem constat ab innascibili solo procedere Ubi vero est processionis, ibi et principalitas germanitatis. Obtinet autem principalem locum germanitas illa quae est patris ad filium. Merito ergo, ut superius jam diximus, filius ipsius dicitur qui ab innascibili principaliter procedere comprobatur. Sed si alia germanitas est quam innascibilis habet ad unum, et alia, ut jam probavimus, quam habet ad alium, si unus ex his ejus filius veraciter dictus est, alius ipsius filius veraciter dici non potest. Quid est enim dictum unum alterius esse filium nisi principali germanitate illi esse conjunctum? Sed ille qui tertia in Trinitate persona est, principali, ut probavimus, germanitate innascibili conjunctus non est, unde nec ejus filius recte dici potest. Sed scimus, sicut sufficienter in superioribus probavimus, quod ille in Trinitate tertius procedit a caeteris duobus. Si igitur non est filius unius nec erit filius alterius. Nam prorsus uno eodemque modo procedit tam a Patre quam a Filio. Siquidem utrobique una eademque est per omnia ratio. Sed quoniam hoc satis ex superioribus patet, eadem explicare non oportet. Sed si non est Filii filius, nec Pater Filii erit ipsius avus, nec ipse nepos illius. Sed inter germanitatem quae est patris ad filium, et illam quae est ejusdem ad nepotem suum nulla occurrit media in humana natura. Quae ergo, quaeso, erit germanitas illa quam habet Pater et Filius ad eam quae est tertia in Trinitate persona? Certe in humana natura omnis processio personae de persona, principalis quidem quae fuerit immediata; aliter autem contingit, ut jam evidentissimum est, in natura divina. Nam aliam ibi invenis quae est immediata et principalis, aliam autem quae est immediata nec tamen principalis. Quoniam igitur quae sit immediata nec principalis in humana natura omnino non est, ex humanis ad divina vocabulum ejusmodi germanitatis transumi non potest. Vides certe quod ad exprimendam germanitatem Patris et Filii ad eam personam quae ab utroque procedit, usitati eloquii inopia omnino deficit.

CAPUT IX. Qua ratione Dei Spiritus dictus sit qui a Patre Filioque procedit.

Cum ergo pro more nostro germanitatis vocabulum aptari non potuit, quam in Scripturis divinis Spiritus Dei vel Spiritus sanctus dicitur penitus praeter similitudinis rationem non fuit. Dictus est spiritus qui ab homine procedit, et sine quo homo omnino non vivit. Sed si pro hujus similitudine ille de quo loquimur Spiritus Dei dici asseritur, forti alicui haec denominatio quantum ad illum nimis peregrina videbitur. Spiritum namque qui procedit ab homine constat ipsi homini consubstantialem non esse. Spiritus autem Dei ei a quo procedit pro certo est consubstantialis, et omnino per omnia aequalis. Quid tamen mirum si pro similitudinis ratione dicitur spiramen Patris et Filii qui in divinis Scripturis dictus est digitus Dei? In eo autem quod Dei digitus dicitur, nulla inaequalitas notatur, sed ad aliquam proprietatis suae similitudinem refertur. Digitum sane portendimus, cum aliquid alicui ad oculum ostendere volumus. Quando igitur Deus alicui interna et occulta sapientiae suae Spiritus sui illustratione revelat, quid aliud quam quod videri vult digito suo demonstrat? Nam Pater quidem et Filius unus idemque per omnia Deus, Spiritus sui inspiratione docet nos de omnibus. Nonne magister veritatis Spiritum sanctum divinum esse spiramen velut per similitudinem docuit, quando discipulis apparens insufflavit et dixit: Accipite Spiritum sanctum? (Joan. XX.) Sicut superius diximus, spiritus de homine procedit, et sine ipso homo omnino non vivit. In eo igitur quod Spiritus sanctus Spiritus Dei dicitur, aeterna de eo qui aeternus est processio denotatur. Imo et in eo ipso quod est ei de Deo aeterna processio, in eo ipso, inquam, intelligi datur quod Deo consubstantialis sit, quia de Deo procedere et aeternitatem habere non potest quod Deus non sit. Quomodo autem singularis quaedam ipsius proprietas exprimatur in eo quod Dei flamen, vel spiramen, vel Dei Spiritus dicitur in sequentibus commodius explicabitur.

CAPUT X. Qua ratione procedens a duobus dictus est Spiritus sanctus.

Ad profundiorem intelligentiam nos vocat, et magno mysterio non vacat quod ille qui procedit de duobus, ut diximus, dictus est Spiritus sanctus. Nam Pater spiritus est, et Filius spiritus est, sicut ex Evangelio didicimus, quoniam Spiritus est Deus: similiter et Pater sanctus est, et Filius absque dubio sanctus, et utrumque de utroque veraciter dici potest. Quod ergo utrumque pari ratione convenit, quomodo solus ille quasi proprium nomen accepit? Sed appropriatio ejusmodi denominationis omnino videtur esse praeter rationem exprimendae cujuscunque proprietatis. Si vero simile quid habet divinae proprietatis spiritus ille qui de humano corpore procedit et est corporalis, cur non multo magis spiritus ille qui de spiritu humano procedit et est spiritualis? Quis est enim spiritus ille qui de corde humano in aliis levius, in aliis vehementius spirat? In his tepidius, in illis ardentius flagrat, nisi intimus animi affectus et aestuantis amoris impulsus? Hinc est quod illi quidem dicuntur unum spiritum habere, uno spiritu incedere, quibus inest unum consilium, idem propositum; qui idem amant, idem affectant, et pari voto desiderant. Sed spiritus iste spiritualis tunc veraciter sanctus est, tunc veraciter sanctus dici potest, quando pietate impellitur, et secundum veritatem movetur. Sine hoc spiritu nullus spirituum est sanctus, neque spiritus humanus, neque spiritus angelicus. Spiritus enim humanus tunc procul dubio sanctus esse incipit, quando quod pietatis est diligit, quod impietatis detestatur et odit, hic utique pietatis affectus. Hic sane spiritus quando spirat, de multorum cordibus facit in multis cor unum et animam unam. Ad hujus itaque spiritus similitudinem qui procedit, et spirat de multorum cordibus, dictus est Spiritus sanctus ille qui in Trinitate personarum procedit ex duobus. Quis enim dubitet, nisi summa insania ductus, quod in Patre et Filio sit idem pietatis affectus, et amor veraciter idem et unus? Hic igitur amor qui communis est ambobus, dictus est Spiritus sanctus, hic est ille qui a Patre et Filio sanctorum cordibus inspiratur, iste per quem

sanctificantur, ut sancti esse mereantur. Sicut spiritus humanus vita est corporum, sic Spiritus iste divinus vita est spirituum. Ille vita est sensificans, iste vita est sanctificans. Merito ergo Spiritus sanctus dicitur, sine quod nullus Spiritus sanctus efficitur. Habet itaque nomen ex re, habet nomen pro rationis similitudine.

CAPUT XI. Qua ratione solus Dei Filius imago Patris sit dictus.

