

rum damnatione in sexta visione, in septima consequenter de glorificatione bonorum agitur, ut sicut reprobis stipendium mortis, ita electis præmium beatitudinis dari patenter ostendatur. Diligenter etiam intuendum in his descriptionibus visionum, quod videlicet secunda et tertia, quarta et quinta visio extenduntur ordine narrationis ab exordio Ecclesiæ nascentis usque in finem temporis. Sexta vero visio, et septima magis agunt de statu æternitatis, sexta visione sub nomine Babylonis malorum damnationem, septima sub nomine Hierusalem justorum glorificationem continent. Istæ sunt duæ civitates, una diaboli, altera Dei, ab initio dissidentes, nunquam inter se pacem habentes. Istæ sunt duæ mulieres, quarum altera superius legitur amicta sole, altera super bestiam coccineam sedere. Collectio namque malorum et universitas bonorum, civitates sunt, et mulieres sunt: civitates, quia numerosa civium suorum multitudine ditantur, mulieres, quia suis viris, Babylon diabolo, Hierusalem Christo copulatæ ad multiplicem prolem secundantur. Quemadmodum itaque sexta visio describit malorum damnationem, ita et septima bonorum glorificationem, primum describens elementorum innovationem, deinde sanctorum glorificationem. Agit autem de ipsa sanctorum glorificatione, describens sanctam Hierusalem supernam, et clarita-

tem ejus, et muros ejus, portas ejus, angulos ejus, fundamenta ejus, mensuram ejus, et plateas ejus, et alia multa bona cœlestia ejus. Sanctus denique theologus librum istum triplici commendatione confirmat, et illum qui ex ipso aliquid auferre, vel illi aliquid apponere præsumperit, gravissima animadversione feriendum denuntiat. Propterea vero sacra visio primum ponit innovationem elementorum, deinde glorificationem justorum, ut ex visibilibus ad invisibilia conscendamus, et ex pulchritudine elementorum, qualis sit futura beatitudo justorum, quantum possibile est perpendamus, quale videlicet sit illud bonum quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quæ præparavit Deus diligentibus se. Cujus magnitudinis laudem melius tacemus, quia illam prædicare sicut debemus et vellemus non valemus. Et de sacra prophetia libri Apocalypsis quiescimus, ut mentem per diversarum rerum cogitationem dispersam, ad semetipsam deinceps colligamus. Quod autem in his quæ scripsimus minus bene diximus nobis imputamus. Si quod vero digne diximus, illud dono Dei fideliter ascribendum judicamus, qui dat omnibus affluenter, et non impropert, qui nec loco capitur, nec tempore mutatur, immensus et æternus, qui est Deus benedictus in sæcula. Amen.

RICHARDI SANCTI VICTORIS OPERUM PARS SECUNDA.

THEOLOGICA.

DE TRINITATE LIBRI SEX.

PROLOGUS.

Justus meus ex fide vivit (Rom. 1; Habac. 1), apostolica sententia est simul et prophetica. Nam Apostolus dicit quod propheta prædicit, quia justus ex fide vivit: si sic est, imo quia sic est debemus utique studiose cogitare, frequenter retractare sacramenta fidei nostræ. 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 quæ 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 diligitur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei me ipsum* (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 videmus

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 æternam: *Hæc est autem, inquit, vita æterna, 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 æterna. Ex fide vita 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 incitatio, 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. 1).* 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 C impellit. Parum ergo debet nobis esse quæ recta et vera sunt de Deo credere; sed satagamus, ut dictum est, quæ 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 aquilæ, in quibus nos possumus a terrenis suspendere, et ad cælestia levare. Sapiamus quæ cælestia sunt, non quæ super terram, ubi Christus est ad dexteram Dei sedens, sequamur quo Paulus præcessit, qui usque ad tertii cæli secreta volavit, ubi audivit arcana illa quæ non licet homini loqui. Ascendamus post caput nostrum. Nam ad hoc ascendit in cælum 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, ut quid enim ascensionis nostræ doctorem, atque ductorem spiritum exhibuit, nisi quia ascensum nostrum interim spirituale esse voluit? Nam ad corporalem ascensionem illam quæ in nobis futura est, veniet ipse corporaliter in ea carne quam assumpsit pro nobis, secundum illud: *Sic veniet quemadmodum vidistis eum euntem in cæ-*

lum (Act. 1). Ascendamus ergo spiritualiter, ascendamus intellectualiter, quo interim non licet corporaliter, parum autem nobis debet esse ad primi cæli 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 æternitatis. Ecce triplex regio, immortalitatis, incorruptibilitatis, æternitatis. Prima est regio spiritus humani, secunda spiritus angelici, tertia spiritus divini. Spiritus siquidem humanus immortalitatem quasi quamdam sui juris hæreditatem possidet, quam nullo tempore, nulla diuturnitate in perpetuum amittere potest. Nam eum semper oportet vel vivere in gloria, vel durare in pœna. Hic itaque spiritus quoties terrenis, et transitoriis actualiter incumbit, quasi semetipsum deserit, et sub semetipsum descendit. Nil aliud ergo ei est ad primum cælum ascendere, quam ad semetipsum redire, et quæ 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 cælum est ei ascendere, incorruptibilitatis gloriam meritis comparare. Hanc utique angelicus spiritus quasi hæreditario jure jam possidet, quam perseverantiæ suæ merito ea conditione obtinuit, ut de cætero in perpetuum amittere non possit. Tertium autem cælum ad solam pertinet divinitatem; nam de eo scriptum est, quia solus habitat æternitatem (Isa. lvi), cætera vero omnia quæ ex tempore esse cœperunt, eo ipso æternitatem habere non possunt, quo ab æterno non fuerunt; sed singulare donum, et præ omnibus præcipuum est usque ad hoc cælum penna contemplationis volare, et intellectuales oculos ejus radis infligere. Ad primum itaque cælum ascenditur actualiter, ad secundum virtualiter, ad tertium intellectualiter. Ad hoc utique ultimum cælum spirituales viros Spiritus Christi sublevat, quas revelantis gratiæ prærogativa cæteris altius, plenisque illustrat. Toties enim ad hoc cælum spiritu sublevante, attollimur, quoties per contemplationis gratiam ad æternorum intelligentiam promovemur. Parum itaque debet nobis esse quæ vera sunt de æternis credere, nisi detur et hoc ipsum quod creditur cum rationis attestatione convincere. Nec nobis sufficiat illa æternorum notitia quæ est per fidem solam, nisi apprehendamus, et illam quæ est per intelligentiam, si necdum ad illam sufficimus quæ est per experientiam. Hæc in operis nostri præfatione præmisimus, 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, operæ prærium 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 æternorum vero notitiam, modo ratiocinando, modo credendo assurgimus. Nam quædam ex his, quæ credere jubemur, non modo supra rationem, verum etiam contra humanam rationem esse videntur, nisi profunda, et subtilissima indagazione discutiantur, vel potius divina revelatione manifestentur. In horum itaque cognitione vel assertionem magis inniti solemus fide, quam ratiocinatione, auctoritate potius quam argumentatione, juxta illud prophetæ: *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 probatæ constantiæ in fidei suæ assertionem.

CAPUT II.

Quod nihil firmiter 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 cœlitus revelata, et tam multis, tam magnis, tam miris prodigiis divinitus confirmata, ut genus videatur esse dementiæ in his vel aliquantulum dubitare. Innumera itaque miracula, et alia quæ non nisi divinitus fieri possunt, in hujusmodi fidem faciunt, et dubitare non sinunt, utimur itaque in eorum attestazione seu etiam confirmatione signis pro argumentis, prodigiis pro experimentis. Utinam attenderent Judæi, utinam animadvertenter pagani, cum quanta conscientiæ securitate pro hac parte ad divinum iudicium 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, quæ non nisi per te fieri possunt. Certe a summæ sanctitatis viris sunt nobis tradita, et cum summa, et authentica attestazione probata, teipso cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis, hinc est utique, quod perfecta

A fideles paratiores sunt mori pro fide quam fidem abnegare. Nihil enim procul dubio firmiter tenetur quam quod constanti fide apprehenditur.

CAPUT III.

Quod de his agitur in hoc opere, quæ jubemur de æternis 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 intelligentiæ properare, et cum omni studio, et summa diligentia insistere, ut ad eorum intelligentiam quæ per fidem tenemus quotidianis incrementis proficere valeamus. In horum plena notitia et perfecta intelligentia vita obtinetur æterna.

B In hac sane acquisitione summa utilitas, in eorum contemplatione, summa jucunditas. Hæ sunt summæ divitiæ, hæ sempiternæ deliciae, in horum gustu ultima dulcedo, in horum fruitione infinita delectatio. De illis itaque proposuimus agere in hoc opere, quæ jubemur ex catholicæ fidei regula, non de quibuscunque, sed de æternis credere. Nam de redemptionis nostræ sacramentis ex tempore factis, quæ 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.

C Erit itaque intentionis nostræ in hoc opere ad ea quæ credimus, in quantum Dominus dederit, non modo probabiles, verum etiam necessarias rationes adducere, et fidei nostræ documenta, veritatis enodatione et explanatione condire. Credo namque sine dubio, quoniam ad quorumlibet explanationem, quæ necesse est esse, non modo probabilia, imo etiam necessaria argumenta non deesse, quamvis illa interim contingat nostram industriam latere. Omnia quæ cœperunt 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. Quæ vero æterna 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 animæ hujusmodi rationes de profundo et latebroso naturæ sinu elicere, et velut de intimo quodam sapientiæ 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, præ oculis habere deberemus, vix vel raro cogita-

mus. Cum quali, quæso, studio quandoque desiderio deberemus illi incumbere negotio, illi inihiare spectaculo, de quo pendet salvandorum omnium summa beatitudo? Credo autem me nonnihil fecisse, si detur mihi mentes studiosas in huius negotio vel in modico adjuvare et ad tale studium tepidas mentes meo studio provocare.

CAPUT V.

Breviter prælibatur de quibus in sequentibus agitur.

Legi frequenter quod non sit Deus nisi unus, quod sit æternus, 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: hæc omnia legi; sed unde hæc omnia probentur, me legisse non memini: legi quod in divinitate vera, non sit nisi una substantia, quod in unitate substantiæ sint plures personæ, singulæ autem a singulis cæteris proprietate distinctæ; quæ sit ibi persona quæ sit a semetipsa, non ab alia aliqua; quod sit ibi persona quæ sit ab una sola, non autem a semetipsa; quod sit ibi persona quæ sit a persona gemina, non autem ab una sola. Quotidie audio de tribus quod non sunt tres æterni, sed unus æternus; 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; inveno quod Pater non sit factus, nec genitus; quod Filius non sit factus, sed genitus; quod Spiritus sanctus non sit factus, nec genitus; sed procedens. Hæc omnia frequenter audio vel lego, sed unde hæc omnia probentur me legisse non recolo: abundant in his omnibus auctoritates, sed non æque et argumentationes; in his omnibus experimenta desunt, argumenta rarscunt: puto itaque me non nihil fecisse, sicut superius jam dixi, si in huiusmodi studio studiosas mentes potero vel ad modicum adjuvare et si non detur satisfacere.

CAPUT VI.

Quod universaliter omnis modus essendi potest sub triplici distributione comprehendere.

Ut igitur plane et perspicue veritatis solido, et velut immobili fundamento insistat, unde ratiocinationis nostræ ordo initium sumat, unde nemo dubitare valeat, vel resilere præsumat, sic possumus dicere: Omne quod est vel esse potest, aut ab æterno habet esse, aut esse cœpit 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 æterno, et a semetipso, aut econtrario, nec ab æterno, nec a semetipso, aut mediate inter hæc duo ab æterno quidem, nec tamen a semetipso. Nam illud quartum quod huic tertio membro videtur e contrario respondere, nullo modo ipsa natura pa-

titur esse Nihil enim omnino potest esse a semetipso, quod non sit ab æterno. Quidquid enim ex tempore esse cœpit, 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 semetipso, quod non sit ab æterno. 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 æterno, et eo ipso, nec a semetipso.

Ab illo itaque rerum genere incipere debemus, de quibus nullo modo dubitare possumus, et per illa quæ per experientiam novimus, ratiocinando colligere quid de his quæ supra experientiam sunt, oportet sentire, de illo sane essendi modo qui non est ab æterno, et eo ipso utique juxta prædictam rationem, nec a semetipso, quotidiano et multiplici certificamur experimento, incessanter alia videmus scedere, alia succedere, et quæ prius quidem non erant in actum prodire; hoc in hominibus, hoc in animalibus incessanter videmus. Idem in arbutis et herbis quotidianis probamus experimentis quod in operatione naturæ, idem videmus in operibus industriæ. Quod igitur innumera sint quæ ab æterno non fuerunt, quotidiana experimenta latere non sinunt. Superior enim ratio invenit quia quidquid ab æterno 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, sanæ mentis hominem nullatenus potest latere. Omnibus itaque illis, quæ esse cœperunt ex tempore, constat illud habere commune, quod non est ab æterno, 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 æterno.

Sed ex illo esse quod non est ab æterno, nec a semetipso, ratiocinando colligitur, et illud esse quod est a semetipso, et eo quidem etiam ab æterno: nam, si nihil a semetipso fuisset, non esset omnino unde ea existere potuissent quæ suum esse a semetipso non habent, nec habere valent. Convincitur itaque aliquid esse a semetipso et eo ipso, uti jam dictum est, et ab æterno 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 quæ videmus ratiocinando colligimus, et ea esse quæ non videmus, ex transitoriis, æternis, et mundanis, au-

permundana, ex humanis, divina : *Invisibilia enim Dei a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur* (Rom. 1).

CAPUT IX.

De illo essendi modo qui est ab æterno, nec tamen a semetipso.

Fuisse autem aliquid esse ab æterno quod tamen non sit a semetipso nemini videatur impossibile, quasi sit necessarium causam semper effectum præcedere, 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 cœvus existit. Ex quo enim fuit, de se radium produxit, et sine radio nullo tempore fuit. Si igitur lux ista corporalis habet radium sibi cœvum, cur non habeat lux illa spiritalis et inaccessibilis radium sibi coeternum? In natura creata legimus, quid de natura increata pensare vel æstimare debeamus : videmus quotidie quomodo naturæ ipsius operatione existentiam producit, et existentia de existentia procedit : quid ergo? Nunquid in illa superexcellenti natura operatio naturæ nulla erit, aut omnino nil poterit? Nunquid natura illa quæ hunc naturæ nostræ fructum fecunditatis donavit, in se omnino sterilis permanebit, et quæ 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 æterno, sed super hoc ampliori et efficaciori ratione suo disputabitur loco.

CAPUT X.

Quod circa duos tantum modos qui sunt ab æterno, versatur tota hujus operis intentio.

De gemino itaque essendi modo quos diximus esse ab æterno, intendimus agere in hoc opere, et de his quæ ad hujusmodi considerationem videntur pertinere. Nam de consideratione rerum temporarium (de his videlicet quæ pertinent ad tertium modum) nihil interim intendimus, nisi quantum eorum considerationem ad æternorum investigationem necessariam vel utilem comprobamus, sicut enim ex Apostolo habemus, et superius jam diximus : *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur* (Rom. 1). Quoties igitur per visibilium speculationem ad invisibilium contemplationem assurgimus, quid aliud quam velut quamdam scalam erigimus, per quam ad ea quæ supra nos sunt mente ascendamus? Inde est quod in hoc tractatu, omnis ratiocinationis nostræ processus initium sumit ex his quæ per experientiam novimus. Quidquid igitur in hoc opere de æternis dicitur, est ex intentione; quod vero de temporalibus, ex occasione : nam tota hujus operis nostri intentio versatur circa duos essendi modos qui sunt ab æterno.

CAPUT XI.

De substantia summa, quod sit a semetipso, et eo ipso ab æterno, 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 æterno. 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 quæ 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 æterno, et tunc quidem nulla rerum origo, nulla esset rerum successio. Convincit itaque rerum expertarum evidentia aliquam substantiam esse oportere a semetipso. Nam, si nulla a semetipso esset, nullum omnino eorum foret, quæ aliunde originem trahunt, et a semetipsis esse non possunt. Pertinet itaque substantia illa quæ non est nisi a semetipso; pertinet, inquam, ad illud esse, quod est ab æterno, et sine omni initio.

CAPUT XII.

