

dicari non possunt, propter distinctionem quam significant, quae est opposita modo essentiae.

Ad quartum dicendum, quod *generare* significat idem cum paternitate in re, sed differt in modo significanti; quia *generare* significat ut egrediens a supposito; et quia paternitas non significatur ut suppositum, non potest *generare* de ea praedicari.

ARTICULUS V.

Utrum contrariae opiniones de notionibus possint esse sine peccato. — (1 p., qu. 52, art. 4.)

Ad quantum sic proceditur. 1. Videtur quod contrariae opiniones de notionibus non possint esse sine peccato. Sicut enim dicit Augustinus (lib. 4 de Trinit., cap. 5), nec periculosus alicubi erratur quam in materia Trinitatis. Sed contrariae opiniones de notionibus non possunt esse sine errore alicuius. Ergo cum iste error sit circa materiam Trinitatis, videtur quod sit periculosissimus.

2. Praeterea, ditorum contradictoriorum oportet alterum esse falsum. Sed quidam dicunt non esse proprietates, et quidam esse infinitas, et quidam quinque, et quidam essentiam, et quidam non; quae contradictorie opponuntur. Ergo videtur quod ex altera parte interveniat mendacium. Sed secundum Augustinum (lib. de Mendacio cap. 21), omnium mendaciorum gravissimum est quod est circa divina. Ergo videtur quod ista contrarietas sine peccato non possit esse.

3. Si dicas, quod excusantur propter hoc quod de notionibus nihil in sacra Scriptura habetur, et ita licet unicuique opinari quod voluit; contra. Aut enim sacra Scriptura dicitur canon Bibliae, aut dicta sanctorum patrum. Si canon Bibliae, sicut nec de notionibus, ita etiam nec de personis ibi fit mentio. Ergo per eandem rationem liceret negare personas, vel diversificari circa numerum personarum: quod tamen haereticum judicaretur. Si dicta sanctorum patrum, contra expresse inveniuntur facere mentionem de proprietatibus, sicut patet in multis auctoritatibus dictis. Ergo videtur quod omnino excusari non possint.

Contra, omne peccatum vel est fidei, vel morum. Sed circa istam contrarietatem non incidit peccatum morum, quia hoc peccatum est circa actiones; nec etiam peccatum fidei, quia nullus articulus fidei negatur. Ergo videtur quod sit sine peccato.

Solutio. Respondeo dicendum, quod contrarie opinari de aliquo, potest esse dupliciter: vel quod pertineat ad religionem fidei, vel quod non pertineat. Et si quidem sit de non pertinentibus ad fidem, quibus positus vel remotus nihil inconveniens fidei sequatur, nullum peccatum est, nisi forte per accidens, scilicet praesumptionis in eo qui nimis asserit quod dubium est, vel mendacii, vel inanis gloriae, vel multorum aliorum: quia causae per accidens sunt infinitae, secundum Philosophum (2 Physic., text. 25, et 2 Metaph., text. 6). Si autem est contradictio de his quae ad fidem pertinent, hoc potest esse dupliciter. Vel quia est de illis quae expresse in articulis fidei continentur, quos scire omnes tenentur; et circa talia contradictio non est sine peccato in altero, vel erroris simplicis, vel haereticis si pertinacia adiungatur. Vel est de illis ad quae

consequitur aliquid inconveniens et contrarium fidei, licet in fide expressum non sit nec determinatum; et tunc ante pertractationem per quam scitur quod aliquid inconveniens fidei sequitur, potest utrumque sine peccato opinari, et maxime si pertinacia non adiungatur. Sed pertractata veritate et viso quid sequitur, idem iudicium est de his et de illis quae determinata sunt in fide, quia ad unum sequitur alterum: sicut si aliquis simplex et Scripturas ignorans, crederet Jacob patrem Isaac fuisse (ad quod sequitur Scripturam esse falsam, quod est expresse contra fidem) antequam sequi ostenderetur sibi, posset ejus opinio sine peccato esse: sed ostenso quod sequitur Scripturam esse falsam, si adhuc in opinione pertinaciter persisteret, haereticus iudicandus esset. Ita est etiam de notionibus de quibus nihil est expresse in fide determinatum. Tamen ex errore circa notiones sequitur error circa personas et circa fidem; sicut si ponantur relationes esse assistentes tantum, sequitur vel compositio in Deo, vel distinctio non secundum rem, sed secundum rationem: quod est Sabellianae impietatis; et ideo Porretanus, qui primo hoc posuerat, post, viso quod hinc sequitur, retractavit. Similiter etiam qui proprietates negant, non omnino ponunt eas non esse; immo implicite ponunt eas in personis et eas esse personas. Sed si omnino negarentur esse, haereticum esset; et similiter pertinaciter defendere quod relationes sunt tantum assistentes, haereticum esset: et ideo haeretici in littera appellantur.

Et per hoc patet responsio ad ea quae objecta sunt.

Exposito textus.

Superius quoque multis sanctorum testimoniis astruimus personas per proprietates distingu. Hic proprietates probat esse personas: et est ratio talis. Proprietates distinguunt personas. Sed personae ab aeterno sunt distinctae. Ergo proprietates sunt ab aeterno. Sed nihil est aeternum nisi in Deo. Ergo proprietates sunt in personis. Quidquid autem est in personis est ipsae personae; alias compositio esset in persona. Ergo etc.

Cumque de simplicitate Deitatis supra disseremus . . . evidenter monstravimus Deum hoc esse omnino quod in se habet. Hic probat proprietates esse essentiam divinam; et est ratio talis. In Deo idem est quod habet, et quod habetur. Sed Deus habet proprietates, quae in Deo sunt, ut probatum est, art. 2, hujus dist. Ergo proprietates ipsae sunt Deus, vel divina essentia.

Si enim, inquit, proprietates sunt personae, non eis personae determinantur. Haec est prima eorum ratio, quae ostendunt proprietates non esse personas, quae talis est. Distinguent non est distinctum. Sed proprietates distinguunt personas. Ergo etc. Et ad hoc respondet per interemptionem majoris, quia personae seipsis distinguuntur.

Sed iterum addunt. Hic ponit secundam rationem eorum per quam probant proprietatem non esse essentiam, et est talis. Impossibile est idem esse quod unit et distinguit. Sed in essentia ununtur personae, in proprietatibus distinguuntur. Ergo etc. Hanc non solvit; sed ad solutionem se excusat propter difficultatem materiae. Quomodo tamen respondendum sit, in primo articulo dictum est.

Ceterum haereticorum improbitas . . . non dum quiescit. Hic ponit tertiam rationem, per quam probant proprietates non esse in essentia, et est talis. In quocumque est paternitas, illud est Pater et est generans; et in quocumque est filio, illud est Filius, et est genitum. Si ergo in essentia est paternitas et filio, tunc essentia erit Pater vel generans, et Filius vel genitum. Sed essentia una et eadem res est. Ergo eadem erit res generans et genita, vel Pater et Filius, quod est haeresis Sabellii, ut idem sibi ipsi Pater sit.

Ad quod respondendum, quod sunt in essentia non determinantes ipsam; et ideo adjectiva quae concrevit proprietates praedicant, de essentia non praedicantur.

Sed forte quaeres. Hic ponit quartam rationem, quae est contra ultimam responsum, et est talis. Ubi est eadem causa, et idem effectus. Sed proprietates determinat personas, quae sunt in personis. Ergo et determinabunt essentiam, si sunt in essentia. Et ad hoc non respondet, sed excusat se propter difficultatem materiae. Qualiter tamen respondendum est, in tertio articulo dictum est.

Veruntamen nondum desistunt . . . sed opi-

Opinio quorundam non idem esse personam et essentiam vel naturam dicentium, et eandem essentiam non posse esse Patrem et Filium et Spiritum sanctum.