Hoc itaque nomen quod est Spiritus sanctus soli uni quasi proprium attribuitur, quamvis juxta rationem substantiae omnibus commune videatur. Notandum quod sunt quaedam proprietatum nomina quae nulla ratione possunt convenire nisi uni soli personae. Hinc est quod solus unus dictus est Pater, solus unus dictus est Filius, sicut superius jam satis ostendimus. Hinc est quod solus Dei Filius imago Patris dicitur, hinc item quod solus ipse Verbum denominatur. Fides catholica fatetur et ratio multiplex attestatur quod qualis Pater talis Filius, talis Spiritus sanctus. Absque dubio uterque Patri consimilis, uterque Patri per omnia coaequalis. Si sapientiam, si potentiam penses, si bonitatem, si beatitudinem cogites, nihil majus in uno, nihil minus in altero omni remota ambiguitate reperies. Si igitur Dei Filius recte dictus est imago Patris, pro ratione expressae in eo similitudinis, cur non etiam Spiritus sanctus imago Patris recte dicatur cum utrique similis et coaequalis inveniatur? Sed hujus quaestionis nodum, ut credo, citius solvimus si ad proprietatum considerationem recurrimus. Commune est omnibus, ut superius jam diximus, omnem plenitudinem habere. Commune Patri et Filio tam habere quam dare, proprium autem Spiritui sancto habere nec alicui dare. In hoc igitur solus Filius expressam in se Patris similitudinem habet et imaginem tenet, quod sicut divinitatis plenitudo manat de uno, sic et eadem plenitudinis largitio manat de alio. Nec minus aliquid nec alio modo accipit Spiritus sanctus ab uno quam ab alio. Nulla autem persona omnino a Spiritu sancto plenitudinem divinitatis accipit, et idcirco imaginem Patris in seipso non exprimit. Ecce habes cur imago Patris dicatur solus Filius, et non etiam Spiritus sanctus. Sed hoc ipsum quod diximus propter simpliciores adhuc expressius, vel, ut si dicam, grossius loquamur. Imago juxta consuetudinem humanam magis solet dici, propter similitudinem extrinsecam quam propter similitudinem intrinsecam. Ecce hominis imaginem dicimus statuam aliquam, et hoc utique propter solam similitudinem

extrinsecam. Nam si interiora statuae cogites, non tam similitudinem quam dissimilitudinem invenies. Ut igitur de illa personarum Trinitate aliquid loquamur juxta humanum modum, quasi intrinsecus cuique est quod est apud semetipsum, quasi vero extrinsecus est habitudo quam habet ad alium. Eamdem autem habitudinem quam habet Pater ad Spiritum sanctum, eamdem, inquam, constat habere et Filium. Quoniam igitur Patris habitudinem in plenitudinis suae largitione praeferre videtur, recte solus Filius Patris imago nominatur. Nam Spiritus sanctus nec Patris nec Filii imago dicitur, quoniam in habitudine qua diximus neutri assimilatur. Ecce in tanta mysteriorum profunditate ubi clare videre non possumus, similitudinum attrectatione palpamus. Sed nec illud praetereundum quod idcirco fortassis non immerito Spiritus sanctus dicitur, ut eo ipso falsae opinioni obvietur, ne quis propter praedictam ejus proprietatem de ejus benignitate minus digne sentire videatur.

CAPUT XII. Qua ratione solus Dei Filius Verbum sit dictus.

Item si quaeratur qua ratione solus Dei Filius Verbum dicatur, ex proprietatum nihilominus consideratione, hoc ipsum eliciendum videtur. Ecce dicamus quod proferentis verbum, sensus et sapientiae ipsius a quo profertur solet esse indicativum. Recte ergo Verbum dicitur per quem Patris, qui fons sapientiae est, notitia manifestatur. Sed ad ista fortassis respondens dicis, quia nomen Patris manifestatur non solum per Filium, verum etiam per Spiritum sanctum, siquidem ipse Spiritus sanctus est illa unctio quae nos docet de omnibus, ipse qui nos omnia docet et suggerit, et in omnem veritatem introducit. Si juxta hanc rationem Verbum dicitur Filius, cur non similiter verbum dicatur etiam Spiritus sanctus? Addamus itaque quia verbum nascitur de corde solo, et ipso propalatur proferentis intentio. Jure igitur solius Patris sola genitura Verbum nominatur per quod ipse, qui principalis est sapientia, manifestatur. Juxta hoc itaque nuncupatio Verbi prosimilitudinis ratione videtur convenire Filio soli. Sed adhuc fortassis iterum dicis, quia aliud videtur esse verbum cordis, et aliud videtur esse verbum oris; illud de corde oritur, istud vero ore profertur. Illud interius latet, per istud cordis cognitio patefieri solet. Et neutrum eorum utramque dictarum proprietatum habet, sed una unius, altera videtur alterius. Sed dico quia, si subtilius penses idem verbum esse, invenies et quod corde concipitur et quod voce profertur. Quid est enim vox, nisi verbi vehiculum, vel, si magis placet, verbi indumentum? Nunquid est alius aliquis homo indutus, et alius aliquis cum fuerit exutus? Nunquid, quaeso, verbum quod ore profers proferre potuisses nisi ipsum prius per cogitationem in corde habuisses? Et cum verbum prolatum ab auditore fuerit intellectum, nonne idem verbum incipit esse in corde suo quod prius erat in corde tuo? Si vero aurem haberet ad locutionem cordis quemadmodum habet ad locutionem oris, non omnino opus haberet ut ei exterior locutio fieret. Ex his, ut credo, patenter intelligis, quod idem verbum est oris quod cordis, sed in corde est sine voce, in ore vero cum voce.

Absque dubio una et eadem veritatis corde concipitur, verbo profertur, auditione addiscitur. Verbum esse habet ex solo corde, auditio autem ab utroque. Quoniam ergo verbum de solo corde procedit, et per ipsum cordis sagacitas innotescit, recte a simili Dei Filius Verbum Patris dicitur per quem paterna claritas manifestatur. In Patre omnis veritatis conceptio, in ejus Verbo omnis veritatis prolatio, in Spiritu sancto omnis veritatis auditio, juxta hoc quod in Evangelio legitur de ipso: Non enim loquetur a semetipso, sed quaecunque audiet, loquetur (Joan. XVI). Non igitur Pater potest dici Verbum, qui non est ab aliquo, sed nec Spiritus sanctus, qui non est ab uno solo; sed solus Filius, qui est ab uno solo a quo emanat omnis veritatis manifestatio. De hoc verbo habes in psalmo: Eructavit cor meum verbum bonum (Psal. XLIV). In hoc verbo loquitur Pater Spiritui sancto. In hoc loquitur spiritui creato angelico et humano. Locutio autem secundum superius dicta alia intrinseca, alia extrinseca. Intrinseca vero est illa quam capit solus Spiritus sanctus, extrinseca est illa quam capit spiritus creatus. Et, sicut interior locutio in nobis fit sine humani flatus cooperatione, exterior autem omnino non fit nisi ipso cooperante, sic sane in illa supereminenti natura interna illa locutio agitur auctore Patre solo. Nam solus Pater dicit, solus Spiritus sanctus audit. Exterior autem locutio peragitur auctore etiam flamine divino, hoc est Spiritu sancto. Hinc est etiam quod idem spiritus nunc flamen, nunc spiramen, nunc Spiritus Dei dicitur, per quem spiritibus angelicis et spiritibus humanis Dei Verbum inspiratur. Ecce habes quod superius proposuimus, cur unus solus in Trinitate dictus sit Dei Spiritus, habes nihilominus cur Verbum Dei dictus sit solus Filius.

