

## DISTINCTIO XXVIII.

Quod non tantum tres praedictae proprietates sunt in personis, sed etiam aliae, quae aliis significantur nominibus, ut ingentibus.

Practerea considerari debet, quod non tantum tres praedictae proprietates, sive notiones, in personis sunt, verum etiam aliae, quae aliis notantur nominibus. Nam etiam hoc nomen *ingentibus* relative dicitur de Patre tantum, et aliam designat notionem quam Pater vel genitor. Non est enim deum esse Patrem et esse ingentibus; id est non ea notione Pater dicitur qua ingentibus. Pater enim, ut praedictum est (dist. 21), dicitur secundum proprietatem generationis; ingentibus autem secundum proprietatem innaschibilitatis. Differt ergo Pater a Filio auctoritate generationis; differt etiam proprietate innaschibilitatis, id est qua ingentibus. Unde Augustinus distinguens inter proprietatem qua Pater dicitur et illam qua dicitur ingentibus (in 3 lib. de Trin., cap. 6) sic ait: « Non est hoc dicere ingentibus quod est Patrem dicere; quia et si Filium non genuisset, nihil prohiberet dicere eum ingentibus. Et si genuit quisque filium, non ex eo ipse est ingentibus, quia genitum homines gignunt alios. Non ergo ideo dicitur Pater qua ingentibus. Ideoque cum de Deo Patre utrumque dicitur, alia notio est qua intelligitur genitor, alia qua ingentibus. Genitor enim dicitur ad genitum, id est Filium; cum vero ingentibus dicitur, non quid sit, sed quid non sit, ostenditur. Hoc exemplis planum faciendum est. Quia dicitur ingentibus, hoc ostenditur quod non sit Filius. Sed genitus et ingentibus commode dicitur; Filius autem latine dicitur; sed ut dicitur infilius, non admittit loquendi consuetudo; nihil tamen intellectui demittit, si dicitur non filius; quemadmodum etiam si dicitur non genitus, pro eo quod dicitur ingentibus, nihil aliud dicitur. Ideo non est in rebus considerandum, quid vel sinat vel non sinat dici usus sermonis nostri; sed quis rerum ipsarum intellectus eluceat. Non ergo iam tantum dicimus ingentibus, sed etiam non genitum, quod tantum valet. Numquid ergo aliud dicimus quam non filium? Negativa porro particula non id efficit ut quod sine illa relative dicitur, eadem proposita substantiatur dicitur; sed id tantum negatur quod sine illa aedatur; sicut in aliis praedicationibus, cum dicitur, Homo est, substantiam designamus. Qui ergo dicit, non homo est, non aliud genus praedicationis enuntiat, sed tantum illud negat. Sicut ergo secundum substantiam ayo, Homo est; sic secundum substantiam nego, cum dico, Non homo est. At si tantum valet quod dicitur genitus quantum valet quod dicitur Filius; tantumdem ergo valet quod dicitur non genitus, quantum valet quod dicitur non filius. Ingentibus porro quid autem negamus dicendo, Non genitus. Ingentibus porro quid est nisi non genitus? Non ergo proceditur a relativo praedicatione, cum ingentibus dicitur. Sicut enim genitus non ad se dicitur, sed quod ex genitore sit; ita cum dicitur ingentibus, non ad se dicitur, sed quod ex genitore non sit ostenditur. Utrumque tamen relative dicitur. Quod autem relative pronuntiatur, non indicat substantiam. Quamvis ergo diversum sit genitus et ingentibus; tamen non indicat diversam substantiam; quia sicut filius ad patrem et non filius ad non patrem refertur; ita genitus ad genitorem et non genitus ad non genitorem refertur necesse est. Ecce evidenter ostendit, quod ingentibus relative dicitur, et de solo Patre accipitur: aliaque notio est qua dicitur ingentibus, alia qua Pater: atque tantum valet cum dicitur ingentibus, quantum non genitus, vel non filius.

An sicut solus Pater dicitur ingentibus, dici debeat non genitus vel non filius.

deo solet quaeri, utrum sicut solus Pater dicitur ingentibus, ita ipse solus debeat dici non genitus vel non filius, ut nec etiam Spiritus sanctus possit dici non filius vel non genitus. Quibusdam videtur quod Pater solus debeat dici non genitus vel non filius. Spiritus vero sanctus, sicut non dicitur ingentibus; ita, inquit, non est dicendus non genitus vel non filius. Debet quidem dici et credi Spiritus sanctus non esse genitus vel non esse filius; sed non debet dici esse non genitus vel non filius. Alii autem videtur quod cum Spiritus sanctus non possit dici ingentibus, potest tamen dici non genitus vel non filius. Quia autem Augustinus supra ait, tantum valere cum dicitur ingentibus, quantum cum dicitur non genitus vel non filius; etymologiam nominis ostendendo eum hoc dixisse dicit, non ratione praedicationis.

Quae sit proprietas secundum quam dicitur Pater ingentibus.

Si autem vis scire quae sit proprietas secundum quam dicitur Pater ingentibus, audi Hilariam ipsam vocantem innaschibilitatem (in 4 lib. de Trin.) et ita ajentem: « Est unus ab uno, scilicet ab ingentibus genitus, proprietate videlicet in unquoque et originis et innaschibilitatis. Significata ergo in Scripturis personarum intelligentia, et distincto innaschibilitatis nativitatique sensu, solitarius Deus non est opinandus. Discretio ergo vel distinctio personarum in Scripturis posita est; in nullo autem naturae. »

Ariani nitebantur probare alterius substantiae Patrem, alterius Filium: quia ille ingentibus, iste genitus: quibus respondens Ambrosius dixit, se hoc nomen in Scripturis non legisse dicens.

Illud etiam taceri non oportet, quod Ariani ex eo probare nitebantur alterius substantiae esse Patrem, alterius Filium, quia ille ingentibus, iste genitus dicitur; cum diversum sit esse ingentibus et esse genitum. Unde Ambrosius eorum questionibus respondens, dicit, se in divinis Scripturis hoc nomen, scilicet *ingentibus*, non legisse: ita inquit in 4 lib. de incarnationis dominicae Sacramento (1) (cap. 8): « Cum dudum audierint quidam dicentibus nobis, Filium Dei, qui generatus est, Patri, qui generavit, inaequalem esse non posse, quamvis ille generatus sit, iste generaverit; quia essentia vel generatio (2) est naturae: adversus quidem illam questionem vocem sibi arbitrantur occulsum; sed in tergiversatione damnabili in eodem loco vestigium vertunt, ut putent mutationem fieri questionibus mutatione sermonis, dicentes: Quomodo possunt esse ingentibus et esse unus naturae atque substantiae? Ergo ut respondeam mihi propositae questionis, primo omnium in divinis Scripturis *ingentibus* nusquam invenio, non legi, non audivi. Cujus ergo mutabilitatis sunt homines hujusmodi, ut nos dicant ea usurpare quae non sunt scripta; cum ea quae sunt dicantur, dicamus, et ipsi obijcant quod scriptum non sit? Nonne ipsi sibi adversantur et auctoritatem calumniae suae derogant? Attende, lector, quantum hoc nomen *ingentibus* nolebat uti Ambrosius propter haereticos. Ita et nos subjicere quaedam oportet propter calumniantium insidias, quae catholicis ac piis lectoribus secure dici possunt. Sunt etenim quaedam quae non tantae sunt religionis et auctoritatis, ut eis non oporteat semper profunde ac recipiendo inservire; verum silentio aliquando praeteriri queant: nec illius tamen sunt perversitatis, quin, cum opportunitas fuerit, eis uti liberum habeamus.

An diversum sit esse Patrem et esse Filium.

Practerea quaeri solet, cum supra dictum sit, quia aliud est dicere ingentibus, aliud Patrem, et quod diversum sit genitus et ingentibus; utrum similiter diversum sit esse Patrem et esse Filium, an idem. Ad quod dicimus, quia ex eodem sensu quo dicitur diversum genitus et ingentibus, et quo dicitur non esse idem dicere genitum et ingentibus, potest dici non esse idem, sed diversum, esse Patrem et esse Filium, vel esse Spiritum sanctum; quia non ea notione Pater est Pater, qua Filius est Filius, vel qua Spiritus sanctus est Spiritus sanctus. Ideoque ex hoc sensu concellimus (3), quod aliud est esse Patrem, et aliud est esse Filium: quia alia notio est qua Pater est Pater, alia qua Filius est Filius. Sed si transponas, ut dicas, aliud est Patrem esse, aliud Filium esse, variatur intelligentia; et ideo non conceditur. Est enim sensus talis, ac si dicitur: Aliud est quod Pater est, non quidem Pater, sed est: aliud quo Filius est, non quidem Filius, sed est: quod penitus falsum est. Eo enim Pater est quod Pater Deus est, id est per essentiam vel naturam. At Filius eo Deus est quod Pater est Deus. Eo ergo Filius est quod Pater est: et ita idem est Patrem esse quod Filium esse; sed non est idem esse Patrem et esse Filium. Unde Augustinus (in 3 lib. de Trin., cap. 5): « Quamvis diversum sit esse Patrem et esse Filium, non est tamen diversa substantia: quia non hoc secundum substantiam dicitur, sed secundum relativum, quod

(1) Al. de Spiritu sancto.  
(2) Al. quia generatio tantum.  
(3) Al. procedimus.

« tamen relativum non est accidens, quia non est mutabile. » Ecce diversum esse dicit esse Patrem et esse Filium: quod iuxta rationem praedictam accipi oportet: quia scilicet alia notio est qua est Pater, alia qua est Filius. Non enim secundum essentiam Pater dicitur Pater, vel Filius Filius; sed secundum relationem.

Quomodo dicitur sapientia genita vel nata: an secundum relationem, an secundum substantiam.