Praedictis autem adiciendum est, quod quidam perversi sensus homines in tantam prosliterunt insaniam ut dicerent non idem esse naturam Dei et personam sive hypostasim, dicentes, eandem essentiam non posse esse Patrem et Filium sine personarum confusione. Si enim, inquit, ea essentia quae Pater est Filius est, idem sibi Pater et Filius. Si hanc rem dicit esse Patrem, aliam quare quam dicit esse Filium. Si vero aliam non quaesierit, sed eandem dixerit; idem genuit et genitus est. Proprior haec et huiusmodi inter naturam et personam dividunt, ita ut non recipiant unam Deitatis naturam et simpliciter esse tres personas. Idque testimonio Hilarii defendere nituntur, qui (in 8 lib. de Trinit., ante medium) quaerens, utrum Apo-tolus spiritum Dei nominans et spiritum Christi, idem significaverit utroque verbo inquit ita: « Gentium praedicator volens naturae unitatem in Patre et Filio docere, ait (Rom. 8, 9): Spiritus Dei in vobis est. Si quis autem spiritum Christi non habet, hic non est ejus. Si autem spiritus ejus qui suscitavit Jesum a mortuis, habitat in vobis, qui suscitavit Jesum a mortuis vivificabit et mortalia corpora vestra. Spirituales omnes sumus, si in nobis est Dei spiritus: sed et hic spiritus Dei est et spiritus Christi: et cum Christi spiritus in nobis est, ejus spiritus in nobis est qui suscitavit Christum; et cum ejus qui suscitavit Christum in nobis est spiritus, et spiritus in nobis est Christi. Nec tamen non Deus est spiritus qui in nobis est. Discerne ergo o haereticus, spiritum Christi a spiritu Dei, et exaltati a mortuis spiritum Christi, a spiritu Dei Christum a mortuis excitantis, cum qui habitat in nobis spiritus Christi, spiritus Dei sit; et spiritus Christi a mortuis excitatis spiritus Dei tantum sit Christum a mortuis excitantis. Et quaero nunc in spiritu Dei utram naturam an rem naturae significatam existimes? Non est enim idem natura quod res naturae, sicut non idem est homo et quod hominis est; nec idem est ignis et quod ipsius ignis est: et secundum hoc non est idem Deus et quod Dei est. » Hujus diei occasione praefati haeretici dogmatizaverunt, non idem esse personam et naturam Dei, asserentes, naturam Dei non esse tres personas; intelligentes in his praemissis verbis Hilarii per rem naturae personam, et nomine naturae divinam naturam. Et ideo dicit Hilarius interrogasse haereticum, utrum per Spiritum Dei putaret significatam esse naturam, an rem naturae: ut sic ostenderet distinguendum esse inter naturam et rem naturae id est personam.

nionem suam etiam sanctorum auctoritatibus munire conantur. Hic inducit auctoritates pro se, in quibus Augustinus videtur dicere, quod non eo Deus est quo Pater; et ita, cum paternitas sit Pater, et essentia Deus, paternitas non erit essentia. Et ad omnia huiusmodi responderet hoc modo: quia cum dicitur: Non eo est Pater quo Deus, haec est duplex: quia negatio potest includere ordinem quasi causae formalis, qui importatur in hoc quod dicitur: Eo; et sic est vera, et non facit pro illis. Est enim sensus: Non eo quod Pater est Deus est; id est, paternitate qua denominatur (1) Deus. Vel potest includi ab ordine, ita quod ordo remaneat affirmatus; et sic est falsa, et in hoc sensu facit pro eis. Est enim sensus: Non enim eo quo Pater est, Deus est; id est, illud quo Pater est, non est illud quo Deus dicitur: et hoc falsum est: quia paternitas qua denominatur Pater est deitas qua denominatur Deus; quamvis a paternitate non dicitur Deus, et hoc propter rationem diversam utriusque.

(1) Forte non denominatur.

DISTINCTIO XXXIV.

Hic docet quomodo eis obviat ipsius Scripturae circumstantia, et qualiter praedicta intelligi debeant et quod Spiritus sanctus est res unius naturae Patris et Filii et est ipsa natura.

Hoc quidem dicunt, non intelligentes pia diligenter Scripturae circumstantiam, qua considerata, percipi potest quomodo praemissa dixerit Hilarius (loc. cit.). Subsequenter enim in eadem serie ostendit in Spiritu Dei aliquando significari Patrem, ut cum dicitur (Isai. 61, 4): « Spiritus Domini super me: » aliquando significari Filium, ut cum dicitur (Matth. 12, 28): « In Spiritu Dei ejecit daemones: » naturae suae potestate se daemones ejecere demonstrans; aliquando Spiritum sanctum, ut Ili (Joel. 2, 2): « Effundam de spiritu meo super omnem carnem. » Quod dicit consummatum fuisse cum Apostoli Spiritu sancto misso omnibus linguis locuti sunt. Deinde quare hanc distinctionem fecerit, et quod in superioribus, per verba Apostoli, idem Spiritus sanctus significatus sit, et quod ipse sit res unius naturae Patris et Filii, aperte ostendit inquit ita: « Haec idcirco sunt demonstrata, ut quaecumque parte haeretica falsitas se contulisset, finibus veritatis concluderetur. Habitat enim in nobis Christus, quo habitante habitat Deus; et cum habitat in nobis spiritus Christi, non aliud habitat quam spiritus Dei. Quod si per Spiritum sanctum Christus in nobis intelligitur esse, hunc tamen ita spiritum Dei, ut spiritum Christi esse, ostendendum est, et cum per naturam Dei, natura ipsa habitat in nobis, indifferens natura Filii creditur esse a Patre; cum Spiritus sanctus, qui est Spiritus Christi et Spiritus Dei, res naturae demonstratur unitae. Quare nunc ergo: Quomodo non ex natura unum sunt? A Patre procedit Spiritus veritatis, a Filio mittitur, et a Filio accipit. Sed omnia quae habet Pater, Filii sunt. Idcirco qui ab eo accipit Dei spiritus est, et idem spiritus Christi est. Res naturae Filii est; sed et eadem res et naturae Patris est; et Dei excitans Christum a mortuis spiritus est, et idem spiritus Christi est a mortuis excitati. In affirmo differt Christi et Dei natura, ne eadem sit, si praestari potest ut spiritus qui Dei est, non sit etiam Christi. Est ergo in nobis Spiritus Dei, et est in nobis Spiritus Christi; et cum Spiritus Christi inest, inest Spiritus Dei. Ita cum quod Dei est, et Christi est, et quod Christi est Dei est; non potest quid aliud diversum Christus esse quam Deus est. Deus igitur dicitur est unus cum Deo spiritus, secundum illud (Joan. 10, 30): Ego et Pater unum sumus. In quo docet Veritas unitatem esse naturae, non solitudinem unionis. » Ecce si haec verba diligenter atten-

das, invenis Spiritum sanctum rem naturae, dici Patris et Filii, et eandem dici esse naturam Dei, ubi dicitur, quod per naturam Dei natura ipsa habitat in nobis, si per Spiritum sanctum Christus est in nobis. Itaque in Trinitate non ita distinguendum est inter naturam et rem naturae, sicut in rebus creatis: quia, ut ait Hilarius (de Trin., lib. 1 post medium), comparatio terrenorum ad Deum nulla est; et si quam comparationem exempla interdum afferunt, nemo ea existimet absolute in se rationis perfectionem continere: non enim humano sensu de Deo loquendum est.

Quod propter res creatas illud dixerit: Non idem est natura et res naturae.

Ad naturam ergo rerum creatarum respiciens, inquit (lib. 8 de Trin., ante med.), Non idem est natura quod res naturae; v. subiciens exempla de ipsis creaturis. Inde ostendens errorem esse, sub mensura creaturarum metiri Creatorem, addit: « Et secundum hoc non idem est Deus et quod Dei est; » ac si diceret: Si ad instar creaturarum de Creatore sentis, cogis fateri, quia non idem est Deus et quod Dei est: quod dicere impium est, cum spiritus Dei Deus sit, et Dei Filius sit Deus.

Quod non aliud est Deus et quae sua sunt ita ut insint: alia enim sunt quae insunt, alia quae non insunt.

Non ergo secundum corporales modos, ut in eadem subdit serie, accipienda sunt haec quae de Deo dicuntur: ubi evadunt opinionem eorum qui ita putant aliud Deum esse, et aliud quod Dei est, aliudque naturam Dei et rem naturae, ut est in creaturis, aperte docet, non aliud esse Deum et quae sua sunt ita ut insint illi; sic dicens (loc. cit.): « Homo, aut aliquid ei simile cum alicubi erit, alibi non erit: quia id quod est illic continetur ubi fuerit in forma, ut non ubique sit » qui insistent alicubi sit. Deus autem immensae virtutis v. vens potestas, quae nusquam non absit nec desit usquam, quae se omnem per sua elocet et sua non aliud quam se esse significat, ut ibi sua insint, ipse esse per sua intelligatur. Non autem corporali modo cum alicubi sit non etiam ubique esse creditur, cum per sua in omnibus esse non desinat. Non autem aliud sunt quam quod est ipse, quae sua sunt. Et haec propter naturae intelligentiam dicta sunt. » His verbis aperte significatur, si tamen intelligis, haereticæ, quia divina natura non aliud est ab his quae sua sunt, ita ut insint; et per illa in omnibus suis est, quae non insunt. Sua enim sunt etiam quae non insunt, id est omnes creaturæ, et sua sunt quae insunt, ut tres personae, quae sunt ejusdem naturae et eadem natura, sicut supra (dist. 23) Augustini testimonio firmavimus dicentis (lib. 7 de Trin., cap. 6) tres personas esse ejusdem essentiae, vel eandem essentiam, sed non ex eadem essentia; ne aliud intelligatur essentia, aliud persona. Non tamen diligenter aliquam distinctionem habendam fore, secundum intelligentiae rationem, cum dicitur hypostasis, et cum dicitur essentia, quia ibi significatur quod est commune tribus, hic vero non. Est tamen hypostasis essentia, et e converso. Fateatur ergo unum atque idem esse tres personas secundum essentiam, differentes autem proprietatibus. Unde Augustinus super locum (dist. 33) praetaxatum Psalmi 68 ait: « Quaeris, quid sit Pater respondetur, Deus. Quae, quid sit Pater et Filius: respondetur, Deus. De singulari interrogatus, Deum responde. De utroque interrogatus, non Deos, sed Deum responde. Non sic in hominibus. Tanta enim est ibi substantiae unitas, ut aequalitatem admittat, pluralitatem non admittat. Si ergo tibi dictum fuerit cum dicitur Filius esse quod Pater est: Profecto Filius Pater est: responde. Secundum substantiam tibi dicit, non esse Filium quod Pater est, non secundum id quod ad aliud dicitur. At se enim dicitur Deus, ad Patrem dicitur Filius. Rursus quae Pater ad se dicitur Deus, ad Filium Deus dicitur Pater. Quod Pater ad Filium dicitur, non est Filius. Quod dicitur Filius ad Patrem, non est Pater. Quod dicitur Pater ad se et Filius ad se, hoc est Pater et Filius, id est Deus. »

