



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**Lvdovici Molinæ, E Societate Iesv Theologiæ Doctoris, &
Professoris, Commentaria, In primam D. Thomæ partem**

Molina, Luis de

Lugduni, 1622

Qvæstio XXVIII. De relationibus diuinis.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-73915](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-73915)

ad extra: productio verò in diuinis est per emanationem ad intra, quæ licet non sit ipsamet operatio ad intra, quæ est intelligere & velle, eò quòd in diuinis productio non sit vera actio, sed respectus eius, à quo alius, est tamen coniuncta cum operatione ad intra, eamque supponit, & quodam modo includit, vt explicatum est: quare non est necesse, vt quemadmodum productiones, quibus quædam substantiæ creatæ producuntur ab aliis, non sunt per intellectum & voluntatem, ita etiam productiones, quibus quædam personæ diuinæ producuntur ab aliis, per eas potentias non sint. Ad minorem etiam dicendum est, productiones, quibus quædam res creatæ res alias producunt, non esse immediatè à natura, hoc est, à substantia rei agentis, sed esse mediantibus potentiis variis pro diuersitate productionum, ac effectuum. Quòd si nomine naturæ intelligat Durandus principium non liberum, dicendum est processiones diuinæ non esse per intellectum & voluntatè, quatenus sunt facultates liberæ, sed quatenus sunt naturales: neque enim per eiusmodi processiones ullam libertatem habet Deus.

Ad tertium.

Eodem modo respondendum est ad tertium argumentum, in primis maiorem esse falsam, quando productiones non emanant per eandem, sed per diuersas facultates: quæ autem ab hominibus producuntur per generationem, non proficiuntur ab intellectu & voluntate, sed à vi generatrice, quæ est in homine facultas distincta: emanationes verò personarum diuinarum sunt per intellectum & voluntatem, sicut ostensum est. Quòd ad minorem verò attinet, dicendum est, in homine productionem substantiarum, licet non sit ab intellectu & voluntate, non tamen esse immediatè à natura, hoc est, à substantiâ, sed mediante vi generandi, aliæ verò productiones procedunt ab homine per varias potentias, & quædam per intellectum & voluntatem, etiâ vt facultates liberæ sunt: personæ verò diuinæ, licet producantur per intellectum & voluntatem, non tamen vt sunt in Deo facultates liberæ, sed vt sunt naturales.

QVÆSTIO XXVIII.

De relationibus diuinis.

ARTICVLVS I.

Virum in Deo sint aliqua relationes reales.

Relationes originis in Deo esse reales.

PROCESSIONES disputat secundo loco D. Thomas de relationibus diuinis. Conclusio affirmat, estque de fide. Probatur quoniam in Deo sunt tres personæ realiter distinctæ: & distinguuntur per relationes: ergo relationes illæ sunt reales. Consequentia est euidens, quoniam si essent relationes rationis, sanè personæ non distinguerentur per eas realiter. Maior multis testimoniis ostensa est esse de fide artic. i. quæst. præced. Minor verò probatur, ex Concilio Lateranensi, cap. *Firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica, vbi dicitur: *Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam indiuidua, & secundum personales proprietates discreta*: per personales autem proprietates relationes intelligit Concilium. Pater namque & Filius in reliquis conueniunt, præterquam in relationibus paternitatis & filiationis, quæ sunt proprietates earum personales. Secundo, ex Concilio Toletano II. in confessione

A fidei, vbi ita habetur: *In rebus personarum nominibus, Pater ad Filium, Filius ad Patrem, Spiritus sanctus ad utrosque referitur: quæ cum relatiuè tres personæ dicantur, vna tamen naturalis substantia creditur. Et infra: In relatione personarum numerus cernitur: in diuinitatis verò substantiâ, quid numeratum sit non comprehenditur.* Sophronius quoque in epistola eruditissima, quæ habetur in 6. Synodo actione 11. & à toto Concilio tamquam orthodoxa approbatur actione 13. latè docet, tres personas diuinas esse vnum in essentia: distinguuntur verò inter se realiter proprietatibus personalibus, quibus ad inuicem se respiciunt. In Concilio etiam Florentino sess. 8. post medium, etiam docetur, proprietates personales relatiuas esse, & per eas personas inter se realiter distinguuntur.

Secundo probatur eadem conclusio ratione D. Thomæ in argumento, sed contra. Deus realiter est Pater, & realiter est Filius: sed est Pater à paternitate, & filius à filiatione: ergo paternitas & filiatio relationes reales sunt in diuinis.

Quòd si quis aduersus hanc rationem obiicit, Eodem modo posse probari relationem dominij, quæ est in Deo comparatione creaturarum, esse respectum realem, quod tamen constat esse falsum, conficiatque hoc simile argumentum. Deus realiter est Dominus creaturarum: est autem Dominus à relatione dominij: ergo relatio dominij est in Deo relatio realis. Dicendum est, vt quæst. 13. artic. 7. dicebamus, Deum dici realiter dominum, tam quoad fundamentum, quàm quoad rationem fundandi eam relationem, quæ quidem ratio fundandi est vera actio realis, quæ Deus realiter attingit creaturas non verò quoad relationem ipsam, quæ in Deo est rationis: at verò dici realiter Patrem, quoad relationem ipsam paternitatis, per quam constituitur in esse Patris, & non quoad aliquid aliud: quòd fit, vt in re proposita optimè sequatur, relationem paternitatis esse relationem realem.

Tertio argumentatur D. Thomas in corpore articuli in hunc modum. Relationes, quæ sunt inter res eiusdem naturæ: quarum vna procedit ab aliâ, non sunt rationis, sed reales: atqui diuinæ relationes, vt paternitas & filiatio, sunt inter personas eiusdem numero naturæ, quarum vna procedit ab aliâ: ergo sunt relationes reales.

Circa id, quod ait D. Thomas, in solis relatis reperiri aliquam secundum rationem, & non in aliis generibus, aduertendum est, non intendere in genere prædicamentali relatorum reperiri relata aliqua rationis: constat namque genus illud esse ens reale: sed eius eam esse mentem, vt vclij, modum proprium generis illius prædicamenti, in quo à cæteris prædicamentis distinguitur, & qui in eo consistit, vt eius esse sit aliud, esse communem relatis realibus & rationis: non tamen vniocè, sed analogicè: quippe cum idem modus communis in relatis realibus sit essentialiter ens reale, verumque accidens reale, in relatis verò rationis ens rationis: ens autem reale & rationis conuenit nequeunt in aliquo vniocè vtrique essentiali. Quod itaque vult Diuus Thomas, est, modum proprium relatiuorum, nempe esse ad aliud, si sumatur, non vniocè ac presè, vt est quid reale, sed analogicè & latè, completi sinu suo relatiua realia & rationis: modum verò aliorum prædicamentorum, neque eo modo comparati fecum entia rationis: eò quòd eiusmodi modis subire rationem entis rationis repugnet. Fortè tamen doctrina hæc D. Thomæ non est vniuersim vera. Numerus namque Angelorum non est quantitas realis, sed rationis: numerus etiam

conorunt,

onorum, quoniam eodem numero tono ab arte musica considerantur, non est quantitas realis. Haec tamen & alia, quae hoc loco à Caietano, & aliis disputantur, breuitatis gratia, & quia eorum examen ad dialecticum, philosophum, aut metaphysicum potius, quam ad Theologum spectat, omitto.

ARTICVLVS II.

Virum relatio in Deo sit idem, quod sua essentia.

DISPVATIO I.

Gilberti error.

PRIMO loco refert D. Thomas errorem Gilberti Pictaenensis Episcopi, quem retractauit postea in Concilio Rhemensis, non quidem illo, quod fuit sub Leone tertio celebratum, contineturque in secundo tomo Conciliorum, sed in alio temporibus Bernardi sub Eugenio tertio, cuius idem Bernardus sermone 80. super Cantica meminit. Error Gilberti fuit, quod asseruerit relationes diuinas esse assistentes, & quasi extrinsecus affixas essentiae, sic nimirum, ut non essent idem cum ea, sed ab ea distinctae, eidem assistentes, & coniunctae. Radicem huius erroris, ait Diuus Thomas, fuisse, quod Gilbertus in relationibus creatis praedicamenti relationis considerauit proprium dumtaxat eorum modum, in quo à ceteris praedicamentis distinguuntur, nempe esse ad aliud, non uero considerauit id, quod commune est omnibus praedicamentis accidentium, esse uidelicet in subiecto, quod quidem coniunctum, intrinsecumque est modo proprio relationum. Ita enim relatio ad praedicamentum spectans habitudo est unius ad aliud, ut cum accidens sit, de intrinseca ratione illius sit, inesse ei, cuius est habitudo. Solum ergo attendens Gilbertus ad modum proprium relationum asseruit, nullam, siue increatam relationem, ita esse in eo, quod formaliter referre faciat ad aliud, quasi illi inlit, aut cum eo idem sit: sed dumtaxat illi assistere.

Prima conclusio D. Th. Relatio in Deo est idem cum diuina essentia.

Relato hoc errore, duas statuit D. Thomas conclusiones. Prima est, Relationes diuinae sunt re ipsa idem cum diuina essentia. Est de fide: ut constat, non solum ex Concilio Rhemensis, in quo error Gilberti damnatus est, sed etiam ex Concilio Lateranensi 2. sub Innocentio 3. cap. *Firmiter*, & capite *Damnatus*, de summa Trinitate & fide Catholica. Si namque in Deo relationes essent realiter ab essentia diuersae, foret, utique quaternitas rerum in Deo, trium uidelicet relationum, inter quas reperiretur discrimen reale, & essentiae simili discrimine à relationibus diuersae: contra id quod capite *Damnatus*, definitur. Item, essentia diuina non esset simplex omnino: iam enim compositionem cum relationibus efficeret in constituendis personis diuinis, contra decretum cap. *Firmiter* citati. Probat Diuus Thomas conclusionem in argumento *sed contra*, quoniam res omnis, quae non est diuina essentia, est creatura: quare si relationes, quae re ipsa sunt in Deo, non essent diuina essentia, essent creaturae, ac proinde tribuendus eis non esset cultus laetiae, contra id, quod in praefatio Trinitatis canitur, *et in personis proprietatis, & in maiestate adoretur aequalitas*. In corpore uero articuli eam probat, quia quod in rebus creatis habet esse accidentis, translatum ad Deum habet esse substantiae: eo quod in Deo, propter omnimodam simplicitatem, nullum sit accidens: quare relationes diuinae non sunt accidentia.

Molina in D. Thom.

A sed habent esse substantiale diuinae essentiae, sunt quidem cum ea.

Secunda conclusio, Relatio in Deo ratione distinguitur ab essentia. Hanc probat D. Thomas, quoniam in relatione diuina importatur respectus ad terminum, non uero in diuina essentia.

Secunda concl.

DISPVATIO II.

Virum attributa diuina ex naturae uici distinguantur inter se, & à diuina essentia.

B

Licet Diuus Thomas in hoc articulo solum de modo distinctionis, accidentitatis relationum diuinarum cum diuina essentia disputet, operae pretium tamen erit, examinemus quanta sit identitas, distinctioque rationum omnium realium, quae sunt formaliter in Deo. Ut uero ab absolutis incipiamus, ex dictis q. 4. art. 2. disp. 2. si iungas eas, quae ad calcem art. ultimi quaestionis 2. diximus, est manifestum, eiusmodi rationes reales absolutas, quae formaliter sunt in Deo, non esse aliud, quam perfectiones simpliciter, de quibus locis citatis dictum est, quaeque attributa diuina dici consueuerunt. Quia uero, sicut ad finem articuli ultimi citati, ostendimus, de perfectionibus eiusmodi formare non possumus in hac uita conceptum absolutum incomplezum, qui sit ipsarum proprius, sed eum tantum, qui communis etiam sit similibus perfectionibus creatis, inde est, ut nomina, quibus illas sine admixtione alterius conceptus connotatiui alicuius negationis, aut cuiusuis alterius significare consueuimus, esse soleant analogae, Deo & creaturis communia: sic habent scientia, intellectus, uoluntas, &c.

Attributa quibus conceptibus & nominibus concipiuntur à nobis, & significentur in hac uita.