Sciendum quoque est, quod sicut solus Filius dicitur verbum vel imago; ita etiam ipse solus dicitur sapientia nata vel genita. Et ideo quaeritur utrum hoc relative dicitur; et si relative dicitur, an secundum eandem relationem qua dicitur verbum et imago. De hoc Augustinus (in 7 lib. de Trin., cap. 2) ita ait: « Id dicitur accipimus cum dicitur verbum, ac si dicitur nata sapientia, at sit Filius et imago; et haec duo cum dicuntur, id est nata sapientia, in uno eorum (eo quod est nata) et verbum et imago et Filius intelligitur; et in his omnibus nominibus non ostenditur essentia, quia relative dicuntur; at in altero, quod est sapientia, etiam essentia demonstratur: quoniam et ad se dicitur: seipsa enim est sapiens; et hoc est ejus esse quod sapere. Unde Pater et Filius simul una sapientia, quia una essentia. » Cave lector, qualiter hoc intelligas quod hic dicit Augustinus. Videtur enim dicere, quod cum dicitur nata sapientia, ibi sapientia essentiam significet, et nata relationem notet. Quod si ita est, cogimur dicere, essentiam divinam esse notari: quod superioribus (dist. 5) repugnat. Sed ad hoc dicimus, quod in altero, id est in eo quod nata

est, eadem notio intelligitur quae notatur cum dicitur verbum et imago; in altero vero, scilicet sapientia, demonstratur essentia; id est demonstratur quod Filius sit essentia, quia sapientia secundum essentiam dicitur. Et ideo cum dicitur nata sapientia, intelligitur quod ipse qui natus est, essentia est; ibi tamen sapientia non pro essentia sed pro hypostasi facti intelligitur; ut sicut quando dicitur verbum vel imago, intelligitur hypostasis; ita cum dicitur nata sapientia, idem intelligitur; id est genita hypostasis. Ideo vigilanter ait, idem esse intelligendum cum dicitur verbum et cum dicitur nata sapientia, id est eadem relatio, eadem hypostasis, cui inest illa proprietate. Et ex hoc adjuvatur illud quod superius (dist. 27) diximus, scilicet quod cum dicitur Pater vel Filius vel Spiritus sanctus, non tantum illae proprietates significantur, ut cum dicitur paternitas, filiatio; et etiam hypostasis cum suis proprietatibus.

Quod imago aliquando dicitur secundum essentiam.

Illud etiam sciri oportet, quia, cum supra (dist. 27) dicitur sit, imaginem relative dici de Filio, sicut verbum vel Filius, interdum tamen reperitur secundum substantiam dici. Unde Augustinus (Fulgentius, in lib. de Fide ad Petrum, cap. 1) dicit, quod una est sanctae Trinitatis essentialiter Divinitas et imago, ad quam factus est homo. Hilarius etiam in 3 lib. de Trin. (ante medium) ait: « Homo fit ad com-munem imaginem: nomen non discrepat, natura non differt. Una est enim ad quam homo creatus est species. » Ex his verbis ostenditur quod imago aliquando essentiae intelligentiam facit; et tunc ad se dicitur, et non relative.

## Divisio textus.

Hic determinat Magister de notionibus personarum quae non sunt personales; et dividitur in partes duas: in prima determinat de innaschibilitate quae est proprietates personae, quamvis non sit proprietates personales; in secunda de hoc nomine principium, quod nec est proprietates personales nec personae, 29 dist. ibi: *Est praeterea aliud nomen multiplicem notans relationem*. Prima in duas: in prima ostendit qualiter Pater dicitur ingentibus; in secunda qualiter et contrario omne quod genitum dicitur, de Filio sit accipiendum, ibi: *Sciendum est quoque, quod sicut solus Filius dicitur verbum vel imago; ita etiam ipse solus dicitur sapientia nata vel genita*. Circa primum duo facit: primo ostendit qualiter Pater ingentibus dicitur; secundo movet questionem ex dictis, ibi: *Practerea quaeri solet... utrum similiter diversum sit esse Patrem et esse Filium; an idem*. Circa primum duo facit: primo ostendit qualiter nomen ingentibus a sanctis accipitur; secundo qualiter ab eis etiam quandoque taceatur, ibi: *Illud etiam taceri non oportet, quod Ariani ex eo probare nitebantur, alterius substantiae esse Patrem, alterius Filium*. Circa primum duo facit: primo ostendit qualiter Pater ingentibus dicitur; secundo ostendit quae sit notio Patris quam nomen ingentibus designat, ibi: *Si autem vis scire quae sit proprietas secundum quam dicitur Pater ingentibus, audi Hilariam*. Circa primum tria facit: primo exponit ingentibus significationem; secundo ponit expositionis manifestationem, ibi: *Hoc exemplis planum faciendum est*; tertio excludit quaedam dubitationem; circa cuius solutionem diversorum opinionum narrat, ibi: *Ideo solet quaeri, utrum sicut solus Pater dicitur ingentibus, ita ipse solus debeat dici non genitus*.

Sciendum quoque est, quod sicut solus Filius dicitur verbum vel imago; ita etiam ipse solus dicitur S. Th. Opera omnia. V. 6.

*dicitur sapientia nata vel genita*. Hic ostendit qualiter Filius dicitur sapientia genita; et circa hoc duo facit: primo ostendit dicti significationem; secundo excludit dubitationem ex dictis, ibi: *Cave lector qualiter hoc intelligas*; ubi duo facit secundum duas dubitationes quae removet. Secunda incipit ibi: *Illud etiam sciri oportet, quia, cum supra dicitur sit, imaginem relative dici de Filio... interdum tamen reperitur secundum substantiam dici; et utraque per se patet in litera*.

## QUAESTIO I.

Hic est duplex quaestio. Primo de innaschibilitate. Secundo de imagine.

Circa primum duo quaeruntur: 1.º utrum innaschibilitas sit notio vel proprietates Patris; 2.º utrum sit personalis proprietates ejus. Utrum autem innaschibilitas vel ingentibus conveniat Spiritui sancto, habitum est supra, 15 dist., quaest. 1, art. 1.

## ARTICULUS PRIMUS.

Utrum innaschibilitas sit proprietates Patris. (1 p., qu. 53, art. 4.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod innaschibilitas non sit notio vel proprietates Patris. Ut enim in littera habetur, cum Pater ingentibus dicitur, non quid sit, sed quid non sit, ostenditur. Sed negatio non potest esse sufficientis principium notificandi aliquid. Ergo cum notio dicitur illud quod est principium cognoscendi personam, videtur quod ingentibus non dicat aliquam notionem Patris.

2. Praeterea, si ingentibus sit proprietates Patris; aut hoc erit secundum quod intelligitur negative, aut secundum quod intelligitur privative. Sed non secundum quod intelligitur negative; quia sic convenit ei quod non generatur; et sic convenit essen-

liae et Spiritui sancto. Similiter nec secundum quod privative: quia privatio semper ponit imperfectionem in eo cuius est, cum privatio sit ejus quod natum est haberi et non habetur. Ergo videtur quod ingenitus nullo modo sit notio vel proprietatis Patris.

5. Praeterea, cum personae divinae non distinguantur nisi per relationes, nihil potest esse proprietatis vel notio divinae personae, quod non est in genere relationis. Sed ingenitus non est in genere relationis. Ergo non est notio personae divinae. Probatio mediae. Sicut se habet inferius ad superius, ita se habet negatio superioris ad negationem inferioris, et e contra. Quanto enim homo est in paucioribus quam animal, tanto magis negatio animalis de paucioribus praedicatur quam negatio hominis. Sed generatio prout significat relationem, est minus commune quam relatio. Ergo negatio generationis est plus commune quam non relatio, et ita praedicatur de illa; et salvatur cum ea, sicut commune cum proprio. Sed quidquid salvatur cum opposito generis, non est contentum sub genere. Ergo ingenitus cum salvetur cum eo quod est non relatio, non est in genere relationis.

4. Item, ingenitum convenit Patri, secundum quod est principium. Sed ipse non est principium solum per generationem, sed etiam per spirationem. Ergo videtur quod non debeat notificari per negationem generationis, sed per negationem processionis, quae est commune ad utrumque, ut dicatur improcessibilis; vel secundum specialem rationem utriusque processionis, ut sicut dicitur ingenitus, ita dicatur inspirabilis.

Contra est quod in littera per Hilarium dicitur. Praeterea, illud quo persona divina distinguitur ab aliis personis, est notio vel proprietatis ejus. Sed ingenitum soli Patri convenit, ut supra, 15 dist. qu. 1, art. 4, habitum est. Ergo est notio vel proprietatis Patris.

Solutio. Respondeo dicendum, quod secundum Augustinum (lib. 4 de Trin., cap. 20), Pater est principium totius Divinitatis; unde etiam Dionysius (2 de div. Nom.) dicit, quod in Patre est fontana Divinitatis. Unde si in divinis personis esset ordo qui poneret prius et posterius, Pater esset primum principium. Sed quia ibi non est talis ordo, loco ejus quod est primum, dicimus principium non de principio. Unde Pater potest dupliciter innoscescere: vel in quantum est de non principio, et sic innoscescit per notionem innascibilitatis; vel in quantum est principium; et sic, quia principium dicitur secundum emanationem quae ab ipso est, secundum duplicem modum emanationis in divinis, duabus notionibus innoscescit; scilicet paternitate, in quantum est principium per generationem; et communi spiratione, in quantum est principium Spiritus sancti per spirationem amoris; et sic patet quod in universo sunt tres notiones Patris.

Ad primum igitur dicendum, quod aliqua dictio dicitur ponere aliquid dupliciter: vel ita quod illud quod ponit sit de intellectu ejus sicut aliquid essentiae ipsius, ut homo ponit animal; vel quia praesupponit illud quasi in quo fundatur, quamvis non sit de essentia ejus; sicut omne accidens ponit substantiam. Dico ergo, quod hoc nomen ingenitus non ponit aliquid quod constituit intellectum ipsius: quia hoc non posset esse nisi poneret aliquam rationem principii, vel in communi vel in speciali; quia nihil aliud notionale potest Patri convenire,

et quocumque modo dicatur non ponit in numerum innascibilitas cum paternitate, quia commune non ponit in numero cum proprio; sed tamen ponit aliquid quod praesupponit ut id in quo fundatur; et ex hoc est quod quidam dixerunt, quod ingenitus aliquid ponit, et quidam quod nihil. Sed quamvis nihil ponat quod sit de intellectu ejus constitutive, non tamen sequitur quod non possit esse notio; quia illud cuius ratio consistit in remotione, optime per negationem certificatur, sicut caecitas et hujusmodi: et hujusmodi est ratio primi, vel ejus quod est non de principio esse, quia primum est ante quod nihil.