Utrum ita possit dici Deus trium personarum, vel tres personae unius Dei, ut dicitur una essentia trium personarum, et tres personae unius essentiae.

Hic considerandum est, cum Deus sit divina essentia, et ita dicatur unus Deus esse tres personae, sicut una essentia dicitur tres personae, utrum ita valeat sane dici: Unus Deus trium personarum, vel tres personae unius Dei, sicut dicitur una essentia trium personarum, et tres personae unius es-

sentiae. In his locutionibus, Scripturae usus nobis aemulandus videtur, ubi frequenter reperitur ita dictum: Una est essentia trium et tres sunt personae unius essentiae: nusquam autem occurrit legisse unum Deum trium personarum vel tres personas unius Dei. Quod ideo potius sanctos doctores vitasse, ne ita forte acciperetur in divinis personis, ut acciperetur cum de creaturis simile quid dicitur. Dicitur enim Deus Abraham, Isaac et Jacob, et Deus omnis creaturae. Quod utique dicitur propter principationem vel servitutem. Cum privilegium, et creaturae subjectionem vel servitutem. Cum ergo in Trinitate nihil sit creatum, vel serviens, vel subiectum, non admittit fides in Trinitate talem locutionem modum. Ita etiam e converso non dicitur de Dei essentia, quod ipsa sit essentia Abraham, Isaac et Jacob, vel alienius creaturae, ne Creatoris vel creaturae naturam confundere videamur.

Quod licet potentia, sapientia, bonitas de Deo secundum substantiam dicantur, in Scriptura tamen solent haec nomina distincte ad personas interdum referri.

Ex praedictis constat quod sicut essentia ita potentia, sapientia, bonitas, de Deo dicuntur secundum substantiam. Quae autem secundum substantiam de Deo dicuntur, tribus personis pariter conveniunt. Una est ergo potentia, sapientia, bonitas Patris et Filii et Spiritus sancti, et hi tres eadem potentia, eadem sapientia, eadem bonitas. Unde aperitur in Trinitate summa esse perfectio. Si enim ibi desset potentia vel sapientia vel bonitas, non esset summum bonum. Sed quia ibi est perfecta potentia, infinita sapientia, incomprehensibilis bonitas; recte dicitur et creditur summum bonum. Cumque unum et idem penitus sit in Deo potentia, sapientia, bonitas, in sacra tamen Scriptura frequenter solent haec nomina distincte ad personas referri, ut Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas attribuitur, quod quare fiat non est otiosum inquirere.

Quare illi fiat, scilicet quod Patri potentiae, Filio sapientiae attribuitur.

Id ergo sacri eloquii prudentia fateri curavit, ne Dei immensitatem similitudine creaturae metiretur. Dixerat enim Scriptura sacra, quia Deus Pater est, et quod Deus Filius est; et audivit hoc homo, qui hominem patrem viderat, Patrem non viderat; et cogitare coepit ita esse in Creatore, ut viderat esse in creaturis, a quibus haec nomina translata sunt ad Creatorem; in quibus pater est prior filio, filius est posterior patre, et ex antiquitate in patre defectus, ex posterioritate in filio imperfectio sensus solet notari. Ideo occurrit Scriptura dicens Patrem potentem, ne videretur prior Filio et ideo minus potens, et Filium sapientem, ne videretur posterior Patre, et ideo minus sapiens.

Quare Spiritui sancto bonitas attribuitur.

Dicitur est etiam Spiritus sanctus Deus, et dicitur est habere Spiritum Deum; et videbatur hoc quasi nomen inflationis et tumoris. Unde humana conscientia ad Deum pro rigore et crudelitate accedere metuit. Ideo Scriptura temperavit sermonem suum, Spiritum bonum nominans, ne crudelis putaretur qui mitis erat; non quod Pater solus sit potens vel magis potens; et Filius solus sapiens vel magis sapiens; et Spiritus sanctus solus bonus vel magis bonus. Una est ergo potentia, sapientia, bonitas trium, sicut una essentia. Ideoque sicut dicitur Filius *omocostion*; id est consubstantialis Patri, ita et coomipotens.

De hoc nomine omocostion ubi in auctoritatem receptum sit, et quid significet.

Hic non est praetermittendum, quod Augustinus (lib. 2 contra Maximinum, cap. 14), dicit de hoc nomine *omocostion* quo Latini tractatores frequenter utuntur. Pater, inquit, et Filius unius sunt ejusdemque substantiae. Hoc est illud *omocostion* quod in Concilio Nicaeno adversus haereticos Arianos a catholicis patribus veritatis auctoritate (1) firmatum est; quod postea in Concilio Ariminensi propter (2) novitatem verbi, minus quam oportuit intellectam (3), quam tamen fides

(1) In editione Parisina Monachorum S. Mauri additur et auctoritatis veritate.

(2) Ibid. veritate.

(3) Ibid. intellectum.

antiqua pepererat, multis paucorum fraude deceptis, haereticæ impietas sub haereticis Imperatore Constantio labefactare tentavit. Sed post non longum tempus libertate fidei catholicae praevalente, postquam vis verbi, sicut debuit, intellecta est, *omocostion* illud catholicae fidei sanitate longe lateque distensum est (1), et diffusum. Quid enim est *omocostion* nisi unius ejusdemque substantiae? Quid est, inquam, *omocostion* nisi, Ego et Pater unum sumus? Non ergo inter profanas vocem novitates hoc vitandum est.

De nominibus quae translative et per similitudinem de Deo dicuntur.

Praeterea sciendum est, quod in assignatione distinctionis

(1) Ibid. tantum defensum est.

Divisio textus.

Hic Magister comparat personam ad essentiam; et dividitur in partes duas: in prima ponit comparationem; in secunda ponit materiae finem, ibi: *Praeterea sciendum est*. Prima in duas: in prima comparat personam ad essentiam secundum identitatem; in secunda secundum communitatem essentiae ad personas, ibi: *Hic considerandum est*. Prima in duas: in prima ponit errorem quorundam et rationes errantium; in secunda respondet ad illas rationes, ibi: *Hoc quidem dicunt non intelligentes pia diligentia Scripturae circumstantiam*. Circa primum duo facit: primo ponit errorem; secundo erroris probationem, ibi: *Si enim, inquam, ea essentia quae Pater est, Filius est; idem sibi Pater est et Filius*. Et haec in duas: primo enim ponit probationem per rationem; secundo per auctoritatem, ibi: *idem quoque testimonia Hilarii defendere nituntur*.

Hoc quidem dicunt non intelligentes pia diligentia Scripturae circumstantiam. Hic respondet ad probationes; et circa hoc duo facit: primo respondet ad auctoritatem; secundo ad rationem, ibi: *Non autem diffitemur aliquam distinctionem habendam fore secundum intelligentiae rationem*. Circa primum duo facit: primo ponit auctoritatis expositionem; secundo confirmat suam sententiam per auctoritatem Augustini et Hilarii, ibi: *Non ergo secundum corporales modos accipienda sunt haec quae de Deo dicuntur*.