C

Dixi, esse soleant analogae, communia Deo, & creaturis: quia, ut q. 13. art. 1. disp. 2. ostensum est, ea, quae concipere non possumus conceptu illis proprio, quin sit complexus, admiscens conceptum connotatiuum, significare possumus nomine proprio, quod significet rem illam, quoad id, quod est in se, quin aliud quippiam misceatur, iuxta modum, quo ostendimus uocabulum *Deus*, & *Deitas*, significare naturam ipsam diuinam, quoad rationem absolutam singularem, quam in se habet, & quam esse scimus, licet nesciamus, in hac uita quid, & quae in se ipsa sit. Haud secus si uox, *aeternitas*, imposita sit ad significandam durationem diuinam singularem, quam nos concipimus & explicamus per hanc orationem, duratio utrimque infinita ac indiuisibilis, erit nomen significans sine admixtione alterius rei perfectionem simpliciter singularem, quam Deus habet. Idem dic de uocabulo, *omnipotentia*, si nomen sit compositae figurae incomplexae significans potentiam diuinam in singulari, sine admixtione aliqua. Quod sit, ut perfectiones simpliciter, quae sunt in Deo, licet à nobis concipi non possint in hac uita conceptu incomplezo absoluto ipsi proprio, significari tamen possint, tum nomine analogo, cuius ambitu, & ipsa, & similes perfectiones creatae comprehendantur, tum etiam nomine singulari proprio.

F

Ut ad calcem articuli ultimi citati dictum est, quamuis unaquaque perfectio simpliciter appellari possit attributum diuinum, interdum tamen attributum diuinum sumitur pressius, pro solis illis perfectionibus simpliciter, quae tamquam affectioes substantiae & essentiae diuinae à nobis concipiuntur, tales sunt intellectus, uoluntas, scientia, potentia, &c. id quod innuit Damascenus 1. lib.

Attributum diuini bifa-ria sumitur.

fidei orthodoxae capite 12. Iuxta hanc verò acceptionem, neque Deus, neque Deitas; neque substantia, & ens, computabuntur inter diuina attributa, eò quòd concipiuntur à nobis tamquam ipsa Dei natura & essentia, aut tamquam praedicata de intrinseca ratione essentiae, & non tamquam affectiones naturae diuinae. Sumpto ergo attributo diuino hoc modo, proposuimus quaestionem, Vtrum attributa diuina inter se, & à diuina essentia ex natura rei distinguantur.

Attributa diuina propria ac propriae.

Ex haecenus dictis est manifestum, quamuis sumpto vocabulo attributi diuini latissime, quicquid de Deo verè praedicatur, appellari possit Dei attributum: tamen de attributis diuinis modò loquimur, loquunturque communiter Doctores, solum id dici diuinum attributum, quod est ratio realis absoluta existens formaliter in Deo, ac proinde quod est perfectio simpliciter. Imò interdum sumitur prescius, pro ea sola perfectione simpliciter, quae tamquam affectio essentiae & naturae diuinae à nobis concipitur. Hinc est, vt nihil rationis, quod de Deo verè affirmatur, siue illud negatio sit, siue relatio, inter attributa diuina sit computandum, vt esse Dominum creaturarum, esse vnitum naturae humanae, esse immutabile, &c. Fit etiam, vt nihil, quod praedicatione extrinseca dicitur de Deo, in diuinis attributis debeat numerari: qualia sunt, esse cognitum, creare, gubernare, sanctificare res, & similia. Fit demum, vt si perfectio aliqua simpliciter significetur cum admixtione alicuius alterius, quoad id quod admiscetur, non sit attributum.

Prædestinare, prouidere & scire libera scientia an sint in diuinis attributis numeranda.

Quare, quia licet cognitio, & volitio diuina perfectiones sint simpliciter, vt tamen terminantur ad creaturas, addunt supra se ipsas respectum rationis, vt quaest. 14. & 19. ostendimus, sit, vt neque Deum velle, aut scire hoc vel illud creatum, & per consequens, neque prouidere, & praedestinare, quoad id quod eiusmodi actus addunt supra velle & scire diuinum, locum habeant inter attributa diuina: aliàs si nihil horum voluisset Deus ex aeternitate, vt potuit, attributo aliquo perfectioneque cauisset, quod nulla via est concedendum.

Scoti opinio de diuinis attributorum distinctione.

His ita constitutis, Scotus in 1. dist. 8. q. 4. affirmat, attributa diuina inter se, & à diuina essentia distingui ex natura rei formaliter, ita scilicet, vt quamuis intelligere, velle, diuina essentia, sint vna & eadem res: ratio tamen formalis vnus nò sit ratio formalis alterius, sed ex natura rei seclusa intellectus operatione diuersa sunt, seu potius nò idè formaliter. Quod si Scoto obiicias, ea opinione data, tolli diuinam simplicitatem: id negat, rationemque reddit. Quoniam, inquit, attributa diuina non sunt forma, qua afluunt, informantur diuinam essentiam, rationemque subeant parvis eo modo, quo forma create partes sunt, compositionemque efficiunt cum rebus, quarum sunt forma: sed solius sunt rationes formales, à quibus essentia formaliter est realis, puta intelligens, volens, aut aliquid simile: cum verò idem sint re cum essentia, ait, neque vllam cum ea effloere compositionem, neque etiam tollere Dei simplicitatem.

Suaedetur primò.

Potest verò hæc sententia suaderi primò, quoniam filius in diuinis producitur per intellectum, & non per voluntatem: Spiritus sanctus verò producitur per voluntatem, & non per intellectum: ergo intellectus & voluntas ex natura rei seclusa operatione intellectus distinguuntur in Deo, ac proinde distinguuntur formaliter. Consequentia est manifesta, quia si intellectus & voluntas in Deo modis omnibus essent idem ex natura rei, non magis intellectus esset principium producendi filium, quam

voluntas: voluntasque non magis esset principium producendi Spiritum sanctum, quam intellectus, ac proinde non magis filius produceretur per intellectum, quam Spiritus sanctus: nec Spiritus sanctus produceretur magis per voluntatem, quam filius.

Secundò, operatio voluntatis in Deo, nempe velle, supponit ex natura rei operationem intellectus: eò quòd, etiam in Deo nihil sit volitum, quin praecognitum, indeque est, vt processio Spiritus sancti per voluntatem supponat processionem Verbi per intellectum, sique ex natura rei ordo originis inter Filium & Spiritum sanctum, vt quaestione precedente explicatum est: ergo intelligere & velle, intellectusque & voluntas in Deo ex natura rei distinguuntur.

Tercio, filius distinguitur ab Spiritu sancto, quia Spiritus sanctus procedit per voluntatem, filius vero per intellectum: ergo intellectus & voluntas, quae sunt radix eius distinctionis, cum minimùm ex natura rei ac proinde formaliter distinguuntur.

Quartò, intellectus & voluntas in Deo habent obiecta diuersa à parte rei, nempe verum & bonum: habent praeterea distinctas definitiones: intellectus quippe diuinus est id, quo Deus intelligit: & voluntas id, quo Deus vult, cum ergo distinctae definitiones explicant distinctas rerum naturas: sit, vt intellectus & voluntas in Deo ex natura rei distinguantur.

Confirmatur hæc ratio, quoniam Deus vult voluntate, & non intellectu: intelligit verò intellectu, & non voluntate: ergo intellectus & voluntas in Deo diuersitatem habent ex parte rei: si namque essent idem prorsus, non diceretur Deus potius intelligere intellectu, quam voluntate: nec diceretur velle potius voluntate, quam intellectu: quod pugnat cum veritate, & communi vsu loquentium.

Quintò, intelligere & velle in Deo sunt duae actiones immanentes: ergo ex natura rei distinguuntur: alioquin non essent duae, sed vna: Item Deus intelligit mala culpe: nec tamen vult ea, vt est de fide: ergo inter velle & intelligere diuinum reperitur distinctio ex natura rei.

Sextò, de duobus attributis diuinis verè enunciatur duo contradicentia: ergo attributa non sunt à parte rei prorsus idem. Consequentia est manifesta, quippe cum contradicentia nequeunt simul eidem conuenire. Antecedens verò probatur, quoniam verè dixeris, iustitiam esse rationem, per quam Deus est iustus, & aeternitatem non esse rationem, per quam Deus est iustus.

Septimò, intelligere in commune non est formaliter velle in commune: vt constat, quia in rebus creatis hæc non sunt idè: ergo neque intelligere infinitum, quale est diuinum, est formaliter velle infinitum. Consequentia ex eo est manifesta, quòd esse infinitum non destruit rationem eius, cui additur.

Octauò, maior est distinctio inter intelligere & velle in Deo, quam inter Deitatem & Deum: sed Deus & deitas distinguuntur ratione: ergo intelligere & velle in Deo distinguuntur maiori quadam distinctione, quam sit distinctio rationis, ac proinde ex natura rei formaliter differunt.

Sit verò prima conclusio. Omnia attributa diuina secundum suas rationes formales sunt formaliter in Deo. Vt in Deo est formaliter ratio sapientiae, potentiae, intellectus, &c. Si demas Rabbi Moysen, & quosdam alios, quos suppresso nomine refert, impugnatque D. Thomas, quaest. 13. art. 2. omnes conueniunt in hac conclusione. Hoc namque est discrimen inter perfectiones simpliciter, quales sunt attributa,

Prima dicitur attributa diuina non esse formaliter in Deo.

tributa, & perfectiones, non simpliciter: quod perfectiones simpliciter sunt in Deo formaliter, perfectiones, vero non simpliciter solum sunt in Deo eminenter, vt quaest. 4. art. 2. ostensum est.

Secunda cōcl.
Neque inter
se, neque a
diuina essen-
tia distingui
formaliter
attributa.

Secunda conclusio. Attributa diuina, neque inter se, neque a diuina essentia distinguuntur ex natura rei, atque adeo neque formaliter. Hæc est contra Scotum, est tamen communis Theologorum. Eam affirmat Diuus Thomas supra q. 1. 3. art. 4. & 5. In 1. dist. 2. quaest. 1. art. 2. & dist. 22. quaest. 1. art. 3. & q. 7. de potentia, art. 5. & 6. & opusculo 72. Henricus quodlib. 5. q. 1. Durandus in 1. dist. 2. q. 2. Richardus ibidem art. 1. q. 3. Aureolus in 1. dist. 8. q. 3. Othomas & Gabriel dist. 2. quaest. 1. Gregorius dist. 8. quaest. 2. Marsilius in 1. quaest. 12. Capreolus dist. 8. q. 4. Caietanus de ente & essentia cap. 6. quaest. 12. Ferrariensis 1. contra gentes cap. 32. & ceteri, præter paucos Scoti sectatores.

Est præterea communis Sanctorum, Bernardus sermone 80. super Canticam refert, In Concilio Rheimense ab Eugenio Pontifice congregato, displicuisse valde Patribus, quod Gilbertus Pictauiensis Episcopus inter alia, quæ in eo Concilio iussu Patrum retractauit, assererit, attributa diuina non predicari de Deo in abstracto, sed in concreto, quasi Deus non esset veritas, sed verus, neque esset sapientia, aut æternitas, sed sapiens, & æternus: quod tamen in sensu formali ac simpliciter tenetur is concedere, qui assererit attributa diuina inter se, & a diuina essentia distingui formaliter: non secus ac simpliciter & absolute concedendum est, actionem non esse passionem, & candorem non esse similitudinem quam fundat.

Præter testimonia Dionysij, Augustini, Hilarij, Anselmi, & Fulgentij, quæ supra quaest. 3. art. 3. citauimus, quibus manifestè docent, attributa, neque inter se, neque a diuina essentia vlllo pacto ex natura rei distingui, sed in Deo hæc omnia esse vnum quid simplicissimum. præter testimonia etiam Augustini, Gregorij, Anselmi & Bernardi, quæ citauimus quaestione 10. articulo 1. disputatione 2. conclusione secunda, quibus idem affirmant de æternitate, imò de cæteris etiam attributis collatis cum essentia diuina, Dionysius ad initium quinti capitis de diuinis nominibus. *Non aliud*, inquit, *ipsum bonum dicimus, aliud id, quod est, aliud vitam, aut sapientiam, &c.* Fulgentius de fide ad Petrum tom. 1. operum Augustini. *In Dei substantia non est aliud, quod non sit substantia, quasi aliud sit ibi substantia, aliud quod accidit substantia, quicquid ibi intelligi potest, substantia est. Verum hæc dici possunt facile, & credi, videri autem, nisi puro corde, omnino non possunt.* Hæc Fulgentius. Diuus Augustinus in libro de cognitione vera vite capite 7. *Deus*, inquit, *spiritus est, totam vitam, totam sapientiam, totam æternitatem simul essentialiter possidens, idem ipsa vita, ipsa sapientia, ipsa veritas, ipsa iustitia, ipsa æternitas existens, omnem creaturam instar puncti in se continens.* Legito quæ in eo capite sequuntur, & 6. de Trinitate capite 7. & 15. de Trinitate capite 6. quibus in locis affirmat, in Deo non esse aliud, esse beatum, & aliud magnum, aut sapientem, &c. Bernardus 5. de Consideratione. *Non est in Deo nisi Deus, Quid? inquit, Negas Deum habere diuinitatem? Non, sed quod habet, hoc est. Et inferius: Multa dicuntur esse in Deo, sed multa vnum: alioqui si diuersa putemus, non quæternitatem haberetis, sed cententiam. Verbi causa dicimus magnum, bonum, iustum, & innumera talia, sed nisi omnia vnum in Deo, & cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum.* Hieronymus lib. 1. de summo bono, sententia Molina in D. Thom.