Ad secundum dicendum, quod ingenitus non importat negationem absolutam, sed alique modo privationem. Omnis enim negatio quae est in aliquo subiecto determinato, potest dici privatio. Unde in 8 Metaph. (text. 4) dicitur, quod privatio est negatio in subiecto vel in substantia. Unde dico, quod haec negatio quam importat ingenitus, intelligitur ut fundata in ratione principii, secundum quod est notio Patris; et hoc modo non convenit nec essentiae nec Spiritui sancto, quibus non competit esse principium per originem alicujus divinae personae: nec iterum Filio, cui convenit (1) affirmatio opposita. Sed ex hoc non sequitur quod in Patre sit aliqua imperfectio. Quamvis enim privatio semper sit ejus quod natum est haberi; tamen hoc contingit tripliciter, ut dicit Philosophus 3 Metaph. (text. 27). Vel quando aliquid non habet quod natum est haberi a quocumque, quamvis ipsum non sit natum habere, sicut pes non dicitur habere visum: vel quando non habet illud quod natum est haberi a suo genere, quamvis non ab ipso nec ab aliquo suae speciei, sicut talpa non habet visum: vel quando non habet illud quod natum est habere, et quando et ubi et secundum alias conditiones; et sic proprie dicitur privatio, et imperfectio importat: et hoc modo nihil privative in Deo dicitur; sed aliis primis modis potest dici. Sed quantum ad primum modum potest ingenitum dici de essentia et de Spiritu sancto, ut supra, dist. 15, accepit Hieronymus; sed quantum ad secundum modum dicitur tantum de Patre: quia ipse est principium notionaliter, et non habet generationem passivam quam habet Filius, qui etiam notionaliter principium est.

Ad tertium dicendum, quod in genere continetur aliquid dupliciter: vel per se et proprie, sicut species, et ea quae recipiunt praedicationem generis; vel per reductionem, sicut principia generis, ut materia et forma ad substantiam; et unitas et punctus ad quantitatem; quamvis neutrum sit quantitas. Ita etiam nulla negatio vel privatio est in genere per se: quia non habet aliquam quidditatem nec esse; sed reducitur ad genus affirmationis, secundum quod in non esse intelligitur esse, et in negatione affirmatio, ut dicit Philosophus (in 2 Elench., cap. 4), quia omnis privatio per habitum cognoscitur, et remotio per positionem; et sic etiam non relatio est in genere relationis, quamvis ea de quibus dicitur ista negatio, non sint in illo genere.

Ad quartum dicendum, quod in hoc quod dicitur ingenitus, removetur a Patre esse ab alio simpliciter, et non solum secundum aliquem determinatum modum. Quare autem nominetur per

(1) Al. non convenit.

negationem specialis processionis, scilicet generationis, potest assignari triplex causa: una est, quia processio Spiritus sancti secundum ordinem naturae praesupponit generationem Filii: et ideo, quia negatio priori removetur posterius, ad remotionem generationis a principio fontali, sequitur processiois remotio per modum amoris: secunda est, quia per hoc quod dicitur ingenitus, secundum quod est notio Patris, tollitur omnis modus consequendi generationem: hoc enim convenit Patri in quantum est principium generationis, ut nullo modo generationem consequatur. Generationem autem consequatur aliquid secundum intellectum tripliciter: vel sicut genitum, ut Filius; vel sicut per generationem acceptum, ut essentia divina; vel sicut a generato procedens, ut Spiritus sanctus. Unde nulli horum convenit ingenitus secundum praedictum modum. Tertia potest esse ratio, quia negatio ingeniti fundatur super rationem principii, ut dictum est, in corp. art. Quamvis autem Pater sit principium utriusque processionis divinae, sola tamen ratio per quam est principium generationis, est proprietatis personalis, constituens personam Patris, scilicet paternitas; et ideo etiam per generationis negationem eadem persona convenientius et magis proprie notificatur.

#### ARTICULUS II.

##### Utrum innascibilitas sit proprietatis personalis Patris.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod innascibilitas sit proprietatis personalis Patris. Sicut enim paternitas convenit tantum Patri, ita et innascibilitas. Sed paternitas est proprietatis personalis ejus. Ergo et innascibilitas.

2. Praeterea, persona dicit aliquid distinctum proprietate ad dignitatem pertinente. Sed innascibilitas magis videtur pertinere ad dignitatem quam paternitas; quia paternitas communicatur etiam creaturis, non autem innascibilitas. Ergo innascibilitas magis est proprietatis personalis quam paternitas.

3. Item, persona non potest intelligi nisi intelligatur aliquid constituens ipsam in personalitate sua. Sed, ut in littera dicitur, potest intelligi ingenitus, etiam si non intelligatur Pater. Ergo oportet quod innascibilitas constituat personam Patris; et ita videtur quod sit proprietatis personalis.

4. Praeterea, illud quod est principium personalis operationis, videtur esse proprietatis personalis, quia propria operatio est propria forma operantis. Sed innascibilitas est principium generationis in Patre. Dicitur enim, quod Pater generat, quia est ingenitus; unde quaerit delicias in consortio Filii. Ergo videtur quod innascibilitas sit proprietatis personalis.

Contra, quidquid dicitur per positionem, non constituitur negative vel privative tantum. Sed Pater nominat aliquid positive. Ergo persona Patris non constituitur per innascibilitatem, quia nihil ponit in intellectu suo.

Solutio. Respondeo dicendum, quod sicut est in inferioribus, quod quidquid consequitur ad esse perfectum, non est constitutum illius rei, ita etiam in divinis quidquid secundum intellectum praesupponit aliquid quo persona constituitur, non potest esse constitutum personae; et inde est quod communis spiratio non potest esse proprietatis personalis,

quia praesupponit in Patre et Filio generationem activam et passivam, quibus illae personae constituuntur. Similiter innascibilitas, cum ponat negationem, quae fundatur super rationem principii, ut dictum est, art. praeced., praesupponit secundum intellectum rationem principii supra quam fundatur, scilicet paternitatem; et ideo non potest constituitur personam Patris, nec potest esse personalis proprietatis.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc quod convenit soli Patri, potest probari quod sit proprietatis Patris, non autem quod sit proprietatis personalis, nisi constitueret personam Patris ad similitudinem differentiae constitutivae.

Ad secundum dicendum, quod quidquid habet negatio de dignitate, habet ab affirmatione supra quam fundatur; et ideo innascibilitas quae fundatur supra talem paternitatem, pertinet ad dignitatem sicut talis paternitas; et sicut innascibilitas non communicatur creaturae, ita nec talis paternitas, scilicet quae non est ab alio principio, quamvis communicetur paternitas absolute.

Ad tertium dicendum, quod remota paternitate per intellectum, non remanet hypostasis Patris; et quod dicitur in littera, quod remanet ingenitum, est intelligendum quantum ad communem rationem ingenti et Patris, quia separatim inveniuntur in diversis; non autem secundum quod utrumque ponitur proprietatis Patris. Nihilominus tamen, etiam remota paternitate, remanet ingenitum in Deo, non quasi proprietatis vel notio alicujus personae; sed quasi attributum essentiae, ut immensus et increatus.

Ad quartum dicendum, quod innascibilitas non est principium generationis in Patre quasi forma eliciens hanc operationem, sed solum quasi ponens aliquam conditionem circa generationem. Sicut enim videmus in alterationibus, quod prima alteratio est quam operatur alterans non alteratum; et ex hoc quod non est alteratum, alteratio quam facit, est prima: ita etiam prima generatio est quae est generantis non generati; unde conditionem istam, quod sit prima generatio, habet ex hoc quod generans est ingenitus. Sed principium formale quasi eliciens generationem, est forma Patris, quae est paternitas, sicut calor est principium calefactionis in calido.

#### QUAESTIO II.

Deinde quaeritur de imagine; et circa hoc tria quaeruntur: 1.º quid sit imago; 2.º utrum imago in divinis dicatur essentialiter vel personaliter; 3.º si dicatur personaliter, utrum conveniat Filio tantum.

#### ARTICULUS PRIMUS.

Utrum definitio imaginis: Imago est species indifferens ejus rei ad quam imaginatur, sit competens.

Ad primum sic proceditur, et ponitur definitio Hilarii talis (lib. de Synodis, prope princ.): *Imago est ejus rei ad quam imaginatur, species indifferens*. 1. Videtur autem quod sit incompetens. Imago enim est secundum imitationem in exterioribus. Sed species non est de extrinsecis rei; immo dicit quidditatem intrinsicam. Ergo male ponitur in definitione imaginis.

2. Praeterea, imago proprie dicitur quod est ad imitationem alterius. Sed species indifferens duorum non est ad imitationem alterius; immo est id in quo imitatio attenditur. Ergo imago non debet dici species, sed habens speciem.

5. Item, eorum quae in infinitum distant, non potest esse indifferentia. Sed creatura est imago Dei, a quo tamen in infinitum distat. Ergo *indifferens* male ponitur in definitione imaginis.

4. Praeterea, in definitionibus non debet esse circulus. Sed ex hac definitione sequitur circulus; definit enim imaginem per rem imaginatam, et imaginatum non potest defini nisi per imaginem. Ergo videtur quod male definitur.

5. Item, de ratione imaginis est aequalitas et similitudo, ut patet ex alia ejus definitione, quod *imago est rei, ad rem conequandam, indiscreta et unita similitudo*. Cum igitur in praedicta definitione nihil ponatur ad aequalitatem et similitudinem pertinens, videtur quod sit diminuta.