Item quod una sola substantia sit a semetipso, a qua et cætera omnia, et quod non nisi a semetipso 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 semetipso, nec aliquid habet nisi a semetipso. 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 substantiæ 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 semetipso ipsa essendi potentia, tam non potest esse nisi ipsa summa substantia, quæ 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, præter 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 hæc 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 quælibet 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, non nisi a semetipsa habet. Ut igitur habeat non nisi a semetipsa quod habet de ipsa potentia, quod habet de ipsa sapientia necesse est, ut illæ 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, quælibet 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 id ipsum esse non potest. Alioquin diversæ substantiæ essent una et una diversæ; 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 æquipotentes erunt, si ambæ summam potestatem habuerint? Absque dubio, et incunctanter affirmo; quia, si una earum summam potentiam habere potest, et esse non potest æquipotens ei non est quæ utrumque potest. Ex parte enim posse, et ex parte non posse, quod alteri est ex toto possibile, hoc non est de potentiæ ipsius plenitudine, sed de ejus participatione gaudere. Multo autem est majus multoque excellentius magnæ 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 propriæ naturæ consortem habere.

Substantiæ itaque primordiali videtur naturaliter inesse, omnibus præsidere, 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

A summa potentia est, ei naturaliter inest quod summe potest, et quod potentiozem vel æque potentem habere non potest. Videamus ergo si vel inferioreem possit habere propriæ naturæ consortem. Sed quomodo, quæso, quævis substantia primordiali essentia inferior esse poterit, si naturaliter cum illa commune habuit quod parem vel superioreem habere non possit? Juxta hæc erit una quælibet altera, imo una quam se ipsa superior et inferior, major et minor. Est ergo impossibile primordialem substantiam propriæ naturæ consortem habere.

CAPUT XVI.

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

B Juxta superioreem 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, superioreem habet, quæ, juxta quod superius probatum est, superioreem 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, quæ nihil habet nisi a semetipsa, profecto ipsa Deitas non aliud aliquid est quam summa substantia. Non ergo potuit alicui alteri substantiæ 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 substantiæ, et vera substantiæ unitas in ipsa divinitate. Non est itaque Deus nisi substantialiter unus.

CAPUT XVII.

Item, quoniam non sit Deus nisi unus; quod ab ipso est omne quod est; quod non nisi 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, quæ 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 quæ non est aliud quam divinitas ipsa. Juxta hoc utique erunt in divinitate una plures personæ, sed non nisi una substantia. Sive ergo una tantum, sive plures per-

sonæ dicantur esse in una divinitate, nihilominus non erit Deus nisi substantiafiter unus. Solus itaque et unus Deus est a semetipso, et eo ipso ab æterno. Et juxta quod de summa substantia, quæ 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 posse quam in ejus esse, et eo ipso in ejus esse, quia non est aliud aliud ejus posse quam ejus esse. Quidquid ergo optimum, quidquid præcipuum ab ejus sapientia deprehenditur, vel definitur, totum hoc juxta eandem 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 magniſcentius 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 potentia comparatione seipsa per sapientiam major, esset eadem ipsa sapientia 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. Dementia 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 quedam animi conceptio.

Contingere itaque videtur quasi quadam dote na-

turæ quod cuncti pene tam eruditi quam minus eruditi solent habere familiare, et quasi pro regula tenere, Deo videlicet quidquid optimum juvant incunctanter attribuire, et quod quosdam de hac regula perspicua ratio ratiocinando non docet, sine dubietate ambiguo devotio persuadet. Hinc est quod ipsum Deum, immensum, æternum, 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 attribuire quidquid altius attingit humana æstimatio. Et hoc certum inis solidum, et velut intimæ veritatis fundamento, summi etiam magistri passim quidem disputationis suæ 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 quæri 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 omnipotentia plenitudine. Et hoc quidem quod homini ad intelligendum per facile est, divinam sapientiam latere non potest. Deus itaque si aliquid de potentia plenitudine intelligit quod habere non possit, erit majus aliquid in ejus posse quam in ejus esse, 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 quæcumque posse potentia est. Nam multa dicuntur posse, quæ multo melius esset non potuisse quam posse, posse decrescere, posse deficere, posse destrui et in nihilum redigi, et quælibet 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, quæ utique potuisse, ut jam diximus, potentia aliqua est. Et eo rectius atque veracius eum omnipotentem esse dicimus, quo ejus potentia 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 quæri 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 sapientia deesse non potest. Nam si ei de sapientia

plenitudine aliquid perfectionis deesset quod habere non posset, absque ulla ambiguitate omnipotens non esset. Constat itaque de Dei sapientia, quod de omnium omnino scientiæ et prudentiæ perfectione nihil ei desit, cuius adjectione major vel melior esse possit. Notandum quod ex consideratione divinæ sapientiæ plenitudo potentiæ ipsius deprehenditur. Et rursus ex omnipotentæ consideratione, sapientiæ plenitudo manifestatur atque convincitur.

CAPUT XXIII.

Quod de Dei sapientia dicitur, alia adhuc ratione confirmatur.

Sed quod de divinæ sapientiæ plenitudinæ jam diximus, alia adhuc ratione convincere possumus. Constat siquidem quoniam quisquis sapiens aut sapientiæ ipsius plenitudine aut sapientiæ 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 divinæ potentiæ plenitudine.

Simili ratione confirmatur quod superius de omnipotentia dicitur. Sicut enim sapiens quisque, aut

sapientiæ plenitudine, aut ipsius participatione est sapiens, sic sane potens quisque, plenitudine potentiæ, seu ipsius participatione est potens, est autem possibile aliquid seipso participare. Quia igitur Deus potens est, potentiæ participatione esse non potest. Siquidem potentiæ plenitudo, non est aliud aliquid quam ipse. Constat itaque eum potentem esse potentiæ plenitudine. Ubi autem plenitudo potentiæ 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 cæterorum 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. Denique 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 substantiæ, et substantiæ veritas in una divinitate. Ecce de divinitatis unitate multa jam diximus, superest nunc ut de naturæ 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 quæ dicenda videbantur, superius jam diximus, superest ut de ejusdem naturæ proprietatibus aliqua dicamus, et maxime de his quæ in laudibus divinis quotidiano usu frequentamus. In quibus quidem quædam ejusmodi sunt, ut animus eis facile acquiescat et ultro acceptet, quamvis qua ratione probentur ignoret. Quibusdam vero minime vel minus firmiter inhæreret, nisi hoc ipsum catholicæ tradita fide ipsa dirigeret. Nam quod Deus sit increatus, æternus, immensus facile suscipit et libenter acquiescit animus humanus. Esse autem impossibile plures æternos, plures immensos esse non facile crederet, nisi hoc ipsum fidei regula persuaderet, maxime cum tres esse credantur, quorum æternitatem 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 æterno esse habuit.

CAPUT II.

Quod sempiternus sit Deus

Ecce jam constat increatum esse qui est ab æterno, et caret omni initio. Nunc illud quærendum 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 aliqui dubitare potest. Est autem certissimum quod in sapientia, quæ 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 æterno. Verum fuit, et in æternum verum erit quod hæc universitas esse potuit. Nam si esse non posset, omnino non esset. Veritas itaque ab æterno fuit, ex qua verum fuit quod ab æterno fuit, et veritas in æternum erit, ex qua verum erit quod in æterno

num verum erit. Si ergo ex veritate quæ Deus est, A
verum esse habuit quod semper verum fuit; quod
quidem semper verum erit, profecto veritas Deus,
sicut initio sic et sine carebit. Sempiternus itaque
est Deus, sempiternum esse habens, utpote initio et
sine carens.

CAPUT III.

Quod sit incorruptibilis, et omnino incommutabilis.

Quoniam jam constat de Deo quod habeat sempiternum esse, consequens est ut queramus an etiam habeat esse incommutabile. Sciendum itaque quia omnis mutatio est aut de statu in statum meliorem, aut de statu in statum deteriore, aut de statu in statum priori æqualem: ubi autem nihil horum esse potest, vera incommutabilitas inest. De singulis ergo quæ præmisimus diligenter investigemus. Sed qui omnipotens est, quomodo deteriorari potest. Quid est enim 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 æqualem transmutari. Sed si de statu uno in alium etiam æqualem transeat, oportet ut qualitercunque deficiat ab aliquo quod prius habuit, et utin ejusdem defectus recompensationem aliquid ei accedat quod prius non habuit, et tunc in una eademque altercatione prædictis 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 æternus.

Sed si tria illa quæ præmisimus in unum colligimus, non modo sempiternum, verum etiam æternum convincimus. Nam aliud videtur sonare æternum, aliud autem sempiternum. Sempiternum namque esse videtur quod caret initio et fine. Æternum quod caret utroque et omni mutabilitate; et quamvis forsitan neutrum sine altero invenitur, recte tamen inter nominum significationem distinguitur. Quid itaque est æternitas quam diurnitas 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 æternus. Nam hæc tria absque ambiguitate dant æternitatem habere et æternum esse.

CAPUT V.

Quod sit infinitus, et eo ipso immensus.

Quod caret initio et fine, procul dubio constat infinitum esse. Quæri itaque potest, qui infinitus est per æternitatem, 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 quæ nihil habet nisi a semetipso, quod æternitas unde est æterna, quod magnitudo unde est magna non sint aliud aliquid quam ipsa. Si igitur æternitatem 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 æternitas ejus est infinita, magnitudo autem finita, erit una eademque substantia secundum æternitatem major magnitudine sua, hoc est semetipsa, et erit secundum magnitudinem minor sua æternitate, 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 mensuræ æquale, 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 unaquæque quamlibet alteram supergreditur, erit ergo unaquæque quavis altera major, erit et unaquæque 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 iadubitanter 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 æternus.

Ecce jam novimus quod impossibile sit esse plures immensos, videamus nunc utrum possibile sit esse plures æternos. Jam ex superioribus agnovimus et pro certo habemus quod substantia divina non sit aliquid aliud quam immensitas sua, quam æternitas ipsa. Unde et immensitate, et æternitate con-

stat quod quævis earum sit idem quod altera. Constat itaque quia qui æternitatem habet, immensitatem utique non habere non valet. Sed si immensitate carere non potest qui est æternus, erit procul dubio simul uterque æternus et immensus. Sicut ergo non possunt esse plures immensi, sic nec esse non poterunt plures æterni. Inter hæc autem illud est maxime notandum, et diligenti consideratione dignum, quod in his quæ ratiocinando colligimus, quædam ex inspecta illius rei de qua agimus proprietate elicimus, quædam 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 æterni esse, tum ex eadem convincitur immensitatis considerata proprietate, tum ex mutua immensitatis et æternitatis habitudine.

CAPUT VIII.

Quod solus Deus sit increatus, solus ab æterno, cætera omnia creata ex nihilo.

Certum tenemus quod sola divina substantia sit a semetipsa, et quod ab ipsa sint cætera omnia. Sed quidquid ab ipsa est seu etiam esse potest, aut est secundum operationem naturæ, aut est secundum impartitionem gratiæ. Quam vero certum est quod divina natura degenerare, vel omnipotentia corrumpi non valet, tam certum fore oportet quod de divina substantia naturæ 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 gratiæ 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 æque et ab illo non fieri. Quæ igitur ab illo sunt, divinam illam et incorruptibilem et immutabilem substantiam, materiam habere non possunt. Constat itaque (sola divina substantia excepta) cætera omnia vel ex nihilo facta, vel mutabile aliquid habere pro materia. Sed primordialis materia, quæso, unde fuit, quæ 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 quæque 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 æterno.

CAPUT IX.

Alius ac Deo modus probandi, quod sit æternus, et quod non sit æternus nisi unus.

Quidquid autem ex creatione esse accipit, fuit

A procul dubio quando omnino nihil fuit, alioquin ex nihilo creari non potuit. Omne itaque creatum ex tempore esse cæpit: quod autem increatum est, omne tempus præcessit; 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 initio, et fine, et omni mutabilitate, dat æternum esse. Igitur quod est increatum, convincitur esse et æternum. E converso autem quod est æternum, constat esse et increatum. Nam quod æternum est ab æterno fuit, et eo ipso creari non potuit. Colligitur igitur his rationibus, quia si non est increatus nisi unus, nec est æternus nisi unus. Et æque e converso, si non est æternus 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-
D 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 inconcussus quod credimus, quod quotidiana confessione clamamus, quod Deus sit immensus. Hoc ipsum ex omnipotentis 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 æternitas ipsa. Consequens ergo est ut qui immensitatem, qui æternitatem habet, simul et omnipotentiam habeat. Quam igitur non potest esse omnipotens nisi unus, tam non potest esse nisi unus inuensus, nisi unus æternus.

CAPUT XI.

Quod immensitas et æternitas 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 æternitate. Quam non potest enim esse communicabilis pluribus substantiis substantia quælibet una, tam non potest esse communicabilis pluribus substantiis immensitas ipsa et æternitas ipsa, cum non sint aliud aliquid quam divina substantia. Nullus ergo immensus, nisi solus et unus Deus. Nullus æternus nisi solus et unus Deus. Sed hic magna quæstio oritur quæ 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 dicuntur immensitas et æternitas 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 substantiæ, ex qua habet substantia dici, et esse humanæ substantiæ, substantialitas est ipsa humanitas; substantia siquidem quæ humanitatem non habet, homo nisi falso dici non valet. Quod autem de hac dictum est, in cæteris æque videri potest. Substantialitas vero alia generalis, alia specialis, alia individualis. Substantialitas autem illa est generalis, quæ est aliquibus speciebus communis, ut corporalitas, quæ inest omnibus corporibus, tam animatis quam inanimatis. Illa vero est specialis, quæ competit unius tantum speciei omnibus individuis, ut humanitas, quæ est omnibus hominibus communis. Individualis autem est illa, quæ 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 quæ 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 substantiæ facit substantiam diversam. Singularis autem et individua non potest facere nisi unam. Incommunicabilis itaque est Danielitas, ut diximus, quia sic est substantia substantiæ unius, ut non possit esse alterius. Si igitur idcirco incommunicabilis dicitur esse, quia non potest esse alterius substantiæ, 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 quæ sola est et a se metipsa et a qua sola sunt cætera omnia. Tam igitur non potest ipsa divinitas communicabilis esse, quam non possunt diversæ substantiæ esse una et una diversæ. Ecce quomodo divinitas ipsa sit incommunicabilis tam aperte monstravimus, ut lector qui super hoc dubitaverit non tam hebes videatur quam cæcus. Immensitas autem et æternitas, juxta prædictam ratiocinationem, sic sunt unius, ut non possint esse alterius, et eo ipso incommunicabiles perpendimus. Adidamus 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 potentiæ quam nomine sapientiæ abutimur, cum modo de divinis, modo de humanis loquimur, et non tam unam quam æquivocam prædicationem fecisse videamur. De Deo dicimus quod sapientia sit, de homine dicimus quod non sapientia sit, sed quod ei sapientia insit: ibi sapientiæ nomine designatur tale quid quod sit substantia, et plus quam substantia hic nomine sapientiæ designatur tale quid quod non sit substantia ulla. Utrobique dictio una, sed ratio nominis diversa. Si æquivocatio 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 æquivoca esse, sed de Deo non dicitur nisi abusive. Nec minor abusio videtur quam si Abraham non homo esse, sed hominem habere diceretur. Hæc dicendi abusio, vel dictionum æquivocatio sensum confundit, et potentiam atque sapientiam incommunicabiles dici non sinit. Denique demus tale nomen quod non possit nisi divinæ potentiae vel divinæ sapientiae convenire, et videbimus utrumque incommunicabile esse. Nam nomen ipsum omnipotentiae, quod non potest nisi divinæ 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 sæpe eam ex adjuncto determinamus, cum sapientiam summam, cum sapientiam ipsam vel plenitudinem sapientiae nominamus. Sed quovis modo exprimitur 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 superioris jam diximus, ecce quam multis modis probare possumus quod non sit Deus nisi unus. Unus increatus, unus æternus, 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, non nisi a semetipsis existere. Sed quoniam hoc ex ante jam dictis perpendi et probari posse cognovimus, ex industria præterimus, et lectoris sagacitati elicienda relinquimus.

CAPUT XV.

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

Nunc illud quæramus 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 præpeditur. Veraciter autem Dominus dici non poterit, qui alienæ voluntati invitus deseruit, vel cedit. Videtur itaque impossibile plures dominos esse. Nam si plures esse dicuntur, vido quid inconveniens inde consequatur. Nam, si aliquis eorum alium quemlibet suæ servituti addicere velit, si ille qui impetitur oppressoris violentiam repellere non poterit, quomodo non potius servus quam dominus erit? Si vero oppressoris præsumptor violentè repulsus et victus

A cedit, quomodo verus dominus erit qui repellentis voluntati invitus quidem, cedendo tamen, subrexit? Sic fit ut si plures æque potentes plures dominos esse contendimus, nullam procul dubio veraciter dominum efficiamus. 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 violentiæ 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 deesse potest. Alioquin si vel aliquid de qualicumque 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 sumum 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 abunde 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.

D 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 æternitas, et sic nec vera felicitas. Sed in bono quod universaliter perfectum est, nihil horum deesse potest. Nam, ut de cæteris taceam, ex solius omnipotentiae consideratione convincitur nihil perfectionis, et quod consequens est, nihil horum ibi deesse potuisse. Constat itaque quia in illa æterna felicitate, et vere felici æternitate sit vera incommutabilitas, et consequenter vera et summa simplicitas.