A tia 5. *Non vsu*, inquit *nostro aliud Deum putare, aliud pulchritudinem eius, atque aliud magnitudinem ipsius debemus. Pulchritudo, & magnitudo Dei ipse Deus est.* Et sententia 6. *Ideo Deus simplex dicitur, quia aliud non est ipse, & aliud quod in ipso est.* Anselmus Monolog. 16. de attributis sic loquitur. *Idem est quodlibet vnum illorum, quod omnia sunt simul, siue singula: ut cum dicitur iustitia vel essentia idem significat, quod alia, vel omnia simul, vel singula.*

Eadem sententia fuit Aristotelis 12. Metaphys. textu 37. quo in loco docet, Deum esse simplicem substantiam, subiungitque: *Simplex autem qualiter habens ipsum, id est, in quo id, quod habet, & quod habetur sunt idem.* Et textu 39. ait, Deum habere vitam æternam, & esse ipsam vitam æternam. Verba Aristotelis sunt: *Quære vita & duratio continua & æterna existit in Deo, hoc enim Deus.* Et textu 51. affirmat Deum esse suum intelligere. Potest etiam ex doctrina illius confirmari, quoniam assererit Deum esse actum purum, esseque omnino immutabilem: ergo credidit attributa diuina, neque inter se, neque a diuina essentia distingui ex natura rei: ægrè namque intelligi potest, quod distinguantur ex natura rei ab essentia, & diuina essentia ad ea non comparatur, vt potentia ad actum. Eadem sententia fuit Commentatoris, Auicennæ, atque Algazelis, quorum testimonia, si placent, lege apud Capreolum in prima distinctione 8. quaestione 4. articulo 1. conclusione 1. Inferamus etiam hoc loco mirabilem illam sententiam Alcinoi Philosophi Platonici, quam ex eo transcriptit Ludouicus Viues super Augustinum 8. de Ciuitate Dei cap. 6. habetque in hunc modum: *Deus ipse supremus, æternus, ineffabilis, seipso perfectus, nullius rei indigus, diuinitas, essentia ratio, veritas, harmonia, bonum existit: neque verò hæc ita diuimero, vt inter seipsa disjungam, imò vt vnum potius quæta considero.* Hæc Alcinous.

C Deinde rationibus potest eadem sententia probari, quoniam si attributa diuina ex natura rei distinguerentur inter se, & a diuina essentia, Deus diuina essentia, non esset omnino simplex: at c. Firmiter, & c. Damianus, de summa Trinitate & fide Catholica contrarium his verbis definitur: *Vnus est Deus, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, tres persone, sed vna essentia, substantia, seu natura simplex omnino.* Conclusio verò probatur ex eo, quoniam, si attributa rei distinguerentur, sanè in diuina essentia esset multitudo quædam rationum formalium realium, quarum vna non esset alia, quod aperte pugnat cum optimo simplicitate. Etenim simplicius quid erit, in Deo vnaqueque earum, quam collectio omnium, esto re ipsa inter se sint idem. Quate non satis tutam indico sententiam Scoti.

D Secundo, non plus distinguuntur attributa diuina inter se, & ab essentia, quam relationes distinguuntur ab essentia, vt etiam Scotus ipse cōfiteretur: sed in Concilio Florentino sess. 18. & 19. sæpe asseritur relationes sola ratione distingui ab essentia: quod licet non sit definitio Ecclesiæ, eò quod non habeatur in definitionibus, sed in disputationibus circa processionem Spiritus sancti in eo Concilio inter Latinos & Græcos habitis, doctissimo illo Ioanne agente partes Latinorum, & Marco Ephesino partes Græcorum: est tamen maxime cuiusdam auctoritatis, non solum propter viri eruditionem, sed etiam quia Concilium annuere, approbareque videtur disputationem: neque ea de re vlla fuit concertatio, sed consensus vnanimis inter Græcos & Latinos: sic ergo, vt attributa diuina, neque inter se, neque a diuina essentia distinguantur ex natura rei.

Confirmatur
rationibus
proposita
sententia.

Scoti sententiam non ita tutam esse.

E F Tertio, non plus distinguuntur attributa diuina inter se, & ab essentia, quam relationes distinguuntur ab essentia, vt etiam Scotus ipse cōfiteretur: sed in Concilio Florentino sess. 18. & 19. sæpe asseritur relationes sola ratione distingui ab essentia: quod licet non sit definitio Ecclesiæ, eò quod non habeatur in definitionibus, sed in disputationibus circa processionem Spiritus sancti in eo Concilio inter Latinos & Græcos habitis, doctissimo illo Ioanne agente partes Latinorum, & Marco Ephesino partes Græcorum: est tamen maxime cuiusdam auctoritatis, non solum propter viri eruditionem, sed etiam quia Concilium annuere, approbareque videtur disputationem: neque ea de re vlla fuit concertatio, sed consensus vnanimis inter Græcos & Latinos: sic ergo, vt attributa diuina, neque inter se, neque a diuina essentia distinguantur ex natura rei.

Tertio, si sapientia, verbigratia, ex natura rei esset à Deitate distincta, ita nimirum, ut ratio vna formalis ex natura rei non esset alia, sequeretur Deitatem, consideratam præcisè à sapientia non esse se ipsa sapientem, sed aliquo alio ex natura rei ex se distincto: unde iam multa absurda sequuntur. In primis enim Deitas, comparatione sapientiae habebit instar potentiae ad suum actum. Deinde dabitur aliquid in Deo, quod seipso non sit omni ex parte perfectum, sed indigeat, ut aliquo alio perficiatur, nempe Deitas, sapientia, cæterisque attributis. Præterea aliquid erit formaliter in Deo, quod neque sit formaliter Deus, neque Deitas, nempe sapientia & cætera attributa, quæ Scotus asserit formaliter à Deitate distinguui, ac proinde non esse formaliter, sed re dumtaxat Deitatem. Cum ergo hæc omnia absurdissima sint, dicendum erit attributa diuina, nec inter se, nec à diuina essentia distinguui ex natura rei.

Tertia conclusio. Attributa diuina tum inter se, tum à diuina essentia, virtute & eminenter distinguuntur formaliter. Conclusio in hæc modum exponitur. Attributa sunt formaliter in Deo secundum suas proprias rationes formales, ut habet prima conclusio, nullaque profus est formaliter inter ea distinctio ex natura rei, quin potius omnibus modis sunt idem, ut habet secunda conclusio, nihilominus virtute & eminenter datur inter ea formalis distinctio. Sic enim Deus est formaliter singula attributa, sic habet aliquid secundum vnum attributum, & non secundum alia: sic attributum vnum in Deo est ratio alterius, aut aliud supponit, sic velle supponit intelligere, ac si illa essent distincta. Itaque distinctio formalis attributorum inter se, & ab essentia, non est formaliter in Deo, sed virtute & eminenter: perinde atque calor in sole non formaliter, sed virtute & eminenter reperitur. Quod sit, ut quemadmodum sol, licet non sit formaliter calidus, calefacit tamè ac si formaliter esset calidus: eodè quod eminenter calorem continet: ita diuina attributa perinde quoad aliquam in Deo sese habeant, ac si formaliter inter se distinguerentur: cum tamen formalis eorum distinctio non sit inter ipsa formaliter, sed virtute solum & eminenter. Conclusio hæc licet, quod recorder, non sit expressa in Diuo Thoma, est tamen quorundam, quos Scotus refert in i. dicit. 2. quaest. 7. prope finem, paulò ante solutionem argumentorum. Eandem non improbat, quin potius approbare videtur ibidem Scotus: tamen ea non contentus, vltioris distinctionem formalem in Deo constituit. Eadem est expressa sententia Caietani inferius quaest. 39. art. 1. Quomuis autem hi autores solum loquantur de distinctione relationum diuinarum ab essentia: idem tamen dicerent de distinctione attributorum inter se, & ab essentia, ut aperte Caietanus de ente & essentia cap. 6. quaest. 12. affirmat.

Hanc conclusionem probant argumenta, quibus opinionem Scoti confirmauimus. Cum enim ostensum sit, in Deo propter omnimodam simplicitatem, aequalitatem, infinitatem, ac illuminationem cuiusque attributi, omnia esse profus idem ex natura rei: argumenta verò illa probent, aliqua conuenire Deo per rationem formalem vnius attributi, quæ eadem non conueniunt per rationem formalem alterius: eòdem præterea probent rationem formalem vnius attributi supponi à ratione formali alterius, quo modo velle supponit intelligere: sit, ut attributa & essentia perinde se habeant in Deo, ac si inter se ex natura rei distinguerentur, & quod inde

A sequitur, ut virtute ac eminenter inter se distinguantur. Quare cum nullum absurdum sit, ut ab eo, quod virtute & eminenter est tale, id proueniat, quod ab eodem proueniret, si formaliter tale esset: efficitur, ut nullum absurdum sit, id, quod in rebus creatis propter distinctionem & ex natura rei cernitur, reperiri in Deo propter eandem distinctionem, non formaliter, sed virtute & eminenter in ipso inuentam: id quod Caietanus quaest. 39. art. 1. citato ad secundum Diui Thomæ egregiè notauit, tamen si verba illius non nihil à nostris differant.

B Illud est animaduertendum, perfectiones, quæ in Deo sunt solum eminenter, quales sunt perfectiones non simpliciter rerum creaturarum, non esse in Deo virtute distinctas, quasi in eo reperiantur multa virtute distincta. Etenim cum in Deo non sint propriæ rationes formales eiusmodi perfectionum, sed solum virtute, & eminenter contineantur in vna superiori, à qua proximè vel remotè profluunt, ea virtualis ipsarum distinctio in Deo non est. Perfectiones verò simpliciter, quia secundum suas proprias rationes formales analogicas, Deo & rebus creatis communes, reperiantur in Deo, ita propter Dei infinitatem, actualitatem, illimitationem, ac omnimodam simplicitatem, vniuntur in eo in vnicam rationem formalem, ut illa virtute, ac eminenter sit plures, eaque ratione in Deo non solum sint formaliter singula perfectiones simpliciter, quæ in rebus creatis diuiduntur, sed etiam earum distinctio, quæ formaliter cernitur in creaturis, sit virtute & eminenter inter ipsasmet rationes formales, secundum esse, quod habent in Deo.

C Ad primum ergo argumentum, quo opinionem Scoti confirmabamus, concessio antecedente, neganda est consequentia: ut enim filius procedat per intellectum, & non per voluntatem, & Spiritus sanctus per voluntatem, & non per intellectum, satis est, si intellectus & voluntas in Deo virtute distinguantur ex natura rei, neque est necesse, ut formaliter contineant distinctionem ex natura rei: quippe cum, ut dictum est, à distinctione ex natura rei reperta virtute & eminenter inter aliqua, id prouenire possit, quod à distinctione ex natura rei, si inter illa formaliter daretur, eueniret. Ad probationem verò consequentiæ dicendum videtur, si intellectus & voluntas ita ex natura rei essent idem modis omnibus, ut neque virtute continerent formalem diuersitatem, sequelem fore optimam: ac cum ita sint idem ex natura rei omnibus modis, ut nihilominus virtute complectantur distinctionem formalem, nullam esse vim in sequela.

D Ad secundum, concessio etiam antecedente, neganda est consequentia: eò quod ad id quoque distinctio virtualis inter illa sufficiat. Quo eodem modo ad tertium respondebis.

E Ad primam partem quarti argumenti, concessio antecedente de obiecto quoad rationem sub qua, non verò de obiecto primario, quod à Deo intelligitur & amat (hoc enim vnum est & idem, nempe diuina essentia) negandum est inde fieri, ut intellectus & voluntas in Deo distinguantur ex natura rei: satis namque est, si propter omnimodam simplicitatem, ac illimitationem diuinam, virtute solum inter se distinguantur.

F Ad secundam partem negandum est, intellectum & voluntatem diuinam, quicquamve eorum, quæ in Deo sunt formaliter, posse propter sui simplicitatem, illimitationem, ac omnimodam infinitatem definiti: explicationes autem illæ, & aliæ similes, quas fingimus, consueuntur instar definitionum, quibus

MOL
IN
D

Tertia cõcl.
Attributa
diuina
distinguuntur
se & à
diuina essen-
tia, virtute
& eminenter
distinguuntur
formaliter.

Perfectiones
non simpliciter
rerum creaturarum
in Deo, non
distinguuntur
in Deo
virtute.

Ad primum
arg. pro Scoti
sententia.