CAPUT XIII. Secundum clarificandi modum non solus Filius clarificat Patrem suum, unde et non immerito ejus dicitur Verbum.

Ecce dum unam quaestionem solvere laboramus, aliam incidenter incurrimus. Diximus quod Dei Filius Verbum dicitur, eo quod ipse paternam claritatem loquitur, et qualis vel quanta per ipsum manifestatur: Sed, sicut Filius clarificat Patrem suum (Joan. XVII), nonne et Pater revelatione sua clarificat Filium suum juxta quod ipse Filius ait ad Petrum: Beatus es, Simon Barjona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in coelis est (Matth. XVI). Sed attende ne forte secundum quemdam clarificandi modum Filius clarificet Patrem suum secundum quem tamen modum Pater non clarificat Filium suum. Est enim Filius a Patre suo, non autem Pater a Filio. Apparet itaque in Filio paternae proprietatis gloria quanta sit, qui Filium talem et per omnia sibi aequalem et habere voluit et potuit. Quantae benignitatis, quantae dulcedinis, quantae benevolentiae fuit quod de magnitudinis suae divitiis nihil sibi soli reservavit, nihil habere voluit quod non illi communicaverit. Ecce habes singularem quemdam clarificandi modum secundum quem Filius clarificat Patrem suum. Sed forte ad haec objicis, et dicis, quia eodem clarificandi modo Pater clarificatur etiam a Spiritu sancto. Sicut enim Filium coadesse sibi voluit, ut haberet cui communicaret magnitudinis suae divitias, sic et Spiritum sanctum cohaerere sibi voluit ut esset cui communicaret charitatis suae delicias. Utrumque paternam gloriam loquitur, in utroque paterna proprietas declaratur. Sed nota quod praedicta paternae proprietatis clarificatio quam habet Pater in Filio, non est ei communis cum aliquo, quoniam Filius est a Patre solo. Illa autem clarificatio quae relucet in Spiritu sancto, non est declaratio paternitatis, nec est solius Patris, sed est ei cum suo Filio communis. Nam Spiritus sanctus non est a Patre solo, sed prorsus pari modo tam a Patre quam Filio. Recte ergo Filius Verbum vel lingua Patris dicitur, in quo solo juxta praedictum modum paternitatis gloria declaratur.

CAPUT XIV. Cur Spiritus sanctus dicatur donum Dei, et unde, vel quomodo habeat mitti, vel dari.

Diligenti consideratione dignum videtur, qua rarione Spiritus sanctus donum Dei dicatur. Sicut in superioribus evidenti explanatione ostendimus, in Patre est plenitudo amoris gratuiti, in Spiritu sancto plenitudo amoris debiti, in Filio plenitudo amoris debiti simul et gratuiti. Quomodo autem haec omnia oporteat intelligi, satis ibi diligenter expressi. In illa vero summe simplici natura, ubi non potest esse compositio aliqua, pro certo non est aliud aliquid Spiritus sanctus, et aliud aliquid amor ipsius. Quid itaque est Spiritus sancti datio vel missio, nisi debiti amoris infusio? Spiritus sanctus ergo tunc homini divinitus datur, quando debitus Deitatis amor menti humanae inspiratur. Cum enim hic Spiritus spiritum rationalem intrat, ipsius affectum divino ardore inflammat, et ad proprietatis suae similitudinem transformat, ut auctori suo amorem quem debet exhibeat. Quid enim est Spiritus sanctus nisi ignis divinus? Omnis enim amor est ignis, sed ignis spiritualis. Quod facit ignis corporalis circa ferrum, hoc agit hic ignis de quo loquimur circa cor foedum, frigidum et durum. Nam ad hujus ignis immissionem, animus humanus omnem nigredinem, frigiditatem, duritiem paulatim deponit, et totus in ejus a quo inflammatur similitudinem transit. Nam ex succensione ignis divini incandescit, totus exardescit, pariter et eliquescit in amorem Dei, juxta illud Apostoli: Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis (Rom. V). Sed cur, quaeso, dicitur per Spiritum sanctum, magis quam per Patrem et Filium? Sed scimus quia Pater auctorem, vel datorem non habet, unde nec nisi gratuitum amorem habere valet. Filius autem, ut superius dictum est, habet amorem tam gratuitum quam debitum. In divino itaque amore proprietati Filii, vel proprietati Patris conformari non possumus, qui simul utrumque, vel saltem solum gratuitum amorem erga Deum habere non valemus. In quo ergo, quaeso, creatura Creatorem suum gratis diligere valet, a quo habet totum quo habet? In quantum igitur auctori nostro debitum

amorem reddimus, in tantum pro certo Spiritus sancti proprietati configuramur. Ad hoc namque homini datur, ad hoc illi inspiratur. ut illi in quantum sibi possibile est, configuretur. Mittitur autem haec datio, vel datur haec missio simul et pari modo tam a Patre quam a Filio. Spiritus namque sanctus ab utroque habet totum quod habet. Si igitur ab utroque habet esse, posse et velle, merito eum dicuntur mittere, vel dare a quibus accepit, ut possit, et velit venire, et nobis inesse.

CAPUT XV. Quare speciali quodam dicendi modo potentia attribuitur ingenito, sapientia genito, bonitas Spiritui sancto.

Libet me hoc loco repetere quod recolo me alias scripsisse. Quare speciali quodam dicendi modo potentia attribuitur ingenito, sapientia genito, bonitas Spiritui sancto. Quid sit potentia, quid sapientia, quid bonitas vel charitas, omne in commune novimus, et quotidiano experimento probavimus. In his itaque quae manifesta et nobis nota sunt erudimur, ni fallor, ad eorum notionem quae humanae capacitatis modum excedunt. In tribus enim his, forma quaedam, et imago summae Trinitatis exprimitur. Et quoddam nobis velut speculum proponitur, ut invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciantur (Rom. I). Quae igitur sunt in Trinitate ista, respondent his quae sunt in Trinitate illa, tria tribus, similia similibus, propria propriis, singula singulis. Videmus quia potest esse multiplex potentia, etiam ubi nulla est, vel esse potest sapientia. Taceo de elementis, vel quibuslibet rebus insensatis. In rebus etiam animatis et brutis est potentia audiendi, videndi, potentia ambulandi, comedendi et bibendi, et caetera hujusmodi. In his vero nulla sapientia est, nulla naturaliter inesse potest. Constat ergo quod superius dictum jam est, quia potest esse multiplex potentia, ubi nulla potest esse sapientia. Econtra autem ubi nulla potentia est, nulla sapientia inesse potest. Nam posse sapere, absque dubio est aliquid posse. Dat itaque esse posse, non sapientia potentiae, sed potentia sapientiae. Item constat quod Lucifer qui mane oriebatur, multam habet potentiam, multam sapientiam, sed nullam omnino voluntatem bonam. Bonitas autem est bene velle: quid est enim bonitas nisi bona voluntas? Testis itaque Lucifer ille obduratus in sua perversitate, quod possit esse multiplex potentia, simul et multiformis sapientia, ubi nulla manent bonitatis vestigia. Econtra autem nulla bonitas inesse poterit, ubi sapientia vel potentia omnino defuerit. Nam posse bene velle, est aliquid posse. Sapientiae vero est discernere inter bonum et malum. Et sine hujusmodi discretione, nescit voluntas quid sit eligendum. Ut possit