Ubi autem summa simplicitas, ibi vera et summa A 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 quæ jam superius posuimus. In superioribus namque ratio invenit quod divina substantia sit idem quod ipsa potentia, idem quod ipsa sapientia: unde et qualibet earum convincitur idem esse quod alia. De eadem substantia superius est dictum, imo et simili ratione probatum quod sit vera B immensitas, quod sit idem quod ipsa æternitas. Attende itaque quoniam omnia ista unum et idem ipsum sunt, et adinvicem quidem de alterutris prædicari 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 præmissis mutua prædicationem suscipiunt, et omnino omnia quæ divinæ substantiæ dicuntur inesse, vel unum dicitur aliquid habere in eandem 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 C 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 æque perfecta esse concedimus oportet ut et consequenter concedamus, quoniam quidquid plenitudinis, quidquid perfectionis est in uno, totum juxta eundem modum atque mensuram erit et in altero. Erunt 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 eandem consequentiam currit quam superior ratio de divinæ substantiæ 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 veræ et summæ unitatis.

Sed si in ista unitate vera et summa simplicitas est, nihil ipsi ad illam quæ est ex compositione partium in substantiam unam. Si idem ipsum est totum quod in ea est, nihil ipsi ad illam quæ est ex conformitate multarum substantiarum in unam naturam. Si vere et summe simplex est, quid ipsi ad illam quæ est in unione diversi formium substantiarum in personam unam? Si simplex identitas in ipsa est, quid ipsi ad illam quæ est in concretione subsistentis et subsistentiæ in unam? Nihilominus et longe est supra unitatem illam quæ est ex collectione multarum proprietate in unam formam. Incomparabiliter autem et incomprehensibiliter supra hujusmodi omnes constat hanc fore, quæ 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 inæstimabilis simplicitas illa veræ et summæ 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 quæ dicta sunt non possint simul stare, ostende ei qui ejusmodi est, quomodo possit quasi per speculum videre et in semetipso ex comparatione colligere quid debeat de illa super eminenti incomprehensibilitate sentire. Si granum aliquis in manu teneret, nonne veraciter sentiret et incunctanter affirmaret quod nihil cæterorum omnium esset numero idem quod ipsum? Si igitur interrogaretur sigillatim de singulis granis cujuscunque oleis 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 ar-

boris? Si tota terra solveretur in pulverem, et de singulis illius minutiis interrogari potuisset, ad singulas interrogationes idem tam constanter quam veraciter responderet. Si mensura terræ in infinitum cresceret, et de minutissimis partibus ipsius eandem sententiam teneret. Hoc studui diligentius exprimere, ut quilibet quantumvis simplex propria scientia legat, et intelligat quomodo sub una et simplici veritate comprehenduntur infinitæ. Quid ergo mirum, si in illa sapientia, quæ 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 multiplicatis 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 æstluare.

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, quæ 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 de in subjecto esse putetur, substantia nominatur. Sed quia contra substantiarum naturam nihil ei velut in subjecto inhærenti deprehenditur non tam substantia quam supersubstantialis essentia esse convenitur. 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 hæc, 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 hæc, 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 naturæ est Deus, non erit hic et ibi per partes divisus, sed ubique totus. Erit itaque in quantalacunque cujuslibet parte totus 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 præsentialiter in nullo localiter, sic in omni tempore est æternaliter, in nullo temporaliter. Sicut enim per loca non distenditur qui summe simplex et incompositus est, sic nec per tempora variatur qui æternus et incommutabilis est. Sicut igitur eorum quæ nondum sunt nihil est ei futurum, sic eorum omnium quæ jam non sunt nihil est præteritum, sic eorum omnium quæ jam præsentialiter 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 quæris ejus qui situ caret, quantum ad se, juxta simplicitatem naturæ ubique uniformiter se habet. Et tamen secundum participationem gratiæ in aliis et aliis multiformem se exhibet. In aliis est secundum participationem potentiæ, nec tamen secundum participationem vitæ. In aliis etiam secundum participationem vitæ, non tamen secundum participationem sapientiæ, 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 nascit, largitatis suæ 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 æque 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 sit, nisi ad nutum ejus fieret præcui 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 propensione, 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 quæ volendo fecit ab æterno fecit, quia ut fieret ab æterno voluit? Et si fecit quæ futura sunt, nunquid adhuc facit et faciet quæ jam præterita sunt, et de cætero futura non erunt? Nunquid perseverat faciendo sicut et volendo? Et cum aliquid esse desinit, nunquid habere desinit quod prius ha-

huit? vel habere incipit, quando aliquid esse incipit, A quod prius non fuit? Nam quod esse desinit, vel nondum esse cœpit 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 æternum; et quod factum est in ipso, ibi vita erat, et tunc quando nondum actualiter erat. Qui ergo nihil amittere vel acquirere potest, æque 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 æterno et a semetipso. B

De his quæ de Deo dicuntur relative, volumus hoc loco supersedere; nam eorum significatio latius se extendit quam quæ sub compendiosa brevitate comprehendi possit. Ut enim mihi videtur eorum

significatio ad omnia prædicamenta evagatur. Nam cum ea quam significant relatione quod consignant solet modo ad hoc, modo ad illa prædicamenta pertinere. Substantive namque dicitur unus alteri consubstantialis, quantitative æqualis, vel inæqualis, 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 æterno. Nam quidquid de huiusmodi hucusque dictum est, nihil minus constaret etiamsi nihil ab æterno esset quod aliunde quam a semetipso originem traheret.

LIBER TERTIUS.

CAPUT PRIMUM.

Quod hucusque actum sit de divinæ substantiæ unitate, quodammodo quærendum quid sentiendum sit de divinarum personarum pluralitate.

In his quæ usque huc dicta sunt de divinæ substantiæ unitate vel proprietate, secundum quod nobis videbatur executi sumus. De reliquo vero investigare proposuimus quid de divinarum personarum pluralitate vel proprietatibus sentire debeamus. Primo itaque quærendum 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 substantiæ cum personarum pluralitate. Tertio vero loco quærere oportebit utrumnam juxta fidei nostræ documenta sit ibi una sola persona quæ sit a semetipso, cæterarum vero qualibet procedat ex alia, et si qua sunt alia circa eandem considerationem quærenda. Quod si detur nobis et ista ex ratione convincere, ultimo loco oportebit adhuc quærere 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 quæ ad quærendum 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 meæ 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 æstuantis 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 præ nimia via prolixitate, asperitate, arduitate deficere, nonnihil, effeci, si veraciter mihi dicere contingat feci quod potui, quæsi et non inveni illum, vocavi et non respondit mihi. Et ecce asina illa Balaam quæ sesorem suam 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 summæ sapientiæ bonitate charitatem inordinatam esse. Persona igitur divina sum

nam charitatem habere non potuit erga personam, A quæ summa dilectione digna non fuit. Ut autem charitas summa et summe perfecta sit, oportet ut sit tanta quæ non possit esse major, oportet ut et sit talis quæ 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. Divinæ autem personæ condigna non esset persona quæ Deus non esset. Utergo in illa vera divinitate plenitudo charitatis possit locum habere, oportuit aliquam divinam personam personæ condignæ, et eo ipso divino consortio non carere. Vide ergo quam de facili ratio convincit, quod in vera B 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 personæ quæ 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 divinæ felicitatis attestatur.

Sed quod de pluralitate personarum plenitudo bonitatis convincit, et probat plenitudo felicitatis C 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 veræ bonitatis non potest id deesse quo nihil est melius, sic in plenitudine summæ felicitatis deesse non potest id quo nihil est jucundius. Necessè 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 felicitate 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 astringitur, ex considerata divinæ gloriæ 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 suæ abundantiam. Sed, quæso, 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, eum veraciter habere posset si vellet, iste in divina persona benevolentiae defectus attende, quæso, 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 æternum carebit, si consortio carens in majestatis solio solitaria permanserit. Ex his itaque animadvertere possumus qualis quantusve esset iste benevolentiae defectus, si plenitudinis suæ 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 supremæ majestati illi aliquid insit, unde gloriari nequeat, unde glorificari non debeat. Alioquin ubi erit plenitudo gloriæ. 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 viderè potes, quod in illa summa et suprema celsitudine ipsa plenitudo D gloriæ compellit gloriæ consortem non deesse.

CAPUT V

Quod jam dictæ divinæ pluralitatis assertio triplici confirmatur testimonio.

Ecce de pluralitate divinarum personarum tam aperta docuimus ratione, ut insanix morbo videatur laborare, qui tam evidenti attestationi velit contraire. Quis enim nisi insanix morbo laborans dicat summæ bonitati id deesse quo nil perfectius, quo nihil est melius? Quis, quæso, nisi mentis inops contradicat, summæ felicitati id inesse, quo nihil jucundius, nihil est dulcius? Quis, inquam, nisi rationis expertus, in plenitudine gloriæ 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, quæ 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 gloriæ confirmando acclamat, et acclamando confirmat. Ecce super hunc fidei nostræ 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 nostræ impugnator, donante Dei sapientia, fortiter allegetur.

CAPUT VI.

Quod personas divinas oporteat omnino esse coæternas.

Ecce, ut ex superioribus manifeste colligere possumus, perfectio personæ unius consortium requirit alterius. Invenimus nil esse gloriosius, nil magnificentius quam nihil habere velle quod nolis communicare. Majestatis itaque suæ carere consorte noluit personæ quæ 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 æternam personam coæternam habere, nec potuit una alteram præcedere, nec una alteri succedere. Nam in illa æterna et incommutabili divinitate nihil potest velut antiquatum transire, nihil novum supervenire. Personas itaque divinas impossibile est omnino non esse coæternas. 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 æternitate. Personarum pluralitatem exigit vera charitas, personarum æternitatem vera incommutabilitas.

CAPUT VII.

Quod in illa personarum pluralitate oportet tam summam æqualitatem, quam summam similitudinem esse.

Notandum sane quod, sicut charitas vera exigit personarum pluralitatem, sic charitas summa exigit personarum æqualitatem. 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 discretionis regulam summe diligendum esse. Sed ipsius amoris proprietates convincit, quoniam summe diligenti non sufficit, si summe dilectus summam dilectionem non reperdit. In mutuo itaque amore plenitudo charitatis exigit, ut uterque ab altero sit

summe dilectus, et consequenter secundum prædictam discretionis normam, uterque sit summe diligendus. Ubi autem uterque est æque diligendus, oportet uterque sit æque perfectus. Oportet itaque utrumque esse æque potentem, æque sapientem, æque bonum, æque beatum; sic summa plenitudo dilectionis in mutue dilectis exigit summam æqualitatem perfectionis. Sicut itaque in vera divinitate charitatis proprietates exigit personarum pluralitatem, sic ejusdem charitatis integritas in vera pluralitate requirit summam personarum æqualitatem. Ut autem sint per omnia æquales, oportet ut sint per omnia similes. Nam similitudo potest haberi sine æqualitate, æqualitas 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 cæteris omnibus, si curras per singula.

CAPUT VIII

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

Quæsimus 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 potentiæ, in utrisque plenitudo sapientiæ, plenitudo bonitatis, plenitudo divinitatis. Ecce unde longe superius mentionem fecimus, nec tamen aliquid definitivimus 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, quæ ut supra probatum est, nihil aliud est quam divinitas ipsa. Convincitur itaque utrumque unam eandemque substantiam communem habere, vel si hoc melius sonat, convincitur ambo simul eandemque substantiam esse. Quid itaque mirum si simul ambo non sunt nisi unus omnipotens, unus æternus, 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 pluralitate, et personalis pluralitas in vera unitate substantiæ,

ita ut sit et in personis proprietas, in substantia unitas, in maiestate æqualitas.

CAPUT IX.

Quod in divina natura pluralitas personarum sit in unitate substantiæ, et in humana natura pluralitas substantiarum, in unitate personæ.

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 æque 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 hæc duo simul non nisi una persona. Habet itaque homo quomodo legat, et discat in seipso, quid per contrarium æstimare debeat de Deo suo. Conferamus in unum si placet quæ ratio ratiocinando invenit in natura divina, et ea quæ experientia reperit in natura humana. Utrobique unitas, utrobique pluralitas; ibi unitas substantiæ, hic unitas personæ; ibi pluralitas personarum, hic vero pluralitas substantiarum; ibi siquidem pluralitas personarum in unitate substantiæ, hic autem pluralitas substantiarum in unitate personæ. 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 respondero debent natura creata et natura increata, temporalis et æterna, 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 æstimare debeat, de his quæ sibi credenda proponuntur de Deo suo.

Aldamus quia in illa personarum pluralitate est plena similitudo et summa æqualitas, in hac autem pluralitate multa dissimilitudo et magna inæqualitas. Num in illa personarum pluralitate, incorruptibilis una, incorruptibilis et alia; incommutabilis una, incommutabilis et altera; incircumscriptibilis una, incircumscriptibilis et altera; hæc et illa, æque sapiens, æque bona, æque 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 patiando 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 æqualitas personarum in natura divina. Explica

A 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 æqualitate. 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 quæ sibi credenda proponuntur de Deo suo. Hæc propter illos dicta sunt, qui altitudinem divinorum secretorum nituntur definire vel determinare juxta B capacitatis suæ modum, non juxta traditionem sanctorum Patrum, quos constat didicisse et docuisse per Spiritum sanctum.

CAPUT XI.

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

Sed nunc ordine quo cœpinus, ratiocinationis nostræ 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 assertionem interrogemus, quos superius in attestacione 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 præcipuum. Præcipuum vero videtur in vera charitate alterum velle diligi ut se: in mutuo siquidem amore, multumque fervente nihil rarius, nihil præclarior quam ut ab eo quem summe diligis, et a quo summe diligeris, alium æque diligi velis. Probatio itaque consummatæ charitatis est votiva communio exhibitæ sibi dilectionis. Sane summe diligenti, summeque diligi desideranti præcipuum gaudium solet esse in desiderii sui adimpletione, optatæ videlicet dilectionis adeptione. Probat itaque se in charitate perfectum non esse, cui necdum potest in præcipui sui gaudii communione complacere. Est itaque indicium magnæ infirmitatis, non posse pati consortium amoris. Posse vero pati, signum magnæ 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 præcipuum est; optimo, quod optimum est. In illis itaque mutuo dilectis quos disputatio superior invenit, utriusque perfectio ut con-

summata sit, exhibitæ sibi dilectionis consortem æqua 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 præcipuus gradus charitatis, et eo ipso plenitudo bonitatis esse non possit, ubi voluntatis vel facultatis defectus dilectionis consortem præcipuique 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 suæ 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 attestacione confirmant.

Si quis autem solos illos mutuo dilectos quos superior ratio invenit in vera divinitate esse contenderit, quam, quæso, attestacionis suæ rationem reddere poterit? Nunquid, quæso, utrique eorum præcipui 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 quæ semper veris et perfectis amicis inesse solet, et semper inesse oportet? ubi, inquam, erit individua illa intimi amoris prærogativa, animorum videlicet unanimitas et intima concordia? Et certe, si quis dixerit alterum velle, et alterum nolle, quemcunque in sua voluntate non posse prævalere concesserit, summe potentem negabit. Si vero neutrum dixerit exhibitæ sibi dilectionis communioni posse acquiescere, quomodo, quæso, 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, cuius consummatio, ut dictum est, personarum Trinitatem exigit, nec posse deesse convincit. Ecce quomodo summa bonitas et summa felicitas, Trinitatis assertionem concorditer clamant et mutua attestacione confirmant.

CAPUT XIII.

Quod plenitudo divinæ gloriæ in contestacione summæ 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 sæpe 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 gloriæ quam veræ divinitati deesse omnino est impossibile? Sed sicut summæ felicitati non potest inesse causa dolendi, sic in summæ gloriæ plenitudine non potest inesse materia erubescendi. Quis namque non videat quam sit extremæ dementiæ, vel tenuiter suspicari illi summæ felici majestati aliquid inesse potuisse, quod possit tantæ gloriæ splendorem vel in modico obnubilare? Ecce quomodo plenitudo divinæ bonitatis, plenitudo felicitatis et gloriæ in una veritatis attestacione invicem sibi concurrunt, et quid de divinæ 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 præmissas rationes ambigere non possumus, si, inquam, concedimus unam aliquam personam in vera divinitate esse tantæ benevolentiæ, ut nihil divitiarum, nihil deliciarum habere velit quod nolit communicare, tantæ potestatis ut nihil sit ei impossibile, tantæ 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 suæ divitias communicaret. Sed et e converso, illa deliciarum et dulcedinis abundantia quæ ex intimæ dilectionis obtentu ei accrescere potuisset, in æternum 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 lætatur, 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 suæ 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 exhibitâ

sibi dilectione socium et condilectum non habet. A 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 summæ benevolentiam non complacere, et quam non potest summe potentis felicitas vel summe felicitis potestas suo beneplacito carere, tam non potest geminæ personæ in divinitate tertia non coherere.