Ad secundum
Ad tertium

Prima pars
quarta argu-
mentum dicitur
non.

Quibus ar-
gumentis
probat
conclusio.

quibus definire consuevit perfectiones, quae in rebus creatis diuinae sunt, ac limitatae. Quod si perfectio aliqua diuina explicari posset, ut est in Deo, simul explicarentur omnes: quemadmodum fieri etiam nequit, ut una cognoscatur, ut est in se, quin caetera cognoscantur.

Ad confirmationem. Ad confirmationem, admissio antecedente, neganda est consequentia: quia ad id distinctio virtualis satis est.

Ad quintum arg. Ad primam partem quinti argumenti respondeo, intelligere & velle esse duas actiones immanentes, ratione tantum, virtuteque distinctas: esse tamen unum quid simpliciter, & non plura ex natura rei. Ad secundam partem dico, ad id quoque sufficientem esse distinctionem ex natura rei virtute repositam inter intelligere & velle diuinum. Aduerte tamen, velle, aut non velle aliquid extra Deum, solum addere in Deo respectum rationis, aut negationem talis respectus, supra velle diuinum, quo Deus seipsum vult: quoad huiusmodi vero respectum, aut negationem, esse poterit distinctio ex natura rei, qualis esse potest inter respectus rationis, aut negationis.

Ad sextum. Ad sextum, concessio antecedente, neganda est consequentia: quia ad id sufficit diuersitas, pluralitasque virtualis: imò saepe satis est sola distinctio rationis.

Ad septimum. Ad septimum, concessio antecedente, si intelligatur ratione intellectuum & volitionum creaturarum, neganda est consequentia: quia intelligere diuinum non quouis modo est infinitum, sed ita, ut sit illimitatum ad omnem perfectionem simpliciter, ratione cuius illimitationis habet, ut formaliter sit omnis perfectio simpliciter, ac proinde, ut sit formaliter velle, &c.

Ad octauum. Ad octauum, concessio maiori, & minori, neganda est consequentia: intra limites namque distinctionis rationis maior est distinctio inter intelligere & velle, quam inter Deum & Deitatem; eod quod, cum intelligere & velle distinguantur virtute ex natura rei, longè maius habeant fundamentum distinctionis rationis: quam Deus & Deitas: quae de causa de Deo & Deitate solum formamus duos conceptus formales, qui distinguuntur abinueniem tamquam conceptus concreti & abstracti: de attributis vero diuinis formamus conceptus formales prorsus diuersos.

DISPUTATIO III.

Virum attributa diuina inter se & à diuina essentia ratione distinguantur.

Aureoli & nominalium sententia. Aureolus in 1. dist. 8. quaest. 3. Othomas, & Gabriel d. 2. q. 2. Gregorius d. 8. q. 2. Marsilius in 1. q. 12. & quidam alij affirmant, attributa diuina inter se & à diuina essentia, non in eo sensu distincti ratione, quasi etiam quando apprehenduntur distinctis conceptibus, detur distinctio aliqua rationis, in ipsis perfectionibus, quae sunt in Deo sed distinctio, in quantum est in ipsis conceptibus, quibus apprehenduntur, qui diuersi sunt inter se, non vero in perfectionibus apprehensis. Unde nonnulli ex his Doctoribus concedunt, Deum voluntate intelligere, & intellectu velle eod quod, ut dicunt, intellectus & voluntas in Deo sunt idem prorsus. Superuacaneum vero duxi referre argumenta, quibus ad haec asserenda ducuntur.

Prima conclusio. Sic ergo prima conclusio: Attributa diuina comparatione intellectus viatoris, qui ea apprehendit, ita distinguuntur ratione, ut distinctio non solum sit in conceptibus formalibus, quibus apprehenduntur. Molina in D. Thom.

A tur, sed etiam in rationibus ipsis formalibus apprehensis, seu in conceptibus obiectiuis, per comparationem tamen ad formales, per quos percipiuntur. Probatur conclusio, quoniam, ut q. 1. artic. 4. cum D. Thomas rationem reddit quare nomina diuinorum attributorum synonyma non sunt, explicatum est, viatores tam homines, quam Angeli, de perfectionibus simpliciter, quas Deus vnitas in se complectitur, formant distinctos conceptus, idque propterea quod concipiunt eas ex iis, quae sunt in rebus creatis, ut sapientiam diuinam ex creatis, voluntate diuinam ex creatis, & ita de reliquis: quare sicut diuersae perfectiones creaturarum sunt vnitate in Deo, tamquam in causa, nullaque earum adaequatè, ac plenè imitatur perfectionem diuinam: ita diuersi conceptus perfectionibus creaturarum proportionati, quos viatores de diuinis perfectionibus formant, significat quidem in Deo vnica simplicissimam rationem formalem, in se formaliter ac vnitate habentem rationes omnes formales perfectionum simpliciter, quae in rebus creatis sunt diuinae, nullus tamen eorum ea adaequatè, quoad perfectiones omnes, quas formaliter, ac vnitate in se habet, repraesentat: eod quod non sit conceptus illius, ut est in se: viatores ergo propter rationem redditam, de eadem simplicissima ratione formali multos eliciunt conceptus formales, quibus, quoad ea, quae in seipsa formaliter comprehendit, inadaquatè repraesentatur, & licet illa in se vnitate simul sit sapientia, iustitia, misericordia, &c. conceptus tamen & nomen sapientiae solum illa significant, quia est sapientia, & quoad huius rationem, & non quia est iustitia, aut misericordia, nec secundum iustitiam & misericordiam rationem: quod idem de conceptibus, ac nominibus iustitiae, & misericordiae, caeterorumque attributorum dicendum est.

B Quamobrem efficitur, ut in illa simplicissima ratione formali distincti sint conceptus obiectiui, conceptibus illis formalibus respondentes, ita scilicet, ut distinctus conceptus obiectiuus sit Deus, ut habet rationem sapientiae, per comparationem ad conceptum, quem diuina sapientia format viator, à seipso, ut habet rationem iustitiae, misericordiae, &c. distinctus, inquam, non re, neque ratione formali, quasi in Deo alia res, aut alia ratio formalis sit sapientia à iustitia, misericordia, aut à quouis alio attributo, sed ratione facta collatione ad distinctos formales conceptus, quos viator effingit, effingere potest de sapientia, iustitia, misericordia, & reliquis attributis. Non ergo distinctio rationis attributorum diuinorum est solum in conceptibus formalibus diuersis, qui de illis à viatoribus efformantur, ut Aureolus, & Doctores Nominales arbitrantur, sed etiam in ipsis rationibus attributorum conceptibus formalibus inadaquatè significatis, atque ad eod in conceptibus ipsis obiectiuis, per comparationem ad conceptus formales. Imò vero quia origo huius distinctionis rationis est formalis distinctio, quam rationes ipsae attributorum ex natura rei, ut ostensum est, virtute, ac eminenter inter se habent, in Deo que est fundamentum, ut intellectus viatoris illos omnes inadaquatè conceptus former, quatenus ea omnia, quae ita diuisim ob sui in perfectionem ac debile lumen concipit, in Deo sunt formaliter & vnitate, quae de causa multiplicitas illa conceptuum neque est distinctio, nec geminatio synonymae apprehensionis eiusdem rei, vel vera conceptio per partes eorum, quae in Deo sunt formaliter ac vnitate, inquam, haec ita se habent, merito diuus Thomas in prima dist. 2. quaestione 1. articulo 9. & latius artic. 3. & dist. 22.

C *Atributa distincti sunt conceptus obiectiui comparatione distinctorum formalium, quos de eis format viator.* Quamobrem efficitur, ut in illa simplicissima ratione formali distincti sint conceptus obiectiui, conceptibus illis formalibus respondentes, ita scilicet, ut distinctus conceptus obiectiuus sit Deus, ut habet rationem sapientiae, per comparationem ad conceptum, quem diuina sapientia format viator, à seipso, ut habet rationem iustitiae, misericordiae, &c. distinctus, inquam, non re, neque ratione formali, quasi in Deo alia res, aut alia ratio formalis sit sapientia à iustitia, misericordia, aut à quouis alio attributo, sed ratione facta collatione ad distinctos formales conceptus, quos viator effingit, effingere potest de sapientia, iustitia, misericordia, & reliquis attributis. Non ergo distinctio rationis attributorum diuinorum est solum in conceptibus formalibus diuersis, qui de illis à viatoribus efformantur, ut Aureolus, & Doctores Nominales arbitrantur, sed etiam in ipsis rationibus attributorum conceptibus formalibus inadaquatè significatis, atque ad eod in conceptibus ipsis obiectiuis, per comparationem ad conceptus formales. Imò vero quia origo huius distinctionis rationis est formalis distinctio, quam rationes ipsae attributorum ex natura rei, ut ostensum est, virtute, ac eminenter inter se habent, in Deo que est fundamentum, ut intellectus viatoris illos omnes inadaquatè conceptus former, quatenus ea omnia, quae ita diuisim ob sui in perfectionem ac debile lumen concipit, in Deo sunt formaliter & vnitate, quae de causa multiplicitas illa conceptuum neque est distinctio, nec geminatio synonymae apprehensionis eiusdem rei, vel vera conceptio per partes eorum, quae in Deo sunt formaliter ac vnitate, inquam, haec ita se habent, merito diuus Thomas in prima dist. 2. quaestione 1. articulo 9. & latius artic. 3. & dist. 22.

D *Distinctio attributorum non solum est rationis rationis, sed etiam rationis.* Quamobrem efficitur, ut in illa simplicissima ratione formali distincti sint conceptus obiectiui, conceptibus illis formalibus respondentes, ita scilicet, ut distinctus conceptus obiectiuus sit Deus, ut habet rationem sapientiae, per comparationem ad conceptum, quem diuina sapientia format viator, à seipso, ut habet rationem iustitiae, misericordiae, &c. distinctus, inquam, non re, neque ratione formali, quasi in Deo alia res, aut alia ratio formalis sit sapientia à iustitia, misericordia, aut à quouis alio attributo, sed ratione facta collatione ad distinctos formales conceptus, quos viator effingit, effingere potest de sapientia, iustitia, misericordia, & reliquis attributis. Non ergo distinctio rationis attributorum diuinorum est solum in conceptibus formalibus diuersis, qui de illis à viatoribus efformantur, ut Aureolus, & Doctores Nominales arbitrantur, sed etiam in ipsis rationibus attributorum conceptibus formalibus inadaquatè significatis, atque ad eod in conceptibus ipsis obiectiuis, per comparationem ad conceptus formales. Imò vero quia origo huius distinctionis rationis est formalis distinctio, quam rationes ipsae attributorum ex natura rei, ut ostensum est, virtute, ac eminenter inter se habent, in Deo que est fundamentum, ut intellectus viatoris illos omnes inadaquatè conceptus former, quatenus ea omnia, quae ita diuisim ob sui in perfectionem ac debile lumen concipit, in Deo sunt formaliter & vnitate, quae de causa multiplicitas illa conceptuum neque est distinctio, nec geminatio synonymae apprehensionis eiusdem rei, vel vera conceptio per partes eorum, quae in Deo sunt formaliter ac vnitate, inquam, haec ita se habent, merito diuus Thomas in prima dist. 2. quaestione 1. articulo 9. & latius artic. 3. & dist. 22.

E *Distinctio attributorum non solum est rationis rationis, sed etiam rationis.* Quamobrem efficitur, ut in illa simplicissima ratione formali distincti sint conceptus obiectiui, conceptibus illis formalibus respondentes, ita scilicet, ut distinctus conceptus obiectiuus sit Deus, ut habet rationem sapientiae, per comparationem ad conceptum, quem diuina sapientia format viator, à seipso, ut habet rationem iustitiae, misericordiae, &c. distinctus, inquam, non re, neque ratione formali, quasi in Deo alia res, aut alia ratio formalis sit sapientia à iustitia, misericordia, aut à quouis alio attributo, sed ratione facta collatione ad distinctos formales conceptus, quos viator effingit, effingere potest de sapientia, iustitia, misericordia, & reliquis attributis. Non ergo distinctio rationis attributorum diuinorum est solum in conceptibus formalibus diuersis, qui de illis à viatoribus efformantur, ut Aureolus, & Doctores Nominales arbitrantur, sed etiam in ipsis rationibus attributorum conceptibus formalibus inadaquatè significatis, atque ad eod in conceptibus ipsis obiectiuis, per comparationem ad conceptus formales. Imò vero quia origo huius distinctionis rationis est formalis distinctio, quam rationes ipsae attributorum ex natura rei, ut ostensum est, virtute, ac eminenter inter se habent, in Deo que est fundamentum, ut intellectus viatoris illos omnes inadaquatè conceptus former, quatenus ea omnia, quae ita diuisim ob sui in perfectionem ac debile lumen concipit, in Deo sunt formaliter & vnitate, quae de causa multiplicitas illa conceptuum neque est distinctio, nec geminatio synonymae apprehensionis eiusdem rei, vel vera conceptio per partes eorum, quae in Deo sunt formaliter ac vnitate, inquam, haec ita se habent, merito diuus Thomas in prima dist. 2. quaestione 1. articulo 9. & latius artic. 3. & dist. 22.