ergo bonitatem habere, oportet ut scias et valeas bonum eligere; potentia dat posse, sapientia dat nosse, sine quibus bonitas non prodit ad esse. Contrahit itaque suum esse bonitas vera tam a sapientia quam a potentia. In hac itaque rerum trinitate sola potentia non est de reliquarum aliqua. Sapientia autem est de potentia sola, bonitas vero de potentia simul et sapientia. Vides certo quomodo in hac rerum Trinitate expressae sunt proprietates Trinitatis illius summae et aeternae. Ibi est persona ingeniti, quae non est ab alio aliquo. Ibi est persona geniti, quae est ab ingenito solo. Ibi est persona Spiritus sancti, quae est tam ab ingenito quam a genito. Quoniam ergo in potentia exprimitur proprietas ingeniti, speciali quodam considerationis modo merito ascribitur illi. Sed, quoniam in sapientia exprimitur proprietas geniti, merito et illa juxta eumdem modum ascribitur ipsi. Item, quia in bonitate proprietas Spiritus sancti invenitur, merito et ei bonitas specialis assignatur. Ecce quomodo ex hac rerum Trinitate surgit consideratio ex qua per exemplum ostenditur qualiter intelligi valet quod de divinis proprietatibus legitur.

CAPUT XVI. Quare Pater dicatur ingenitus, Filius genitus, Spiritus sanctus nec ingenitus, nec genitus.

Quare autem Pater dicatur ingenitus, Filius vero genitus perfacile est videre, nec eget laboriosa expositione. Solus Pater a nullo alio est, et idcirco genitus nulla ratione dici potest. Nam si genitus esset, ipsum quod est ab alio accepisset. Merito ergo ingeniti nomen accepit, qui ab alio aliquo originem non habuit. Si vero Filium non genuisset, Pater nullatenus dici debuisset. Quod autem Filium ab aeterno habuerit ex praedictis jam patuit. Filius itaque, quem ab aeterno habuit, ab aeterno genitus fuit, et merito dici debuit quod ab aeterno esse accepit. Ergo dicitur genitus, nec solum genitus, sed etiam unigenitus. Nam in Trinitate non est nisi unus Filius. Germanitatem namque illam quam habet Pater ad Filium, nec Pater, nec Filius habet ad Spiritum sanctum. In humana natura ubi persona de persona gignitur, unus Pater, alter Filius nominatur. Recte ergo Spiritus sanctus genitus non dicitur, ne qui Filius non est, Filius putetur. Nec tamen ingenitus dicitur, ne eo ipso is qui a semetipso non est, aliunde habere originem negetur. Nomen enim geniti, quandoque strictius, quandoque largius accipimus. Non enim omnibus quae gignere vel gigni dicimus, eadem secundum usum loquendi germanitatis vocabula attribuimus. Cum homo hominem gignit hunc parentem, illum prolem; hunc patrem, illum filium; hunc genitorem, illum genitum norma loquendi dicere consuevit. Arbor ramum gignere dicitur, non tamen arbor parens, nec ramus proles illius nominatur. Ramus florem gignit, nec tamen ille pater, hic filius dici consuevit. Vermis ex fructu gignitur, nec tamen hic genitor, ille hujus genitus nominatur. Ecce vermem secundum unam acceptionem genitum dicimus, et secundum aliam acceptionem genitum negamus. Generatio autem quando large accipitur, nihil aliud videtur esse quam productio existentis de existente secundum operationem naturae. Productio vero, quae secundum naturae operationem non est, generatio juxta usum dici non potest. Eva de Adam secundum operationem naturae non est producta, et idcirco non dicitur generata.

Quaedam autem naturalis productio, praedicta illa germanitatis nomina suscipit, quaedam, ut jam diximus, omnino non suscipit. Quoniam igitur procul dubio Spiritus sanctus, prout diximus, talis non est ut debeat dici Filius, merito quidem non dicitur genitus. Sed quia ejus processio secundum naturae productionem est, non debuit dici ingenitus. Rationabiliter itaque, sicut jam diximus, genitus non dicitur, ne qui Filius non est, Filius esse credatur. Rationabiliter nihilominus ingenitus non dicitur, ne in hoc naturalem originem habuisse negetur.

CAPUT XVII. Quid sit Patrem gignere, quid sit Filium nasci de Patre, quid procedere ex generatione, quid procedere sine generatione.

Quantum ad humanam naturam spectat, substantialem sibi de seipso producere, item videtur esse quod prolem gignere, quod filium generare. In natura autem divina, si bene perpenditur, multo aliter invenitur. Pater siquidem tam Filium quam Spiritum sanctum de seipso producit, uterque autem sibi consubstantialis existit. Et tamen uterque ejus Filius dici non potest, quoniam utriusque productio uniformis non est. Si enim utraque uniformis esset, una secundum ordinem naturae, altera principalior non fuisset. Quod autem una principalior altera sit, superior disputatio invenit. Scimus autem quoniam in propagatione humanarum personarum multiformis est modus, secundum diversos germanitatis gradus, sicut superius jam diximus. Nam alius est procedendi modus filii de patre suo, alius nepotis ab avo, alius autem pronepotis a proavo. Quod vero dico de istis, videri potest et in reliquis: inter omnes enim procedendi modos constat primum locum tenere, et caeteris principaliorem esse illum procedendi modum qui est Filii de Patre. Nam ubi iste non praecesserit, caeterorum nullus existendi locum omnino habebit. Quando autem transumuntur nomina de humanis ad divina, constat utique hoc fieri similitudinis gratia, juxta id quod in Apostolo legitur: Quia invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur (Rom. I). Juxta rationem ergo similitudinis propositae, quid aliud intelligitur cum Deus dicitur Deum gignere, Pater Deus Deum Filium generare; quid, inquam, aliud oportet intelligere quam illum qui producit alium de se procedentem juxta principalem procedendi modum producere? Credimus, et rationis attestatione consecuti sumus Patrem gignere, et quod consequens est Filium nasci de Patre. Creditur ex generatione esse processio Filii, sine generatione esse processio Spiritus sancti. Si quaeris quid sit Deum divinam personam gignere, de se sibi conformem et consubstantialem secundum principalem procedendi modum producere. Quaeris quid sit Filium