Hic considerandum est. Hic comparat essentiam ad personas secundum communitatem; et circa hoc duo facit. Primo prosequitur essentiae communitatem; secundo determinat significationem cujusdam nominis quod communitatem essentiae designat, ibi: *Hic non est praetermittendum quod Augustinus... dicit de hoc nomine omocostion*. Circa primum duo facit: primo ponit illud quod pertinet ad communitatem essentiae, prout nomine essentiae significatur; secundo prout significatur nomine aliorum attributorum, ibi: *Ex praedictis constat quod sicut essentia, ita potentia, sapientia, bonitas, de Deo dicuntur secundum substantiam*. Ubi duo facit: primo ostendit eorum communitatem; secundo prosequitur appropriationis rationem; ibi: *Id ergo sacri eloquii prudentia fateri curavit*.

Praeterea sciendum est. Hic imponit finem tractatui de Trinitate; et circa hoc duo facit: primo prosequitur quiddam quod videbatur deficere, scilicet de nominibus translatis; secundo confitetur S. Th. Opera omnia. V. 6.

nominum, inter alia quae supra diligenter executi sumus, quaedam diximus translative et per similitudinem de Deo dici, ut speculum, splendor, character, figura et huiusmodi; de quibus pio lectori brevis tracto quod sentio, ut scilicet ratione similitudinis considerata, ex causis dicendi, dictorum intelligentiam assumat, sed catholicam.

Nihil dignum excellentia ineffabilis Trinitatis se tradidisse dicit, ad alia transiurus.

De sacramento Unitatis atque Trinitatis summae et ineffabilis, multa jam diximus. Nihil tamen ejus ineffabilitate dignum tradidisse proferimus; sed potius ex nobis mirificatam (1) ejus scientiam assumat, nec potuisse nos ad illam pervenire (2).

(1) Al. mirificam.

(2) Al. deest pervenire.

insufficientiam propter materiae difficultatem, ibi: *De sacramento Unitatis atque Trinitatis summae et ineffabilis multa jam diximus*.

QUAESTIO I.

Hic est triplex quaestio. Prima de comparatione essentiae ad personam. Secunda de appropriatione quae in littera ponitur. Tertia de his quae translative de Deo dicuntur.

Circa primum quaeruntur tria: 1.º utrum essentia sit persona; 2.º utrum possit dici, quod tres personae sint unius essentiae.

ARTICULUS I.

Utrum persona et essentia in divinis sint idem.
(1 p., qu. 28, art. 3; et de Pot. qu. 9, art. 1.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod persona et essentia in divinis non sunt idem. Omnis enim persona vel hypostasis in divinis aut est generans, vel genita, vel procedens. Sed essentia non est huiusmodi, ut supra, dist. 3, quaest. 1, art. 1, dictum est. Ergo etc.

2. Praeterea, affirmatio et negatio nunquam verificantur de eodem. Verificantur autem de essentia et persona; quia essentia non est distincta, persona est distincta. Ergo persona et essentia non sunt idem.

3. Item, omnis persona vel hypostasis est suppositum alicujus naturae. Sed idem non potest sibi ipsi supponi. Ergo persona et essentia non sunt idem.

4. Praeterea, omne proprium se habet ex additione ad commune. Sed essentia est communis, persona autem est proprium. Ergo persona se habet ex additione ad essentiam. Non igitur sunt omnino idem.

5. Item, nulla duo uniantur in eo quod omnino idem est utrique; quia jam in nullo distingui possent. Sed duo personae, ut Pater et Filius, uniantur in essentia. Ergo essentia non omnino idem est utrique personae.

Contra, per Boetium (de Trinit., lib. 1, cap. 2), in divinis idem est quo est et quod est. Sed essentia significatur ut quo est, persona ut quod est. Ergo idem est essentia et persona.

Praeterea, si persona Patris non est ipsa Deitas qua Deus dicitur, Pater dicitur Deus participatione alicujus naturae. Sed illud cujus participa-

tione aliquid denominatur, est majus et perfectius, quantum ad illud genus secundum quod denominatur, quam ipsum participans, ut supra habitum est, 22 dist., et Dionysius etiam dicit (cap. 12 de div. Nom.), quod participaciones excedunt ipsa participantia. Ergo sequeretur quod aliquid quod non est Pater, scilicet ipsa Divinitas, esset majus et perfectius Patri; quod est inconveniens. Ergo oportet quod essentia et persona sint omnino idem.

Præterea, sequeretur, si essentia esset alia res a tribus personis, quod essent quatuor res in divinis: quod est hæreticum.

Solutio. Respondeo dicendum, quod persona et essentia omnino re in divinis non distinguuntur. In illis enim in quibus aliud est essentia quam hypostasis vel suppositum, oportet quod sit aliquid materiale, per quod natura communis individuatur et determinetur ad hoc singulare. Unde illam determinationem materiae vel alieius quod loco materiae se habet, addit in creaturis hypostasis supra essentiam et naturam; unde non omnino ista in creaturis idem sunt. In Deo autem non est natura ipsius subsistens per aliquid ad quod determinatur sicut per materiam; sed per seipsam est subsistens, et ipsum suum esse subsistens est; unde natura est ipsum quod subsistit, et esse in quo subsistit: et propter hoc in Deo omnino idem est quo est et, quod est. Unde oportet quod omnino idem sint re essentia et persona, etiam si poneretur quod proprietates non essent essentia: quia personae non habent quod sint personae ex hoc quod subsunt proprietatibus, sed ex hoc quod subsunt essentiae; quia persona dicit individuum subsistens in genere substantiae. Unde magis est inconveniens ponere differentiam secundum rem inter essentiam et personam, quam inter essentiam et proprietatem. Nichilominus tamen essentia et persona distinguuntur secundum rationem, et tamen ratio veritatis rei pro fundamento substat. Cum enim in Deo sit summa simplicitas et summa perfectio, utroque modo possumus Deum significare; scilicet quantum ad simplicitatem per nomina abstracta, et quantum ad perfectionem per nomina concreta, quae significant aliquid subsistens.

Item, in divinis invenimus aliquid commune secundum rem, et aliquid proprium. Sic ergo ratio personae duo includit in divinis: nomine enim personae significatur Deus ut subsistens, et ut proprium; sed nomine essentiae significatur simpliciter, non autem ut subsistens, et significatur ut commune; sed nomine paternitatis non significatur ut subsistens, sed ut proprium, non quidem ut distinctum, sed ut distinguens. Et sic patet quod persona re ab essentia et proprietate non differt, sed secundum rationem tantum, per quam utrumque significatur ut formale respectu personae, quantum ad duo quae sunt de intellectu personae: quia essentia significatur ut forma ejus, in quantum est subsistens; et proprietates ut forma ejus, in quantum est proprium vel incommunicabile.

Ad primum igitur dicendum, quod generare et similes actus attribuntur personae divinae secundum duplicem modum significandi quo ab essentia distinguitur: tum quia significant relationes distinguentes personas; tum quia significant per modum actus. Actus autem omnis est rei subsistentis et perfectae; et ideo non possunt essentiae attribui ex hoc quod attribuntur hypostasi; quia hypostasi

attribuntur secundum id in quo non est idem cum essentia; et ideo incidit fallacia accidentis in processu.

Ad secundum dicendum, quod de eodem, secundum quod idem est, impossibile est aliquid idem affirmare et negare; sed si in aliquo distinguantur affirmationes et negationes pertinentes ad illam distinctionem, de ipso verificari poterunt: quia omnis distinctio, sive rei sive rationis, fundatur in affirmatione et negatione, sicut patet etiam in synonymis; tunica enim et vestis eandem rem significant, tamen nomina sunt diversa; et similiter indumentum. Unde affirmationes et negationes quae pertinent ad rem, non possunt verificari, ut dicatur: Tunica est alba, indumentum non est album; sed affirmationes et negationes quae pertinent ad ipsa nomina, possunt verificari, ut dicatur: Indumentum est neutri generis, vestis non est neutri generis. Ita etiam cum persona et essentia sint idem secundum rem, nihil quod ad naturam rei pertinet, quod praedicatur de essentia, potest negari de persona, ut dicatur, quod essentia est increata, et persona non est increata; essentia est Deus, et persona non est Deus; vel aliquid hujusmodi. Sed quia ratione distinguuntur, quidquid pertinet ad rationem illam in qua distinguuntur, quod praedicatur de uno, potest negari de altero, ut dicatur, quod essentia est communis, persona non est communis; persona generat, essentia non generat; et sic de aliis. Unde in omnibus talibus non idem attribuitur essentiae et personae.

Ad tertium dicendum, quod proprie loquendo, non est in divinis aliquid sub alio; unde supra, 8 dist., Augustinus non recipit nomen substantiae in divinis; et etiam Richardus de S. Victore nomen substantiae in nomen existentiae mutavit. Sed etiam nec proprie ibi suppositum dicitur, ut suppositio ad rem referatur. Sed utitur talibus nominibus secundum intellectum nostrum, qui accipit in divinis aliquid respondens illis duobus in creaturis, quorum unum alteri supponitur, sicut res per se existens supponitur formae communi simpliciter; et intellectus accipit aliquid simpliciter in Deo, quod respondet formae, et aliquid subsistens, quod idem est re cum simpliciter; et ideo rem subsistentem in divinis nominat suppositum naturae simpliciter.