Solutio. Respondeo dicendum, quod ratio imaginis consistit in imitatione; unde et nomen sumitur. Dicitur enim imago quasi imitatio. De ratione autem imitationis duo consideranda sunt; scilicet illud in quo est imitatio, et illa quae se imitantur. Illud autem respectu cuius est imitatio, est aliqua qualitas, vel forma per modum qualitatis significata. Unde de ratione imaginis est similitudo. Nec hoc sufficit, sed oportet quod sit aliqua adaequatio in illa qualitate vel secundum qualitatem vel secundum proportionem; ut patet quod in imagine parva, aequalis est proportio partium ad invicem sicut in re magna cuius est imago; et ideo ponitur adaequatio in definitione ejus. Exigitur etiam quod illa qualitas sit expressum et proximum signum naturae et speciei ipsius; unde non dicimus quod qui imitatur aliquem in albedine, sit imago illius; sed qui imitatur in figura, quae est proximum signum et expressum speciei et naturae. Videmus enim diversarum specierum in animalibus diversas esse figuras. Ex parte autem imitantium duo sunt consideranda; scilicet relatio aequalitatis et similitudinis, quae fundatur in illo uno in quo se imitantur; et adhuc ulterius ordo: quia illud quod est posterius ad similitudinem alterius factum, dicitur imago; sed illud quod est prius, ad cuius similitudinem fit alterum, vocatur exemplar, quamvis abusive unum pro alio ponatur. Et ideo Hilarius (loc. cit.) ad significandum ordinem et relationem se imitantium, dixit: *Imago est ejus rei ad quam imaginatur*; ad designandum vero id in quo est imitatio, dixit: *Species indifferens*.

Ad primum igitur dicendum, quod non in imitatione quorumcumque exteriorum est ratio imaginis; sed eorum quae sunt signa quodammodo speciei et naturae; et ideo posuit speciem potius quam qualitatem.

Ad secundum dicendum, quod ista definitio data est per causam: non enim illud quod est imago, est ipsa species in qua fit imitatio, proprie loquendo; sed indifferentia speciei est causa quare dicitur imago. Vel dicitur, quod utrumque potest dici imago; et illud quod imitatur, et id in quo est imitatio, quamvis non ita proprie; et sic definit Hilarius (tibi supra).

Ad tertium dicendum, quod unumquodque quantum attingit ad rationem imaginis, tantum attingit ad rationem indifferentiae: secundum enim quod differt, non est imago. Invenitur tamen quidam

gradus perfectionis imaginis. Dicitur enim quandoque imago alterius. in quo invenitur aliquid simile qualitati alterius, quae designat et exprimit naturam ipsius; quamvis illa natura in ea non invenitur; sicut lapis dicitur esse imago hominis inquantum habet similem figuram, cui non subsistit natura illa cuius est signum; et sic imago Dei est in creatura, sicut imago Regis in denario, ut dicit Augustinus (lib. de decem Chord, cap. 8); et sic est imperfectus modus imaginis. Sed perfectior ratio invenitur quando illi qualitati quae designat naturam substantiae, subest natura (1) in specie, sicut est imago hominis patris in filio suo: quia habet similitudinem in figura, et in natura quam figura significat. Sed perfectissima ratio imaginis est quando eandem numero formam et naturam invenimus in imitante (2) cum eo quem imitatur; et sic est Filius perfectissima imago Patris: quia omnia attributa divina, quae sunt per modum qualitatis significata, simul cum ipsa natura sunt in Filio, non solum secundum speciem, sed secundum unitatem in numero.

Ad quartum dicendum, quod hoc quod dicitur: *Ejus rei ad quam imaginatur*, est circumlocutio exemplaris. Unde ponitur in virtute unius dictionis, et ponitur convenienter in definitione imaginis, sicut prius in definitione posterioris, et non e converso. Exemplar enim prius est imagine; unde non est ibi circulus.

Ad quintum dicendum, quod indifferentia speciei intelligitur et similitudo et aequalitas, qualis ad imaginem requiritur; unde illae duae definitiones quasi in idem redeunt.

## ARTICULUS II.

### Utrum imago dicatur essentialiter.

(1 p., qu. 53, art. 1.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod imago non dicatur essentialiter. Ut enim supra, dist. 27 (ex lib. 7 de Trinit., cap. 1), dictum est ab Augustino, nihil est absurdus quam imaginem ad se dici. Sed illud quod essentialiter dicitur in divinis, ad se dicitur. Ergo absurdum est ut essentialiter dicatur.

2. Praeterea, imago de ratione sua, ut dictum est, art. praeced., importat ordinem. Sed in divinis non est nisi ordo originis. Cum igitur nihil importans originem, in divinis essentialiter dicatur, videtur quod nec imago.

3. Item, ex absolutis vel essentialibus non potest probari personarum distinctio: quia in essentialia Trinitatis potest deducere naturalis ratio; non autem in personarum distinctionem. Sed supra, 2 distinct., qu. 1, art. 4, probata est distinctio personarum ex ratione imaginis. Ergo imago non dicitur essentialiter.

Contra est quod in littera dicitur per Augustinum (Fulgentium) et Hilarium.

Solutio. Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, art. praeced., imago potest dici dupliciter: vel id quod imitatur aliquem, vel id in quo est imitatio. Si dicatur imago prout proprie accipitur id quod imitatur alterum; sic essentia divina non potest dici imago, sed exemplar; cuius imago est

(1) *Al.* est de natura.  
(2) *Al.* in imitatione.

creatura: quia imago praesupponit ordinem ad aliquod principium: essentia autem divina non habet aliquod principium; sed tamen sic aliqua persona potest dici imago alterius, inquantum persona praesupponit sibi secundum ordinem naturae aliam personam. Unde sic imago, secundum quod proprie de Deo dicitur, semper est personale. Si autem dicatur imago id in quo est imitatio, sic natura divina est imago; quia in ipsa est duplex imitatio. Una personae ad personam, secundum quod Filius in natura divina quam habet a Patre, imitatur Patrem. Alia creaturae ad Creatorem, inquantum creatura imitatur Creatorem, sed imperfecte, secundum aliquam similitudinem bonitatis ipsius. Et quantum ad primam imitationem, quae scilicet est personae ad personam, imago in recto significabit essentiam, sed in obliquo faciet intellectum personarum; sic enim idem erit imago quod natura divina personarum in ea se imitantium; et sic accipit supra Hilarius (in 2 dist.). Unde probavit ex ratione imaginis et unitatem essentiae et distinctionem personarum. Sed quantum ad secundam imitationem, quae est creaturae ad Creatorem, imago significabit divinam essentiam, et connotabit respectum ad creaturam quae imitatur ipsam; et sic accipit ibidem Augustinus; unde ex ratione imaginis non probavit nisi unitatem essentiae.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

## ARTICULUS III.

### Utrum Spiritus sanctus possit dici imago.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod Spiritus sanctus possit dici imago. Primo per Damascenum qui dicit (lib. 1 Fidei orthod., cap. 18), quod Spiritus sanctus est imago Filii.

2. Praeterea, sicut Filius imitatur Patrem, per omnia consimilis sibi, ita etiam Spiritus sanctus. Sed hoc est quod requiritur ad perfectam rationem imaginis, ut dictum est, art. 1 hujus quaest. Ergo Spiritus sanctus est imago Patris.

3. Si dicitur, quod Spiritus sanctus non habet hoc quod sit similis Patri per omnia, ex ratione processionis, sicut Filius hoc habet inquantum procedit ut genitus; contra: quia processio Spiritus sancti non tantum est processio amoris, sed processio amoris divini. Sed processio amoris divini, inquantum hujusmodi, habet quod sit in plenitudine ejusdem naturae. Ergo videtur quod Spiritus sanctus ex processione sua habeat quod sit imago.

4. Praeterea, dicitur absolute, quod Spiritus sanctus est aequalis Patri, et similis, et connaturalis; quamvis hoc non habeat ex ratione suae processionis absolute. Cum igitur similitudo et aequalitas et connaturalitas constituent perfectam rationem imaginis; videtur quod Spiritus sanctus absolute sit imago.

Contra est quod Hilarius dicit, quod aeternitas est in Patre, et species in imagine, et usus in munere. Sicut ergo munus vel donum est proprium Spiritus sancti, ita imago Filii. Hoc idem videtur per Augustinum, supra, distinct. 27 (ex lib. 4 de Trin., cap. 2).

Solutio. Respondeo dicendum, quod imago, secundum quod personalis dicitur, convenit tantum Filio, et non Spiritui sancto. Cujus ratio diversimode assignatur. Quidam enim dicunt, quod cum imago ponat

imitationem in exterioribus, et notionalia in divinis sint quasi exteriora, Filius convenienter dicitur imago Patris, quia imitatur Patrem etiam in aliqua notione, scilicet in communi spiratione; non autem Spiritus sanctus, qui nullam notionem communem cum Patre habet. Sed hoc non videtur conveniens propter duo: primo, quia notionalia in divinis non se magis habent per modum exteriorum quam essentialia, praeter illa quae sunt (1) assequentia substantiam, secundum Damascenum (1 Fid. orthod., cap. 15); et ideo imitatio in illis adhuc faceret rationem imaginis. Secundo, quia secundum relationem originis non attenditur in divinis similitudo aut aequalitas, vel dissimilitudo vel inaequalitas, ut ex verbis Augustini habitum est supra, 20 distinct. Ad rationem autem imaginis requiritur similitudo et aequalitas, ut dictum est, art. 1 hujus quaest.

Et ideo alii dicunt, quod impossibile est unius rei esse plures imagines immediate ducentes in illam, nisi per materiam divisa; nec etiam e contrario est possibile quod idem sit imago plurium; et ideo, cum Patris imago sit Filius, non potest etiam esse imago Spiritus sanctus; quia sic plures essent imagines unius. Nec item potest esse quod Spiritus sanctus sit imago Patris et Filii: quia sic idem esset imago immediata plurium. Istud etiam non videtur conveniens propter duo: primo, quia Spiritus sanctus refertur ad Patrem et Filium ut ad unum principium; unde posset esse imago eorum ut sunt unum principium ejus, sicut homo est imago totius Trinitatis. Secundo, quia non est major ratio quare non possunt esse unius plures imagines quam unius plures similes vel aequales; hoc enim convenit in divinis, scilicet quod plures sint similes vel aequales unius, non per divisionem materiae, sed per distinctionem relationum.