nasci de Patre, hoc est unum de altero secundum principalem procedendi modum procedere. Ex generatione procedere idem videtur quod in procedendo principalem procedendi modum habere. Sine generatione procedere, idem videtur quod in procedendo principalem procedendi modum omnino non habere. Generationem, nativitatem, processionem per omnia oportet intelligere, pro modo et dignitate tantae excellentiae et proprietatis supereminentis naturae. Si igitur quaeris quis sit producendi modus, ille pro certo quem superius jam diximus. Producendi procul dubio qui est ipsa omnipotentia, idem erit de se alium producere, quod ex ordinatissima causa idipsum velle. Ex principaliori autem causa id velle, idem erit quod generare. Nam, cum uterque procedendi modus constet in voluntate, differunt tamen pro causae alietate, unde et in causa principaliori, constat principalior modus procedendi. Vultis super his, quae diffusius jam diximus, audire verbum abbreviatum? Ingenitum velle habere de se sibi conformem atque condignum, idem mihi videtur quod gignere Filium. Tam genitum quam ingenitum velle habere condilectum, idem videtur quod producere Spiritum sanctum. In illo nota communionem honoris, in isto communionem amoris. Quod autem conformem diximus, diligens lector quaerat attentius, ne forte ad id referri valeat vel debeat, in quo juxta quamdam proprietatum conformitatem solus Filius Patris imaginem portat.

CAPUT XVIII. Item docetur alia ratione, quid sit Patri Filium generare.

Sicut jam superius notavimus, paupertas humanae loquelae compellit nos saepe dictionum significationem variare. Hinc est illud, ut jam diximus, quod generationis significationem modo extendimus, modo restringimus, quod dictum est de generatione, idem dicimus et de processione. Quod enim dicimus procedere, non utique solemus uniformiter accipere. Quantum ad generalem acceptionem, idem esse videtur gigni, quod existens de existendi secundum naturalem operationem produci. Juxta hanc acceptionem solus in Trinitate Pater ingenitus dicitur, Spiritus sanctus ingenitus esse negatur. Productio autem existentis de existente, pro diversis naturis, procul dubio invenitur esse multiformis. Prae caeteris autem omnibus pro dignitate naturae, ille productionis modus praecipuus videtur, qui secundum naturalem (qui inanimatis inesse non potest) appetitum agitur, et secundum quem solum genitor et pater dicitur ille qui generat, genitus et filius ille qui generatur. Juxta hanc considerationem possumus dicere, quod idem videtur esse naturalis productio animantis de animante in conformitatem substantiae, quod parenti prolem generare. Non autem omnis productio animantis de animante secundum operationem naturae, potest in hac definitione concurrere. Vermis enim cum ex homine nascitur, quis eum hominis prolem, vel hominem ipsius parentem fateatur. Sciendum est autem quod si homo non peccasset, si naturae suae integritatem servasset, in producenda prole duceretur quidem non tam secundum appetitum animalem quam secundum consensum rationalem. Esset itaque homini in generis sui propagatione, non tam appetitiva quam votiva productio prolis, juxta conformitatem imaginis suae. Si itaque homo primordialis puritatis integritatem servasset, ad divinae similitudinis rationem in ejusmodi magis accederet. Sed ut ad id redeamus, propter quod et ista interposuimus, videtur idem esse Deo Patri Filium gignere, quod personam de sua substantia naturaliter, et pro voto producere juxta singularem quamdam configurationem proprietatis

suae. Commune est omnibus in illa Trinitate plenitudinem divinitatis habere. Proprie proprium autem Spiritui sancto habere, nec personae alicui dare. Commune autem Patri et Filio tam habere quam dare. Merito quidem ejus Filius dici debuit, cui Pater hanc proprietatis suae figuram et imaginis formam intime impressit, et plene expressit. Propter hanc conformitatis expressionem solus Filius imago Patris dicitur, propter hoc solus Filius figura substantiae illius recte nominatur. Quoniam ergo Pater in producendo Spiritum sanctum ei, ut sic dicam, imaginis figuram non impressit, ejus Filius dici non debuit, quamvis de eo naturaliter processerit. Sicut non in omni processione existentis de existente secundum operationem naturae, solet usus uni prolis, alteri parentis nomen accommodare.

CAPUT XIX. Quod Spiritus sanctus non sit imago unigeniti, sed nec debeat ejus Filius dici.

Sed, sicut commune est Patri et Filio divinitatis plenitudinem naturaliter dare, sic est commune Filio et Spiritui sancto plenitudinem divinitatis a semetipsis non habere. Si igitur Filius recte dicitur Patris imago, propter proprietatis similitudinem quam habet cum Patre suo, cur non eadem ratione Spiritus sanctus dicatur imago Filii propter proprietatis similitudinem, quam habet cum ipso? Itaque tam Filio quam Patri videtur esse commune de sua persona personam producere ad imaginem similitudinis suae, utrobique procedens de altero videtur esse producentis imago. Si igitur recte ingeniti Filius dicitur quem producit de se ad imaginem similitudinis suae, cur Spiritus sanctus eadem ratione non recte dicatur Filius geniti, quem genitus producit de se sub imagine similitudinis suae? Sed res rei imago dici non solet, pro eo quod utraque simile non habet, sed pro eo quod utraque simile habet. Quomodo ergo unus dicatur alterius esse imago ex eo quod uterque dicitur non habere? Neuter enim habet a semetipso esse, vel aliquid a semetipso. Alioquin lapis recte dicitur imago hominis, et homo recte dicitur imago lapidis, quoniam neuter a semetipso habet quod habet, sed nec habere valet. Quod quam frivolum sit nemo non intelligit. Sed dicis ad ista fortassis, sicut, commune est Patri et Filio divinitatis plenitudinem dare, sic Filio et Spiritui sancto commune est eamdem plenitudinem accepisse. Cur ergo eadem affinitas germanitatis utrobique non ascribitur alterutris, propter conformitatem alternae similitudinis? Sed notandum quod sua Spiritus sancti acceptio est ei tam a Patre quam a Filio. Sed pro accipiendo non potest dici Patris imago, qui nihil omnino accipit ab alio aliquo, cum sit unius in hoc ad alterum dissimilitudo magis quam similitudo. Non ergo ex eo in quo ei dissimilis est, ejus imago, vel ejus Filius recte dici potest. Sed si non est Filius unius, nec debet dici Filius alterius, quoniam germanitatem quam habet ad unum, eamdem procul dubio habet ad alterum, eo quod uniformiter omnino procedat tam ab ingenito quam ab

unigenito, et totum quod accipit ab uno, accipit ab alio, et eodem modo. Denique ex eo quod dicitur Spiritus sanctus omnem plenitudinem accepisse, ostenditur a semetipso non habere. Et ex eo, ut jam diximus, quod dicitur non habere, non recte dicitur alterius imago esse. Sed ubi ad imaginem et similitudinem producentis procedens non gignitur, juxta usum loquendi, nec Pater qui gignit, nec Filius dicitur qui generatur. Legitur de Adam: Quod genuerit ad imaginem et similitudinem suam (Gen. V). In sola autem hujusmodi generatione, solet usus dicta illa principalia germanitatis nomina accommodare. Ex his itaque quae dixi colligitur, quod Spiritus sanctus non sit imago unigeniti, sed nec ejus Filius debeat dici.