Ad quartum dicendum, quod commune est duplex. Quoddam enim commune est secundum rationem; et istud per additionem alieius proprii contrahitur et determinatur; sicut genus per additionem differentiae, et species per materiam individuatur. Aliud est commune re, quod quidem manet indivisum; unde non oportet quod aliquo addito determinetur; sicut est essentia in tribus personis. Sed verum est quod oportet de intellectu personae esse aliquam rationem, scilicet relationis, quae non est de intellectu essentiae; quae tamen relatio re ab ipsa essentia non differt; unde nec compositionem facit, nec in aliquo realiter personam ab essentia distinguit, sed personam a persona.

Ad quintum dicendum, quod tres personae uniantur in essentia, quae omnino secundum rem idem est unicuique illarum; tamen differt secundum rationem ab unaquaque; prout persona includit in se intellectum relationis; quae relatio, quamvis, comparata ad essentiam, ratione tantum differat ab ea, tamen comparata ad suum relatam cui opponitur,

realem distinctionem facit. Non enim relatio distinguit realiter, nisi secundum oppositionem respectus quam habet. Illa autem oppositio non est ad hoc in quo relatio habet esse, sed ad hoc ad quod dicitur; et ideo relatio non distinguitur realiter ab essentia et persona in qua est, sed a persona alia ad quam dicitur.

ARTICULUS II.

Utrum tres personas esse unius essentiae convenienter dicatur. — (1 p., qu. 55, art. 5.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur inconvenienter dici, quod tres personae sint unius essentiae. Quia secundum grammaticum, obliqui transitivi sunt. Sed constructio transitiva exigit diversitatem eorum quae construuntur. Cum igitur essentia non sit diversa a persona, videatur inconvenienter dici, tres personas esse unius essentiae.

2. Si deas, quod genitivi illi construuntur intransitive, sicut cum dicitur donum Spiritus sancti, id est quod est Spiritus sanctus: contra. Sicut tres personae sunt una essentia, ita etiam sunt unus Deus. Ergo si illa ratio sufficit, adhuc videtur quod similiter possit dici, esse tres personas unius Dei, quod in littera negatur.

3. Item, omnis constructio obliqui potest exponi per aliquam praepositionem cum causali. Sed haec est falsa, quod tres personae sunt ex eadem essentia, vel per eandem. Ergo videtur quod haec etiam sit falsa, quod tres personae sunt unius essentiae.

4. Praeterea, eadem est ratio rei et unius rei, ut dicit Philosophus (4 Metaph., text. 5). Si igitur tres personae sunt unius essentiae, convenienter poterit dici, quod tres personae sint essentiae, quod nihil est dictum. Ergo nec primum.

Contra, ut in littera habeatur, ab omnibus catholicis consensus et defensum est nomen *ουνοια*. Sed hoc nihil aliud est quam esse unius essentiae, ut in littera dicitur. Ergo tres personae sunt unius essentiae.

Solutio. Respondeo dicendum, quod ista simpliciter concedenda est: *Tres personae sunt unius essentiae*. Quamvis enim quatuor sint causae in rebus creatis, non tamen habitudines omnium causarum in Deo inveniantur. Habitudo autem causae materialis non competit Deo nec respectu alienius quod in ipso est, nec respectu ejus quod in creaturis est: quia materia imperfecta est et in potentia. Sed habitudo causae finalis est quidem in Deo respectu creaturarum, cujus bonitatem finem omnis creaturae dicimus, non autem respectu alieius quod in ipso est: non enim una persona est finis alterius, quia ex hoc sequeretur gradus in bonitate. Habitudo autem causae formalis competit Deo et respectu creaturae ejus exemplar est, et respectu ejus quod in ipso est; tamen ista habitudo non fundatur super aliquam relationem realem, sed secundum modum significandi; quia aliquid significatur ut forma, sicut essentia, et aliquid ut subsistens in forma, sicut persona. Habitudo autem causae efficientis competit Deo et respectu creaturae et respectu ejus quod in ipso est, non quidem esse ad personam, sed personae ad personam, quae ab ipso est; nec tamen ista habitudo fundatur supra acceptionem intellectus, sed supra relationem,

quae in re est; ut tamen efficiens large sumatur, quia in divinis non est aliquid faciens et factum; sed est ibi origo unius personae ab alia. Et ita patet quod omnis constructio in divinis respectu divinorum, vel est secundum habitudinem causae efficientis, ut cum dicitur Filius Patris; vel secundum habitudinem causae formalis, ut cum dicitur: *Tres personae sunt unius essentiae*. Unde dicendum, quod isti genitivi construuntur in habitudine causae formalis.

Ad primum igitur dicendum, quod quamvis essentia et persona sint idem re, tamen differunt ratione, quia unum ut forma alterius significatur; et talis diversitas sufficit ad grammaticum, qui modos significandi per nomen considerat.

Ad secundum dicendum, quod non est ibi omnino constructio secundum identitatem, sed secundum habitudinem formae, ut dictum est, in corp. art.; et quia Deus non significatur ut forma trium personarum, ideo non potest dici quod tres personae sint unius Dei: non enim posset intelligi ista constructio, nisi possessive; et similiter propter eandem rationem dicitur, quod est una essentia trium personarum; et in nomine Dei importatur habitudo principii creatantis et gubernantis.

Ad tertium dicendum, quod haec praepositiones *ex* et *de* designant habitudinem alieius quod se habet ad motum vel operationem sicut initium et non sicut terminus; et ideo designant habitudinem causae efficientis vel materialis, non autem formae vel finis quae sunt potius ut terminus motus; et ideo nullo modo potest dici quod tres personae sint ex eadem essentia vel de eadem essentia; sed potest dici quod sint in eadem essentia; quia haec praepositio *in* potest denotare habitudinem causae formalis continentis.

Ad quartum dicendum, quod istae constructiones quae sunt in designatione formae, requirunt (1) duos genitivos, quorum unus significet ipsam formam, et alius determinationem formae; ut cum dicitur columna mirae alti adinis; vel unum genitivum habentem vim genitivorum duorum, ut cum dicitur vir sanguinum, id est vir multi sanguinis effusor; et ideo oportet etiam in proposito esse duos genitivos, quorum unus significet ipsam divinam essentiam et alius designet simplicitatem aut unitatem ejus, vel aliquam aliam essentiae conditionem. Unde potest dici convenienter: *Tres personae sunt unius essentiae*, vel *eiusdem essentiae*, vel *increatae essentiae*; non autem quod sint essentiae simpliciter.

QUAESTIO II.

Utrum potentia convenienter attribuat Patri, sapientia Filio, (2) bonitas Spiritui sancto.

Deinde quaeritur de appropriatione quae in littera ponitur. 1. Videtur enim quod sit inappropriata. Virtus enim ad potentiam pertinet. Sed virtus appropriatur Filio, 1 Corinth. 1, 24: *Christum Dei virtutem*. Ergo potentia non debet appropriari Patri, sed Filio.

2. Praeterea, principium enuntiationis vel pro-

(1) *Al.* quae requiruntur.

(2) *Al.* desunt sequentia.

nuntiationis verbi, est ipsa sapientia. Sed dicere verbum, quod est Filius, pertinet ad Patrem, qui est principium ejus. Ergo sapientia debet appropriari Patri potius quam Filio.

5. Item, sicut Filius procedit per modum intellectus ut verbum, ita etiam per modum naturae ut Filius. Si ergo sapientia appropriatur Filio, quia procedit per modum intellectus; eadem ratione debet sibi appropriari natura, quia procedit per modum naturae.

4. Praeterea, secundum Dionysium (cap. 4 de div. Nom.), bonum est diffusivum sui ipsius, et est quasi principium fontale omnis emanationis divinae bonitatis. Sed esse fontale principium convenit Patri. Ergo bonitas debet Patri appropriari.

Contra est quod in littera dicitur.