F *Distinctio attributorum non solum est rationis rationis, sed etiam rationis.* Quamobrem efficitur, ut in illa simplicissima ratione formali distincti sint conceptus obiectiui, conceptibus illis formalibus respondentes, ita scilicet, ut distinctus conceptus obiectiuus sit Deus, ut habet rationem sapientiae, per comparationem ad conceptum, quem diuina sapientia format viator, à seipso, ut habet rationem iustitiae, misericordiae, &c. distinctus, inquam, non re, neque ratione formali, quasi in Deo alia res, aut alia ratio formalis sit sapientia à iustitia, misericordia, aut à quouis alio attributo, sed ratione facta collatione ad distinctos formales conceptus, quos viator effingit, effingere potest de sapientia, iustitia, misericordia, & reliquis attributis. Non ergo distinctio rationis attributorum diuinorum est solum in conceptibus formalibus diuersis, qui de illis à viatoribus efformantur, ut Aureolus, & Doctores Nominales arbitrantur, sed etiam in ipsis rationibus attributorum conceptibus formalibus inadaquatè significatis, atque ad eod in conceptibus ipsis obiectiuis, per comparationem ad conceptus formales. Imò vero quia origo huius distinctionis rationis est formalis distinctio, quam rationes ipsae attributorum ex natura rei, ut ostensum est, virtute, ac eminenter inter se habent, in Deo que est fundamentum, ut intellectus viatoris illos omnes inadaquatè conceptus former, quatenus ea omnia, quae ita diuisim ob sui in perfectionem ac debile lumen concipit, in Deo sunt formaliter & vnitate, quae de causa multiplicitas illa conceptuum neque est distinctio, nec geminatio synonymae apprehensionis eiusdem rei, vel vera conceptio per partes eorum, quae in Deo sunt formaliter ac vnitate, inquam, haec ita se habent, merito diuus Thomas in prima dist. 2. quaestione 1. articulo 9. & latius artic. 3. & dist. 22.



Qua sit distinctio rationis ratiocinantis.

Beati visione beatifica non formans distinctos conceptus de diuini attributis.

quaest. 1. art. 3. & dist. 3. quaest. 1. art. 1. ad tertium & de potentia quaest. 7. art. 6. aliisque in locis, distinctio hanc appellat rationis ratiocinantis, & eam distinguit ab altera rationis differentia, quae, quia caret fundamento in re, solum uocatur distinctio rationis ratiocinantis: exercetur autem quando idem, apprehensum ut duo extrema, sibi ipsi dicitur idem, aut quando una & eadem res modo concipitur unico conceptu, & modo per partes pluribus conceptibus, quo pacto definitum, & integra definitio essentialis, sola ratione ratiocinante distinguuntur.

Consulto etiam in conclusione proposita dictum est, attributa diuina distingui ratione iuxta modum explicatum coparatione intellectus uiatoris. Quoniam, ut quaest. 1. 3. artic. 4. ostendimus, & ex dictis quaestione 12. arti. 8. disput. 3. est etiam manifestum, non solum Deos, sed nec ullus beatorum, potest uisione beatifica intuitiue formare distinctos conceptus de diuinis attributis, aut intrinsece unum sine alio. Ea que de causa Zacha. 14. dicitur, In die illa erit Dominus unus, & erit nomen eius unum. Tamen, ut loco citato dictum est, alij ea ratione intelligant futurum tunc nomen Domini unum quia cessabunt idola, omnesque unum, ac uerum Deum agnoscent, & colent. Quare distinctio rationis iuxta propositam explicationem haec est, per habitudinem ad distinctos conceptus, esse nequit per comparisonem ad comprehensorem, quae comprehensor est. Dixi, quae comprehensor est, quia, ut art. 4. citato ostendimus, beati cognitione ea, quam uocant in proprio genere, formare possunt distinctos conceptus abstractiuos diuersorum attributorum ex similibus perfectionibus creaturarum: non secus ac in uia eos formare solebant. Quod si praedicta distinctio esse nequit per coparationem ad intellectum diuinum, aut cuiusuis alterius comprehensoris, quae comprehensor est, non proinde tamen negamus Deum, & beatos uisione beatifica agnoscere eam rationis distinctionem, quam attributa habent, habere possunt per comparisonem ad eam mentem, quae diuersos potest conceptus de illis formare. Verum an per comparisonem ad intellectum diuinum, uisionemque beatificam, attributa diuina aliis modis ratione distinguantur, paulo post explicabitur.

Confirmari potest conclusio proposita primo, quia natura communis, quae in re, in suisue indiuiduis est multa, apprehensa per unam notitiam est unum unitate rationis, quam habet coparata cum notitia: ergo, quae concipiuntur multis notitiis non synonymis, licet propter infinitam, illimitatamque perfectionem singulorum, sint in re unum & idem prorsus, erunt tamen multa, distincta uero ratione, facta comparisonem ad notitias, quibus concipiuntur, & quibus illud unum uariis modis inaequatè representatur. Secundo, Christus Ioan. 17. appellat multa ea, quae accepit a Patre, Omnia, inquit, quae dedisti mihi, abs te sunt, & tua mea sunt omnia. sed accepit essentiam & attributa: ergo sunt multa: non ex natura rei, ut disputatione precedente dictum est: ergo ratione. Tertio, in Concilio Florentino sess. 18. & 19. asseritur, relationem & essentiam distingui in Deo solum ratione: sed eadem est ratio de attributis inter se, & comparisonem essentiae: ergo concedenda est distinctio rationis inter attributa ipsa diuina inter se, & non solum inter conceptus quibus apprehenduntur. Postremo, Aug. 3. lib. contra Maximum cap. 10. & alibi saepe, ceterique Patres, de attributis diuinis loquuntur, ut de multis, non quidem ex natura rei distinctis, sed ratione.

Secunda conclusio. Licet concedendum non sit in Deo esse multas rationes formales reales, ac absolutas, sed unam tantum, quae formaliter & coniunctim est sapientia, intellectus, iustitia, potentia, &c. debet tamen concedi esse multa attributa, esse multos obiectiuos conceptus collatione facta cum conceptibus formalibus, quos uiores de Deo formant, quin etiam esse multas rationes uariis nominibus expressas, in ea significatione, qua ratio idem sonat, quod conceptus obiectiuus, aut id, quod nomen significat.

Probatu conclusio, quia in primis uocabulum, conceptus, ut dicitur de obiectiuo, nomen est connotatiuum, significans de formali, uel relationem rationis rei concepte ad id, quo mediante concepta est, & de materiali supponens pro re ipsa concepta, quoad id praecise quod de ea apprehensum est, uel certe significat de formali conceptum ipsum meritis, ut denominatione extrinseca & accidentaria rem ipso apprehensam denominat conceptam: sicut a uisione in oculo insidente coloratum dicitur extrinseca denominatione uisum: de materiali uero supponit pro re ipsa concepta, quoad id praecise quod de ea conceptum est. Est enim id proprium actuum animae extrinsece denominantium aliquid cognitum, apprehensum, &c. ut solum supponat pro re cognita, quoad id praecise, quod de ea percipitur. Nec ualeat argumentatio, quae ex identitate, quam habet aliquid cum re cognita, infertur illud esse etiam cognitum, aut apprehensum, quin potius, uel iuxta Aristotelis doctrinam, dicatur committi fallacia accidentis, uel iuxta recentiores dialecticos, dicatur appellatio uariari. Ut si cognoscas aliquem uenire, nescias tamen quis sit, non ualeat argumentatio, quae quis ita tecum argumentatur, cognoscis illum esse ueniensem: ille ueniens est Petrus: ergo cognoscis Petrum. Quia ergo uocabulum, conceptus obiectiuus, nomen est connotatiuum iuxta duos modos paulo ante declaratos, quorum uteruis sit uerus, supponit solum pro re concepta, quo ad id praecise, quod de ea concipitur, sit, ut licet sapientia, iustitia, misericordia caeteraque attributa diuina, in sua reali formalique ratione conueniant a parte rei, sintque unum quid simplicissimum, in ratione tamen conceptuum obiectiuorum per comparisonem ad conceptus formales, quos de eisdem attributis uiatores eliciunt, sint multa, ac proinde concedi debeat simpliciter esse distinctos conceptus obiectiuos, & quod inde sequitur, diuersas rationes nominibus attributorum significatas, in ea significatione, qua ratio idem est, quod conceptus obiectiuus nomine aliquo significatus.

Prater ea, cum attributum sit id, quod Deo tribuitur, tamquam perfectio in ipso formaliter existens: attributio autem, & affirmatio non fit in re, sed uel in intellectu mediantibus formalibus conceptibus tribuente conceptum unum obiectiuum alteri, uel in uoce aut scripto, attributum certe diuinum erit idem cum conceptu obiectiuo perfectionis, quae formaliter in Deo fit, cum habitudine ad conceptum obiectiuum essentiae diuinae, tamquam ad subiectum, cui attribuitur. Quare uocabulum, attributum diuinum, nomen est connotatiuum, de formali significans habitudinem rationis eius, quod, tanquam conceptus obiectiuus perfectionis, quae est formaliter in Deo, praedicatur de natura diuina tamquam de subiecto, & materialiter supponit pro conceptu obiectiuo talis perfectionis, cui respectus ille rationis accidentaliter conuenit. Unde est, ut, cum pro diuersitate conceptuum

Conclusio. Quae ratio in Deo sunt multa attributa.

Attributum diuinum quod de formali, quod de materiali, quod de connotatiuum.

ptuum formalium, quibus concipimus in Deo sapientiam, iustitiam, misericordiam, & caetera attributa, eaque diuinae essentiae mediantibus eisdem conceptibus formalibus tribuimus, & resurgent in conceptibus obiectiuis distincti respectus eius quod tribuitur, & praedicatur de diuina essentia, conceptus illi obiectiui simpliciter sint multa attributa diuina. Etenim tam ex parte significati formalis vocabuli, attributum, quam ex parte materialis, prout exigit formale, est sufficiens multiplicitas, vt vocabulum illud de illis dicatur pluraliter.

Hinc colligo, quauis haec propositiones sint falsae, sapientia in Deo non est iustitia, iustitia non est misericordia, intellectus non est voluntas, idque propterea quod ea omnia in Deo sunt vnum & idem omnibus modis ex natura rei: has tamen esse veras, ratio seu conceptus obiectiuus significatus nomine sapientia, non est ratio seu conceptus obiectiuus significatus nomine iustitia, aut misericordia, attributum sapientiae non est attributum iustitiae, aut misericordiae, & ita de caeteris attributis. Etenim significata formalia horum nominum connotatiuorum, conceptus obiectiuus, ratio significata, & attributum, multiplicia sunt in rebus, quae significantur per illa nomina, sapientia, iustitia, misericordia, &c. vt explicatum est: praeterea significata materialia pro exigentia significati formalis, etiam multiplicentur, iuxta ea, quae quaestione 1. dum de ideis diuinis erat sermo diximus. Quare sicut haec est falsa, animal non est viuens, haec tamen est vera, hoc genus non est hoc genus, ostensis illis duobus generibus, eo quod illa in ratione generis sint multa, in ratione autem rei sint vnum: ita haec est falsa, sapientia non est iustitia, haec autem est vera, attributum sapientiae non est attributum iustitiae. Simili modo licet sapientia & iustitia diuina in ratione rei sint vnum & idem omnino in Deo, in ratione tamen attributorum, quae a viatoribus Deo tribuuntur, atque in ratione conceptuum obiectiuorum, rationumve significatarum per nomina a viatoribus ad significandum imposita, sunt multa simpliciter.

Dubitatio.

Dubium est, vtum attributa diuina, etiam per comparationem ad intellectum diuinum, qui de eis non potest distinctas cogitationes habere, ratione distinguantur, ac proinde rationis diuersitas inter attributa non solum fuerit fundamentaliter, virtute ac aptitudine ex aeternitate in Deo, quatenus in eo fuit ab aeterno fundamentum, vnde creatura mente praedita, si data fuisset, formare potuit distinctos conceptus, sed etiam fuerit formaliter per comparationem ad intellectum diuinum.

Optimo Barle. Torres.