CAPUT XX. Quod ibi sit quaerenda imago paterna ubi est mutua congruentia non sine aliqua differentia, nec differentia sine mutua congruentia.

Existimabit forte aliquis, quod Filius idcirco dictus sit imago Patris, quod ei sit in potentia, sapientia et bonitate per omnia similis et omnino aequalis. Sed si ex hac consideratione diceretur Filius imago Patris sui, cur non eadem ratione Spiritus sanctus dicitur imago Patris simul et Filii? Nam, ubi dictum est: qualis Pater, talis Filius, statim adjunctum est, talis Spiritus sanctus. Ubi praemittitur: omnipotens Pater, omnipotens Filius, illico subjungitur: omnipotens Spiritus sanctus. Dicitur quia Deus Pater, Deus Filius, ubi etiam adnectitur quod Deus sit Spiritus sanctus. Si Filius itaque dicatur imago Patris pro hujusmodi similitudine vel aequalitate, quare non oportet de Spiritu sancto pro similibus similia sentire?

Sed valde notandum et cum summa diligentia considerandum quid pro capacitatis nostrae exiguitate de divinis dicatur minus proprie, vel quid magis dicatur expresse. In Scriptura siquidem sacra multa quidem, et velut ex industria, minus proprie dicuntur, ut ab exiguitate nostra facilius capiantur. Saepe autem ea quae dicit minus proprie solet evidentiori expressione corrigere. Hinc est quod ubi praemittitur aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus sanctus, quasi ad veritatis expressionem statim adnectitur, et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus. Sic sane ubi dictum est omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus, subsequenter quasi corrigendo adjungitur, et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens. Dicto similiter quia Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus sanctus, statim subjungitur, et tamen non tres dii, sed unus est Deus. Ubi itaque est simplex unitas, et summa simplicitas, quid ibi facit qualis, et talis? Nihil recte dicitur sibi ipsi aequale. Ubi vera unitas est, non tam aequalitas quam identitas convenienter dici potest. Pater potentia est, Filius potentia est, Spiritus sanctus potentia est, nec tamen nisi una et eadem potentia Pater, et Filius et Spiritus

sanctus. Quod dicimus de divina potentia, idem et de divina sapientia, idem per omnia et de divina substantia. Neque est aliud Dei potentia vel sapientia quam ejus substantia. In humana natura substantia Filii convenienter dici potest imago Patris sui, quoniam alia est substantia Patris, alia Filii. In divina autem natura, una eademque substantia est Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Quae igitur comparatio esse potest, ubi vera unitas est? In summa namque simplici unitate non potest similitudo vel dissimilitudo inesse. Imago paterna est inquirenda, ubi est mutua congruentia, non sine differentia aliqua, nec differentia sine quam maxima convenientia. Oportet itaque ad proprietatum considerationem recurrere, qui ista de quibus loquimur cupit plenius agnoscere. Est autem, ut saepe jam diximus, omnibus commune plenitudinem divinitatis habere. Proprium vero est Patri non accepisse, sed dare, proprium est Filio tam accepisse quam dare. Convenientia itaque est in dando, differentia vero in accipiendo. Quomodo autem in hac mutua convenientia Patris imaginem Filius gestat, sicut superius docuimus, aperta ratio demonstrat.

CAPUT XXI. Qua ratione Dei Unigenitus dicitur figura substantiae ipsius.

Opus est alta consideratione, si cupimus certius agnoscere qua ratione Deus Dei Filius dicatur figura substantiae illius. Ubi nominatur figura alicujus substantiae, possumus hoc ipsum, ni fallor, duobus modis intelligere. Nam, si ad humana recurrimus, ut per speculum videre possimus, alia videtur hominis figura, quae ejus substantiam informat, et alia est figura imaginis, quae eum repraesentat. Utraque tamen figura est, utraque ipsius figura dici potest. Ubi itaque est gemina substantia, potest esse hinc informans, illinc repraesentans figura. Sed Patris et Filii est una eademque substantia. Juxta itaque hunc modum, non potest Filius dici paternae substantiae figura. Sed si non potest dici figura juxta hunc modum repraesentans, nunquid dici poterit figura informans? Sed si Filius Patrem informaret, eum utique eo ipso formosum redderet, et tunc non tam Filius a Patre, quam Pater a Filio pulchritudinem acciperet. Sed in hoc nec ratio consentit, nec fides catholica hoc recipit, testante Veritate, didicimus: Quoniam Spiritus est Deus (Joan. IV). Super his itaque quae quaerimus spiritualem naturam interrogemus. Spiritualis autem natura est anima tua, anima vero tua, aut formosa est, aut deformis ex voluntate sua. Formosam facit voluntas bona, deformis fit ex voluntate mala. Formosam eam facit sua benignitas, deformem sua malignitas. Ex his licet perpendere quae sit figura spiritualis substantiae. Procul dubio, dante Domino, eadem perfectionis forma potest informare animam tuam et animam meam. Si itaque juxta voluntatis similitudinem, Patris ac Filii conformitatem vel configurationem quaerimus, absque dubio et sine omni contradictione inveniemus quod sicut Pater vult habere personam procedentem de se, cui possit impensae sibi dilectionis delicias communicare, ita et Filius per omnia similiter et habere vult, et habet pro voluntate. Sicut ergo superius diximus de imagine, sic et configuratio colligenda est ex proprietatum consideratione. Ubi, ut jam diximus, invenitur mutua convenientia, nec tamen sine aliqua

differentia sine quam maxima convenientia.

CAPUT XXII. Quod ea quae de ingenita et genita substantia, secundum catholicam fidem a sanctis Patribus accepimus, credere debeamus, quamvis quam vera sint interim per intelligentiam capere nequeamus.