Et ideo dicendum cum aliis, quod quamvis diversitas rationis attributorum non sufficiat ad distinctionem realem processionum, tamen sufficit ad diversas notiones eorum, ut supra, 15 dist., quaest. 1, art. 5, dictum est: et ideo quamvis Spiritus sanctus sua processione accipiat naturam; quia tamen sua processio non est per modum naturae, non dicitur nec est generatio quia generatio est processio per modum naturae; et per consequens non dicitur Filius. Ita etiam dico quod Filius ex ratione processionis suae habet quod sit imago, et inquantum procedit ut Filius, quia Filius dicitur ex hoc quod habet naturam Patris; et inquantum procedit ut verbum, quia verbum, ut dictum est, dist. 27, quaest. 2, art. 1, est quaedam similitudo in intellectu ipsius rei intellectae. Sed Spiritus sanctus non habet hoc ex ratione suae processionis, quia procedit ut amor; et ideo sicut non dicitur Filius, quamvis accipiat sua processione naturam Patris; ita nec imago, quamvis habeat similitudinem ad Patrem.

Ad primum igitur dicendum, quod Damascenus large accipit imaginem pro quacumque similitudine.

Ad secundum dicendum, quod quamvis Spiritus sanctus imitatur Patrem, non tamen habet ex ratione suae processionis ut imago dicatur; et ideo non dicitur imago sicut non dicitur Filius.

Ad tertium dicendum, quod identitas rei in divinis non praedjudicat distinctioni secundum rationem in veritate attributorum; et ideo quamvis sa-

(1) *Nicolai* consequentia.

piencia, inquantum est divina, sit essentia, nihilominus manet ibi propria ratio sapientiae praeter rationem essentiae, et similiter ratio voluntatis praeter rationem naturae et intellectus; et propter hoc etiam remanet distinctio in processibus quae sunt per modum voluntatis et intellectus et naturae, ad minus secundum rationem; et diversitas rationum causat diversitatem nominum; unde illa nomina nunquam concurrerent in idem, nisi rationes in eadem re fundarentur; et quia processio per modum voluntatis et naturae non eidem competit in divinis, ideo nec nomina se consequuntur quae proprias rationes processionum demonstrant.

Ad quartum dicendum, quod quamvis nomen imaginis sit impositum ab aequalitate et similitudine, tamen est impositum ad significandum rem cui ex modo suae productionis competit similitudo et aequalitas; et ideo non oportet quod dicatur absolute similis et aequalis nisi ex modo suae processionis hoc habeat quod etiam imago proprie et absolute dicatur.

#### Expositio textus.

Quibusdam (1) videtur quod Pater solus debeat

(1) Al. Item quibusdam.

## DISTINCTIO XXIX.

De principio quod relative dicitur, et multiplicem notat relationem.

Est praeterea aliud nomen, multiplicem notans relationem, scilicet principium. Dicitur enim principium semper ad aliud, et dicitur Pater principium, et Filius principium, et Spiritus sanctus principium; sed differenter. Nam Pater dicitur principium ad Filium et ad Spiritum sanctum. Unde Augustinus (in 4 lib. de Trinit. cap. 20) ait: « Pater est principium totius Divinitatis, vel si melius dicitur, Deitatis, quia ipse est a nullo. Non enim habet de quo sit, vel de quo procedat; sed ab eo et Filius est genitus, et Spiritus sanctus procedit. Non ergo dicitur principium totius Deitatis, quia vel sui vel divinae essentiae principium sit, sed quia principium est Filii et Spiritus sancti, in quibus aingulis tota Divinitas est, Filius ad Spiritum sanctum dicitur principium. Spiritus vero sanctus non dicitur principium nisi ad creaturas, ad quas Pater etiam dicitur principium, et Filius et Trinitas ipsa simul et singula personarum principium dicitur creaturarum. » Pater ergo principium est sine principio; Filius principium de principio; Spiritus sanctus principium de utroque, id est de Patre et Filio.

Quod ab aeterno Pater est principium, et Filius; sed Spiritus sanctus non, immo coepit esse principium.

Et Pater ab aeterno principium est Filii, et Pater et Filius principium Spiritus sancti, quia Filius est a Patre, et Spiritus sanctus ab utroque. Spiritus vero sanctus non ab aeterno principium est, sed esse coepit: quia non dicitur principium nisi ad creaturas. Cum ergo creaturae esse coeperint, et Spiritus sanctus esse coepit principium earum. Ita etiam Pater et Filius esse coepit cum Spiritu sancto unum principium creaturarum: quia creaturae esse coeperunt a Patre et Filio et Spiritu sancto. Et dicuntur hi tres, non tria sed unum principium omnium creaturarum: quia uno eodemque modo principium rerum sunt. Non enim aliter sunt res a Patre et aliter a Filio, sed penitus eodem modo. Ideo Apostolus intelligens hanc Trinitatem esse unum principium rerum, ait (Rom. 11, 36): « Ex ipso, et per ipsum et in ipso sunt omnia. » Cum vero audimus omnia esse ex Deo, ut ait Augustinus (de Natura boni, cap.

dici non genitus. Sciendum, quod utraque opinio secundum aliquid verum dicit. Si enim accipitur non genitus prout dicit negationem absolute, tunc non convenit Patri tantum, nec est idem quod ingenuus, quod importat negationem per modum privationis, prout ingenuus proprie accipitur. Si autem dicat negationem in genere principii, sic est idem quod ingenuus, et tantum Patri convenit; et sic procedit prima opinio.

Sed si transponas, ut dicas: Aliud est Patrem esse, aliud Filium esse, variatur intelligentia. Ratio dicitur est, quia esse dicitur dupliciter: scilicet prout significat veritatem compositionis, et secundum quod significat actum essentiae. Quando ergo dicitur, Aliud est Patrem esse, aliud est Filium esse, ita quod ly esse sit praedicatum dicit; significatur esse quod est accidens essentiae; unde falsa est; quia sicut una est essentia trium, ita et unum esse. Cum autem dicitur: Aliud est esse Patrem, aliud Filium esse, ita quod ly Patrem praedicatur in dicto inesse; significatur veritas compositionis, et secundum hoc pater eo est pater quo verum est ipsum dici patrem, scilicet paternitate, et non essentia. Et quia alio Deus dicitur Pater, scilicet paternitate, et alio Filius, scilicet filiatione; ideo conceditur quod aliud est esse Patrem et aliud esse Filium, secundum quod ly aliud dicit alietatem notionis, et non alietatem essentiae.

28) omnes utique naturas intelligere debemus, et omnia quae naturalia sunt. Non enim ex ipso sunt peccata, quae naturam non servant sed vitiant, quae ex voluntate peccantium nascuntur. Omnium ergo quae naturaliter sunt, unum principium est Pater cum Filio et Spiritu sancto; et hoc esse coepit. Ab aeterno autem Pater principium est Filii generatione, et Pater et Filius unum principium Spiritus sancti. Unde Augustinus (in 3 lib. de Trinit. cap. 15) ita ait: « Dicitur relative Pater idemque relative dicitur principium. » Sed Pater ad Filium dicitur, principium vero ad omnia quae ab ipso sunt; et principium dicitur Filius. Cum enim diceretur ei (Joan. 8, 25): Tu quis est? respondit: Principium qui et loquor vobis. Sed inquit Patris principium est? Immo creatorem se voluit ostendere, cum se dixit esse principium, sicut et Pater principium est creaturae: quia ab ipso sunt omnia. Cum vero dicimus et Patrem principium, et Filium principium; non duo principia creaturae dicimus, quia Pater et Filius simul ad creaturam unum principium est, sicut unus creator. Si autem quiquid in se manet, et gignit vel operatur aliquid, principium est eius rei quam gignit vel eius quam operatur: non possimus negare etiam Spiritum sanctum recte dici principium, quia non eum separamus ab appellatione creatoris, quia scriptum est de illo quod operatur, et utique in se manens operatur. Non enim in aliquid eorum quae operatur, ipse mutatur et vertitur. Unum ergo principium ad creaturam cum Patre et Filio est Spiritus sanctus, non duo vel tria principia. » Ecce aperte ostendit Augustinus, Patrem et Filium et Spiritum sanctum esse unum principium rerum creaturarum, id est, uno eodemque modo esse principium: et illud modum satis aperuit, quia scilicet operatur omnia; et quia similiter operantur hi tres, ideo unum principium esse dicuntur.

Hic ostendit quomodo Pater sit principium Filii, et ipse et Filius principium Spiritus sancti.

Deinde in eodem libro continue ostendit quomodo Pater dicitur principium ad Filium, et ad Spiritum sanctum ipse Filius, dicens, ideo esse Patrem principium Filii quia genuit eum; et Patrem et Filium esse principium Spiritus sancti, quia Spiritus sanctus procedit vel datur ab utroque. Ait e-

nim ita (cap. 44): « Si gignens ad id quod gignitur, principium est; Pater ad Filium principium est, quia genuit eum: utrum autem et ad Spiritum sanctum principium sit Pater, quia dicitur est, de Patre procedit, non parva quaestio est. Quod si ita est, non iam principium e us tantum erit rei quam gignit vel facit; sed et eius quam dat et quae procedit ab ipso. Si ergo quod datur vel quod procedit principium habet a quo datur vel procedit, fatendum est Patrem vel Filium unum principium esse Spiritus sancti, non duo vel tria; sed sicut Pater et Filius ad creaturam relative unus Creator et unus Dominus dicitur, sic relative ad Spiritum sanctum, unum principium ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus sanctus unum principium sunt sicut unus Creator et unus Dominus. » Ecce habes quod Pater principium Filii dicitur, quia genuit eum. Quia ergo notione est Pater, est principium Filii dicitur, id est generatione, secundum quam etiam dicitur auctor Filii. Unde Hilarius (in 4 lib. de Trinit. non longe a princ.) ita ait: « Ipso quo Pater dicitur, ejus quem genuit auctor ostenditur id non meum habens quod neque ex alio profectum intelligatur, et ex quo is qui genitus est, substituisse doceatur. Novit Ecclesia unum innascibilem Deum: novit unigenitum Dei Filium: constituit Patrem ab origine liberum, constituit et Filii originem ab initio, non ipsum ab initio, sed ab initio ab aeterno, nativitate scilicet ex aeterno aeternitate augmentum. » Edita est hic fidei professio; sed professionis ratio nondum exposita est, et ideo quaerenda, scilicet quomodo intelligendum sit quod ait, Filii originem esse ab initio, et non ipsum esse ab initio sed a initiali. Hoc utique subiens, determinavit quomodo acceperit initium,

(1) Hilarius ininitiali; quod retinendam videtur.