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 coherentiam tertiæ. 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 perfectæ benevolentiam, omnem plenitudinis suæ abundantiam in commune deducere. Ubi autem in alterutra persona æqua benevolentia exstat, necesse est voto pari, ratione consimili, præcipui 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, præcipuum gaudium illius est in amore istius, quandiu iste ab alio solus diligitur, præcipue dulcedinis suæ delicias solus possidere videtur, similiter et alius quandiu condilectum non habet, præcipui gaudii communionem caret. Ut autem uterque possit istiusmodi delicias communicare, oportet eos condilectum habere. Ubi itaque mutuo diligentes tantæ, ut diximus, benevolentiam sunt, ut quidquid perfectionis est, commune esse velint, oportet, ut dictum est, utrumque pari voto, æqua ratione condilectum requirere, et juxta potestatis suæ plenitudinem pro voto possidere.

CAPUT XVI

Quod plenitudo potentiam et sapientiam videatur posse consistere in singularitate personæ.

Inter delicias charitatis et sapientiam hoc solet maxime interesse, quod sapientiam deliciae valent et solent hauriri de corde proprio. Intimam autem charitatis deliciae hauriuntur de corde alieno. Nam, qui intime diligit et intime diligi concupiscit, non tam delectatur quam anxietur, si de dilecti sui corde non haurit dilectionis dulcedinem quam sitit. Sapientiam vero deliciae tunc magis delectant, quando de corde proprio hauriuntur. Nihil ergo definitur contrarium naturæ, si plenitudo sapientiam dicatur posse subsistere in singularitate personæ. Nam quantum videtur, etiamsi sola una persona in

divinitate esset, nihilominus plenitudinem sapientiam habere potuisset. Plenitudo autem sapientiam non potest esse sine plenitudine potentiam, sicut nec plenitudo potentiam sine plenitudine sapientiam. Sapientiam namque plenitudinem procul dubio non haberet, qui ignoraret quomodo obtinere potuisset quod ei de omnipotentia deesset. E converso autem absque dubio caret potentiam plenitudine, qui aliquem sapientiam defectum posset invitus sustinere. Plenitudo itaque unius non potest haberi sine plenitudine alterius. Quod igitur de sapientiam diximus, consequens est ut idem de potentiam intelligamus. Nam, si omnipotentiam deesse non potest, ubi plenitudo sapientiam est, videtur utique quod plenitudo tam potentiam quam sapientiam possideri possit in singularitate personæ.

CAPUT XVII.

Quod completio felicitatis non videatur posse subsistere sine geminatione personæ.

Completio autem vere felicitatis et summæ nullo modo videtur posse subsistere sine geminatione personæ. Constat hoc jam luce clarius ex his quæ 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 illæ deliciae abundarent, quæ, ut dictum est, non tam de proprio qua de alieno corde hauriri solent? Nihil enim, ut jam præfati sumus, his deliciis dulcius, nihil delectabilius, nihil hac suavitate salubrius, præclarius atque jucundius. Quomodo ergo divina felicitas totius plenitudinis abundantiam obtinuisset, cui summa suavitas, summa jucunditas semper deesset? Personæ itaque geminationem, ut dictum est, felicitas exigit, ut in omni plenitudinis integritate subsistere possit.

CAPUT XVIII.

Quod consummatio veræ et summæ bonitatis videatur non posse subsistere sine completionem Trinitatis.

Neminem conturbet, nemo indignetur, si ad evidentiorum veritatis intelligentiam de divinis et supermundanis humano more loquamur. Hunc autem loquendi modum in usum nostræ inopiæ tanto fidentius assumimus, quanto eum in Scripturis sacris frequentissime invenimus. Summus bonitatis gradus esse videtur, quando summus amor ibi impenditur, unde ad felicitatis suæ plenitudinem nihil optetur. Sed hic summæ 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 mellifluis illa dilectionis oblectamenta haurit, quæ unde haurire posset omnino non haberet si solus esset, et solitarius viveret. Magnus itaque cumulus gaudiorum et jucunditatis accrescit enique ex consortio exhibitæ et acceptæ dilectionis. Hinc ergo manifeste colligitur quod summus ille benignitatis gradus in divinitate locum non ha-

beret, si in illa personarum pluralitate tertia persona deesset, et certe in sola geminatione personæ non esset cui posset quisvis duorum præcipuas jucunditatis suæ delicias communicare. Hinc datur intelligi quod consummatio veræ et summæ bonitatis non possit subsistere sine completionem Trinitatis.

CAPUT XIX.

Quomodo ex inspecta solum proprietate condilectionis, deprehendi possit vestigiū Trinitatis.

Quod de Trinitatis assertionem multiplici rationis attestatione probatum est, compendiosa satis multumque perspicua consideratione confirmari potest. Virtutem itaque ac proprietatem condilectionis diligenti consideratione perpendamus, et citius inveniemus quod quærimus. 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 discurret, 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 condatur. Ex his itaque patet quod in ipsa divinitate condilectio locum non haberet, si duobus tantum consistentibus tertia persona deesset. Non enim hic de qualicumque, sed de summa condilectione loquimur, et qualem creatura a Creatore nunquam meretur, nunquam digna invenitur. Quis, quæso digne explicare valeat quanta virtus benevolentiae summæ et usquequaque perfectæ? Quis, quæso, digne æstimare sufficiat quæ vel quanta sit dignitas intimæ et summæ concordiae? Si tanta itaque dignitas est in his duabus virtutibus cuique ex semetipsa, quid, quæso, virtutis, quid dignitatis inherit ubi quævis conditur ex altera, ubi una magnificatur ex alia, ista consummatur ex illa? Quid autem aliud est intima et summa condilectio, nisi intimæ et summæ concordiae mutua concursio? Virtus itaque tantæ dignitatis et supereminentis excellentiæ sicut non potest in summo bono universaliterque perfecto deesse, sic nec potest sine personarum Trinitate subsistere.

CAPUT XX.

Quomodo ex tertiæ personæ consoliditate in illa Trinitate agitur, ut concordialis et consocialis amor ubique nusquam singularis inveniat.

Attende nunc quomodo tertiæ personæ copula concordialem affectum ubique comparat, et consocialem amorem per omnes et in omnibus conföderat. Si unam aliquam ex tribus personis attendis, videbis quia cæteræ eam concorditer amant. Si aliam respicias, et ibi æque invenies quoniam reliquæ in ejus amore pari voto concordant. Si tertiam ab his in considerationem adducis, procul dubio cæterarum affectum pari concordia in illam confluere videbis. Si concordia attenditur, ibi amoris funiculus triplicatur, ut ubi de defectu amoris suspicio facilis

A oriri poterat, majori consideratione eeritudo consolidetur. Ecce quomodo ex tertiæ personæ consoliditate in illa Trinitate agitur, ut concordialis charitas, et consocialis amor ubique nusquam singularis inveniat. Ecce in Trinitatis assertionem tanta, tam rara veritatis attestatio undique occurrit, ut mente captus videatur cui tanta certificatio satisfacere non possit.

CAPUT XXI.

Quod summa æqualitas sit in illa Trinitate, ubi oportet omnes æque 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 summæ felicitatis requirit plenitudinem summæ jucunditatis. Plenitudo summæ charitatis exigit plenitudinem summæ perfectionis. Ubi itaque oportet omnes æque perfectos esse, necesse est omnes in summa æqualitate congruere. Erit itaque omnibus æqualis sapientia, æqualis potentia, indifferens gloria, uniformis bonitas, æterna felicitas, ut veraciter constet quod quotidiana professio Christianæ institutionis docet, quoniam trium pariter una est divinitas, æqualis gloria, cœterna majestas. Nullus ibi est altero major, nullus ibi altero minor, nullus ibi anterior, nullus ibi posterior. Constat itaque in illa Trinitate omnes personas cœquales simul et cœternas esse. Nam si cœternæ non essent, eo ipso cœquales 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 æqualitate, summam 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 æqualitate, et summa æqualitas in illa perfectione, erit singulis simul et omnibus summa plenitudo sapientiæ, erit singulis simul et omnibus summa plenitudo potentiæ. 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 quælibet 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 eandem essentiam esse. Nam divina essentia sicut et omnipotentia, non potest esse nisi una. Non solum itaque

Idem ipsum est totum quod est quælibet persona, A
verum etiam idem ipsum est quævis una, quod quæ-
libet alia. In singulis itaque summa simplicitas, in
omnibus simul vera et summa unitas, utrobique
ædem, si bene attendas, miranda identitas.

CAPUT XXIII.

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

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

CAPUT XXIV.

Quam incomprehensibilis sit illa omniformitas summæ coequalitatis.

Certe una eademque substantia non est majus aliquid vel minus, melius deteriusve seipsa. Non igitur erit majus vel melius aliquid quævis in Trinitate persona quam quælibet alia, cum veraciter sit singulis una eademque substantia. Est autem singulis simul et omnibus eadem ipsa: unde nec majus vel melius aliquid erunt quælibet duæ quam quælibet sola, nec tres simul pariter acceptæ quam quælibet duæ, vel quælibet sola per se. In illa autem

personarum Trinitate ubi sunt plures substantiæ, minus aliquid est una sola quam duæ, et quibuslibet duabus majus aliquid totæ tres pariter acceptæ. Nunc ergo attende, illa omniformis et omnifaria magnitudinis coequalitas 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 inæqualis in aliquo alicui alteri.

Sed ut hanc divinarum personarum æqualitatem amplius admireris, attende et illud in omnibus aliis personis. Quoniam in unaquolibet eademque persona, nec singularitas est sine pluralitate, nec unitas sine inæqualitate, taceo quod potest crescere, vel minui, et sibi ipsi inæqualis 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 inæqualis. Idemque ipsum contingit in cæteris: potentiam ejus attende, et invenies quia aliud est ei facile, aliud difficile, aliud impossibile, et sic deprehenditur etiam sibi ipsi dissimilis et inæqualis esse: similiter et ipsi sapientiae aliud est comprehensibile, aliud vero incomprehensibile. Namque humana, vel angelica intelligenti apoterit nunquam, ut de cæteris 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 inæqualis. Ex his itaque colligi potest quia ubi vera simplicitas non est, vera æqualitas esse non potest. In illa autem Trinitate nusquam aliquis est dissimilis sibi, nec inæqualis in aliquo alicui alteri. Sane ubi vera æternitas est, non potest esse prius aut posterius, sic ubi incommutabilis immensitas est, non potest esse majus vel minus. Quibus itaque eadem æternitatis et immensitatis ratio inest, nulla aliquatenus inæqualitatis vicissitudo, vel alternatio inesse potest. Quia nulla ibi transmutatio vel vicissitudinis obumbratio, nihil ibi prius, nihil posterius, nihil majus aut minus, sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt et coæquales. Ecce jam manifesta et multiplex 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 humanæ intelligentiæ, quod pluralitas personarum sit in unitate substantiæ.

Ecce in hujus operis exordio ea quæ de divini substantiæ unitate credimus tam evidenti ratione et perspicuis rationibus monstravimus, ut diligenter

intuentibus nihil dubitationis remanere debeat, unde eos vel in modico hæsitare oporteat. Similiter et suo loco de personarum pluralitate fidei nostræ assertionem tam rara ratio persuasit, tam multiplex ratio confirmavit, ut mentis inops videatur, cui tanta veritatis attestatio satisfacere non possit. Et quidem quælibet harum considerationum et asser-

tionum, 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 illæ schismaticorum hæreses, hinc est quod alii divinæ substantiæ unitatem scindunt, alii personarum pluralitatem confundunt; hinc est quod Arianæ et Sabellianæ per contrarias sectas sunt invicem divisi; hinc est etiam quod aliqui ex recentioribus personæ nomen sub duplici significatione accipiunt, et tam profundæ veritatis intelligentiam quam explicare debuerant, majori ambiguo involvunt. Nam, si quis velit personæ nomen sub communi et propria acceptione intelligere, nullo modo putet plures personas sub ea acceptione intellectas posse subsistere in unitate substantiæ.

CAPUT II.

Quod multa sunt quæ humana intelligentia non comprehendit, quæ tamen ipsa propria experientia latere non sinit.

Verum hic assignata, quæso, unitas Trinitatis, et Trinitas unitatis, nunquid quia comprehendere non potes? idcirco esse non potest. Quis, nisi mentis inops, hoc sentiat? quis dicere præsumat quam multa sunt quæ humana intelligentia non comprehendit, quæ tamen quam vera sint mentem humanam multiplex experientia latere non sinit? Explica mihi, quæso, 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 cælo ubi utique non est, stellam positam videt, palpebram tamen obductus, ipsam sub qua latet palpebram non videt. Cæteri sensus corporei sola adhærentia sentiunt atque discernunt, solus oculorum sensus adhærentia 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 quæras 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 quæ experientia deficit, quæ tamen ratio manifesta latere non sinit.

Sed, si te dicis de expertis nullo modo posse dubitare, etiamsi videantur humanæ capacitatis modum excedere, addo quod quædam quæ sunt incomprehensibilia esse non dubitas, quæ tamen per experientiam non probas. Multa namque ratio manifesta

latere non sinit, ad quæ tamen comprehendenda mens humana non sufficit. Nunquid Dei æternitatem comprehendis, nec tamen de ejus æternitate diffidis? Nunquid de Dei immensitate dubitas, quamvis eam comprehendere non valeas? Nunquid Dei omnipotentia ab omnibus comprehenditur, a quibus prædicatur et creditur? Si singulos theologos interrogas, ab omnibus id responsi accipies, quod idem sit Dei potentia quod ejus sapientia, quod ejus bonitas nihil aliud sit quam ista vel illa. Si quæras quid sint hæc tria, nihil aliud invenies quam divina substantia. Hæc omnia ratio manifesta convincit et latere non sinit. In hoc sane omnes theologi consentiunt. Hoc omnes in commune defendunt: quid, quæso, horum magis capabile, quid magis comprehensibile, quod substantia una sit dicta tria, an quod tres personæ sint substantia una? Utrumque incomprehensibile, neutrum tamen incredibile. Ex hac tamen, ut mihi videtur, incomprehensibilitate efficitur, ut secundum quosdam personæ significatio per multas acceptiones varietur. Nam sunt qui dicunt nomen personæ 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 confitentur videantur etiam tres substantias confiteri. Ad comprobandum autem quod personarum proprietates personæ sint, Hieronymi auctoritatem in hæc verba dicentis adducunt: Sabelliani hæresim declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus. Non enim nomina tantummodo, sed et nominum proprietates, id est personas, vel, ut Græci 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 doctrinæ evidentiam oportet personæ 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 Græco taceamus qui Græci non suinus, de nomine subsistentiæ tacite præterire non debemus. Quidam personas subsistentias esse exponunt, et tres substantias, et unam substantiam in una divinitate dicunt, magis quam ostendunt: siquidem sic hæc 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 hæc eorum doctrina non satisfacit meæ simplicitati. Si vultis mei similibus satisfacere, oportet primum tam substantiæ quam subsistentiæ significationem diligenter determinare, et secundum datam deter-

minationem assignare, quomodo possit esse plus quam una subsistentia, ubi non est nisi una substantia. Alioqui, quæso, quid prodest mihi ignotum per ignotius ostendi? Nomen personæ in ore omnium, etiam rusticorum, versatur, nomen vero subsistentiæ nec ab omnibus saltem litteratis agnoscitur. Quomodo ergo, quæso, ex ejus proprietate quam ignorant simpliciores, quique colligere poterunt quod tres subsistentiæ, et eo ipso tres personæ possint esse in unitate substantiæ? Quomodo, quæso, illa doctrina satisfacere poterit, quæ litem lite resolvit? Quoniam ergo intentionis meæ est in hoc opere simplicioribus deservire, et, ut sic dicam, non Minervam docere, studebo prout Dominus dederit non tam subsistentiæ quam personæ significationem determinare, et juxta propositæ determinationis assignationem ostendere quomodo possit personarum pluralitas cum substantiæ unitate convenire.

CAPUT V.

Quod ante nos quæsitum est, qua necessitate, quod restat quærendum, qua veritate tres illi in Trinitate dicti sunt personæ.