Sed dicis ad ista fortassis: Ubi non est pluralitas, non potest esse conformitas. In vera autem Divinitate nulla est pluralitas substantiarum, cum tamen veraciter ibi sit pluralitas personarum. Quid ergo est, quod Filius dicitur figura paternae substantiae, et non potius paternae personae? Nam, sicut dictum est, non potest dici paternae substantiae figura quasi ipsum informans, nec, si utriusque est una eademque substantia, videtur posse dici figura paternae substantiae figuram repraesentans. Sed notandum quoniam quod dicitur Filius ab Apostolo: Figura paternae substantiae. (Hebr. I), idem valet, ac si diceretur figura substantiae ingenitae. Nihilominus autem si diceretur figura ingenitae substantiae, idem esset ac si diceretur figura ingenitae personae. Si Patrem dicis, si ingenitam substantiam, si ingenitam personam nominas, eamdem procul dubio personam designas. Procul dubio nihil aliud est Patris persona quam substantia ingenita, nihil aliud Filii persona quam substantia genita. Sed multi temporibus nostris surrexere, qui non audent hoc dicere, quin potius quod multo periculosius est, contra sanctorum Patrum auctoritatem, et tot attestationes paternarum traditionum audent negare, et modis omnibus conantur refellere, nullo modo concedunt quod substantia gignat substantiam, vel sapientia sapientiam. Pertinaciter negant quod omnes sancti affirmant, ad id quod ipsi dicunt, auctoritatem invenire non possunt. Afferant, si possunt, auctoritatem, non dicam plures, sed saltem unam, quae neget substantiam gignere substantiam. Nam ad hoc quod dicimus, auctoritates multas etiam ipsi adducunt, et in morem Goliae gladium ex quo jugulentur deferentes, ad certamen procedunt. Sed sic intelligendum est, inquiunt, quod Patres dicunt; bene Patres dicunt quod substantia substantiam gignit, nostra expositio ad hoc contendit ut credamus quod substantia substantiam non gignit. Fidelis expositio

et omni acceptione digna, quae hoc quod sancti Patres pariter clamant contendit esse falsum, et quod nemo sanctorum asserit contendit esse verum. Sed dicunt: Si Filii substantia est genita, Patris vero ingenita, quomodo utriusque erit una eademque substantia? Absque dubio substantia Filii est genita, substantia Patris ingenita, nec ingenita substantia est genita, nec genita est ingenita. Nec tamen sequitur ut ibi sit alia, et alia substantia, sed alia et alia persona. Pro certo aliter est in natura divina, et aliter in natura humana. In humana natura si substantia alicujus unius sit genita, alterius vero ingenita, absque omni contradictione consequens erit, ut alia sit substantia unius, et alia omnino substantia alterius. In divina vero natura, procul dubio unius substantia est ingenita, alterius genita, nec tamen consequens est ut alia sit substantia unius, et alia alterius, sed ut alia sit persona istius, et alia persona illius. Non capio, inquit, non intelligo; sed quod per intelligentiam capere non potes, per fidei devotionem credere potes. Alioquin tibi, tuisque similibus dicitur: Si non credideritis, non intelligitis (Isa. VII). Cur non creditis quod universalem Ecclesiam quotidie de Christo confitentem agnoscitis? Deus est ex substantia Patris ante saecula genitus. Sed forte non vultis hoc credere, eo quod non potestis exemplo probare, vel per intelligentiam capere. Nunquid per intelligentiam capitis, vel exemplo probatis, quod unitas substantiae possit esse in personarum pluralitate, et personarum pluralitas in unitate substantiae? Nunquid magis excedit humanam intelligentiam illud quod pertinaciter negatis, quam istud quod nobiscum veraciter affirmatis? Si vero ejus assertionis enodationem nostis quam astruitis, cur eam in lucem non profertis? Cur eam fratribus invidetis? Et si vos latet utriusque enodatio, cur creditis sanctis Patribus in uno, et non aeque eis creditis in altero? Si ipsis jure creditur, non aliud est Patris persona quam substantia ingenita, nec aliud Filii persona quam substantia genita. Ut autem breviter dicamus quod super proposita quaestione sentimus, in hoc genita substantia ingenitae figuram gerit, quod eamdem quam ista de se personam, et eodem modo producit, et ejusdem doni causa et origo, auctor et principium existit. Eadem sane totius plenitudinis

largitio per omnia manat, tam ab una quam alia, tam a genita quam ab ingenita substantia.

CAPUT XXIII. Qua ratione convinci possit, quod de ingenita substantia, et genita catholica fides tradit.

Quando ad sublimium et invisibilium investigationem et demonstrationem nitimur, similitudinum scala libenter utimur, ut habeant qua ascendere possint, qui contemplationis pennas nondum acceperint. In illa itaque natura quam ad divinam imaginem et similitudinem factam agnovimus, divinum simile libenter quaerimus, et elicimus unde a divinorum intelligentiam sublevari valeamus. Ecce sint duo quorum unus alicujus rei scientiam, vel alicujus artis notitiam per seipsum excogitando invenit, et quidquid inde advenire potuit alteri tradidit, et ad plenum et ad integrum erudivit. Quid ergo? Nunquid non eadem scientia eadem veritas absque ambiguitate aliqua constat esse tam in corde unius quam in corde alterius? Alioquin alium non docuit scientiam, quam alter invenit. Ecce unus eorum scientiam tradidit, alter accepit. Vides certe quod unius scientia sit ab alio accepta, illius, ut sic dicam, omnino inaccepta. Nunquid tamen aliud aliquid est ista quam illa? Si quidquid veritatis est in ista, totum nec aliud est in illa, procul dubio utriusque scientia erit essentialiter una. Constat tamen nihilominus quod accepta scientia non sit inaccepta, nec inaccepta possit dici accepta, cum tamen inaccepta et accepta, ut dictum est, sit essentialiter una. Ex hac rerum, ut credo, speculatione possumus perpendere quid oporteat de divinis sentire. Huic ergo speculae innitendo videamus, si ex his quae nobiscum credunt convinci possit, quod de ingenita substantia quidam necdum crediderunt. Credunt nobiscum quod Pater quidquid habet, a semetipso habet. Credunt nobiscum, quod Filius a Patre accepit quidquid ab aeterno habuit. Constat itaque quod plenitudinem sapientiae Filius accepit a Patre. Concedunt nobiscum, quod non sit alia sapientia Patris, et alia sapientia Filii, sed una eademque per omnia tam Patris quam Filii. Nihilominus tamen constat quod sapienti Filii sit accepta, sapientia Patris inaccepta. Constat aeque quod inaccepta non sit accepta, nec accepta sit inaccepta, cum tamen tam accepta quam inaccepta sit procul dubio essentialiter una. Quis

adeo simplex vel hebes ut neget de sapientia divina quod possibile videt in scientia humana? Sed, ut adhuc diligentius huic speculationi insistamus, illud in commune omnes novimus, quoniam Filius habet esse a Patre ex Patris generatione: si ex generatione habet esse, ergo et sapere: nam non aliud est ei esse et aliud sapere. Unde itaque est ei essentia, inde et sapientia. Quod autem accepit esse ex generatione, constat et ipsum genitum esse. Constat quod Filii sapientia, vel potius Filius, sapientia sit ex Patre genita. Nec aliud est Patrem Filio sapientiam dedisse, vel Filio accepisse, quam Patrem eum qui sapientia est generasse. Pater siquidem Filio et generando donat, et donando generat. Recte ergo de Filio dicitur, quod sit genita sapientia, sicut et de Patre quod sit sapientia ingenita. Nihil vero omnino sapit unus, quod non aeque sapiat et alius. Utrobique itaque una eademque sapientia, cum tamen nec ingenita sit genita, nec genita sit ingenita. Si vero Filius est genita sapientia, consequenter et genita substantia. Neque enim aliud est ejus sapientia, quam ejus substantia. Quod igitur dictum est de genita et ingenita sapientia, juxta eamdem consequentiam concedere oportet de genita et ingenita substantia. Frustra itaque quidam timent dicere, quod substantia gignat substantiam, sapientia sapientiam, et quod Pater sit substantia ingenita, Filius substantia genita, quasi inde convinci possit, quod alia substantia sit ingenitus, alia sit genitus. Sicut enim superius jam diximus, ex eo quod Pater est substantia ingenita, Filius genita, non ex eo sequitur quod sit alia et alia substantia, sed prorsus alia et alia persona.