Solutio. Respondeo dicendum, quod nomina personarum dicuntur et de divinis et de rebus creatis, non quidem univoce, sed per prius et posterius; unde secundum alium modum est paternitas et filio in creaturis et in divinis, et ideo appropriatio potest fieri dupliciter: uno modo, considerando rationes nominum secundum quod de creaturis dicuntur; et ita appropriatio semper debet fieri per contrarium, ut modus creaturae a Creatore excludatur; alio modo, considerando rationes nominum secundum quod in divinis inveniuntur; et ita debet appropriatio fieri per similitudinem ad proprium, ut supra, 51 distinct., qu. 2, art. 1, dictum est. Utrouque autem modo conveniens est ista appropriatio. Si enim considerentur rationes horum nominum secundum modum quo inveniuntur in creaturis, inveniuntur per contrarium facta: quia apud nos inveniunt infirmitas in patribus propter senectutem; unde Patri caelesti potentia attribuitur: inventur imperitia in filiis propter juventutis motus, et propter inexperientiam; et ideo Filio Dei sapientia attribuitur. Sed nomen spiritus apud nos pertinere solet ad quamdam rigiditatem et inflationem, vel impetositatem; unde dicitur Isai. 2, 22: *Quiescite ab homine cujus spiritus in naribus ejus*; et ideo Spiritui sancto bonitas attribuitur; et hic modus tangitur in littera. Si autem accipiuntur rationes nominum prout in divinis sunt, sic etiam poterit fieri per assimilationem ad propria; ut Patri qui est fontale principium totius Divinitatis, potentia ascribatur, quae in ratione sua principium includit: est enim potentia principium transmutationis, ut in 5 Metaph. (text. 17) dicitur: et quia Filius procedit per modum intellectus, qui sapientia perficitur, attribuitur sibi sapientia; et quia Spiritus sanctus procedit per modum voluntatis, cujus obiectum est bonitas, ideo sibi appropriatur bonitas.

Ad primum igitur dicendum, quod virtus non nominat potentiam absolutam, sed perfectionem potentiae; unde dicit Philosophus (1 Caeli et mundi, text. 52), quod virtus est ultimum in re de potentia. Sic ergo potest tripliciter virtus considerari: vel secundum quod in potentia radicatur, et sic Patri potest appropriari, sicut et potentia: vel in quantum est id per quod potentia in actum exit, et ita Filio appropriatur, per quem Pater operari dicitur; unde et Filius brachium Patris dicitur, Job 40, 4: *Si habes brachium sicut Deus*, ut Gregorius exposuit (lib. 52 Moral., cap. 6). Vel in quantum circa opus bonitatem imponit; unde dicitur 2 Ethic. (cap. 5), quod virtus est quae bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit; et ita appropriatur Spiritui sancto, sicut et bonitas.

Ad secundum dicendum, quod sapientia ad verbum potest comparari tripliciter: vel sicut idem, vel sicut prius, vel sicut posterius, ita in divinis sicut in humanis. Cum enim verbum dicat quamdam conceptionem intellectus, ista conceptio apud nos oportet quod consequatur aliquid lumen intellectuale, et saltem lumen intellectus agentis, et primorum principiorum ex quibus accipitur (1) conclusio. Unde si consideretur sapientia apud nos secundum quod consistit in cognitione conclusionis quae mente accipitur, sic est idem quod verbum mentis; si autem consideretur sapientia secundum quod consistit in lumine intellectus agentis et cognitione primorum principiorum, sic praecedit verbum, quod est conceptio conclusionis; si autem accipitur sapientia quae est adgenerata in mente discipuli per verbum magistri, sic sequitur verbum. Ita etiam est in divinis: quia ipsa sapientia genita est idem quod verbum, ut ex praedictis patet, dist. 52, qu. 2, art. 2. Ipse autem intellectus paternus se habet in productione verbi sicut lumen intellectus agentis, cum principiis in productione conclusionis; et sic secundum ordinem naturae, sapientia est principium verbi, sicut dicimus sapientiam ingenitam esse principium sapientiae genitae. Ipsa autem sapientia creata sequitur verbum, quasi effecta per ipsum; unde Eccli. 1, 5: *Fons sapientiae verbum Dei in exelsis*; et ideo sapientia essentialis, quae ingenta est neque generans, Filio appropriari potest, propter similitudinem ipsius ad proprium Filii, in quantum est verbum; quam similitudinem non habet ad aliquod proprium Patris.

Ad tertium dicendum, quod natura semper habet rationem principii: est enim principium motus et quietis in eo in quo est, per se, et non secundum accidens, ut in 2 Physic. (text. 5) dicitur; et ideo non potest appropriari Filio, qui est a principio secundum originem naturae, et non principium in illa origine. Sed sapientia non habet tantum rationem principii, sed etiam ejus quod est a principio; et etiam magis, in quantum proprie sapientia et scientia de conclusionibus est; quamvis etiam sapientia principiorum sit, ut in 6 Ethic. (cap. 7) dicitur, et ideo Filio appropriari potest.

Ad quartum dicendum, quod bonum dicitur diffusivum per modum finis, secundum quod dicitur quod finis movet efficientem. Non autem sic Pater est principium Divinitatis, sed magis per modum efficientis, ut dictum est, in corp. art.

QUAESTIO III.

Deinde quaeritur de his quae translative de Deo dicuntur; et circa hoc quaeruntur duo: 1.^o utrum aliquid de Deo translative dicendum sit; 2.^o a quibus rebus Deus translative nominandus sit.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum aliquid debeat dici translative de Deo.

(1 p., qu. 1, art. 9.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod de Deo nihil translative dici debeat. Sicut enim dicit Boetius (lib. 1 de Trin.), in divinis intellectualiter

(1) Al. concipitur.

versari oportet, neque ad imaginationes deduci. Sed hujusmodi transumptivae locutiones sunt sumptae ex imaginationibus sensibilibus. Ergo non est eis utendum in divinis.

2. Praeterea, secundum Philosophum (6 Top., cap. 7), omnes transferentes, secundum aliquam similitudinem transferunt. Sed, secundum Boetium (cap. de specie in Porphy. 2 editione), similitudo est rerum differentium eadem qualitas. Cum igitur qualitates rerum corporalium non inveniuntur in divinis, videtur quod nulla similitudo vel metaphora possit sumi ex rebus sensibilibus, ut aliquid de Deo translative dicatur.

3. Item, omnis doctrina est ad manifestationem veritatis; et praecipue sacra Scriptura. Sed hujusmodi metaphorae, vel symbolicae locutiones, sunt quasi quaedam velamina veritatis, ut dicit Dionysius (cap. 1 cael. hier.). Ergo eis non videtur utendum in Theologia.

4. Praeterea, secundum Philosophos (ex 1 de Anima, text. 26), scientia fit per assimilationem intellectus ad rem scitam. Intellectus autem noster, cum sit incorporeus et immaterialis, majorem similitudinem habet cum rebus divinis quam cum rebus corporalibus, quae materiales sunt. Ergo magis se habet ad cognoscendum divina quam hujusmodi corporalia; et ita videtur quod per similitudinem corporalium nobis divina manifestari non debeant.

Contra est quod dicit Dionysius (1 cael. hier.): *Neque possibile est nobis aliter superlucere divinum radium, nisi varietate similitudinum circumvelatum*. Divinus radius autem est veritas divinarum. Ergo oportet quod sub similitudinibus corporalibus, nobis divinarum veritas proponatur.

Solutio. Respondeo dicendum, quod convenientissimum est divina nobis similitudinibus corporalibus designari, cujus ratio potest assignari quadruplex: prima et principalis propter materiae altitudinem, quae nostri intellectus capacitatem excedit; unde non possumus veritatem divinarum secundum modum suum capere; et ideo oportet quod nobis secundum modum nostrum proponatur. Est autem nobis connaturale a sensibilibus (1) in intelligibilia venire, et a posterioribus in priora; et ideo sub figura sensibilibus intelligibilia nobis proponuntur, ut ex his quae novimus ad incognita animus surgat. Secunda ratio est, quia cum in nobis sit duplex pars cognoscitiva, scilicet intellectiva et sensitiva: providit divina sapientia ut utraque pars, secundum quod possibile esset, in divina reduceretur; et ideo figuras corporalium adhibuit, quae sensitiva parte capi possunt, quia ipsa intellectualia divinarum non poterat attingere. Tertia ratio est, quia de Deo verius cognoscimus quid non est, quam quid est; unde Dionysius (cap. 2 cael. hier.) dicit, quod in divinis affirmationes sunt incompatuae, negationes verae; et ideo cum de omnibus quae de Deo dicimus, intelligendum sit quod non eodem modo sibi (2) conveniunt sicut in creaturis inveniuntur, sed per aliquem modum imitationis et similitudinis; expressius ostendebatur hujusmodi eminentia Dei, per ea quae sunt magis manifesta ab ipso removeri. Haec autem sunt corporalia; et ideo convenientius fuit speciebus corporalibus divina

(1) Al. a sensibus.

(2) Sibi, id est, ipsi; et sic infra.

significari, ut his assuefactus (1) humanus animus disceat, nihil eorum quae de Deo praedicat, sibi attribueri nisi per quamdam similitudinem, secundum quod creatura imitatur Creatorem. Quarta ratio est propter occultationem divinae veritatis: quia profunda fidei occultanda sunt et infidelibus, ne irrideant, et simplicibus, ne errandi occasionem sumant; et haec omnes causae assignantur a Dionysio in principio cael. hier. et in epistola ad Titum.