#### Divisio textus.

Postquam determinavit de innaseibilitate, quae est proprietas personae, sed non personalis, hic determinat de alia notione, quae non est proprietas personae, quia non uni tantum personae convenit, nec proprietas personalis, quia nullam personam constituit, scilicet de communi spiratione, quae designatur cum dicitur: Pater et Filius sunt principium Spiritus sancti. Et dividitur in partes duas: in prima ostendit quomodo nomen principii de Deo dicitur; et quia quandoque dicitur ex tempore, quandoque ab aeterno principium, ideo in secunda ostendit qualiter aliquid de Deo ex tempore dici possit, 30 dist., ibi: Sicut enim quaedam quae ex tempore de Deo dicuntur.

Circa primum duo faciunt: primo ostendit quot modis Deus dicitur principium; secundo prosequitur divisionis partes, ibi: Et Pater ab aeterno principium est Filii. Et haec in duas: in prima ostendit qualiter Deus dicitur principium creaturae, quia non ab aeterno, sed ex tempore; et quia hoc commune est toti Trinitati, et quia est principium per creationem per aliquam operationem in creatura; in secunda ostendit qualiter dicitur principium divinae personae, ibi: Deinde (1) in eodem libro continuo ostendit quomodo Pater dicitur principium ad Filium et ad Spiritum sanctum. Et haec in duas: in prima ostendit quod Pater dicitur principium Filii; et ipse et Filius est principium Spiritus sancti ab aeterno, non essentialiter sed notionaliter; in secunda ostendit quia notione principium dica-

(1) Al. Denum.

inquitur originem Filii esse ab initio; ac si diceret: Non ita intelligis originem Filii esse ab initio, quasi ipse Filius habeat initium; sed quia ipse est ab initiali, id est a Patre a quo sunt omnia. Nam licet Filius sit principium de principio, non est tamen concedendum quod Filius habeat principium. Cumque Filius sit principium de principio, et Pater principium non de principio, non est principium de principio, principium sine principio, sicut Filius non est Pater. Neque tamen duo principia, sed unum; sicut Pater et Filius, non duo creatores, sed unus Creator.

Cum Pater et Filius sint unum principium Spiritus sancti, quaeritur an eadem notione.

Unum autem principium sunt Pater et Filius non tantum creatorum, ut dictum est supra, sed etiam Spiritus sancti. Ideo quaeri solet, utrum eadem notione Pater sit principium Spiritus sancti et Filius, an sit alia notio qua Pater dicitur principium Spiritus sancti et alia qua Filius. Ad quod dicitur: Cum Pater dicitur principium Spiritus sancti et Filius, quia Spiritus sanctus procedit vel datur ab utroque, nec aliter procedit vel datur a Patre quam a Filio, sane intelligi potest Patrem et Filium eadem relatione vel notione principium dici Spiritus sancti, si vero quaeritur quae sit illa notio quam ibi notat principium, immo ejus non habemus, sed non est ipsa paternitas vel filio; immo notio quaedam quae Patris est et Filii, quia ab aeterno Pater et Filius unum principium est Spiritus sancti. Donator autem, ut praedicatum est, dicitur Pater vel Filius ex tempore, sicut Spiritus sanctus datum (1) vel donatum.

(1) Al. donum.

tur, ibi: Qua ergo notione est Pater, ea principium Filii dicitur. Et circa hoc duo facit: primo ostendit qua notione Pater principium Filii dicitur; secundo qua notione uterque principium Spiritus sancti, ibi: Unum autem principium sunt Pater et Filius. Et circa hoc duo facit, secundum duas quaestiones quae movet; secunda incipit ibi: Si vero quaeritur, quae sit illa notio quam ibi notat principium, nomen ejus non habemus.

#### QUAESTIO I.

Hic quaeruntur quatuor: 1.º utrum una persona sit principium respectu alterius: et supposito quod sit; 2.º Utrum principium dicitur univoce de Deo respectu divinae personae, et respectu creaturae; 3.º utrum eadem notione Pater et Filius sint principium Spiritus sancti; 4.º Si possint dici unum principium ipsius.

#### ARTICULUS PRIMUS.

Utrum una persona sit principium alterius.  
(1 p. qu. 35, art. 1.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod una persona non sit principium alterius. Nomen enim principii imponitur a prioritate sicut et nomen sonat. Sed in divinis personis non est prius et posterius, ut supra habitum est, dist. 9, quaest. 2, art. 1. Ergo una persona non est principium alterius.

2. Praeterea, quod est principium alicujus, videtur esse causa ejus; quia, sicut dicit Philosophus in 3 Metaph. (text. 1), quot modis dicitur causa,

tot modis dicitur principium vel initium. Sed una persona non est causa alterius, quia in divinis personis nihil est causatum. Ergo una persona non est principium alterius.

5. Item, una persona non est principium alterius nisi inquantum dat esse. Sed tale principium est operativum vel effectivum. Cum igitur una persona non dicitur factrix vel operatrix alterius, videtur quod una non sit principium alterius.

Contra est quod in littera dicitur, quod Pater est principium totius Deitatis.

Praeterea, a quoecumque oritur aliquid, est principium illius. Sed ab una persona oritur alia. Ergo una est principium alterius.

Solutio. Respondeo dicendum, quod ad significandum originem divinarum personarum, utendum est talibus nominibus qualia modo originis competant; quia secundum Hilarium (4 de Trinit., ante med.), sermo debet esse rei subjectus. Hoc autem invenimus in origine divinarum personarum quod tota essentia unius accipitur in alia, ita quod una numero est essentia trium, et idem esse. Et ideo ad significandum ordinem talis originis, non competit nomen causae propter duo: primo, quia omnis causa vel est extra essentiam rei, sicut efficiens et finis; vel pars essentiae, sicut materia et forma. Secundo, quia omnis causa habet ordinem principii ad esse sui causati quod per ipsam constituitur. Pater autem non habet aliquem ordinem principii ad esse Filii, sicut nec ad esse suum, cum unum et idem sit esse utriusque: unde Pater non est causa Filii, sed principium; quia principium dicit ordinem originis absolute, non determinando aliquem modum qui ab origine personarum alienus sit. Invenitur enim aliquid principium quod non est extra essentiam principii, sicut punctus a quo fluit linea; et quod non habet aliquam influentiam ad esse principii, sicut terminus a quo dicitur principium motus, et sicut mane dicitur principium diei. Sed nomen auctoris addit super rationem principii hoc quod est non esse ab aliquo; et ideo solus Pater auctor dicitur, quamvis etiam Filius principium dicitur notionaliter.

Ad primum igitur dicendum, quod quia nomen principii impositum est secundum quod invenitur in creaturis, ubi principium est prius aliquo modo principiato, ideo a prioritate imponitur; sed tamen imponitur ad significandum illud a quo est aliquid. Unde quamvis quantum ad modum significandi divinis non competat, sicut et alia nomina essentialia quae a nobis imposita sunt: tamen quantum ad rem significatam, propriissime ratio principii sibi competit.

Ad secundum dicendum, quod quamvis Pater dicitur principium Filii, non tamen dicendus est causa, nisi improprie, sicut Chrysostomus (homil. 2 super Joan.) utitur nomine causae, dicens Patrem causam Filii: principium enim in plus est quam causa, et causa in plus est quam elementum, sicut dicit Commentator (3 Metaph.). Unde omnis causa est principium, sed non convertitur.

Ad tertium dicendum, quod quia factio et operatio semper terminantur ad esse rei, ideo Filius non potest dici factus nec operatus a Patre, cum quo unum esse habet; sed tantum generatus, propter originem personae.

## ARTICULUS II.

*Utrum principium dicatur univoce de Deo secundum quod dicitur principium divinae personae et creaturae.*

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod principium univoce dicitur secundum quod Deus dicitur principium personae divinae et creaturae. Sicut enim dicit Basilius (lib. 2 contra Eunomium post med.), accipere a Patre Filius habet commune cum omni creatura; sed habere per naturam est Filii proprium. Sed ratio principii fundatur supra originem unius ab alio, ut dicitur est, art. praeced. Ergo principium univoce dicitur respectu personae divinae et respectu creaturae.

2. Praeterea, Magister utitur tali divisione principii, quod principium est de non principio, et principium de principio, et principium de utroque principio. In hac autem divisione oportet quod principium accipiatur et secundum quod dicit respectum ad creaturam, et secundum quod dicit respectum ad personam. Cum igitur haec divisio omnino esset inartificialis si principium aequivoce diceretur, videtur quod principium univoce dicitur secundum utrumque modum.

3. Contra, aeterno et temporali nihil potest esse univoce. Sed principium respectu creaturae est ex tempore, principium autem respectu divinae personae est ab aeterno. Ergo principium aequivoce dicitur.

4. Praeterea, Pater est principium Filii per generationem, et Spiritus sancti per spirationem, et creaturae per creationem. Haec autem sunt diversae rationes originis. Ergo videtur quod principium in istis acceptionibus aequivoce sumatur.

## QUAESTIUNCULA II.

Uterius quaeritur, quomodo per prius dicitur. Videtur enim quod secundum quod dicit respectum ad creaturam. Essentiale enim est prius secundum intellectum notionalis, et commune proprio. Sed esse principium creaturae, est essentiale et toti Trinitati commune; esse autem principium divinae personae, est notionale et proprium. Ergo etc.

Contra, aeternum est prius temporali. Sed principium personae dicitur ab aeterno; principium autem creaturae a tempore. Ergo etc.