Dicam certe quod sentio, et quod firmiter et indubitanter credō, quod in illo tam sublimi et supereminenti Trinitatis mysterio nomen personæ nullatenus assignatum est sine instinctu divino et Spiritus sancti magisterio. Attendamus quomodo idem Spiritus tot sacramenta fidei nostræ, redemptionis nostræ, sanctificationis nostræ, glorificationis nostræ per ora prophetarum prædixit, per ora evangelistarum descripsit, per ora doctorum exposuit. Qui istud attendit, nullo modo credere poterit quod summum fidei nostræ articulum, quod sacratissimum et secretissimum Trinitatis mysterium, quod nomen illud quod voluit ab omni corde credi, ab omni ore confiteri, æstimationi hominum exposuerit, et non potius sua inspiratione ordinaverit. Ecce dicamus quia hi qui hoc nomen personæ primo ad divina transtulerunt, ecce dicamus quoniam hoc ipsum ex necessitate fecerunt, ut haberent quid responderent quærentibus 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 præsidebat, qua ratione et veritate id fieri voluit. Si vero hoc fideliter credimus, cum omni diligentia quæramus, 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 quæ ex communi animi conceptione formatur, ergo secundum simplicem et communem animi intellectum quem quisque concipit ad nominationem personæ, studebo assertionis nostræ modum formare.

CAPUT VI.

Quod multum differant inter se significatio substantiæ, et significatio personæ.

Dicamus in primis quod dictum est ab aliis, quod

A 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 intersignificationem 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. B 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 substantiæ sub nomine animalis subintelligitur proprietas communis omni animali; et sub nomine hominis quædam subintelligitur proprietas communis omni homini; et sub nomine personæ similiter subintelligitur quædam proprietas quæ non convenit nisi uni soli, nulla tamen determinate sicut in proprio nomine. Alias ergo subintelligitur proprietas generalis, alias proprietas specialis. Ad nomen autem personæ proprietas individualis, singularis, incommunicabilis. Ex his, ut arbitror, facile poteris advertere quod inter se multum differant significatio substantiæ et significatio personæ.

CAPUT VII.

Quod non tam aliquis quam aliquid significatur nomine substantiæ, nec tam aliquid quam aliquis ex denominatione personæ.

Si bene perpendas et diligenter advertas, nomine substantiæ non tam quis quam quid significatur. E converso autem nomine personæ 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.

D Cum autem adeo appropinquaverit ut quod homo sit discerni possit, interrogamus jam non quid, sed quis sit. Et respondetur nobis quod sit Matthæus, Bartholomæus, 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 æquipollet. Per quod itaque inquiritur de proprietate communi, per quis de proprietate singulari.

Notandum autem quod si ad aspectum angelicæ 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 quærentis, ac si apertius

dicat interroganti: Non est homo, ut putas, sed angelus Domini. Nam, si angelum esse sciret, nec tale quid quæreret, 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 substantiæ, per quis ut certificemur de proprietate personæ.

Et notandum quod ad interrogationem, quæ est persona ista, vel quis est iste, solemus idem respondere, et nomen proprium vel æquipollens reddere. Ex his, ut arbitror, satis intelligi datur, quod ad nomen substantiæ, non tam aliquis quam aliquid subintelligitur. Econtra vero ad nomen personæ, non tam aliquid quam aliquis designatur. Ad nomen autem personæ, nunquam intelligitur nisi unus aliquis solus, ab omnibus aliis singulari proprietate discretus.

CAPUT VIII.

Quod non sit necesse ubicunque sunt plures personæ, etiam plures substantias credere.

Quando igitur tres personas dicimus, quid aliud quam tres aliquos significamus? Juxta intelligentiam secundum quam accipimus personam in singulari, juxta eandem 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 personæ, absque dubio intelliguntur tres aliqui, quorum tamen unusquisque sit substantia rationalis nature. Sed utrum sint plures, an omnes, una eademque substantia, nihil interest quantum ad proprietatem veritatemque personæ. Sed magis judicant homines juxta id quod experientia probat, quam juxta id quod ratiocinatio dicit. Personas quidem humanas videmus, divinas autem videre non possumus. In natura humana quot sunt personæ, tot sunt substantiæ. Et compellit eos quotidiana experientia de divinis similia æstimare. In tantum enim carnalis animus acquiescit eis quæ per experientiam didicit, ut vix aliquid credere queat, quod eis quæ 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 personæ, 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 personæ, illud omnino est necesse ut alius aliquis sit iste, alius aliquis sit ille, et alius aliquis qui est tertius ab utroque, et quælibet eorum per se sit a cæteris duobus propria distinctione et distincta proprietate discretus. Sic procul dubio ubicunque sunt tres substantiæ, vel omnino est necesse ut aliud aliquid sit una, aliud aliquid sit alia, et aliquid aliud ab eis sit illa

quæ 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, quæ 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 personæ in natura humana, nec pluralitas personarum dividit unitatem substantiæ in natura divina.

Diligenter notandum mutuaque consideratione conferendum quod, sicut esse substantialiter aliud et aliud non tollit ubique unitatem personæ, sic esse personaliter alium et alium non scindit ubique unitatem substantiæ. 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 æqualitas, in humanæ autem nature substantiarum pluralitate sit multa dissimilitudo et magna inæqualitas. Quid ergo mirum si in illa tanta personarum æqualitate maneat vera unitas substantiæ, quando quidem in tam contrariæ qualitatis diversitate invenitur unitas identitasque personæ? 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 personæ 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 personæ, nec pluralitas personarum hic dissolvit unitatem substantiæ.

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 substantiæ, consequens est autem ut quæramus 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 querere 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 queritur rei ipsius definitio, vel qualiscunque descriptio, proprietatisque assignatio. Illic vero naturae ordo, rei ipsius origo, et circa huiusmodi qualiscunque discretio. Illa itaque consideratio versatur circa modum essendi, ista vero versatur circa modum obtinendi. Haec 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. Obtinentiam 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 queritur quale quid sit de quolibet, antequam illam in qua queritur 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 remouentur ea quae non tam habent in se esse quam alicui inesse, non tam sistere, ut sic dicam, quam insistere, hoc est alicui subjecto inhærere. 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

A 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 concursioem. Secundum solam rei qualitatem variatur existentia, quando pluribus personis est una eademque origo per omnia, singulis tamen singularis propriae 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 C originem vero differunt, si unus originem habet, alter origine caret, vel si originem habentium, origo unius differt ab origine alterius. Huiusmodi ergo existentia variatur secundum originem solam, non secundum aliquam qualitatis differentiam, tam secundum rei qualitatem, quam secundum eius 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.

D *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 istius, 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 A 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 substantiæ quot personæ, et idcirco oportet eas qualitate differre. Nam, si nulla qualitate differrent, procul dubio plures substantiæ 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 quærere circa originem solam.

In divinis autem, ut probatum est, personis nihil omnino dissimilitudinis, nihil est inæqualitatis. Qualis est persona una, talis est et alia, talis nihilominus et tertia. Ubi ita omnes sibi invicem consimiles et cœquales 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 substantiæ omnem qualitatis differentiam penitus excludit, differentes personarum proprietates circa solam originem quærere 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 quærere proposuimus, quomodo videlicet possit esse aietas personarum sine omni aietate substantiarum. Invenimus namque quod plures illæ in divinitate personæ quamvis habeant unum et idem, et per omnia indifferens esse, quod pertinet ad identitatem substantiæ, possunt tamen secundum originalem causam mutuum 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 æque variatur proprietas existentiarum. In divina namque natura circa originem solam oportet quærere tam personarum quam existentiarum differentiam.

CAPUT XVI.

Quod in natura divina sit existentia quæ est pluribus communis, et est existentia quæ est omnibus incommunicabilis.

Nomine existentia, 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 diviniæ naturæ habere supersubstantiale esse, sed sine creatione et inchoatione. Existentia vero alia pluribus communis, alia autem omnino incommunicabilis. Nam, ut de illis taceam quæ non communicant nomen personæ, et commune est diviniæ simul, et angelicæ et humanæ naturæ habere rationale esse, sed tam angelicæ quam humanæ proprium est non esse ex se, sed aliunde; solius autem diviniæ naturæ non aliunde, sed ex seipsa esse. Existentia vero incommunicabilis est, quæ non nisi alicui personæ convenire potest. Sed, ut de cæteris taceamus, in divina procul dubio natura est existentia, quæ est pluribus communis, et est ibi existentia, quæ omnino est incommunicabilis. Existentiam demonstratum est superius substantiam significare, non tamen simpliciter, sed cum proprietatis alicujus denotatione quæ pertineat ad considerationem originalis causæ. Ad considerationem vero originalis causæ pertinet non solum quærere et invenire originem esse ubi est, imo etiam quærere et invenire eam non esse ubi non est. Divini itaque existentia est habere substantiale, imo supersubstantiale esse sine creatione, sine inchoatione, quoniam proprium est omni substantiæ quæ vere nomen habet ex re, habere quidem esse compositum, et accidentibus subesse. Sola autem divina substantia (quod est supra naturam substantiæ) habet simplex esse, et incompositum, et nulli inherenti 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 diviniæ substantiæ non esse ab alia aliqua substantia, sed solum a semetipsa, quam vere est proprium personæ 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, quæ 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 A
incommunicabili.

CAPUT XVII.

*Qua ratione in divinitate possunt esse incommunica-
biles existentia, et quod tot sunt quot personæ.*

Illud veraciter incommunicabile est quod com-
mune quidem non est, sed nec esse potest. Consi-
derandum itaque, utrum vel quomodo in divini-
tate possit incommunicabilis existentia esse. Sed
in illa absque dubio Trinitate, oportet tot perso-
nales proprietates esse quot sunt personæ. Prop-
rietas autem personalis pro certo est incommu-
nicabilis. Proprietas personalis est ex qua unus-
quisque habet esse is qui ipse est. Personalem
proprietatem dicimus, per quam quilibet unus est,
ab omnibus aliis discretus. Nunquam enim perso-
nam dicimus nisi aliquem solum a cæteris omnibus
singulari proprietate discretum. Si igitur persona-
lem 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 per-
sona, quia neutra ab alia est singulari proprietate
discreta. Hinc ergo aperte colligimus, quod superius
jam diximus, quod proprietates personalis omnino sit
incommunicabilis. In illa personarum Trinitate absque
dubio est necesse personales, hoc est incommuni-
cables, proprietates esse. Sed, sicut est probatum,
eadem est differentia personarum et existentiarum.
Si igitur proprietatibus incommunicabilibus diffe-
runt personæ, utique et incommunicabilibus diffe-
rentiæ et existentia. Oportet autem ut sit incommu-
nicabilis existentia, cui est incommunicabilis diffe-
rentia. Quot igitur in divinitate personæ, tot in-
communicabiles existentia.

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 prop-
rietas personalis omnino est incommunicabilis. Et
idem eadem est in divinis differentia personarum,
et differentia existentiarum. Quid itaque ibi erit
incommunicabilis existentia, nisi habens supersub-
stantiale esse ex proprietate personali? Et quid est
persona divina, nisi habens divinum esse ex pro-
prietate incommunicabili? Sed quid est divinum
esse nisi supersubstantiale esse? Nam, sive dicas
divinum, sive supersubstantiale, sive summe sim-
plex, sive omnipotens esse, vel quomodolibet hujus-
modi ad idem videtur respicere. Tam itaque perso-
na divina, quam divina existentia habet divinum
esse, tam ista quam illa habet esse supersubstan-
tiale, utraque proprietatem personalem, utraque in-
communicabilem. 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 existentia esse, et quod conse-
quens est plures personæ, ubi non est nisi unitas
substantia.*

Quoniam ex antedictis tenemus quod in divinitate
possunt esse plures existentia, nunc est consideran-
dum si possunt ibi esse salva unitate substantia.
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 quæ dicere velim parum
intelligere et incaute deridere. Si itaque sistentiam
dicere usus haberet, quemadmodum essentiam, sim-
pliciter rei esse significaret. Nunc itaque sub nomine
existentia 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 utris-
que est unus modus existendi. Quis, quæso, dicat
impossibile, seu etiam incredibile; si duo vel tres
dicantur æque potentes, etiam æque 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 incre-
dibile plures existentias, et quod consequens est
plures personas esse in divinitate, quas si æquipoten-
tes 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 ne-
cesse ut idem ipsum sit ibi omnipotentiam esse quod
omnipotentiam habere, et quod non aliud aliquid
sit omnipotentia quam divina substantia. Omnipoten-
tia autem, ut alias probavimus, non potest esse
nisi una. Ecce ergo ex eo quod est cunctis proba-
bile, etiam ex eo quod secundum theologos est
necesse, colligitur quod quærimus, quia possunt
esse plures existentia, ubi non est nisi unitas sub-
stantia. 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. Substan-
tiale 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 significa-
ret, nec aliquid consignificaret. Significat autem ha-
bentem substantiale esse ex aliqua singulari proprie-
tate. Ideo ergo fidenter fatemur personas in divi-

nitatem 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 satisfaciatur in hac vita, nemo debet expetere vel expectare.

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 nozione 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.

Fortè a me aliquis expectat 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 nomen 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 proprietates, in essentia unitas. Propter ejusmodi proprietates quae personis divinis inesse videntur, quibus ab invicem distinguuntur, juxta nonnullam eorum similitudinem quae veraciter sibi inhærentibus 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 idcirco simpliciter et satis proprie essentiam vocant. Et pluralitatem illam ubi proprietates insunt (quamvis minus proprie) substantias nominant. Et quidem in illa essentia increata proprietates nulla inveniuntur qua differat ab alia increata, ubi, ut jam dictum est, non est nisi una sola; inveniuntur tamen proprietates in ea, per quam differat a qualibet creata essentia. Hoc quidem attendentes non solum essentiam, sed etiam substantiam nominant. Nomen vero substantiae 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 res 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 fidelianimo 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, executi 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 A persona, quod sit rationalis naturæ individua substantia. Ut itaque generalis sit atque perfecta, oportet ut rationalis naturæ omnis substantia individua sit persona, et e converso omnis persona sit rationalis naturæ individua substantia. Quæro itaque de substantia illa divina cum sit nonnisi una sola, quæro, inquam, utrum sit individua? Nam quod illa substantia sit quædam personarum Trinitas, absque dubio creditur, et, ut superius probatum est, manifeste convincitur. Si igitur divina substantia dicenda est individua, aliqua rationalis naturæ individua substantia erit aliquid quod non est persona. Nam Trinitas quæ divina substantia est, nec persona est, nec persona recte dici potest. Juxta hoc itaque hæc definitio personæ non videtur soli personæ posse convenire. Si vero illa substantia non est dicenda individua, constat pro certo quia aliqua persona est, quia divina, quæ non est individua substantia. Definitio itaque ista personæ non potest omni convenire, sive ergo esse, sive non esse individua substantia divina dicatur, dicta illa definitio generalis non esse deprehenditur.

CAPUT XXII.

Descriptio personæ, non cujuscunque, sed solius increatæ.

Procul dubio quod infinitum est digne definiri non potest; poterit tamen fortassis ad aliquem divinæ cognitionis proventum provenire, si studuerimus qualem Dominus dederit descriptionem, personæ C divinæ assignare. Juxta illam itaque existentie significationem quam superius exposuimus, non inconvenienter fortassis dicere poterimus, quod persona divina sit divinæ naturæ incommunicabilis existentia. Nomine existentie, ut ex superioribus palam est, intelligere significatur quod substantiale quid sit et alicunde, quod quidem commune est omni substantie. Est autem existentia generalis quæ 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 existentie significatio restringitur, et divinæ naturæ additione determinatur. Item in divina natura invenire poterimus, si diligenter consideremus, et D existentiam pluribus communem, et existentiam uni soli personæ convenientem, et eo ipso incommunicabilem. Sed quæ est pluribus communis, excluditur in eo quod incommunicabilis dicitur. Non inconvenienter itaque dicere possumus, ut credimus, de divina persona, quod sit naturæ divinæ incommunicabilis existentia.

CAPUT XXIII.

Descriptio personæ quæ 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 indivi-

duum, 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 quælibet creata persona est rationalis naturæ individua substantia, tam verum est quod quælibet persona increata est rationalis naturæ individua existentia. Sed, ut manifestius fiat quod dicimus, idipsum diligentius discutiamus. Diximus superius nomine existentie significari substantiale esse. Significat absque dubio juxta superius datam determinationem non illud unde substantia dicitur, sed quod est in ea principale et convenit omni substantie. Est autem ei principale non quod habet subesse et quod aliquid habet ei velut subjecto inhærere, sed quod B tale quid est, quod consistat in seipso et nulli hæreat velut in subjecto. Hoc itaque commune est omni substantie humanæ, angelicæ, divinæ. Recte hoc sane in substantia creata dignius et principalius dicitur, in quo divinæ similitudini magis appropinquatur. Nam in eo ipso quoque accidentibus subest a divina similitudine degenerare videtur, ab eo itaque quod omni substantie principale est, rectius essentia quam substantia dici potest.

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

CAPUT XXIV.