Bartholomaeus Torres hoc loco affirmat: Quomodo, inquit, distinctio rationis pullulat in re per comparationem ad quemcumque intellectum concipientem aliquid vnum, vel plura: intellectus autem diuinus licet forme vnam simplicissimam cognitionem, attamen quemadmodum per eam cognoscit punctum medium lineae, vt principium vnius partis, & finem alterius, atque adeo vt plura ita ex aeternitate cognoscit sua attributa, vt de eis potest intellectus creatus diuersos conceptus elicere, atque adeo cognoscit illa vt multa ad eum effectum, quo fit, vt attributis diuinis ex aeternitate conueniat rationis diuersitas, si conferantur cum intellectu diuino. Adde, Deum sine vilo ordine ad res creatas cognoscere sua attributa esse distincta ratione, quatenus seclusis creaturis omnibus, cognoscit Filium in diuinis procedere per intellectum: & non per voluntatem: spiritum sanctum vero procedere per voluntatem, & non per intellectum, vnde ex sola comparatione intellectus & voluntatis ad Filium & Spiritum sanctum, cognoscit intellectum suum & volunta-

A tem suam, vt multa secundum rationem, ac proinde de vt ratione distincta. Reprehendit vero Capreolum in 1. dist. 8. quaest. 4. quasi asseruerit, si nulla esse posset distinctio ex natura rei in rebus creatis, nullam quoque esse potuisse distinctionem inter attributa diuina, eo quod attributa non aliter concipi possint tamquam distincta, quam ex relatione ad res creatas. Verum tamen, si attentè legas Capreolum, immeritò huius opinionis autorem citari comperies, potiusque debuisset allegari Durandum in 1. distinctione 2. quaestione 3.

B Sit nihilominus tertia conclusio. Neque singulae perfectiones diuinae rationem habent attributi diuini, neque multae earum habent rationem distinctorum pluriusve attributorum comparatione notitiae intuitivae, siue ea diuina sit, siue cuiusvis alterius beati, sed solum comparatione intellectus distinctas notitias abstractiuas de illis efformantis, qualis est creatus. Haec probatur, quoniam, vt paulò ante explicatum est, ratio attributi diuini in eo est posita, vt sit conceptus obiectiuus perfectionis diuinae, qui per conceptum formalem tribuatur conceptui obiectiuo essentiae diuinae tamquam subiecto: sed nulla notitia intuitiua esse potest alicuius eorum, quae sunt formaliter in Deo, quin simul sit essentiae, & caeterorum, quae in ipso sunt formaliter: ergo nihil eorum quae sunt formaliter in Deo, potest habere rationem conceptus obiectiuus iuxta illum modum comparatione notitiae intuitivae, neque per eam tribui potest essentiae tamquam subiecto, atque adeo neque potest habere rationem attributi diuini comparatione talis notitiae.

3. Conclusio. Proposita dubitationi respondens.

Confirmari potest conclusio, quoniam vt aliqua dicantur plura attributa secundum rationem, non satis est, quod de illis formari possint distincti conceptus synonymi, & quod illa sint ratione plura comparatione plurium eiusmodi conceptuum, aliàs sapientia esset plura attributa diuina, quippe eum a se ipsa distinguatur ratione comparatione plurium synonymorum conceptuum, qui de illa possunt formari, vt cum mente dico, sapientia est sapientia, aut sapientia est eadem sibi ipsi: res namque per subiectum in propositione identica significata ratione distinguitur a se ipsa significata per praedicatum, relatioque identitatis eiusdem ad se ipsum est inter duo extrema ratione distincta comparatione synonymorum conceptuum: sed de iis, quae sunt formaliter in Deo, nulli plures conceptus intuitiui possunt formari, qui non sint synonymi, prorsusque iidem, vt quaestione 1. articulo octauo, disputatione tertia ostensum est: ergo comparatione notitiae intuitivae neque aliquid eorum, quae sunt in Deo, potest habere rationem attributi, neque multa eorum possunt habere rationem distinctorum, pluriusve attributorum.

D Scio Capreolum loco citato in responsione ad 15. Scoti, & ad primum eorum quae vltimo loco fuerant proposita, affirmare, beatos visione beatifica formare posse distinctos conceptus de his, quae sunt formaliter in Deo, propter limitationem qua ipsorum intellectus limitatur, ratione cuius, inquit, nequeunt vnicò conceptu percipere omnia, quae sunt formaliter in Deo. Idemque visus est innuere Caietanus supra q. 13. a. 4. imò & D. Thomas, in 1. d. 2. q. 1. a. 3. in 4. ex iis, quae in eo articulo pertractat.

E Contrarium vero cum eodem D. Thoma satis aperte ostendimus disputatione 3. citata. Etenim limitatio, finitave potentiae cuiusque beati, est quidem in causa, cur nullus beatorum cognoscere possit

Capreoli, & Caietani opinio.

Resoluitur.

possit quicquam eorum, quae in Deo sunt formaliter, quantum illud ex se cognosci valet: non tamen ut non possit intueri omnia, quae in Deo sunt formaliter, quippe cum illa, & finita sint quoad numerum, & propter omnimodam identitatem, quam habent inter se, contradictio sequatur, si vnum intuearis, reliqua interim non inueniend.

4. Conclus.

Quarta conclusio. Deus ex aeternitate scientia naturali cognouit distinctionem, in ratione plurium attributorum, quam perfectiones, quae in ipso sunt formaliter, habere poterant per comparationem ad intellectum creatum, qui diuersos de illis conceptus potest effingere, & esse quam per scientiam liberam ex eadem aeternitate cognouit, quam distinctionem erant re ipsa habiturae. Haec est notissima, quoniam neque per scientiam naturalem latere Deum quicquam poterat eorum, quae quamque ratione esse possent, neque per scientiam liberam, quid esset re ipsa futurum.

5. Conclus.
Attributa
ut ex aeternitate habuerint distinctionem rationis comparatione intellectus diuini.

Quinta conclusio. Perfectiones, quae sunt formaliter in Deo, multis de causis distinguuntur ratione, per comparationem ad intellectum diuinum, atque ad eam distinctionem rationis inter eas ex aeternitate ipsis conuenit formaliter, & non solum fundamentaliter ac aptitudine, per comparationem ad intellectum diuinum. Hanc probant argumenta, quae Torres confecit. Etenim Deus, qui eodem intuitu suas omnes perfectiones ex aeternitate vidit, cognouit etiam illas virtute inter se distingui, ac plures esse, indeque provenire, ut aliquid conueniat sibi per intellectum, quod non per voluntatem, nempe producere Filium, & aliquid per voluntatem, quod non per intellectum, nempe producere Spiritum sanctum: simul etiam eodem intuitu cognouit, propter infinitam ac illimitatam perfectionem cuiusque eorum, vnamquamque includere ceteras, esseque omnes vnum quid simplicissimum: quare cognouit illas in ipsismet, absque vilo respectu ad res creatas, ut plures virtute, quae pluralitas cognita, sane pluralitas est secundum rationem. Praeterea visione earundem perfectionum cognouit eas in se ipsis esse tales, ut de illis intellectus creatus formare posset multos conceptus inadaequatos, atque ad eam esse multa comparatione illorum conceptuum, fortisque rationem multorum attributorum, si cum eis conceptibus conferantur: ergo apprehendit illas per suum intellectum, ut multas illo modo, quae multiplicitas ita apprehensa, est multiplicitas rationis per comparationem ad intellectum illam apprehendentem. Quod fit, ut perfectiones illae per comparationem ad intellectum diuinum ex aeternitate habuerint distinctionem rationis inter se. In his Capreolus loco citato nobiscum sentit.

DISPUTATIO IV.

Utrum singulis attributis, & essentia diuina, omnia, & singula reliqua essentialia sint.

Secus opinio.

Sorsus, & qui illum sequuntur, ut affirmant attributa, tum inter se, tum a diuina essentia formaliter distingui, sic assererent necesse est, nullum eorum esse de intrinseca ratione ceterorum, quin potius in sensu formali vnumquodque eorum significatum in abstracto verè negari de reliquis similiter significatis.

1. Conclus.
Attributa diuina inter se, & cu di-

Sit nihilominus haec conclusio. Attributa diuina, secundum esse, quod habent in Deo, ita affecta sunt inter se, & cum diuina essentia, ut de ratione

A cuiusque eorum sint cetera, ipsaque diuina essentia. Probatur conclusio, quoniam tum vnumquodque attributorum, tum etiam diuina essentia de sua intrinseca ratione formali est in Deo, non solum quiddam infinitum, sed etiam illimitatum quoad perfectionem, omnive ex parte perfectum, ac proinde de sua intrinseca ratione habens omnem vniuersim perfectionem simpliciter: si namque de sua intrinseca ratione formali non haberet omnem vniuersim perfectionem simpliciter, sanè de sua intrinseca ratione non esset illimitatum quoad perfectionem, omnive ex parte perfectum, ac proinde vel nulla ratione esset omni ex parte perfectum, vel perfectetur aliquo alio superaddito, quod esset extra intrinsecam ipsius rationem, atque adeo à quo ex natura rei distingueretur, comparareturque ad illud, ut potentia ad actum: cum autem haec omnia diuinae simplicitati repugnent, naturaeque ipsi perfectionum, quae formaliter sunt in Deo, sic, ut tam attributa diuina, quam essentia ita sint inter se affecta, ut singula sint de intrinseca ratione ceterorum, vsque ad eam in Deo haec omnia sint vnum, ut neque plus perfectionis, entitatis, aut rationis formalis realis sint haec omnia in Deo, quam vnumquodque eorum, neque minus vnumquodque eorum, quam omnia simul: id quod affirmat Anselmus Monologo 16. in testimonio disp. 2. cõcl. 2. citato, ceteraque testimonia Augustini, Bernardi, aliorumque Patrum ibidem citata, & pleraque alia id ipsum sonant.

Neque placet, quod Torres ad hunc locum affirmat, vnumquodque videlicet attributum non propter suam rationem formalem, sed propter essentiam quam includit, includere reliqua attributa. Arbitror namque cum Caietano de ente & essentia cap. 6. quaest. 12. vnumquodque de sua ratione formali dicere ex se omnem perfectionem simpliciter, ac proinde reliqua attributa, tamen à nobis concipiatur & significetur, ut distinctum à reliquis, & limitatum ad certam perfectionem, idque, quia concipitur à nobis ex perfectione, atque ad modum perfectionis limitatae, quae ei in rebus creatis respondet.

Obiicies, implicat contradictionem aliqua duo mutuo se includere intrinsecè & essentialiter: id namque quod includitur essentialiter in alio, est quid minus includente, ac proinde repugnat includere vicissim in se id, in quo essentialiter includitur, sic quia animal includitur essentialiter in homine, minus continet in se essentialiter, quam homo, & ob id implicat contradictionem includere vicissim hominem in se essentialiter: fit ergo, ut attributa non possint sese mutuo includere.

Ad hoc argumentum dicendum est, quamuis contradictionem implicet, duo aliqua distincta aliquo modo ex natura rei sese mutuo intrinsecè & essentialiter completi, quo pacto contradictio sequetur, si homo & animal, quae ex natura rei distinguuntur, sese intrinsecè contineant, eod quod homo supra animal addat rationale: attamen nullam esse contradictionem, si aliqua, quae sunt idem ex natura rei, distincta solum ratione ac virtute, ita sint affecta, ut ratione cuiusque eorum sint cetera, aut potius, cetera sint prorsus ipsamet ratio, atque essentia cuiusque ceterorum. Itaque argumentum optime probat, non rectè dici attributa se mutuo includere, quippe cum includere propriè loquendo sit continere addendo, aut ambiendo, quali continens sit quid distinctum à contento, illudque excedens, quae aliena omnino sunt ab attributis diu-

MOL
IN
D

una & scilicet, ita ut effecta, ut de ratione intrinseca cuiusque sint cetera.

Insuper sententia Barth. Torri.

Vnumquodque accipitur tum dicitur de sua ratione formali dicit omnes perfectiones.

Obiicies.

Solutio.

Attributa diuina inter se, & cu di-

nis & essentia, inter quae est omnimoda identitas ex natura rei. Qua de causa nos hactenus abstinui- mus ab eo modo loquendi, quo quidam videntur dicentes, attributa se mutuo includere, vti quae sunt potius hoc alio de ratione cuiusque attributi sunt ca- tera, aut potius, cetera sunt ratio, & essentia cuiusque aliorum. Tolerandus verò est ille alius modus lo- quendi, quia saepe non facile occurrunt verba, qui- bus explicetur, esse mutuo de ratione essentiae, & ceterorum, sanoque modo est intelligendus, ita vt non sit propria inclusio.

Obiectio al-
tera.

Obiectio rursus, si tanta esset identitas inter at- tributa inter se, & cum diuina essentia, quanta ex- plicata est, sequeretur hanc esse vocam, intellectus di- uinus, quatenus intellectus, est voluntas diuina, quatenus voluntas, & è contrario: ergo Filius, qui procedit per intellectum, procedit per voluntatem, imò, quatenus pro- cedit per intellectum, procedit per voluntatem, quod ta- men est falsum, pugnatq; cum dictis disputatione 2.