CAPUT XXIV. Ex qua consideratione possumus colligere, quod geminatio personae possit esse sine geminatione substantiae.

Sed, ut plenius elucescat quod de geminatione personae, sine geminatione substantiae jam diximus, superius posito exemplo adhuc diligentius insistamus. Superius docuimus quod una eademque scientia possit esse in duobus, si artis alicujus notitiam quam unus apprehendit, alterum ad plenum docuerit. Si itaque nomen doctrinae tam passive quam active accipiatur, ut doctrina dicatur tam ejus qui docet, quam ejus qui docetur, profecto si hoc gemino modo doctrinam accipiamus, alia erit doctrina unius, et alia absque dubio doctrina alterius. Sicut scientia dicitur ab eo quod est scire, sic sane doctrina ab eo quod est docere. Utrobique est idem scire, utrobique autem non est idem docere: nam unus docet, alter docetur; unus erudit, alter eruditur. In uno itaque est doctrina docens, in altero doctrina discens. Alia ergo est doctrina unius, et alia alterius. Juxta hunc itaque modum alia potest esse doctrina tua, et alia mea, quamvis utrobique tam in discendo quam in docendo sit una eademque scientia. Et si idem esset utrique nostrum substantia sua quod scientia sua, posset esse utrique substantia una sicut et scientia una. Et si utrique nostrum idem esset persona sua quod doctrina sua, esset utique persona sicut doctrina unius una, et alterius altera. Si scientia mea originem trahit ex tua, nonne suo quodam modo una gignitur ex alia? Si in humana natura scientia ex scientia gignitur, cur in divina natura non multo rectius sapientia sapientiam gignere dicatur, ubi sapientia idem quod substantia omnino esse convincitur? Sicut in humana natura scientia docens et scientia edocta, est una eademque scientia, verumtamen alia et alia doctrina; sic in divina natura, sapientia gignens et sapientia genita est una eademque sapientia, et quod consequens est una eademque substantia, verumtamen alia et alia persona. Sicut itaque in humana natura ex eo quod unius scientia est accepta, alterius inaccepta, nec accepta sit inaccepta, nullatenus sequitur quod sit in eis alia et alia scientia, sed alia et alia doctrina; sic in natura divina, ex eo quod unius substantia

est genita, alterius ingenita nec genita sit ingenita, nullo modo sequitur quod ibi sit alia et alia substantia, sed alia et alia persona.

CAPUT XXV. Ex qua consideratione et quasi per exemplum confirmatur, quod de Trinitate et unitate a catholicis creditur.

Dictum est de Patre quod sit substantia ingenita. Dictum est de Filio quod sit substantia genita. Dicendum est de Spiritu sancto quod sit substantia nec genita, nec ingenita. Quomodo autem hoc sit intelligendum ex superioribus est manifestum. Sed, quamvis solus Pater dicatur substantia ingenita, solus Filius substantia genita, solus Spiritus sanctus substantia nec genita, nec ingenita, nihilominus tamen Patris, et Filii, et Spiritus sancti est una eademque substantia, sicut una eademque sapientia Nam, sicut saepe jam dictum est, non est aliud aliquid divina substantia, et aliud aliquid divina sapientia. Nam et ad hoc ipsum quod modo loquimur, paulo latius explicato superiori exemplo informamur. Ecce sunt tres aliqui quorum unus scientiam aliquam invenit et docuit, alter ab eodem inventore didicit et scripsit, tertius legit et intellexit: primus hahet a semetipso, secundus a solo primo, tertius tam a primo quam a secundo. Nam ex eo quod primus eam invenit, et alter scripsit, ad tertii notitiam pervenit. Si itaque eadem intelligentiae veritas plena et integra est in omnibus, nunquid quantum ad essentiae veritatem alia scientia est alicujus unius, et alia alicujus alterius. Denique, si ille qui didicit audiendo didicisset legendo, vel ille qui didicit legendo didicisset audiendo, nunquid scientia consecuta erit in alterutris alia et alia? Si ergo in tribus personis potest esse una eademque scientia, quare in tribus illis Trinitatis divinae non multo magis credatur esse una et eadem sapientia? Nec tamen sapientia accepta ab uno solo, est sapientia non accepta ab aliquo, nec accepta a duobus est sapientia, vel accepta ab uno solo. Absque dubio tamen in his omnibus nonnisi una eademque sapientia, et, quod consequens est, nonnisi una eademque substantia. Substantia tamen Patris, sicut et sapientia, non est ei ab alio aliquo; substantia Filii, a Patre solo; substantia Spiritus sancti, tam a Patre quam a Filio: et quae de sapientia dicta sunt per omnia et de substantia dici possunt, quoniam sapientia et substantia in divinis non aliud et aliud ponunt. Et si scientia eruditi inde

disciplina dicatur, quod ad plenum discatur, ut idem intelligatur disciplina quod, ut sic dicatur, discentia plena; et si id quod disciplinam discimus ad modum discendi referamus, juxta hanc utique acceptionem alia est disciplina discentis excogitando, alia discentis audiendo, alia autem discentis legendo. Ecce hanc acceptionem, ut vides, in humana natura potest esse disciplina trina, ubi non est nisi una eademque scientia? Quid ergo mirum si in illa natura, ubi est substantia idem ipsum quod sapientia; quid, inquam, mirum, si ibi est persona trina ubi non est nisi una sola substantia? Ecce quam plano et aperto exemplo confirmatur quod de divina unitate vel Trinitate fides catholica confitetur. Item illud consideremus, quoniam si ego, et tu, et alius tertius eamdem, et omnino aequalem scientiam haberemus, nunquid majus aliquid esset mea et sua quam sola tua, vel mea et tua quam sola sua, vel sua et tua quam mea sola? Denique mea, et tua, et sua, nunquid majus aliquid erunt quam sola mea, vel sola tua, vel sola sua? Quis hoc dicat, nisi quod dixerit minime intelligat? Sic sane in illa Trinitate quaelibet duae personae vel totae tres, majus aliquid non sunt pariter acceptae, quam sola persona ingeniti vel sola persona unigeniti, vel sola persona Spiritus sancti. In hujus nostri operis calce illud replicare et memoriae commendare volumus, sicut ex superioribus satis evidenter ostendimus, quod ompotentiae consideratione facile convincitur, quod non sit, sed nec esse possit Deus nisi unus, ex bonitatis plenitudine, quod sit personaliter trinus; ex plenitudine vero sapientiae liquido colligitur quomodo conveniat unitas substantiae cum personarum pluralitate.