Ad primum igitur dicendum, quod in cognitione intellectualium est duo considerare; scilicet principium speculationis, et terminum. Principium quidem est ex sensibilibus; sed terminus est in intelligibilibus, secundum quod in cognitione naturali ex speciebus a sensu acceptis intentiones universales accipimus per lumen intellectus agentis; et ideo dicendum est, quod quantum ad terminum speculationis (2) principium oportet ex aliquibus sensibilibus speciebus in divina consurgere.

Ad secundum dicendum, quod similitudo est duplex: quaedam enim est per participationem ejusdem formae; et talis similitudo non est corporalium ad divina, ut obiecto probat. Est etiam quaedam similitudo proportionalitatis, quae consistit in eadem habitudine proportionum, ut cum dicitur: sicut se habet octo ad quatuor, ita sex ad tria; et sicut se habet consul ad civitatem, ita se habet gubernator ad navem; et secundum talem similitudinem fit transumptio ex corporalibus (3) in divina: ut si Deus dicatur ignis (4) ex hoc quod sicut se habet ignis ad hoc quod liquefacta effluere facit per suum calorem, ita Deus per suam bonitatem perfectiones in omnes creaturas diffundit, vel aliquid hujusmodi.

Ad tertium dicendum, quod manifestatio veritatis est facienda secundum proportionem recipientium; et quia quibusdam potius manifestatio veritatis officeret quam prodesset, dum vel ex impietate impugnant, vel ex simplicitate deficerent; ideo est divinarum veritas occultanda, ut dicitur Matth. 7, 6: *Nolite sanctum dare canibus*.

Ad quartum dicendum, quod est quaedam assimilatio secundum convenientiam in natura; et sic est major assimilatio intellectus nostri ad divina quam ad sensibilia; sed haec non est illa quae requiritur ad scientiam. Est etiam quaedam assimilatio per informationem, quae requiritur ad cognitionem; sicut visus assimilatur colori, cujus specie informatur pupilla. Haec autem informatio non potest fieri in intellectu, secundum viam naturae, nisi per species abstractas a sensu: quia, sicut dicit Philosophus (5 de Anima, text. 18), sicut se habet color ad visum, ita phantasmata ad intellectum; et ideo constat quod hoc modo intellectus magis potest assimilari sensibilibus quam divinis.

ARTICULUS II.

Utrum transumptio in divinis debeat fieri ex rebus vilibus.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod ex rebus vilibus non debeat fieri transumptio in

(1) Al. ut assuefactus.

(2) Forte addendum non oportet ad imaginationes deduci; quantum vero ad speculationis principium, oportet etc.

(3) Al. ex corporibus.

(4) Al. ut si dicatur talis ignis.

divina. Sicut enim dictum est, art. praeced., omnis transumptio fit per aliquem modum similitudinis. Sed in rebus vilibus non inveniuntur conditiones nobiles, ex quibus ad divina possit aliqua similitudo attendi. Ergo videtur quod ex talibus rebus non debeant transumptiones in divina fieri.

2. Si dicas, quod in rebus quantumcumque vilibus invenitur aliqua similitudo divinae bonitatis, inquantum sunt vestigium Creatoris; contra. In omni creatura invenitur similitudo vestigii vel imaginis. Si igitur hoc sufficit ad transumptionem faciendam, videtur quod ex omnibus creaturis possit fieri transumptio in divina: quod non invenitur.

5. Praeterea, expressior similitudo divinae bonitatis est in rebus incorporeis quam in rebus sensibilibus. Ergo videtur quod nomina Angelorum magis deberent in divinam praedicationem transumi.

4. Item, quae sunt omnino diversa, non debent eisdem figuris exprimi. Sed quaedam figurae sunt quae inducuntur ad designandum contrarias potestates, sicut nomen serpentis et leonis. Ergo videtur quod ad minus huiusmodi nomina in divinis transumi non debent.

Contra est quod in divinis Scripturis frequenter inveniuntur nomina etiam brutorum animalium in divinam praedicationem transumi, ut dicitur Osee 13, 7: *Ero eis quasi leaena, sicut pardus in via Assyriorum*; et similiter in pluribus aliis locis. Ergo videtur quod etiam ex vilibus rebus transumptio ad divina fieri possit.

Solutio. Respondeo dicendum, quod hanc quaestionem Dionysius, 2 cap. caelest. Hierarch., pertractat, et ostendit quod etiam convenientius significatur nobis divina per creaturas viliores, quam per nobiliores. Et primam rationem assignat, quia his magis occultantur divina, ejus occultationis necessitas dicta est, art. praec. Secundam assignat, quia ista magis a Deo remouentur et distant; et ideo cum convenientissimus modus significandi divina sit per negationem, convenientius istis similitudinibus utimur. Tertiam assignat ex utilitate nostra; quia minus datur nobis occasio errandi in figuris rerum vilium quam in figuris rerum nobilium. Nullus enim dubitat, Deum secundum proprietatem dici non posse aliquid vile animal; et ideo constat quod Scriptura huiusmodi Deo secundum proprietatem non attribuit. Sed apud aliquos simplices, qui vix aliquid praeter sensibilia suspicari possunt, de facili videretur ea quae sunt nobilissima in corporibus, proprie Deo convenire, si de ipso dicerentur; et ideo similitudines a rebus vilioribus sumptae, ipsa qualitate rerum retrahunt animum ab errore. Invenitur tamen etiam in nobilibus creaturis Deus significari in Scriptura, sicut stelle, et huiusmodi; non tamen ita frequenter.

Ad primum igitur dicendum, secundum Dionysium (de div. Nom. cap. 4, in princ.), quod nihil divinae bonitatis omnino participatione caret; et ideo ex rebus quantumcumque vilibus possunt sumi aliquae convenientes similitudines ad divina.

Ad secundum dicendum, quod quaedam nomina creaturarum sunt quae non nominant tantum id quod creatum est, sed etiam defectum culpae annexum; sicut nomen diaboli nominat naturam deformatam peccato: et ideo talibus nominibus non possunt transumptive uti ad divina.

Ad tertium dicendum, quod in creaturis spiritualibus possumus duo considerare: scilicet ipsas

perfectiones divinae bonitatis secundum se acceptas; et his nominatur Deus, non quidem symbolice, sed proprie; sicut dicitur sapiens et intelligens, et huiusmodi; unde etiam dicitur in lib. de Causis (proposit. 6.), quod Deus nominatur nomine primi causati sui, quod est intelligentia. Vel possumus considerare ipsum modum determinatum participandi huiusmodi perfectiones, qui modus pertinet ad determinatam naturam vel ordinem Angelorum. Unde nomina exprimentia istum modum non possunt proprie de Deo dici, nec etiam metaphorice, quia metaphora sumenda est ex his quae sunt manifesta secundum sensum; et ideo nunquam invenimus Deum in Scriptura nominatum Cherubim vel Seraphim vel aliquid huiusmodi, sicut leonem vel ursum vel aliquid huiusmodi.

Ad quartum dicendum, quod in una re possunt considerari diversae proprietates; et ideo non est inconveniens quod ex eadem re, secundum diversas sui proprietates, fiat transumptio ad aliqua contraria; sicut quod Deus dicitur leo propter liberalitatem, vel fortitudinem, vel aliquid huiusmodi, et diabolus dicitur leo propter crudelitatem. Contingit etiam quandoque, ut dicit Dionysius in epistolis ad Titum, quod idem nomen transferatur ad significandum participatorem et participationem et participationis principium; sicut si ignis dicatur homo habens caritatem, et ipsa caritas, et Deus caritatem infundens: et secundum omnia diversimode exponendum est.

Expositio textus.

Si enim, inquit, ea essentia quae Pater est, Filius est: idem sibi Pater est et Filius. Haec ratio talis est. Essentia divina est una et eadem res. Sed essentia divina est Pater et Filius, ut dicitur. Ergo eadem res est Pater et Filius, et eadem res genuit et genita est.

Ad quod patet responsio per equivocationem rei: quia si res sumatur essentialiter, tunc essentia divina est una res, et illa res neque genuit neque genita est, neque est Pater neque est Filius, si Pater et Filius adjective sumantur. Si autem res sumatur personaliter, sic essentia divina non est una res, sed tres res, quarum una est generans, alia genita, tertia procedens; quamvis essentia neque generans sit neque genita neque procedens.