Item descriptio personæ quæ 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 existentie modum. Quomodo quod dicitur existens accipiendum sit, satis ex superioribus innouit. Ideo autem et per se solum adjungimus, quia persona nunquam recte dicitur nisi unus aliquis solus a cæteris omnibus singulari proprietate discretus. Sed existere per se solum commune est omnibus individuis tam animatis quam inanimatis. Nunquam autem dicitur persona nisi de rationali substantie aliqua. Ideo ad id quod præmissum est, existens per se solum adjungitur, secundum singularem quemdam rationalis existentie modum. Modus autem rationalis existentie alius est communis pluribus naturis, alius est communis ejusdem naturæ pluribus substantiis, alius ejusdem substantie pluribus personis. Sed personalis proprietate singularem rationalis existentie modum requirit sine quo persona nunquam subsistit. Ut ergo existens per se solum persona esse possit, singularem aliquem rationalis existentie modum habere oportebit. Quomodo autem singula accipienda sunt satis ex supe-

rioribus patet, idcirco in ipsis explanandis immorari non oportet. Hæc sicut pro modulo nostro potuimus de personæ significatione, variatione, descriptione digessimus. Si quis autem nomen individui, nomen personæ vel existentiae aliter quam assignavimus accipit, et secundum acceptionem non nostram, sed suam argumentando procedit, et rationationis suæ exitum ad inconveniens deducit, sciat quoniam adversum me nihil agit. Et si putat agere, seipsum illudit et nescit.

CAPUT XXV.

Quod proprium sit divinæ naturæ personarum pluralitatem habere in unitate substantiæ, et eo ipso habet ab aliis differre.

Proprium est divinæ naturæ personarum pluralitatem habere in unitate substantiæ. Econtra vero proprium est humanæ naturæ pluralitatem substantiarum habere in unitate personæ. Nam, quod humana persona in simplicitate substantiæ quandoque invenitur, non de naturæ 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 personæ, commune habens cum humana nunquam habere personarum pluralitatem in unitate substantiæ. Ecce quomodo angelica proprietas velut proportionali quadam ratione contrariorum dissidentiam sua interpositione connectit, et alternantium dissonantiam in unam harmoniam componit. Hæc tamen dicens scio nonnullos de angelis aliter sentire. Nam sunt usque hodie qui putant eos corpora habere. Sed si instantius quærerent, subtilius indagarent, indaginis hujus veritatem, ut credimus, citius invenirent. Quis sane sapiens inficiari audebit, quod rationalis naturæ proprietas tanto sublimior, tanto dignior sit, quanto ad incompositæ, et summe simplicis naturæ similitudinem vicinior accedit? Quis autem neget creaturam incorpoream, et ab omni corporeæ concretionis adhæsiōne alienam, ad divinam simplicitatem proprietatis suæ similitudine magis appropinquare? Familiarius in-

A hære, quam eam naturam quæ ex corporea et incorporea substantia componitur, et ad unius personæ singularitatem ex duabus essentiis conjungitur? Absque dubio optimum genus creaturæ, quod consistit in sola et simplici puritate spiritualis naturæ. Quod ergo est in operatione humana humani corporis effigies sine capite, hoc esse videtur in operatione divina, universitatis fabrica sine optimo genere creaturæ. Ad hoc illud accedit quod superior ratio de angelica proprietate disseruit. Quis tibi, quæso, videtur ordo decentior, quis summe sapientis dispositioni convenientior, si in illa naturarum trinitate, divinæ videlicet, angelicæ et humanæ, dicantur duarum proprietates tertiæ omnino per contrarium oppositæ, 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 nostræ demonstrationis documentum sit adhuc alicui forte suspectum, attendat quid sibi persuadere debeat evangelicum testimonium. Nonne ex Evangelio innotuit quod Dominus ab uno homine legionem dæmonum ejecit? Continet autem una legio sex millia sexcenta sexaginta sex. Si tot ab uno homine ejecti sunt, tot in eo ante ejectionem fuerunt. Si dæmones corpora habent, ubi, quæso, in eo fuere? In spiritu an in corpore? Constat autem quia omne corpus longitudinem latitudinem, altitudinem, locales videlicet dimensiones, C 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 præsertim quantitatis corpora, unum eundemque locum occupare non valent. Cujus ergo, quæso, 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 quæ dicta sunt D de proposita quæstione, quomodo videlicet nihil dissonat rationi, quod jubemur unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate venerari.

LIBER QUINTUS.

CAPUT PRIMUM.

Quoniam jam constat de divinæ substantiæ unitate, et personarum pluralitate, constat et de concordii unitatis et pluralitatis adinvicem habitudine, superest de personarum proprietatibus quærere.

Quenadmodum alias jam diximus, convenit omni personæ habere rationale esse ex incommunicabili

proprietas. Persona autem divina supra id adhuc amplius exigit, ut merito divina dici possit. Proprietas autem divinæ personæ 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 supersubstan-

tialis essentia. Et quoniam in divina natura non est nisi solum summe simplex, et indifferens esse, ideo ibi constemur unitatem substantiæ. Sed quam constat de unitate substantiæ, tam veraciter constat de personarum pluralitate. Ubi autem nulla est alictas, nec potest esse pluralitas. Sed nec alictas 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 substantiæ, ut tamen non desint plures existentia. Sicut autem superius monstravimus, nihil aliud est persona divina quam incommunicabilis existentia.

Notandum itaque quod quælibet 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. Hæc de his quæ superius dicta sunt, quasi recapitulando perstrinximus, ut ad ea quæ adhuc inquirenda restant, quanto exercitiores, tanto promptiores accedamus. Sed quoniam constat de divini substantiæ unitate, constat de personarum pluralitate, constat et de concordii unitatis et pluralitatis mutua habitudine, locus postulat nunc de singularum personarum proprietatibus quærere, et singularum propria singulis assignare. Nam quod tres illi in Trinitate sive dicantur personæ, sive existentia, sive alio quolibet nomine, quod tres illi, inquam, quibusdam proprietatibus distinguantur jam novimus, et quod eas circa solam originalis causæ differentiam quærere debeamus agnovimus. Sed quæ quibus sigillatim convenient, 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 demonstrativæ certitudinis attestazione 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 æstimare præsumat quod in illa summæ felicitatis plenitudine desit quod magis jucundum agnoscitur, illud insit quod minus jucundum nullatenus dubitatur? Si itaque unaquæque 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 summæ 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 secer nitur, ab omni sit conjunctione aliena? Quæ tibi, quæso, pluralitas pulchrior, quæ tibi, quæso, convenientior videtur, an illa quæ ordinatissima quadam proprietatum varietate distinguitur, et decantissimo quodam proportionalitatum modo miranda ratione contextitur, an illa quæ nulla differentiarum concordia, vel concordiali differentia vicissim sibi connectitur, nulla alictatum ordinatione perornatur? Neminem puto æstimare quod magis pulchrum est summæ 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 hæc 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 quæ sit a semetipsa et non ab alia aliqua.

Quod in primordio hujus operis dictum est de substantia, idem ipsum hoc loco absque ulla hæsitazione dici potest de persona. Utrobique namque eadem ratio occurrit, et de similibus simile iudicium sumit. Dictum est ibi de substantia, dicatur hic de persona, quod oportet ut aliqua existat, quæ sit a semetipsa, et non ab alia aliqua, alioquin in una divinitate essent absque dubio personæ infinitæ. Nam, si ista esset ab illa, et illa ab alia, et juxta hunc progressionis modum quælibet 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 cœpit esse aliquando non fuit, quod quidquid est, quod aliquando non fuit, hoc ipsum esse ex tempore cœpit, quod nulla compositio sine componente, nulla partitio sine distribute, quod sit quo nihil est majus, quod sit quo nihil est melius, patet omnibus intellectum habentibus et ratione utentibus. Hæc 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 quærere oportet utrum sit communicabilis an incommunicabilis existentia,

noc est si sit solius unius ex semetipsa personam A divina. Si ergo cæterarum quælibet ex ipsa esse esse, an hoc ipsum possit esse pluribus commune. 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 IV.

Quod non possit esse nisi sola una persona, quæ sit a semetipsa.

Quoniam diligentiolem considerationem locus iste expostulat et nos ad sublimiorem intelligentiam vocat, ædificantium more oportet nos ibi quasi altius fodere, et in profundo certitudinis solidò ratiocinationis nostræ fundamentum locare, ut ibi necesse est operis nostri structuram ad secretioris intelligentiæ 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 distribuyente. Videamus ergo si illud quod veraciter apprehenditur 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 quærimus, nunc de posse videamus. Quæramus 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 non nisi 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 potentiæ participatione habere non potest. Quod ergo non potest habere secundum participationem, habet secundum plenitudinem. Sed ubi est plenitudo potentiæ, ibi est omne posse : personæ 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 cæterarum quælibet 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 duæ in divinitate personæ habeant aliunde quam a semetipsis esse juxta alium existendi modum qui est ab æterno, 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 duæ personæ. Proprie proprium itaque est uni personæ ex semetipsa esse, cæteris 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 prælocuti sumus, triplex est existendi modus : Unus qui est ab æterno, et a semetipso ; alius qui nec est a semetipso, nec ab æterno ; et inter hos medius, qui est ab æterno, nec tamen a semetipso. Sicut enim superius probatum est, totæ tres personæ sibi sunt coæquales et coæternæ. Sicut ergo ab æterno est existentia illa quæ a semetipsa existit, sic et ab æterno esse habet quæ ab eadem procedit. Ille namque existendi modus qui est communis personis duabus, habet esse ab æterno, nec tamen a semetipso. Vide ergo cæterorum proprietates quantum sunt diversæ, imo omnino contrariæ. 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 æterno, commune habens cum alio non esse a semetipso. Habemus jam proprie proprium personæ unius : habemus quid sit commune duabus sed quæ sint singularum propria ratiocinando necdum apprehendimus.

CAPUT VI.

Quod processio personæ de persona alia sit tantum immediata, alia mediata, alia mediata simul et immediata.

Ex rebus quas per experientiam novimus, admodum quid circa inexperta et divina quærere debemus : *Invisibilia enim Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur (Rom. 1)*. 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 quæ in semetipsis per speciem videre non valeamus, 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 Abrahamæ processit, sed unius processio mediata tantum, alterius autem tantummodo immediata fuit. Nam, mediantem Isaac, Jacob de lumbis Abrahamæ exivit, de substantia Adæ Eva, Seth, Enoch processere, sed prima processio ex his fuit tantummodo immediata, media vero mediata simul et immediata. Nam Seth quidem processit de substantia Adæ immediate, utique in quantum fuit de proprio semine, mediate vero in quantum fuit de semine Evæ. 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 quæ 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, proportionem similitudinis, vel dissimilitudinis cum summa diligentia investigare. Sed si tres ejusdem existentias ibi esse dicamus, quales jam superius distinximus, excepta ea quæ a semetipsa esse deprehenditur, procul dubio in illam naturam quaternarium personarum numerum introducere videmur. Quapropter quærendum est diligenter quænam 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, quæ 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 cæterarum nulla omnino esse valeat, quæ non ab illa immediate vel mediate procedat. Ubi autem non est immediata, non potest esse processio mediata, sicut nec illa quæ 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 quæ illam producit, quam illa quæ 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, quæ potest subsistere in personarum dualitate, quam illa quæ non potest esse sine personarum trinitate. Sed in illa personarum pluralitate, et vera æternitate, nihil ibi aliud præcedit, nihil ibi alteri succedit, et eo ipso nihil ibi prius tempore, nihil ibi tem-

pore posterius, sed quod non potest esse prius temporaliter, potest esse prius causaliter et eo ipso naturaliter. Sicut enim longe superius diximus, perfectio personæ 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 primordiale personam veraciter constat esse summe bonam, nullo 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 personæ unius est causa existentie alterius. A quo autem est ei existentie 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 improprocessibili, 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 quæ immediata simul est et mediata, et quod oporteat esse in divinitate personam, quæ 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 perspicuæ rationis demonstratio invenit. Ut autem omnipotenti personæ condigna esset, oportuit ut ab omnipotente omnipotentiam acciperet, ut æquam, imo eandem potentiam haberet. Nam, ut sæpe 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 hæc 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 personæ. 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 eandem 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 posebat, 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 indagazione 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-existenti 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 coherentem. Illud nunc igitur quaerendum restat utrum aliqua sit, vel esse possit, quae ei mediate tantum inhæreat. 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 scripturae 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 adhærent. 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. D 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 non nisi mediata

germanitate cohereret, nec eam nisi mediate videret. Et si quinta persona ibi esse potuisset, simili ratione de cæteris 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 quæ jam superius prælibavimus. 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 duæ avaræ sibi reservarent, quod tertix salva utriusque proprietate dare possent. Quod de istis dicimus, absque dubio invenies in consequentibus. Nam quantumcunque hujusmodi prosecutionis lineam produxeris, eandem 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, eundem 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 quæ sit tantum a gemina, non potest esse nisi una sola. Nam, si gemina de una tantum procederet, pro certo procedentium neutra alteri immediate adhæreret. 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 geminæ quæstionis 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, quæ sit a semetipsa, sic non potest esse plus quam una, quæ sit ab una tantummodo persona. Nec nisi sola, quæ 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 personarum proprietatum, quomodo sibi invicem cohærereant, vel procedant juxta modum et consequentiam numerorum. Sed si tot essent personæ divinæ quot possunt esse hujusmodi differentix, essent utique infinitæ. 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 quæ non habeat aliunde quam a se originem trahere. Sed, sicut necesse est ibi esse aliquam quæ 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 quælibet ex alia procedens de se procedentem haberet, ejusmodi deductionis protractio in infinitum procederet, et personarum series in infinitum ducta numerositatis suæ 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 quæ ex alia aliqua non est, oportet ut alteri existendi causam exhibeat. Utriusque sententix eadem ratio, utrumque convincitur non dissimili argumento. Cum enim convincat ratio manifesta non nisi unam personam posse esse a semetipsa, si illa quæ ab alia non est nullam de se procedentem haberet, in perpetuum sola remaneret. Simili quidem ratione et illa quæ 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 æque 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 personæ, an possit et aliquibus esse commune. Sed si duæ personæ essent quæ hoc commune haberent, procul dubio neutra illarum ab alia procederet. Si neutra ab alia procederet, nec una quælibet alteri immediate adhæreret. Si vero neutra alteri adhæreret immediate, forent utique adinvicem sola mediata germanitate conjunctæ. Quod quidem quam impossibile sit superior demonstratio evidentissima ratione convincit. Est itaque proprie proprium unius tantummodo personæ, de se procedentem nullo modo habere. Quemadmodum ergo non potest esse in divinitate nisi una sola persona quæ 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, quæ ab alia procedat, et de se procedentem habeat.

De hac gemina dictarum proprietate personarum, possumus absque omni scrupulo colligere quid de illius quæ 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. Hæc procul dubio attestatio illi assertioni concinit, quam præmissa superius disputatio invenit. Nam persona illa quæ de innascibili procedit tantummodo immediate, videtur, imo vincitur 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 attestationsi 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.

Quo in divina natura non possit esse nisi una sola persona, quæ et ab alia procedat, et de se procedentem habeat.

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

Inprimis itaque notandum diligenterque considerandum quomodo gemina duarum personarum proprietates, una alteram quasi ex opposito respiciat, et una alteri veluti per contrarium respondeat. Nam unius est plenitudinem non accipere, sed dare; alterius e contra 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 persona-

rum 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 cohæreat 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 duæ mediæ 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 hæc quidem dispositio juxta hanc considerationem videtur habere aliquid cum arithmetica medietate. Sed modo videamus quomodo geometricæ medietatis speciem, quam, ut superius patet, personarum Trinitas præterdit, quaternitatis ista dispositio juxta aliam considerationem confundit. Certe primæ personæ causaliter proprie proprium erit plenitudinem solummodo dare, duarum mediarum tam dare quam accipere. Quartæ 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 præterdit 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 specie tenus occurrunt, et miranda ratione invicem sibi alludunt. Constat itaque ex his unius personæ proprie proprium esse plenitudinem tam dare quam accipere, et hanc proprietatem, sicut et cæteras 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 personæ proprietates, ut ex præmissis patet, consistit in solum dando, alterius, in solum acci-

piendo. 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 quæstionis 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. Quæ 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 quæ circa illum consideratur proprietatum distinctione.

Ea quæ superius dicta sunt de amovenda a divina natura quaternitatis suspitione, possumus adhuc altiori et evidentiori ratione confirmare. Nam, si veri amoris plenitudinem in considerationem adducimus, proprietatumque ad eam considerationem pertinentium distinctionem diligenter attendimus, quod quærimus fortassis citius inveniemus. Veræ 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 animadvertit licet, quia veri amoris plenitudo haberi non potest ab aliqua persona quæ Deus non est. Alioquin, si præter Deum aliquis veri amoris plenitudinem habere prævaluisset, utique in charitate, et eo ipso in bonitate aequalis Deo esse potuisset persona quæ Deus non esset. Sed quis hoc dicat, vel tenuiter æstimare presumat? 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 quæ Deus non est nullo modo potest haberi. Sed quoniam hoc satis ex superioribus patet, adjuncta expositione non indiget.