Solutio I. Respondeo dicendum, quod idem iudicium est de principio et de origine super quam fundatur ratio principii. Potest autem origo considerari dupliciter: aut secundum communem rationem originis, quae est aliquid ab aliquo esse; et sic una ratio est communis ad originem personarum et originem creaturarum, non quidem communitate univoceationis, sed analogiae: et similiter etiam nomen principii. Potest etiam considerari secundum determinatum modum originis; et sic sunt diversae speciales rationes originis et principii; sed hoc non facit aequivoceationem: quia sic etiam, secundum Philosophum (1 de Anima, text. 8), animalis ratio secundum unumquodque est alia.

Ad primum dicendum, quod principium est commune communitate analogiae, et non univoceationis.

Ad secundum dicendum, quod Magister accipit principium in divisione secundum communem ra-

tionem, quae una est, ut dicitur est, in corp. art., et non secundum speciales, quae differunt.

Ad tertium dicendum, quod quamvis aeterno et temporali nihil sit univoceum; est tamen aliquid commune secundum analogiam, ut saepe dicitur est (supra).

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad speciales rationes originis quae non faciunt aequivoceationem, ut dicitur est.

Solutio II. Ad id quod ulterius quaeritur, dicendum, quod processio creaturarum exemplatur a processione divinarum personarum; unde, absolute loquendo, per prius dicitur principium respectu personae quam respectu creaturae. Sed tamen sciendum, quod in principio, secundum quod dicitur respectu creaturae, est considerare ipsam habitudinem quae temporalis est, et illud in quo fundatur ista habitudo, scilicet virtus et operatio divina; in quibus tamen non est ratio principii nisi quasi habitualiter; et sic secundo modo considerando principium secundum quod dicitur principium creaturae, est prius quam principium divinae personae quod fundatur in proprietate, per modum quo essentialia dicitur prius notionalis secundum intellectum. Sed hoc non est nisi secundum quid.

Et per hoc patet responsio ad utrumque obiectum.

## ARTICULUS III.

*Utrum proprietas Patris et Filii, quae dicitur principium Spiritus sancti, sit tantum una.*

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod non sit nisi una proprietas Patris et Filii, secundum quam dicitur principium Spiritus sancti. Proprietas enim unitatem et multitudinem trahit a suppositis. Sed Pater et Filius non sunt unum suppositum. Ergo nec ipsorum est una proprietas.

2. Praeterea, nihil idem est unius principium, et distinguens. Sed notiones in divinis sunt distinguentes. Ergo videtur quod nulla notio Patrem et Filium uniat.

3. Item, magis sunt unum quae uniantur in natura et proprietate, quam quae uniantur in natura tantum. Sed Pater et Filius non sunt magis unum quam Pater et Spiritus sanctus. Cum igitur Pater et Spiritus sanctus non convenient nisi in natura, videtur quod Pater et Filius non uniantur in aliqua proprietate una.

4. Praeterea, propinquus est proprietati illud in quo est, quam illud ad quod dicitur. Sed proprietates quae sunt in una persona, sunt plures ex hoc quod ad diversa referuntur; sicut generatio in Patre ad Filium, et communis spiratio ad Spiritum sanctum. Ergo multo magis efficienter duae proprietates ex hoc quod sunt in duabus personis.

Contra, secundum Anselmum (de process. Spiritus sancti, cap. 2), in omnibus Patre et Filio unum sunt, in quibus non distinguit inter eos relationis opposito. Sed in communi spiratione Pater et Filius non opponuntur. Ergo est una et eadem numero in utroque.

Solutio. Respondeo dicendum, quod una numero notio est Patris et Filii, secundum quod principium Spiritus sancti dicitur, ut dicitur in littera. Cujus ratio est, quia distinctionem rerum secundum formam aliquam non invenimus nisi dupliciter:

S. Th. Opera omnia. V. 6.

uno modo secundum quod aliquid commune distinguitur per plures rationes speciales, sicut ratio generis distinguitur in plures species; alio modo secundum quod natura specialis distinguitur in plura secundum numerum. Ille autem secundus modus non potest esse in divinis, duplici ratione: primo, quia multiplicatio secundum numerum unius speciei non est ex aliquo formali adjuncto, sed ex materiali principio diviso: quia ratio speciei specialissimae constituitur per adventum ultimae formae constitutivae: materia autem non est in divinis. Secundo, quia natura specialis non multiplicatur nisi secundum esse quod in diversis habet: quia tota quidditas completa est in specie. In divinis autem non est nisi unum esse; unde non potest esse quod aliquid dicitur secundum specialem rationem, in divinis numero multiplicetur. Relinquitur igitur quod quidquid est in divinis, vel remaneat indistinctum et unum numero, sicut natura communis tribus personis: vel habeat rationem communem distinguibilem secundum plures rationes speciales: sicut relatio communis est tribus, non tamen una numero relatio, sed alia et alia, etiam secundum rationem specialem distincta. Cum igitur communis spiratio nominet specialem rationem principii secundum specialem modum originis, impossibile est quod sit nisi una numero in Patre et Filio.

Ad primum igitur dicendum, quod in creaturis supposita distincta sunt per esse; et ideo proprietates ipsorum etiam secundum esse distinguuntur. Sed in divinis suppositis est unum esse; unde et proprietates non potest multiplicari secundum esse, sed solum secundum rationem proprietatis specialem.

Ad secundum dicendum, quod secundum idem non potest esse aliquid unius et distinguens, et respectu ejusdem; unde communis spiratio distinguit Patrem a Spiritu sancto, sed unit Filio.

Ad tertium dicendum, quod secundum Augustinum (supra, dist. 20), secundum relationes originis attenditur aequalitas vel inaequalitas; et ideo ex hoc quod Pater convenit cum Filio in aliqua notione, non dicitur magis unum esse cum eo quam cum Spiritu sancto, sed solum in pluribus.

Ad quartum dicendum, quod proprietates relativa, quantum ad esse quod habet, proximam se habent ad suum suppositum quam ad id ad quod dicitur; unde si esset ibi variatio secundum esse, hoc haberet a suppositis. Sed secundum rationem relationis dicitur ad aliud; et ideo distinguitur specialis ratio relationis, secundum quod ad aliud et aliud refertur.

## ARTICULUS IV.

*Utrum Pater et Filius sint unum principium Spiritus sancti. — (1 p., qu. 56, art. 4.)*

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod Pater et Filius non sint unum principium Spiritus sancti. Si enim unum sunt principium, aut unum quod est Pater, aut unum quod non est Pater. Si unum quod est Pater, ergo Filius est Pater, quod falsum est. Si unum quod non est Pater, ergo Pater non est Pater, quod iterum falsum est. Ergo nullo modo sunt unum principium.

2. Praeterea, de Patre et Filio et Spiritu Sancto, ex eo quod sunt unum principium creaturae, dicimus, quod sunt unum creator. Sed non dicimus quod Pater et Filius sunt unus spirator. Ergo non sunt unum principium Spiritus sancti.

5. Item, unitas causa est identitatis. Sed Pater et Filius non dicuntur idem principium Spiritus sancti. Ergo nec unum.

Contra, sicut supra habitum est (art. praeced. ex Ansel.), in omnibus Pater et Filius unum sunt, in quibus non distinguitur relationis oppositio, et in quibus hoc de illo dicitur. Sed Filius est principium de principio. Ergo Pater et Filius sunt unum principium.

Praeterea, unius rei unum est principium. Sed Spiritus sanctus est unus. Ergo unum: ejus est principium.

Solutio. Respondeo dicendum, quod secundum omnes, Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, qui Spiritum sanctum ab utroque confitentur procedere. Sed circa hoc qualiter dicatur, sunt diversae opiniones.

Quidam enim dicunt, quod unum non designat nisi unitatem proportionis; quia sicut se habet Pater ad Spiritum sanctum ut spirans, ita et Filius. Sed istud non sufficit; quia secundum unitatem proportionis etiam conveniunt Pater et Filius in ratione suppositi; et tamen non dicimus eos esse unum suppositum.

Et ideo alii dicunt, quod unum dicit unitatem naturae; qui videtur imitari auctoritate Anselmi, qui dicit (de processione Spiritus sancti, cap. 13), quod Pater et Filius spirant Spiritum sanctum, inquantum uterque eorum est Deus. Sed nisi aliquid plus dicant, ab unitate principii notionaliter dicit non excluderetur Spiritus sanctus, qui non excluditur ab unitate naturae.

Et ideo alii dicunt, quod unum dicit unitatem notionis; et istud videtur esse conveniens; quia in substantiis nominibus unitas et pluralitas attenditur secundum unitatem et pluralitatem formae significatae; unde dicimus, Unus Deus, propter unitatem divinae naturae. Forma autem quam significat hoc nomen principium, secundum quod personaliter sumitur, est ipsa notio vel proprietates, sicut hoc nomen Pater significat paternitatem. Unde ad unitatem notionis sequitur unitas principii. Potest nihilominus dici, ut salvetur dictum Anselmi, quod significat unitatem in potentia spirativa, quae dicit naturam divinam sub ratione talis proprietatis, quae est principium operationis personalis, ut supra dictum est, dist. 11, qu. 1, art. 2 et 3.

Ad primum igitur dicendum, quod ista divisio: Aut sunt unum quod est Pater, aut sunt unum quod non est Pater, non est per contradictoria; unde utraque falsa est. Sed haec est vera: Non sunt unum quod est Pater tantum; sed sunt unum quod est Pater et Filius; sicut sunt etiam unus Deus, qui est Pater et Filius.

Ad secundum dicendum, quod quamvis dicantur unum principium Spiritus sancti, non tamen dicuntur unus spirans vel unus spirator: quia huiusmodi distinctiones imponuntur ab actibus, qui semper significant ut adiacenter, et in talibus non attenditur in consignando (1) pluralitas pluralitatis formae significatae, sed suppositorum, ut supra dictum est, 16 dist., qu. 1, art. 4. Sed de creatione non est similis ratio ac de spiratione: quia spiratio praerogativam distinctionem in suppositis; unde est aliquo modo a pluribus suppositis inquantum distincta sunt,

(1) An. consiſſificando.

com sit operatio personalis; sed creatio est opus essentiae divinae; unde est opus suppositi indistincti, prout essentia significatur id quod est, ut hoc nomen Deus; et ideo sicut Pater et Filius dicuntur unum, quod est unus Deus, ita et unus creator; non tamen creans unus, quia participium est adjectivum.