Idque testimonio Hilarii defendere nituntur. Intentio Hilarii in omnibus verbis ejus quae hic inducuntur haec est. Vult probare quod Pater et Filius sunt unius naturae; ad quod probandum sumit verbum Apostoli Rom. 8, ubi eundem spiritum nominat Patris et Filii: ex quo procedit sic. Cum spiritus dupliciter sumatur in divinis (quia quandoque essentialiter sumitur, et significat divinam naturam; et in hoc sensu quandoque (1) pro Patre, quandoque pro Filio, quandoque pro Spiritu sancto ponitur; quandoque vero personaliter, et tunc significat rem naturae, vel personam Spiritus sancti) aut in verbis Apostoli sumitur spiritus Christi et Patris essentialiter pro natura, ut sit sensus: Spiritus qui est Christus et Pater; et sic plane habetur propositum, quod si unus est spiritus utriusque, eadem sit utriusque natura: aut sumitur pro re naturae, quae est Spiritus sanctus; et sic idem

(1) Al. additur vero.

habetur, quod Spiritus sanctus est a Patre et Filio. Sed nulla res unius naturae est a rebus diversarum naturarum. Cum igitur Spiritus sanctus sit unius naturae, qui simplex est, oportet quod Pater et Filius non sint diversarum naturarum.

Discerne ergo, o haeretic, spiritum Christi a Spiritu Dei; quasi dicat: Si potes discernas; quia discerni non potest, ut ex auctoritate Apostoli patet.

Et secundum hoc non est idem Deus et quod Dei est. Istud dupliciter potest legi. Uno modo ut sit quasi deductio quaedam ad impossibile, quasi dicat: Si ita est in Deo sicut in creaturis, sequeretur quod illud quod est Dei non est Deus; quod est impossibile; et sic Magister in littera exponit. Vel potest intelligi absolute; et tunc vult dicere quod non est ratione idem.

DISTINCTIO XXXV.

De quibusdam quae secundum substantiam de Deo dicuntur quae speciem effluant tractatum de scientia et praesentia et providentia, dispositione, praedestinatione, voluntate et potentia.

Cumque supra (dist. 22, usque ad dist. 26) disseruerimus ac plura dixerimus de his communiter quae secundum substantiam de Deo dicuntur, eorum tamen quaedam speciem effluant tractatum, de quibus amodo tractandum est, id est de scientia, praesentia, providentia, dispositione, praedestinatione, voluntate et potentia. Sciendum ergo est, quod sapientia vel scientia Dei, cum sit una et simplex, tamen propter varios rerum status et diversos effectus, plura ac diversa sortitur nomina. Dicitur enim non tantum scientia, sed etiam praesentia, vel providentia, dispositio, praedestinatio, et potentia. Et est praesentia, sive providentia, non de futuris tantum, sed de omnibus; de bonis scilicet et de malis; dispositio vero de faciendis, praedestinatio de omnibus salvandis, et de omnibus bonis, qui et hic liberantur, et in futuro coronabuntur. Praedestinavit enim Deus ab aeterno homines ad bona eligendo, et praedestinavit eis bona praeparando. Quos homines praedestinavit, Apostolus ostendit (Rom. 8, 29), dicens: « Praedestinavit quos praescivit fieri conformes imaginis Filii sui; » et alibi (Ephes. 1, 4): « Elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati. » Quod autem bona eis praeparavit, Propheta Isaias ostendit dicens (64, 4): « Oculis non vidit, Deus absque te, quae praeparasti diligentibus (vel expectantibus) te. » Ergo ab aeterno praedestinavit quosdam futuros bonos et beatos; id est, elegit ut essent boni et beati; et bona eis praedestinavit, id est praeparavit. Providentia autem est gubernandorum: quae utique eodem modo videtur accipi quo dispositio. Interdum tamen providentia accipitur pro praesentia. Sapientia vero vel scientia de omnibus est, scilicet bonis et malis, de praesentibus, praeteritis et futuris; et non tantum de temporalibus, sed etiam de aeternis. Non enim ita seit Deus ista temporalia ut seipsum nesciat; sed ipse solus seipsum perfecte novit, ejus scientiae comparatione, omnis creaturae scientia imperfecta est.

Utrum scientia vel praesentia vel dispositio vel praedestinatio poterit esse in Deo, si nulla fuissent futura.

Hic considerari oportet, utrum scientia vel praesentia vel dispositio vel praedestinatio, poterit esse in Deo, si nulla fuissent futura. Cum enim praesentia sit futurorum, et dispositio faciendorum, et praedestinatio salvandorum, si nulla essent futura; si nihil esset facturus Deus, vel aliquos salvaturus, non videtur potuisse in Deo esse praesentia vel dispositio vel praedestinatio. Potuit autem Deus nulla praescire futura; potuit non creare aliquid vel non salvare aliquos. Potuit ergo in Deo non esse praesentia vel dispositio vel praedestinatio. Ad hoc autem ita a quibusdam opponitur. Si, inquit, potuit praesentia Dei non esse in Deo ab aeterno, et potuit non esse. Si vero potuit non esse, cum praesentia Dei sit ejus scientia, et scientia sit ejus essentia, potuit ergo non esse ab aeterno id quod est ejus divina essentia. Ita et de dispositione et praedestinatione, quae est

Sed omnem, id est perfectum, per sua, id est per virtutem et potentiam suam, quae ubique est, est, quae omnia continet, docet se ubique esse.

Homo (1) . . . cogitare coepit ita esse in Creatore ut videret esse in creaturis; a quibus haec nomina translata sunt ad Creatorem. Contra Apostolus, Ephes. 5, 13: *Ex quo omnis paternitas in caelis et in terra nominatur.* Ergo magis a Deo translata sunt ad creaturas. — Et dicendum, quod quantum ad rem significatam, per prius est paternitas in Deo quam in creatura; sed quantum ad modum significandi per nomen quod est a nobis impositum, per prius creaturae convenit, et inde ad Creatorem translata est.

(1) Al. tantum: A quibus hoc nomen tran. etc.

divina essentia, obijciunt. Addunt quoque et alia, ita loquentes: Si potuit Deus non praescire aliqua, cum idem sit Deo praescire quod seire et seire quod esse, potuit ergo non esse. Item. Cum idem sit Deum praescire esse, et Deum esse: si potuit non esse praescius, potuit non esse Deus. Potuit autem non esse praescius si potuit nulla praescire. Ad potuit nulla praescire quia potuit nulla facere.

Responsio, quod praesentia et dispositio et praedestinatio quasi relative dicuntur ad futuras res, vel ad facienda.

Ad hoc, juxta modulum nostrae intelligentiae, ita dicimus: Praesentia vel dispositio vel praedestinatio ad aliquid dii videntur. Sicut enim Creator ad creaturam relative dicitur; ita praesentia vel praescius ad futura referri videtur, et dispositio ad facienda, ac praedestinatio ad salvanda. Verumtamen Creator ita relative dicitur ut essentiam non significet; praesentia vero vel praescius, et in respectu futurorum dicitur et essentiam designat; ita etiam dispositio et praedestinatio. Ideoque cum dicitur: Si nulla essent futura, non esset in Deo praesentia vel non esset Deus praescius, quia varia est ibi causa dicendi; distingui oportet rationem dicti. Cum ergo dicitur: Si nulla essent futura, non esset in Deo praesentia, vel non esset praescius; si in dicendo hanc causam attendis, scilicet quia nulla essent subjecta (1) ejus praesentiae, unde ipsa possit dici praesentia vel ipse praescius (quod utrumque dicitur propter futurum), verus est intellectus. Sin autem ea ratione id dicitur quod non sit in eo scientia quae praescit futura, vel quod ipse non sit Deus, qui est futurorum praescius, falsa est intelligentia. Similiter et illae locutiones determinandae sunt: Potuit non esse praesentia Dei, vel potuit non esse praescius, et potuit Deus non praescire aliqua; id est potuit esse quod nulla futura subjecta essent ejus scientiae, et ita non posset dici praescius vel praescire, vel scientia ejus praesentia; non tamen eo minus ipse esset vel ejus scientia, sed non posset dici praescius vel praescire vel praesentia, si ejus scientia futura nulla foret subjecta. Similiter de dispositione et praedestinatione vel providentia. Haec enim, ut dictum est, ad temporalia referuntur et de temporalibus tantum sunt.

Quod scientia Dei non tantum est de temporalibus, sed etiam de aeternis.

Scientia vero vel sapientia non tantum de temporalibus, sed etiam de aeternis est: Ideoque etsi nulla fuissent futura, esset tamen in Deo scientia eadem quae modo est; nec minus esset quam modo, nec major est quam esset. Scivi ergo Deus ab aeterno aeternam, et omne quod futurum erit, et scivit immutabiliter. Scit quoque non minus praeterita et futura, quam praesentia; et sua aeterna sapientia et immutabili scit ipse omnia quae sciantur. Omnis enim ratio supernae et aeternae sapientiae, ut ait Ambrosius (lib. 5 de Fid., cap. 8 (2)),

(1) Al. substantia.

(2) Al. de Trinitate.