Diuisio.

Ad hoc argumentum concederem primam con- sequentiam, praeterim si particula, quatenus, sumat- ur specificatiue, ac sic sensus, intellectus, quatenus intellectus, id est, sub ratione formali intellectus, aut quoad rationem formalem intellectus, est vo- luntas, quatenus voluntas, id est, sub ratione formali voluntatis, aut quoad rationem formalem voluntatis: ea atamen consecutione concessa, neganda est secunda, qua inferitur: ergo Filius procedit per vo- luntatem, & quatenus procedit per intellectu, pro- cedit per voluntatem. Ratio est, quoniam Filio con- uenit procedere per intellectum, quatenus intelle- ctus virtute distinguitur à voluntate: quare ex eo, quòd intellectus & voluntas sint idè omnino for- maliter, & ob id intellectus, quatenus intellectus, sit voluntas, qui inferit, Filium procedere per vo- luntatem, committit fallaciam accidentis, dñ quod conuenit vni, quatenus aliquo modo distinguitur ab alio, inferit conuenire illi alteri, quòd aliàs est idem cum illo: esset verò optima consequentia, si inferretur, ergo filius procedit per rationem formalem, quo formaliter est voluntas. Multò apertius secunda consequentia est nulla, si in consequente particula, quatenus, sumatur reduplicatiue, & sic sensus, quia procedit per intellectum, procedit per voluntatem. Etenim quia natura diuina habet, vt sit ratio formalis intellectus, habet, vt sit principium quo productionis Filij, & quia habet, vt sit ratio forma- lis voluntatis, habet vt sit principium quo produ- ctionis Spiritus sancti, & non è contrario: quare si particula illa sumatur reduplicatiue, denotetque rationem & causam productionis, consequentia apertè est nulla, quippe cum denoteretur diuersa omnino ratio, propter quam à natura diuina, tam- quam à principio quo, procedit Filius.

DISPUTATIO V

Ytrum relationes diuinae ex natura rei distin- guantur à diuina essentia.

Senti opinio
de distinctione
relationum
ab essentia.

Secundum in d. i. q. 7. a. 1. s. 1. dicitur, diuinas relationes dis- tingui à diuina essentia formaliter, atque adeò in sensu formali paternitatem non esse essentiam, aut è contrario, sed solum in identico, vt inuauit identitatem realem, non verò formalem.

Probat
primo.

Suaderi autem potest hæc sententia. Primo, quon- iam siq; nequit, vt idem prorsus ex natura rei sit commune multis suppositis, in quibus re ipsa sit, & non sit commune illis, sed sit in vno illorum tan- tum, id enim contradictionem implicat, sed essentia diuina ex natura rei seclusa operatione intellectus,

est in tribus personis diuinis: paternitas verò est in solo Patre: ergo essentia & relatio paternitatis ex natura rei distinguuntur formaliter.

Secundò.

Secundò Patet generando Filium praebet ei es- sentiam, & non paternitatem: vt ei im habetur in Concilio Florentino, in litteris sanctæ vnionis, in decreto de processione Spiritus sancti, Pater omnia que Patris sunt, vni genito suo gignendo dedit, praeter esse Patrem: ergo paternitas & essentia non sunt idem formaliter.

Tertiò.

Tertiò, eadem numero ratio formalis non po- test esse simul absoluta, & respectiua: absolutum namque & respectiuum differunt genere: praeter- reà respectiuum est ad aliud, absolutum verò non est ad aliud: quare si eadem numero ratio formalis simul esset absoluta & respectiua, simul esset ad aliud, & non esset ad aliud, quod contradiccionem implicat: ergo inter essentiam & relationem ex na- tura rei datur diuersitas formalis.

Quartò.

Quartò eadem numero, prorsusque simplex ra- tio formalis, non potest esse simul principium vt ali- qua conueniant, & sint vnum realiter inter se, & vt distinguantur realiter: sed essentia diuina est princi- pium, vt tres personæ diuinæ conueniant, & sint realiter vnum inter se in ratione vnius Dei: paterni- tas verò est principium distinguens realiter Patrem à reliquis personis diuinis, vt vtrumque constat ex illo Concilij Lateranensis cap. Firmiter, de summa Trinitate & fide Catholica, Hæc sancta Trinitas se- cundam communem essentiam indiuidua, & secundam personales proprietates discreta: ergo essentia diuina & paternitas in Deo non sunt idem formaliter.

Quintò.

Quintò, argumentatur Scotus, Pater æternus, intelligendo se, intelligit essentiam suam & pater- nitatem: aut ergo intelligit essentiam suam & pater- nitatem, vt duo obiecta formalia, aut vt vnum, alio atque alio modo conceptum: si des hoc secun- dum, sequitur paternitatem & essentiam solum distinguuntur penes modum concipiendi, non secus ac Deus & deitas, aut homo & humanitas, & cum solus modus concipiendi sufficiens non sit, vt vnum ex natura rei sit communicatum multis, alterum verò minime, sequetur essentiam & pater- nitatem non ita se habere, vt essentia ex natura rei communicata sit tribus personis diuinis, pater- nitatem verò non item, quod tamen est hæreticum: si autem des primum, argumentor in huc modum: Notitia intuitiua est rei actu existens in eorum natura: cum ergo Deus intelligat essentiam & pater- nitatem per notitiam intuitiuam, vt duo obiecta formalia, sit vt essentia & paternitas prius no- stro intelligendi more existant vt duo, quam sit ip- samet notitia, quippe cum obiectum præcedat notitiam (intuitiuam præsertim) cuius est obiectum, ac pròinde sit, vt essentia & paternitas ex natura rei sint duo obiecta formalia, distincta inter se for- maliter, quod erat probandum.

Durandi de eadè re sente-
tia, qua tri-
bus asseris
contingunt.
Primum.

Durandus in 1. dist. 33. q. 1. tria affirmat. Primum est: Relationem & essentiam in Deo non distinguere se- cundum rationem. Id probat, quoniam distinguuntur se- cundum operationem intellectus, quippe cum à parte rei in persona Filij sit essentia & non paternitas: quae autem ita sunt affecta, vt à parte rei seclusa operatione intellectus vnum sit in vno supposito, in quo non est aliud, ex natura rei distinguuntur.

Secundum.

Secundum est: Simpliciter & absolute affirmandum non esse, relationem & essentiam distinguere se inter se. Quod probat, quoniam, quae simpliciter & absolute distinguuntur ab inuicem, ita habent inter se, vt vnum re ipsa non sit aliud: relatio autem & essentia diuina

diuina non ita se habent, quin potius paternitas realiter est essentia, & e contrario: tamen non adaequatè, eò quòd paternitas ita sit realiter essentia, ut realiter non sit, quicquid est idem cum essentia, quia non est filiatio, quæ etiam est idem cum essentia. Atque hoc appellat Durandus relationem & essentiam esse idem re non adaequatè.

Tertium.

Tertium est: *Afferendum esse relationem & essentiam distingui re, non simpliciter, sed secundum quid, nempe cum hoc addito diminutive, aliquo modo.* Id probat, quoniam aperte colligitur ex duobus prioribus assertis: etenim cum non distinguantur solum ratione, fit, ut ex natura rei, reque ipsa distinguantur: & cum simpliciter, & absolute non distinguantur secundum rem, fit, ut aliquo modo, & secundum quid distinguantur. In quo autem positum sit distingui secundum rem aliquo modo, explicat, dicens: *Nel in eo esse positum, quòd non sint idem re adaequatè modo paulo ante explicato, vel in eo, quòd distinguantur sicut res, & modus habendi eandem rem.* Essentia namque est res: paternitas verò, & quæcumque alia relatio est modus realis habendi illam. Nec propter eò formaliter loquendo, ait Durandus, paternitas est essentia, aut essentia est paternitas. Quòd fit, ut in hoc ultimo modo explicandi, in quo consistat essentiam & relationem distingui re aliquo modo, omnino conveniat Durandus cum Scoto afferente, essentiam & relationem esse idem secundum rem: distingui verò ex natura rei formaliter. Ea tamen in re minimè sibi constat Durandus, cum in 1. dist. 2. q. 2. & 3. neget distinctionem formalem inter attributa & essentiam, & inter relationes & essentiam. Primum autem explicandi modum, quoniam pacto essentia & relatio distinguantur re ipsa aliquo modo, sequuntur Ohamus, & Gabriel in 1. dist. 2. q. 1. tamen huiusmodi distinctionem appellant ipsi formalem. Est etenim Doctoribus Nominalibus familiare, ut rebus pro suo arbitratu nomina imponant.

Capreolus
extimetur ab
opinionem, quæ
ei falsè tri-
buitur.

Nonnulli citant Capreolum in 1. distinctione 33. quasi asseruerit, relationes diuinas, secundum esse relationum diuinarum, non esse entia realia, & id eò sola ratione distingui ab essentia. Quod si id sibi persuasit est sanè error in fide, ut ex dictis tam hoc, quam præcedente articulo est manifestum. Non tamen credo Capreolum in eo, fuisse errore, tamen obfcurè, & parum cautè loquatur, sed solum velle, relationes diuinas non habere quòd sint reales, quia relationes respectu ad aliud sunt (ea namque ratione omnes respectus essentiales, cum tamen multi sint rationis) sed quia tales respectus sunt, diuinis nempe personis interni. Quod autem id tantum voluerit, vel inde colligi potest, quòd in responsione ad primum Aureoli adhibet exemplum de sapientia dicens, eodem modo Deum esse substantialiter sapientem à sapientia, non quatenus sapientia est, ea enim ratione omnia sapientia esset substantia, quòd est falsum, sed quatenus est diuina. Voluit ergo, quemadmodum diuina sapientia est substantia, non ut sapientia communis est, sed quatenus talis: ita paternitas diuinam esse relationem realem: non quatenus relatio est in commune, ea enim ratione omnis vniuersim relatio esset realis, sed quatenus talis, puta diuina. Eodem modo exponenda sunt testimonia quædam D. Thomæ, quæ Capreolus ibidem in confirmationem suæ sententiæ refert.

1. Conclus.

His tamen sententiis nihil obstantibus, statuendæ sunt conclusiones similes iis, quæ circa diuina attributa disp. 2. constitutæ sunt: Prima est: In Deo sunt formaliter essentia & relationes, nempe pa-

ternitas, filiatio, & spiratio actiua, & passiuæ. Hæc est de fide, neque circa eam potest esse aliqua controuersia inter Catholicos.

Secunda est: Nec essentia à relationibus, nec relationes ab essentia distinguuntur ex natura rei. Hæc conclusio est contra Scotum, Durandum, Ochamum, & Gabrielem: est tamen D. Thomæ hoc loco, & communis inter Theologos, nec contrarium pacto esse tutum in fide. In primis verò, quamuis concedendum sit paternitatem in hoc sensu non esse idem adaequatè cum essentia, quòd aliquid sit idem cum essentia, nempe filiatio, quòd non est idem cum paternitate: inde tamen malè Durandus, Ochamus, & Gabriel colligunt, paternitatem & essentiam distingui ex natura rei. Etenim, ut non distinguantur ex natura rei, satis est, si tota ratio essentia, quæ essentia est, sit idem ex natura rei cum paternitate, & tota ratio paternitatis simili modo sit idem cum essentia, esto, quia essentia communicabilis est, paternitas verò non item, aliquid sit idem cum essentia, nempe filiatio, quòd non est idem cum paternitate: autores autè, quibus cum disputamus, concedunt, totam rationem formalem essentia, quæ essentia est, esse idem ex natura rei cum paternitate, & e contrario. Quòd fit, ut licet hæc consequentia sit optima, hæc rationes formales reales, quæ tales non sunt idem inter se, ergo distinguuntur eo pacto, quo non sunt idem, hoc est, secundum rem, si non sint idem re, aut formaliter, si non sint idem formaliter, hæc tamen consequentia nulla sit, hæc due rationes formales in hoc sensu non sunt idem adaequatè, quòd aliquid est idem vni, quòd non alteri, ergo distinguuntur ex natura rei. Ratio autem est, quoniam huiusmodi, ut ita dicam, non identitas, non est eius, quòd dicitur non idem adaequatè, sed alterius, quòd cum ipso est idem. Neque quæras quippiam simile in rebus creatis, in solo namque Deo est hoc, supra omnia, quæ admiratione sunt digna, admiratione dignissimum, ut idem sine sui diuisione commune multis, nempe essentia, sit idem cum duabus relationibus, aut personis, quæ propter mutuum oppositionem relationum secundum rem inter se distinguuntur.