Ad tertium dicendum, quod non conceditur communiter, quod sint idem principium; quia ratione articulationis includitur unitas suppositi: sicut etiam supra, Magister dicit, quod Deus non genuit se Deum, nec alium Deum. Quidam tamen dicunt, quod Filius et Pater sunt idem Deus, et sunt idem principium, eo quod ly idem est adjectivum, et non ponit identitatem absolutam, sed respectu ejus cui adiungitur; et secundum hoc potest concedi, quod sunt idem principium.

#### Expositio textus.

Pater est principium totius Deitatis. Videtur esse falsum: quia ut Divinitas sumitur pro essentia divina, aut pro personis. Si pro personis, sic non est principium totius Divinitatis, idest omnium personarum, cum non sit principium sui ipsius. Si pro essentia, videtur falsum, quia non est principium essentiae. Et praeterea totalitas exigit aliquam distinctionem in partibus; in essentia autem nulla est distinctio.

Respondeo dicendum, quod utroque modo accipi potest. Si enim accipiatur pro essentia, tunc totum non dicit integritatem partium, sed perfectionem naturae; et dicitur esse principium totius Divinitatis, non quia Deitatem generet vel spiret; sed quia Divinitatem, generando vel spirando, communicat; ut sit sensus: Est principium Divinitatis, idest ut Deitas habeatur. Sed sic etiam Filius posset dici principium Divinitatis totius, quia ab ipso perfecta Divinitas est in Spiritu sancto, nisi pro tanto quod non secundum omnem modum quo communicabilis est, et quia non per generationem. Si autem sumatur pro universitate personarum, tunc planius est; quia sic dicitur principium totius Divinitatis, inquantum in omnibus personis divinis ipse est quasi principium a quo aliae personae fluunt, sicut punctum dicitur principium totius lineae, quamvis sui ipsius principium non sit. Vel, si melius dicitur, Divinitatis. Pro tanto melius, quia Deitas dicitur a Deo, quod significat per se et essentialiter Divinitatem habentem; sed Divinitas dicitur a divino, quod est denominativum; unde potest etiam participatio Divinitatis significare, secundum etiam quod dicitur perpetuis specierum a Philosopho (1) divinum esse. Unde ad singularitatem excellentiae designandam, magis competit nomen Divinitatis quam Deitatis.

Omnes naturas, idest omnes substantias; et quae naturaliter sunt, idest proprietates et operationes naturales.

Constat Filius originem ab initio. Vult dicere, quod origo Filii est a principio vel initio, quia a Patre. Sed quia initium potest intelligi etiam de principio durationis, ideo ad excludendum falsum intellectum subjungit: Non ipsum ab initio, scilicet

(1) Ad marginem edit. Venetae ann. 1395, lib. 2 de Aniu. text. 35, ut habet Averroes.

durationis, sed ab initiabili (1), idest principio initiativo, scilicet Patre; unde subjungit: Quomodo

(1) Vide notam ad textum.

## DISTINCTIO XXX.

De his quae temporaliter de Deo dicuntur, et relative secundum accidens quod non Deo sed creaturis accidit.

Sunt enim quaedam quae ex tempore de Deo dicuntur, eique temporaliter conveniunt sine sui mutatione, et relative dicuntur secundum accidens, non Deo sed creaturis accidit. Sed quod accidit creaturis, ut creator, dominus, refugium, datum, vel donatum, et huiusmodi. De his Augustinus (in lib. 3 de Trin., cap. 13) ait: « Creator relative dicitur ad creaturam, sicut dominus ad servum. » Item non aliquem movet, quod Spiritus sanctus, cum sit coaeternus Patri et Filio, dicitur tamen aliquid ex tempore, veluti hoc ipsum quod donatum diximus. Nam sempiternus Spiritus sanctus est donum, temporaliter autem donatum. Et si dominus non dicitur nisi cum habere incipit servum, etiam ista appellatio relativa ex tempore est Deo. Non enim sempiterna creatura est, ejus ille dominus est. Ergo dominum esse non sempiternum habet, ne cogatur etiam creaturam sempiternam dicere: quia ille sempiternus non dominatur, nisi etiam ista sempiterna famularetur. Sicut autem non potest esse servus qui non habet dominum; sic nec dominus qui non habet servum.

Oppositio, quod non ex tempore sit Dominus, quia est Dominus temporis, quod non est ex tempore.

Sed hic aliquis dicit, quod non ex tempore competit Deo haec appellatio quia dicitur dominus, quia non est tantum dominus rerum quae ex tempore cooperunt, sed etiam illius rei quae non coepit ex tempore, idest ipsius temporis, quod non coepit ex tempore, quia non erat tempus antequam inciperet; et ideo non coepit esse dominus ex tempore. Ad quod dicitur potest, quia licet non coepit ex tempore dominus esse temporis, coepit tamen esse dominus temporis, quia non semper fuit tempus; et ipsius hominis ex tempore coepit esse dominus. De hoc Augustinus in eodem lib. continue (cap. 16), ita ait: « Quisquis extiterit qui aeternum Deum solum dicat, tempora vero non esse aeterna propter varietatem et mutabilitatem; sed tamen ipsa tempora non in tempore esse coepisse, quia non erat tempus antequam tempora inciperent; et ideo non in tempore acciderit Deo ut dominus esset, quia ipsorum temporum Dominus erat, quae utique non in tempore esse coeperunt: quid respondebunt de homine, qui in tempore factus est, ejus utique dominus non erat antequam esset? Certe ut dominus hominis esset, ex tempore accidit Deo. Et ut omnis amoveatur controversia, certe ut tuus dominus esset vel meus, qui modo esse coepimus, ex tempore habuit. Quomodo ergo obtinebimus, nihil secundum accidens dici Deum, nisi quia ipse naturae nihil accidit quod mutetur? ut ea sint accidentia relativa quae cum aliqua mutatione rerum, de quibus dicuntur, accidunt; sicut amicus relative dicitur: non enim amicus esse incipit nisi cum amare coeperit. Et ergo aliqua mutatio voluntatis, ut amicus dicitur. Nummus vero

#### Divisio textus.

Ostendo quod principium respectu creaturae dicitur de Deo ex tempore, consequenter ostendit qualiter aliquid de Deo ex tempore dici possit; et dividitur in partes duas: in prima ostendit aliquid de Deo dici ex tempore; in secunda ostendit modum quo ista de Deo dicuntur, ibi: Quomodo igitur obtinebimus nihil secundum accidens dici Deum,

Filius non est per seipsum, idest a seipso; quia, sicut infra habebitur, ita est Filius per se, quod non a se, sed a Patre; et subjungit etiam de aeternitate ipsius etc.

non dicitur pretium, relative dicitur; nec tamen mutatus est cum esse coeperit pretium, nec cum dicitur pignus et huiusmodi. Si ergo nummus potest nulla sui mutatione toties dici relative, ut neque cum incipit dici nec cum desinit, aliquid in ejus natura vel forma quae nummus est, mutationis facti quanto facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, quod ita dicitur relative aliquid ad creaturam, ut quomvis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantiae Dei accidisse aliquid intelligatur, sed illi creaturae ad quam dicitur? Qualiter etiam refugium nostrum dicitur: refugium enim nostrum dicitur Deus relative, ad nos enim refertur; et tunc refugium nostrum fit, cum ad eum refugimus. Nonquid tunc sit aliquid in ejus natura quod antequam refugeremus ad eum, non erat? In nobis ergo fit aliqua mutatio, qui ad eum refugiendo, efficimur meliores; in illo autem nulla. Sic et pater noster esse incipit, cum per ejus gratiam regeneramur, qui dedit nobis potestatem filios Dei fieri. Substantia ergo nostra mutatur in melius, cum illi ejus efficimur. Similiter et ille pater noster esse incipit, sed nulla sunt commutatione substantiae. Quod ergo tempore ralter dici incipit Deus quod antea non dicebatur, manifestum est relative dici, non tamen secundum accidens Dei, quod aliquid ei acciderit, sed plane secundum accidens ejus ad quod dicit aliquid Deus incipit relative. Ex his aperte ostenditur, quod quaedam de Deo temporaliter dicuntur relative ad creaturas, sine mutatione Deitatis; sed non sine mutatione creaturae; et ita accidens est in creatura, non in Creatore; et appellatio quae creatura dicitur relative ad Creatorem, relativa est, et relationem notat quae est in ipsa creatura. Appellatio vero illa quae Creator relative dicitur ad creaturam, relativa quidem est, sed nullam notat relationem quae sit in Creatore.

Hic solvitur quaestio quae quaerebatur, utrum Spiritus sanctus dicatur datum relative ad se, cum ipse det se.

Hic potest solvi quaestio superius (dist. 18) proposita, ubi quaerebatur, cum Spiritus sanctus datum dicitur vel donatum (quod autem datur, refertur ad eum qui dat et ad illum cui datur) et cum Spiritus sanctus det seipsum, utrum ad seipsum relative dicitur, cum dicitur dari vel donari. Cui quaestioni respondentes dicimus, Spiritum sanctum dici datum vel donatum relative et ad dantem et ad illum cui datur. Dans autem sive donator, est Pater cum Filio et Spiritu sancto: nec tamen dicimus Spiritum sanctum refertur ad se; sed appellatio dati vel donati refertur ad dantem et ad recipientem: quia non potest aliquid dici datum, nisi ab aliquo et alicui datur. Cum autem Spiritus sanctus dari a se vel datus a se dicitur; relative quidem dicitur ad illum cui datur; et est appellatio relativa; et in illo cui datur mutatio fit, non in dante.

nisi quia ipsius naturae nihil accidit quod mutetur? Circa primum duo faci: primo ostendit veritatem; secundo excludit objectionem, ibi: Sed hic aliquis dicit, quod non ex tempore competit Deo haec appellatio.

Quomodo igitur obtinebimus nihil secundum accidens dici Deum? Hic ostendit modum qualiter ista de Deo dicuntur; et circa hoc duo faci: primo ostendit modum, quia scilicet dicuntur de ipso sine