CAPUT XVII.

Cui conveniat in Trinitate personæ solius gratuiti amoris plenitudinem possidere.

Manifestissimum esse jam constat quod una in Trinitate persona nihil nisi a semetipsa habeat.

PATROL. CXCVI.

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 suæ abundantiam tam largiter quam libenter, et gratis impendit. Quid enim ab ipso personæ procedentes, ab ipso quid, inquam, quasi ex debito exigere possunt, qui ipsum debitum amorem, quem gratuito dilectori rependant, 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 benevolentiam 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 summæ 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, quæ 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 que Deus non est, summe bonus esse non potest, quoniam Deo æquari 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, quæ de se quemadmodum dictum est, procedentem non habet.

CAPUT XIX.

Cui proprie proprium sit in Trinitate personæ tam gratuiti quam debiti amoris plenitudinem obtinere.

Ex his quæ de duabus personis circa instantem

considerationem jam diximus, satis eluceat quid A 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 B gratuitus. Ecce in amore summo terna proprietatum distinctio, cum sit tamen una eademque in omnibus, utpote summa et vere æterna dilectio. Nunc itaque ex hac veri et summi amoris speculatione possumus colligere, utrumnam in illa divinarum personarum pluralitate quarta possit personæ 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 quæ sit a semetipsa. Hinc etiam potest diligens indagator veritatis indubitata ratione colligere, quod in illa C 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 dicimus, 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 quesivimus 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 D persona sua quod dilectio sua. Nihil itaque aliud erit plures in una Divinitate personas esse quam plures unam eandemque, utpote summam dilectionem habere, quin potius esse ex differenti proprietate habeant. Nihil aliud est ibi persona ista quam dilectio summa hæc 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 quælibet 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 redderit. Sic et gratuitum alias et alias, sub alia et alia significatione accipi poterit. Sed sub qua significatione utrumque hoc loco accipi volumus ne calumnie locus pateat, adjuncta descriptione determinavimus. Nemo autem miretur, nemo indignetur, si ea quæ 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 possumus colligere.

Verum si huic novissimæ 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 assertionem 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. Hæc speculatio, ut superior ratio docuit, suspicionem quaternitatis excludit. Hæc veram divinitatem credentibus veraciterque consentibus sic personarum pluralitatem commendat, ut et substantiæ unitatem convincat. Ex hac speculatione cujusque personæ proprietas elucescit et in manifestationem exit. Nam diligenter requisita perspicua ratione clamat quod in Divinitate sit persona quæ ab alia aliqua esse non habeat, quod ibi sit quæ a sola una, et alia quæ a duabus originem trahat. Cogitet qui hæc legit quam magnum et utile sit promptum et familiare D habere, ad hæc omnia posse ex una speculatione omni poscenti rationem reddere. Sed quoniam ex his quæ jam diximus ad horum indagacionem pervium iter extruximus, hæc diligentioribus pertractatoribus 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 gratiæ et non potius operatio naturæ.

Quod autem diximus unam personam habere, vel esse plenitudinem amoris gratuiti, alteram vero plenitudinem amoris debiti, nemo ad id trahat quasi una aliqua quælibet aliam in aliquo oraretur, vel

melius aliquid perfectiusque habeat, vel existat. Nulla ibi differentia graduum, nulla diversitas dignitatum. Ecce constat quoniam proprietates unius est plenitudinem dare nec accepisse, alterius vero accepisse nec dare, nunquid idcirco oportet credere unam altera meliorem, unam altera digniorem? Absit omnino huiusmodi aliqua suspicio. Huiusmodi suspicio multos supplantavit, et per varios errores dispersit. Nihil habet majus, nihil omnino melius qui nihil eorum quæ 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 æqualitate sit opus gratiæ et non potius operatio naturæ. Sed tanti mysterii altitudo nimis profunda est, et vix vel nunquam ab ullo homine verbis idoneis explicari potest. Nemo ergo noveretur, nemo indignetur si, more virginis matris conceptam veritatem edendo, verborum panniculis involvo, qui deserti sermonis sericis non valeo quæ vere non habere cognosco. Sed ubi constat de veritate sententiæ, nihil restat sagacis lectoris prudentiæ 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, quantum sit in singulis proprietatum discretionem 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 inest 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 alioquo 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. Eiusmodi 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 discretionem distinctus. Nam, secundum eam acceptionem quam superius assignavimus, erit in isto quoad illum tantum gratuitus, et in illo ve-

ro 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 hæc aliquis fortassis humanum aliquid cogitans de divinis personis, illam personam majoris dignitatis reputat et cæteris excellentiorem iudicat quæ a semetipsa habet totum quod eam habere constat. Sed absit quod ibi credatur esse aliqua dignitatum distantia, ubi vere et absque dubio est æqualitas 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 unaquæque persona tam amat alteri quam sibi, sic e converso quod sive proprietatis est et incommunicabile, magis diligit sibi quam alteri. Quælibet namque persona ex eo quod est omnibus commune habet esse eadem substantia cum cæteris, ex eo quod est suæ proprietatis et incommunicabile habet esse singularis persona discreta ab aliis. Si ergo unaquæque quod suæ 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 quæ ipsa est, et velle esse persona quæ ipsa non est? Sed neminem puto esse tantæ dementiae qui audeat hoc existimare vel possit patienter audire. Ita utique persona cujus est ea proprietas quam putas prærogativam dignitatis, absque omni ambiguo magis vult eam sibi quam cæteris, et cætera sine contradictione ulla magis vult eam illi quam sibi. Quid ergo nunquid æstimandi erunt majores benignitatis esse, qui illud quod putas præeminentiam excellentiæ malunt alteri personæ quam propriæ, quam ille qui mavult propriæ, quam aliqui alteri personæ? Sed, si recte æstimantur 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 iudicamus in duabus personis, quamdam gloriæ prærogativam invenimus. Sed iterum de ea, quia hanc quam putas prærogativam juxta rationem predictam tertia in Trinitate persona mavult cæteris quam sibi, quam tamen cætera sibi ipsis malunt quam illi, nunquid ergo illa dicitur cæteris benignior et eo ipso gloriosior? Ecce dum incedimus juxta iudicia humana, invenitur di-

vina quæque persona qualibet alia magis et minus A benigna, magis et minus digna. Ecce opinio falsa quæ invenitur sibi ipsa contraria. Debemus itaque has phantasias de cordibus nostris abjicere, et omnino firmiter credere quæ 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.

Quæ quibus sint personis communia, vel quæ sint singularum propria, et quæ sint, quæ restant adhuc, in istis quærenda.

Nunc igitur in unum, si placet, breviter colligamus quæ 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 proprietatis est in solo dando. Alterius proprietatis in solo accipiendo. Tertiæ proprietatis 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 proprietatis unius. Tantummodo vero procedere, est proprietatis alterius. Proprietas autem tertiæ tam ab alio procedere quam de se procedentem habere. Proprium est solius personæ procedere a nulla. Proprium solius alterius procedere ab una sola. Proprium solius tertiæ 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 quærere in quo ad invicem differant processio unius et processio alterius. Inventa autem differentia habitudinis mutæ pro similitudinis ratione oportet ad ultimum nomen proprium assignare. Proposueram quidem quid de his sentirem in commune proferre, sed quoniam in ipsis altitudo profunditas est, satius erit hæc altioribus ingeniis altius discutienda relinquere. Et quid ex his, quæ jam dicta sunt, gratitudinis vel ingratitude merer, ex aliorum iudicio probare.

LIBER SEXTUS.

CAPUT PRIMUM.

Quod in vera divinitate nihil sit juxta donum largientis gratiæ, sed totum juxta dotem proprietatem quæ naturæ.

Duabus, ut dictum est, tantummodo personis constat esse commune a semetipsis non esse, sed aliunde procedere, in quo illud adhuc videtur ad quærendum 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 quæ facta sunt intellectu conspiciuntur (Rom. viii).* Ubi profundum aliquid de divinis quæritur 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 humanæ naturæ ad divinam nonnulla imo multa similitudo. Possumus itaque, ut credo, in hoc divinæ imaginis speculo cernere, imo et juxta ratiocinantis animi iudicium discernere, quid ibi sit vel pro similitudinis ratione approbandum, vel pro ratione dissimilitudinis improbandum. Invenimus itaque quoniam in humanis personis productio personæ de persona non est ubique uniformis. Nam, si ad propagationis nostræ

C 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 gratiæ, ista secundum operationem naturæ. In divina autem natura nihil est, vel esse potest ex operante gratia. Quod enim est ex sola operatione gratiæ pro auctoris beneplacito potest esse, vel non esse. Sed tale aliquid non potest esse in ipsa Divinitate. Alioquin mutabilitas ei inesset, nec veram æternitatem haberet. Nihil itaque ibi est juxta donum largientis gratiæ, sed totum juxta proprietatem exigentis naturæ. Sicut enim innascibili naturale est ab alio non procedere, sic sane ei naturale est de se procedentem habere.

CAPUT II.

Quod germanitas, quæ 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 theologicæ disciplinæ morem, pro similitudinis ratione de humanis ad divina proprietatum nomina transsumere. In humana itaque natura videmus, sicut superius jam diximus, quia productio sive processio personæ de persona alia est tantummodo immediata, alia tantummodo mediata, alia vero mediata simul et immediata.

Immediata processio est illa quæ est proles de utrolibet parente, quæ fit nulla alia persona mediante. **Mediata processio** est illa quam videmus in solo hominis alicujus nepote, quæ non fit nisi mediante ipsius prole. Est autem ibi processio mediata simul et immediata, ubi contingit unum eundem hominem esse alicujus filium et nepotem. In humana natura mediata processio multiplex et multiformis est, quæ 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 quæ est inter parentem et prolem. Nisi enim in humana natura illa præcessisset, cæterarum omnium omnino nulla fuisset, et si cæterarum omnium omnino nulla foret, nihilominus tamen absque dubio ipsa esse potuisset. Ubi autem contingit unum eundemque multos liberos habere, omnes utique idipsum dicuntur una et eadem ratione. Et si contingit unum eundemque hominem esse nepotem et filium ejusdem personæ, utrumque quidem dicitur, non tamen eadem, sed diversa valde ratione.

Notandum autem quod Eva immediate producta est de substantia Adæ, non tamen, ut superius jam diximus, secundum operationem naturæ. 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 naturæ, solemus absque dubio unam ex his personarum parentem, aliam prolem nominare. Quoniam igitur solemus juxta divinarum Scripturarum morem humanæ germanitatis nomina pro similitudinis ratione ad divina transumere, possumus non inconvenienter dicere, quod illa germanitas est inter innascibilem et personam de ipso principaliter procedentem quæ est inter parentem et prolem. Processio enim illa personæ de persona usquequaque est immediata, et est secundum principalem procedendi ordinem et secundum naturæ operationem. Quod quia satis ex superioribus liquet, ampliori expositione non indiget.

CAPUT III.

Quod in producenda prole diversus modus sit pro diversitate naturæ.

Quod autem diversus sit modus in producenda prole pro diversitate naturæ 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 quærimus. Pro certo cui summe sapiens bonitas inest, nihil omnino velle potest, et maxime circa divina, nisi ex ratione, ut sic

A dicam, intima et summa. Et si vere constat eum omnipotentem esse, quicquid ibi esse voluerit, erit pro voluntate. Nam, si in solo volendo non poterit obtinere quod voluerit, quomodo, quæso, omnipotens veraciter dici poterit? Erit itaque ei de se consubstantiali 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 naturæ, solus unus homo in genere humano processit de sola matre sine carnali patre, nec tamen sine operatione naturæ. 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 altiorum intelligentiam corde ascendere, et de tantæ 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, quæsimus et invenimus quod id sit innascibili de se præ-

lem producere exigente ratione hoc ipsum velle. A 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 eundem ipsum Filius nominatur. Ecce in tanti mysterii profunditate quomodo in simulacro similitudinis divinæ et nostræ 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 cæteris duobus commune de Patre procedere, quid sit inter processionem unius et processionem alterius.

¶ Habemus jam quæ sit germanitas unius personæ ad alteram, restat adhuc quærendum quid sentiendum sit de germanitate amborum ad tertiam. Existimabitur fortassis ab aliquo quod amborum filius merito dici possit qui ab utroque immediate procedit. Sed si est filii filius, nunquid innascibilis erit ei pater et avus, et ille ipsius erit innascibilis et nepos et filius? Hæc autem tanto sunt diligentiori indagatione inquirenda, quanto sunt occultiora, et necdum inveniuntur rationationis enedatione discussa. Illud autem jam constat certissime, quod sit cæteris duabus personis commune de innascibili persona procedere. Quærendum 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 suæ divitias, condilectum

vero ut haberet cui communicaret charitatis delicias. Communio itaque majestatis fuit, ut sic dicam, causa originalis unius. Communio amoris videtur velut quædam causa originalis alterius. Quamvis igitur utriusque personæ 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 mukum 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 naturæ. Quid est autem velle habere condignum nisi velle habere quem intime diligit et coequalitatis 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 quinimo subsistere non potest sine personarum Trinitate; quantum vero ad ordinem naturæ 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 pius dilectum esse quam condilectum habere. Quantum ergo ad naturæ 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 quæ est hominis ad filium, secundum autem illa quæ 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 diferentes germanitatis gradus, nisi diversus in diversis procedendi modus? Nam, ubi non est in pluribus procedendi multiformitas, nec ulla in germanitate diversitas. Contingit namque unum eundemque hominem habere liberos plures, sed propter eundem 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 naturæ quem constat ab innascibili solo procedere

Ubi vero est principalitas processionis, ibi et principalitas germanitatis. Obtinet autem principalem locum germanitas illa quæ 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 processit a cæteris 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 quæ est patris ad filium, et illam quæ est ejusdem ad nepotem suum nulla occurrit media in humana natura. Quæ ergo, quæso, erit germanitas illa quam habet Pater et Filius ad eam quæ est tertia in Trinitate persona? Certe in humana natura omnis processio personæ de persona, principalis quidem quæ fuerit immediata, aliter autem contingit, ut jam evidentissimum est, in natura divina. Nam aliam ibi invenis quæ est immediata et principalis, aliam autem quæ est immediata nec tamen principalis. Quoniam igitur quæ 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 quæ ab utroque procedit, usitati eloquii inopia omnino deficit.

CAPUT IX.

Qua ratione Dei Spiritus dicitur 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 præter similitudinis rationem non fuit. Dicitur 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 hæc 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 æqualis. Quid tamen mirum si pro similitudinis ratione dicitur spiramen Patris et Filii qui in divinis Scripturis dicitur est digitus Dei? In eo autem quod Dei digitus dicitur, nulla inæqualitas notatur, sed

A ad aliquam proprietatis suæ similitudinem refertur. Digitum sane portendimus, cum aliquid alicui ad oculum ostendere volumus. Quando igitur Deus alicui interna et occulta sapientiæ suæ 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, æterna de eo qui æternus est processio denotatur. Imo et in eo ipso quod est ei de Deo æterna processio, in eo ipso, inquam, intelligi datur quod Deo consubstantialis sit, quia de Deo procedere et æternitatem habere non potest quod Deus non sit. Quomodo autem singularis quædam ipsius proprietates exprimitur in eo quod Dei flamen, vel spiramen, vel Dei Spiritus dicitur in sequentibus commodius explicabitur.

CAPUT X.

Qua ratione procedens a duobus dicitur est Spiritus sanctus.

Ad profundiorum intelligentiam nos vocat, et magno mysterio non vacat quod ille qui procedit de duobus, ut diximus, dicitur 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 præter rationem exprimendæ cujuscunque proprietatis. Si vero simile quid habet divinæ 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 æstuantis 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 atque pietatis affectus. Hic sane spiritus quando spirat, de multorum cordibus facit in multis cor unum et animam unam. Ad hujus itaque spiri-

tus similitudinem qui procedit, et spirat de multo- A rum 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? Illic 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 quo nullus Spiritus sanctus efficitur. Habet itaque nomen ex re, habet nomen pro rationis similitudinē.

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 substantiæ omnibus commune videatur. Notandum quod sunt quædam proprietatum nomina quæ nulla ratione possunt convenire nisi uni soli personæ. 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 cœqualis. 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 expressæ in eo similitudinis, cur non etiam Spiritus sanctus imago Patris recte dicatur cum utrique similis et cœqualis inveniatur? Sed hujus quæstionis 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 ideo 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 extrin-

secam. Nam si interiora stature 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. Eandem autem habitudinem quam habet Pater ad Spiritum sanctum, eandem, inquam, constat habere et Filium. Quoniam igitur Patris habitudinem in plenitudinis suæ largitione præferre 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 attractione B palpamus. Sed nec illud prætercundam quod idcirco fortassis non immerito Spiritus sanctus dicitur, ut eo ipso falsæ opinioni obvietur, ne quis propter prædictam ejus proprietatem de ejus benignitate minus digne sentire videatur.

CAPUT XII.

Qua ratione solus Dei Filius Verbum sit dictus.

Item si quærat quæ ratione solus Dei Filius Verbum dicatur, ex proprietatum nihilominus consideratione, hoc ipsum eliciendum videtur. Ecce dicamus quod proferentis verbum, sensus et sapientiæ ipsius a quo profertur solet esse indicativam. Recte ergo Verbum dicitur per quem Patris, qui fons sapientiæ est, notitia manifestatur. Sed ad ista C fortassis respondens dicis, quia nomen Patris manifestatur non solum per Filium, verum etiam per Spiritum sanctum, siquidem ipse Spiritus sanctus est illa unctio quæ 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? Ad idam 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 sapientiæ, manifestatur. Juxta hoc itaque nuncupatio Verbi pro similitudinis ratione videtur convenire Filio soli. Sed adhuc fortassis iterum dicis, quia aliud videtur esse verbum cordis, et aliud videtur esse verbum oris; illud D de corde oritur, istud vero ore profertur. Illud interius latet, per istud cordis cognitio patet fieri 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 placeat, verbi indumentum? Nunquid est alius aliquis homo indutus, et alius aliquis cum fuerit exutus? Nunquid, quæso, verbum quod ore proferes 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 anrem haberet ad locutionem cordis quemadmodum habet

in 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. xlv). 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 status 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. Nunc 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 immerita ejus dicitur Verbum.

Ecce dum unam questionem 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 caelis 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 coadese sibi voluit, ut haberet cui communicaret magnitudinis suae divitias, sic et Spiritum sanctum cohaerere sibi voluit ut esset cui communicaret claritatis 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 ratione 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 tibi 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 inflamat, et ad proprietatis suae similitudinem transformat, ut auctori suo amore quem debet exhibeat. Quid enim est Spiritus sanctus nisi ignis divinus? Omnis enim amor est ignis, sed ignis spiritualis. Quod facit ignis corporalia circa ferrum, hoc agit hic ignis de quo loquimur circa cor laedum, frigidum et durum. Nam ad hujus ignis immissionem, animus humanus omnem nigredinem, frigiditatem, duritiam 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, quæso, creatura Creatorem suum gratis diligere valet, a quo habet totum quo habet? In quantum igitur a tori 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 hæc datio, vel datur hæc 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 quæ manifesta et nobis nota sunt erudimur, ni fallor, ad eorum notionem quæ humanæ capacitatis modum excedunt. In tribus enim his, forma quædam, et imago summæ Trinitatis exprimitur. Et quoddam nobis velut speculum proponitur, ut invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciantur (Rom. 1). Quæ igitur sunt in Trinitate ista, respondent his quæ 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 cætera 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 potentia, sed potentia sapientia. 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. Sapientia vero est discernere inter bonum et malum. Et sine hujusmodi discretionem, 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 certum quomodo in hac rerum Trinitate expressæ sunt proprietates Trinitatis illius summæ et æternæ. Ibi est persona ingeniti, quæ non est ab alio aliquo. Ibi est persona geniti, quæ est ab ingenito solo. Ibi est persona Spiritus sancti, quæ 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 eundem 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 per facile est videre, nec eget laboriosa expositione. Solus Pater a nullo alio est, et ideo 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 æterno habuerit ex prædictis jam patuit. Filius itaque, quem ab æterno habuit, ab æterno genitus fuit, et merito dici debuit quod ab æterno 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 quæ 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 rami 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 huius 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 naturæ. Productio vero, quæ secundum naturæ operationem non est, generatio juxta usum dici non potest. Eva de Adam secundum operationem naturæ non est producta, et idcirco non dicitur generata. Quædam autem naturalis productio, prædicta illa germanitatis nomina suscipit, quædam, 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 naturæ productionem est, non debuit dici ingenuus. Rationabiliter itaque, sicut jam diximus, genitus non dicitur, ne qui Filius non est, Filius esse credatur. Rationabiliter nihilominus ingenuus 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 inuenitur. 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 naturæ, altera principalior non fuisset. Quod autem una principalior altera sit, superior disputatio inuenit. 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 cæteris principaliorum esse illum procedendi modum qui est Filii de Patre. Nam ubi iste non præcesserit, cæterorum 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 quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur* (Rom. 1). Juxta rationem ergo similitudinis propositæ, 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?

A Credimus, et rationis attestazione 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 quæris quid sit Deum divinam personam gignere, de se sibi conformem et consubstantialem secundum principalem procedendi modum producere. Quæris 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 tantæ excellentiæ et proprietatis supereminentis naturæ. Si igitur quæris 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 id ipsum velle. Ex principaliori autem causa id velle, idem erit quod generare. Nam, cum uterque procedendi modus constet in voluntate, differunt tamen pro causæ alietate, unde et in causa principaliori, constat principalior modus procedendi. Vultis super his, quæ diffusius jam diximus, audire verbum abbreviatum? Ingenitum velle habere de se sibi conformem atque condignum, idem mihi videtur quod gignere Filium. Tam genitum quam ingenuum velle habere condilectum, idem videtur quod producere Spiritum sanctum. In illo nota communionem honoris, in isto communionem amoris. Quod autem conformem diximus, diligens lector quærat 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 humanæ loquelæ compellit nos sæpe 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 existenti secundum naturalem operationem produci. Juxta hanc acceptionem solus in Trinitate Pater ingenuus dicitur, Spiritus sanctus ingenuus esse negatur. Productio autem existentis de existente, pro diversis naturis, procul dubio inuenitur esse multiformis. Præ cæteris autem omnibus pro dignitate naturæ, ille productionis modus præcipuus videtur, qui secundum naturalem (qui inanimatis inesse non potest) appetitum agitur, et secundum quem solus 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 substantiæ, quod parenti prolem generare. Non autem omnis productio animantis de animante secundum operationem naturæ, 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 naturæ suæ integritatem servasset, in producenda prole duceretur quidem non tam secundum appetitum animale quam secundum consensum rationale. Esset itaque homini in generis sui propagatione, non tam appetitiva quam votiva productio prolis, juxta conformitatem imaginis suæ. Si itaque homo primordialis puritatis integritatem servasset, ad divinæ similitudinis rationem in ejusmodi magis acceleret. 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 suæ. Commune est omnibus in illa Trinitate plenitudinem divinitatis habere. Proprie proprium autem Spiritui sancto habere, nec personæ alicui dare. Commune autem Patri et Filio tam habere quam dare. Merito quidem ejus Filius dici debuit, cui Pater hanc proprietatis suæ figuram et imaginis formam intime impressit, et plene expressit. Propter hanc conformitatis expressionem solus Filius imago Patris dicitur, propter hoc solus Filius figura substantiæ 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 naturæ, 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 suæ, utrobique procedens de altero videtur esse prodocentis imago. Si igitur recte ingenti Filius dicitur quem producit de se ad imaginem similitudinis suæ, cur Spiritus sanctus eadem ratione non recte dicatur Filius geniti, quem genitus producit de se sub imagine similitudinis suæ? Sed res rei imago dici non solet, pro eo quod utra-

que 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 eandem plenitudinem accepisse. Cur ergo eadem affinitas germanitatis utrobique non ascribitur alterutris, propter conformitatem alternæ similitudinis? Sed notandum quod sua Spiritus sancti acceptio est etiam 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, eandem 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 quæ dixi colligitur, quod Spiritus sanctus non sit imago unigeniti, sed nec ejus Filius debeat dici.

CAPUT XX.

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

Existimabit forte aliquis, quod Filius idcirco dicitur sit imago Patris, quod ei sit in potentia, sapientia et bonitate per omnia similis et omnino æqualis. 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 præmittitur: *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 æqualitate, quare non oportet de Spiritu sancto pro similibus similia sentire?

Sed valde notandum et cum summa diligentia

considerandum quid pro capacitatis nostræ 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. Sæpe autem ea quæ dicit minus proprie solet evidentiori expressione corrigere. Hinc est quod ubi præmittitur æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus sanctus, quasi ad veritatis expressionem statim aduectitur, et tamen non tres æterni, sed unus æternus. 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 æquale. Ubi vera unitas est, non tam æqualitas 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. Quæ 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 sæpe 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 substantiæ ipsius.

Opus est alta consideratione, si cupimus certius agnoscere qua ratione Deus Dei Filius dicatur figura substantiæ illius. Ubi nominatur figura alicujus substantiæ, possumus hoc ipsum, ni fallor, duobus modis intelligere. Nam, si ad humana recurrimus, ut per speculum videre possimus, alia videtur hominis figura, quæ ejus substantiam informat, et alia est figura imaginis, quæ eum repræsentat. Utraque tamen figura est, utraque ipsius figura dici potest. Ubi itaque est gemina substantia, potest esse

A hinc informans, illinc repræsentans figura. Sed Patris et Filii est una eademque substantia. Juxta itaque hunc modum, non potest Filius dici paternæ substantiæ figura. Sed si non potest dici figura juxta hunc modum repræsentans, 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 quæ quærimus spirituales naturam interrogemus. Spiritualis autem natura est anima tua, anima vero tua, aut formosa est, aut deformis ex voluntate sua. Formosam facit voluntas bona, deformis sit ex voluntate mala. Formosam eam facit sua benignitas, deformem sua malignitas. Ex his licet perpendere quæ sit figura spiritualis substantiæ. 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 quærimus, absque dubio et sine omni contradictione inveniemus quod sicut Pater vult habere personam precedentem de se, cui possit impensæ sibi dilectionis delicias communicare, ita et Filius per omnia similiter et habere vult, et habet per 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 quæ 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 paternæ substantiæ, et non potius paternæ personæ? Nam, sicut dictum est, non potest dici paternæ substantiæ figura quasi ipsum informans, nec, si utriusque est una eademque substantia, videtur posse dici figura paternæ substantiæ figuram repræsentans. Sed notandum quoniam quod dicitur Filius ab Apostolo: *Figura paternæ substantiæ (Hebr. i)*, idem valet, ac si diceretur figura substantiæ ingenitæ. Nihilominus autem si diceretur figura ingenitæ substantiæ, idem esset ac si diceretur figura ingenitæ personæ. Si Patrem dicis, si ingenitam substantiam, si ingenitam personam nominas, eandem 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, quod potius quod multo periculosius est, contra-sanctorum

Patrum auctoritatem, et tot attestationes patrum 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, quæ neget substantiam gignere substantiam. Nam ad hoc quod dicimus, auctoritates multas etiam ipsi adducunt, et in morem Goliath gladium ex quo jugulentur deferentes, ad certamen procedunt. Sed sic intelligendum est, inquit, 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, quæ hoc quod sancti Patres pariter clamant contendit esse falsum, et quod nemo sanctorum asserit contendit esse verum. Sed dicunt: Si Filius 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 sæcula 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 substantiarum possit esse in personarum pluralitate, et personarum pluralitas in unitate substantiarum? Nunquid magis excedit humanam intelligentiam illud quod pertinaciter negatis, quam istud quod nobiscum veraciter affirmatis? Si vero ejus assertionis enodationem nostris quam astruistis, cur eam in lucem non profertis? Cur eam fratribus invidetis? Et si vos latet utriusque enodatio, cur creditis sanctis Patribus in uno, et non æque 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 questione sentimus, in hoc genita substantia ingenitæ figuram gerit, quod eandem quam ista de se personam, et eodem modo producit,

A 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 quærimus, et elicimus unde a divinorum intelligentiam sublevari valeamus. Ecce sunt 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 erudit. Quid ergo? Nunquid non eadem scientia eadem veritas atque 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. Illic ergo speculæ innitendo videamus, si ex his quæ nobiscum credunt convinci possit, quod de ingenita substantia quidam necdum crediderint. Credunt nobiscum quod Pater quidquid habet, a semetipso habet. Credunt nobiscum, quod Filius a Patre accipit quidquid ab æterno habuit. Constat itaque quod plenitudinem sapientiæ 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 æque 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 accipisae, quam Patrem eum qui sapientia est generasse. Pater siquidem Filio et generando donat, et donando generat. Recte ergo de Filio dicitur, quod si sapientia ingenita, sicut et de Patre quod si sapientia ingenita. Nihil vero omnino sapit unus, quod non æque 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 eandem 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 personæ possit esse sine geminatione substantiæ.

Sed, ut plenius elucescat quod de geminatione personæ, sine geminatione substantiæ 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 doctrinæ 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;

A 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.

B 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 sæpe 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 habet 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 intelligentiæ veritas plena et integra est in omnibus, nunquid quantum ad essentiæ 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 divinæ 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 quæ 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, discipula

plena; et si id quod disciplinam discimus ad modum discendi referamus, juxta hanc utique acceptionem alia est disciplina discantis excogitando, alia discantis audiendo, alia autem discantis 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 constituitur. Item illud consideremus, quoniam si ego, et tu, et alius tertius eandem, et omnino æqualem scientiam habemus, nunquid majus aliquid esset mea et sua quam sola tua, vel mea et tua quam sola sua, vel sua et

A 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 quælibet duæ personæ vel totæ tres, majus aliquid non sunt pariter acceptæ, quam sola persona ingeniiti vel sola persona unigeniti, vel sola persona Spiritus sancti. In hujus nostri operis calce illud replicare et memoriæ commendare volumus, sicut ex superioribus satis evidenter ostendimus, quod omnipotentiae consideratione facile vincitur, 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 substantiæ cum personarum pluralitate.

DE TRIBUS APPROPRIATIS PERSONIS IN TRINITATE.

Ad divum Bernardum abbatem Clarevallensem.

Quæris a me, mi Bernarde, quid mihi videatur de illa Augustini sententia, in qua attribuitur Patri unitas, Filio æqualitas, Spiritui sancto utriusque concordia. Libenter aperio mihi alteri quod sentio, communicare volens si quid recte, vel ex quantum parte sapio, simul et corrigi ambiens, si quid aliter sentio: propria, si placet, singulorum consideremus, et forte illucescet quod quærimus. Subsistentia ingeniiti, quæ ab alia aliqua non est, in eo quod substantialiter vel personaliter est, nullam pluralitatem ingerit, nullam pluralitatem concludit: nam in eo quod gignit, nihil sibi, sed soli Filio confert, ut sit geniti autem substantia, quæ ab alia accepit quod habet, sicut nec esse per seipsam, sic nec per seipsam intelligi valet. Si igitur pluralitatem ingerit subsistentia Filii, quanto magis quæ a duobus est subsistentia Spiritus sancti? Recte igitur unitas Patri attribuitur, in cujus subsistentiæ consideratione nulla pluralitas concurrere videtur. Addamus et illud, quia, quidquid substantialiter dici potest, veraciter unum est. Sed dicis, quia et hoc ei cum cæteris commune est, sed procul dubio solus Pater

si perfecte implet illud cujus imago est, ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ. Certum est autem quod Filius plenitudinem ejus capit et exprimit, cujus imago existit. Itaque secundum sententiam Augustini, Filius coæquatur Patri, non Pater suæ imagini. Recte igitur æqualitas attribuitur non Patri, sed Filio. Sed cur, inquis, non etiam Spiritui sancto? Sed si des cur solus in Trinitate Filius dicitur imago alterius, consequenter accipies cur æqualitas attribuitur soli Filio, non autem simul et Spiritui sancto. In his vero quæ secundum substantiam dicuntur, non solum Filio, sed et Spiritui sancto æqualitas attribuitur, sed secundum principalitatem habet hoc solus Filius, non autem Spiritus sanctus. Verumtamen si in hujusmodi loquendi proprietate servaretur, magis identitas quam æqualitas diceretur. Ecce jam habes cur unitas Patri, cur æqualitas attribuitur Filio; restat quærendum cur utriusque concordia attribuitur Spiritui sancto. Sicut qualitas nulla est sine consistentium pluralitate, sic nec quid tertium ponitur concordia duorum, sine consistentium Trinitate. In Patre origo unitatis, in Filio inchoatio pluralitatis, in Spiritu sancto completio Trinitatis. Hinc tibi elucescere debet, quam merito dicatur cæterorum concordia, ille qui est tertia in Trinitate persona. Consideremus nunc propria singulorum, et videbimus quia alia est habitudo Patris ad Filium, alia ad Spiritum sanctum. Nihilominus aliter se habet Filius ad eundem Spiritum, et aliter ad Patrem suum. Uniformiter autem habent tam Pater quam Filius ad Spiritum amborum, et e converso uniformiter se habet idem Spiritus tam ad Patrem quam Filium. Recte ergo cæterorum concordia dicitur, in quo habitudinis uniformitas omniformiter invenitur. Addamus et illud, quia plenitudinem concordia facit idem velle, et idem nolle, recte itaque duorum concordia dicitur, qui est