Deinde probatur conclusio. Primò, quoniam essentia diuina ob sui infinitatem, eminentiam, ac illimitationem, non minorem vim habet, ut cum ea sint idem formaliter, quæ inter se sunt distincta formaliter, quam ut cum ea sint idem re quæ inter se realiter distinguuntur, nec vnum est mirabilius, quam aliud: sed de fide est, personas & relationes diuinas, quæ secundum rem inter se distinguuntur, esse idem re cum essentia, aliàs in Deo esset quaternitas rerum, contra id quod in Concilio Lateranensi, cap. *Dumnamus*, de summa Trinitate, & fide Catholica est definitum: ergo eadem persona, & relationes diuina, quæ inter se formaliter distinguuntur, erunt etiam idem formaliter, seu ex natura rei cum essentia diuina.

Secundò, si relationes diuina ex natura rei distinguuntur formaliter ab essentia, aliquid esset in Deo, nempe Pater, constitutum ex rationibus formalibus distinctis inter se formaliter, videlicet, ex essentia & relatione, ex quibus non secus tamquam ex rationibus formalibus formaliter inter se distinctis constaret, quam Angelus ex genere & differentia tamquam ex rationibus formalibus inter se distinctis constat: id verò pugnat profectò cum diuina simplicitate: simplicius namque quippiam esset Pater, si alteram tantum rationem formalem haberet, quam habens duas formali diuersitate distantes inter se. Accedit, quòd videtur id esse

2. quæstio
respondens.
Relationes
diuina non
distingui ex
natura rei
ab essentia.

esse contra cap. Firmiter, & cap. Damnamus, de summa Trinitate & fide Catholica, in quorum primo dicitur, Deum esse tres personas, & unam essentiam simplicem omnino, hoc est, nec compositam in se, nec cum aliquo alio: in secundo vero sic asseritur, Una summa res veraciter est Pater, Filius, & Spiritus sanctus, tres simul persona, ac singularem qualibet earum, & ideo in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas, quia qualibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, & natura divina. Hæc Concilium. Quibus in eodem cap. hæc subiunguntur: Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus: non tamen aliud, sed id, quod est Pater, est Filius & Spiritus sanctus idem omnino. Quia planè sententia absoluta identitas, etiam formalis cuiusque personæ cum natura divina, apertissimè indicatur.

Tertio, si relationes ex natura rei distinguerentur formaliter ab essentia, essentia compararetur ad illas, tamquam potentia ad actus: essentia namque formæ ex natura rei distinctæ, quasi superuenientes essentia, eamque adjuvantes & determinantes ad verissimam constitutionem ex natura rei, & non solum nostro intelligendi more, diuinarum personarum: præterea, eiusmodi relationes neque essent Deum, neque deitas in sensu formali, simpliciterque & absolute loquendo, & quod inde fit, aliquid esset in Deo, quod non esset Deus.

Quarto, confirmari potest conclusio ex Concilio Florentino sessio 18. & 19. ubi sæpe asseritur, relationes sola ratione distingui ab essentia. Accedit illud commune Theologorum proloquium, In diuinis omnia sunt unum, ubi non obstat relatiua oppositio, cuius fit mentio in Concilio Florentino sess. 19. fuitque desumptum ex Anselmo in libro de processione Spiritus sancti cap. 3.

Quidam argumentantur in hunc modum aduersus nos. Distinctio ex natura rei inter relationes, aut inter personas diuinas, nõ derogat diuinæ simplicitati; ergo neque distinctio ex natura rei, inter relationes & essentiam, eamdem simplicitatem impedit. Neganda est tamen consequentia, quoniam ea ratione distinctio ex natura rei inter relationes, aut personas, pluralitasque earum diuinæ simplicitati non derogat, quia relationes & personæ ex natura rei sunt idem profusus in essentia, & cum essentia, atque adeo sunt vnus simplicissimus Deus: quod si non essent tam idem cum essentia, ac si inter se non essent plures, & distinctæ, profectò Deus non esset omnino simplex.

Tertia conclusio. Inter essentiam & relationes virtute, & eminenter est in Deo formalis distinctio. Conclusio hæc est Caietani inferius q. 39. art. 1. & cæterorum, quos disputatione 2. conclusione 3. citauimus. Probat, quoniam cum essentia & relatio ita sint affecta inter se, vt ex natura rei essentia sit quid absolutum, relatio respectuum, essentia sit quid commune, relatio non item, essentiaque reperitur in aliquo, in quo non reperitur relatio, vt in Filio, in quo non inuenies paternitatem, sanè maius fundamentum distinctionis cernitur inter essentiam & relationem, quàm inter attributa diuina, quæ nullo tali discrimine distant: eum ergo essentia & relatio nõ distinguuntur ex natura rei, sit, vt quemadmodum inter attributa diuina cernitur virtute & eminenter distinctio formalis, ita maiori cum ratione inter essentiam & relationem reperitur.

Secundò, quædam re ipsa, seclusaque operatione intellectus, conuepiunt Patri ratione relationis, quæ

A non conueniunt ratione essentia, & è contrario: ergo relatio & essentia, quoad ea omnia, perinde se habent in Patre, ac si formaliter distinguerentur, & quod inde fit, virtute & eminenter continent formalem distinctionem; vt de attributis diuinis disp. 2. concl. 3. argumentabamur. Consequentia ex iis, quæ ibidem diximus, est manifesta: antecedens verò probatur, quoniam ratione relationis conuenit Patri referri realiter ad Filium, & non ratione essentia: & ratione essentia eidem conuenit identitas cum Filio, & non ratione relationis, à qua distinctionem habet à Filio, iuxta illud Concilij Lateranensis cap. Firmiter, de summa Trinitate, & fide Catholica. Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam indiuidua, & secundum personales proprietates discreta. Quibus addi possent plura alia, quæ Patri ex natura rei conueniunt ratione vnus, & non ratione alterius. Denique argumenta omnia, quibus opinionem Scoti confirmauimus, probant, virtute saltem & eminenter esse distinctionem formalem inter essentiam & relationem.

Quarta conclusio. Relatio & essentia ratione ratiocinata distinguuntur inter se. Hæc probatur, quoniam maius fundamentum distinctionis reperitur inter essentiam & relationem, quàm inter attributa: attributa distinguuntur ratione ratiocinata, vt disput. 3. ostensum est: ergo essentia & relatio similiter distinguuntur. Præterea, de eis formamus distinctos conceptus non synonymos, estque fundamentum in re: vt de conceptibus, quibus attributa diuina concipiuntur, disp. 3. dictum est: ergo distinguuntur ratione ratiocinata. Adde, in Concilio Florentino sæpe affirmari essentiam & relationem distingui ratione.

Petes, vtrum comparatione intellectus diuini, seclusaque ordine ad res creatas, essentia & relatio distinguantur? Respondendum est, distinguuntur: Deus namque intuetur in seipso essentia suam esse in tribus suppositis, paternitatem non item: paternitatemque esse respectum ad Filium, essentiam verò minime: ac proinde concipit illa, vt plura in seipsis virtute, atque adeo vt ratione distincta per comparationem ad suum intellectum: haud secus, quàm de attributis diuinis superius statuimus.

Ad primum igitur argumentum, quo sententia Scoti confirmata est, neganda est maior, quando illud ita est vnus & idem, vt sit multa virtute: ratione namque vnus eorum, quæ sunt in eo formaliter, & virtute est distinctum ab alio, poterit esse commune multis suppositis, in quibus sit, & ratione alterius poterit non esse commune illis, sed in vno tantum. Ad probationem verò negadum est, id implicare contradictionem. Neque enim vlla contradictio est, vnus & idem formaliter, quod tamen virtute est multa inter se distincta, ratione vnus multorum illorum esse commune multis, & ratione alterius non esse commune multis, sed proprium eorum vni.

In hunc tamen modum fortè urgebit aliquis, Sumo illam vnã rationem formalem, quæ simul est essentia & paternitas, & designo significoque illam totam pronomine demonstratio, hoc, significoque ita argumentum. Hoc est commune multis, quia, vt concedis, ratione essentia id habet: & est proprium vni, quia, vt similiter concedis, ratione paternitatis id etiam habet: ergo est non commune multis; & rursus, ergo non est commune multis: quandoquidem valet argumentum ab affirmatiua infinita ad negantem finitam: ergo illa eadem formalitas, simplicitet & absolute loquendo, simul est communis multis, & non est communis

Quarta cõcl. Relationes diuinas ab essentia ratione ratiocinata distinguuntur.

Dubitatio.

Solutio.

Ad primum pro Scoti opinione.

Obiectio.

In diuinis omnia sunt vnus, ubi non obstat relatiua oppositio.

argum.

soluitur. Personarum pluralitas ex diuina simplicitate non derogat.

3. Conclusio. Relationes virtute distinguuntur formaliter à diuina essentia.

nis multis, ac proinde duæ propositiones contradicentes sunt simul veræ.

Solutio.

Ad hoc argumentum concessa maiori, & minori, concedenda quoque est prima consequentia: affirmando namque valet hoc argumentum: hoc est proprium vni, ergo est commune multis. At neganda est vterius secunda consequentia, qua inferitur: ergo non est commune multis. Etenim quando subiectum est plura virtute, & propositio est singularis supponens à parte subiecti vnica suppositione pro illis pluribus, non valet argumentum ab affirmante infinita ad negantem finitam: quia vt prædicatum infinitum verè affirmetur de subiecto singulari, quod pro pluribus virtute suppositione vnica supponit, satis est, si ratione vnus illorum tantum ei conueniat: vt verò prædicatum finitum verè negetur de eodem subiecto, necesse est, vt ratione nullus illorum plurium ei conueniat: sensus enim illius propositionis singularis, hoc non est commune multis, hic est: hoc nulla ratione, ac proinde neutrius eorum ratione, pro quibus subiectum vnica suppositione supponit, est commune multis: quod tamen est falsum: cum subiectum ratione vnus illorum plurium sit commune multis. Verùm his maiorem lucem in sequentibus afferemus.

Ad secundam.

Ad secundum concessio antecedente, neganda est consequentia: ad id namque satis est distinctio virtualis.

Ad tertiam.

Ad tertium negandum est antecedens, de eadem numero ratione formali, quæ est plures virtute, & quæ formaliter est singularis. Etenim quoad vnam earum, vt virtute distinguitur à reliquis, poterit esse absoluta, & quoad aliam poterit esse respectiua. Vnde hæc consequentia nulla est: paternitas est respectiua: paternitas est re & ratione formali essentia diuina: ergo essentia diuina est respectiua: quippe cum in ea committatur fallacia accidentis, non lecus arque in hac: animal est genus: homo est animal: ergo homo est genus. Paternitati namque conuenit esse quid respectiuum, vt ratione ac virtute distinguitur ab essentia diuina quare si ex eo, quod essentia & paternitas sint idem re, & ratione formali, id quod vni conuenit, vt ratione & virtute distinguitur ab alio, volumus tribuere alteri, committitur fallacia accidentis. Ad primam probationem antecedentis dicendum est, id absolutum & respectiuum, quod in diuinis cernitur, esse supra omne genus, in Deo tamen, propter omnimodam ipsius simpliciteratem & actualitatem, vni in identitatem realem & formalem, cum sola distinctione rationis, & ea quam vocant virtualem. Ad secundam verò, concessio antecedente, neganda est consequentia: cum enim subiectum sit singularis quædam ratio formalis, quæ est plures virtute, & formaliter est vniqueque earum, rationeque vnus earum sit ad aliud, propositio illa, quæ negat, est falsa: efficit enim hunc sensum, nullo modo, sed secundum nihil sui, est ad aliud, vt in responsione ad primum explicatum est: qui tamen sensus est falsus.

Ad quartam.

Ad quartum neganda est maior, quando ea ratio formalis est plures virtute.

Obiectio.

Sed obicitur, Pater & Filius sunt idè in essentia: ergo Pater non est aliud à Filio: quod etiam definit Concilium Lateranense cap. *Damnatus*, de summa Trinitate & fide Catholica. Probatur particula consequentia, quoniam aliud, diuersitatem denotat in essentia, vt pater apud Porphyrium capite *de differentia*: vnde vterius sequitur, Patri non conuenire definitionem relationum comparatione Filij, videlicet, esse id cuius esse est ad aliud se habere.

A Dicendum tamen est, in definitione relationum partem illam ad aliud, idem valere atque ad quid distinctam, siue sit eiusdem essentia, siue non: in diuinis autem licet Pater & Filius habeant eandem essentiam absolutam, habent tamen rationes formales reales reatius re inter se distinctas, secundum quas, & se mutuo respiciunt, & terminant.

Solutio. Relatio diuina non accomodat.

Ad quintum dicendum est, intelligere essentiam & paternitatem vt vnum obiectum quoad vnã rationem formalem realem, & nihilominus plures virtute suapte natura, quod satis est, vt vna suapte natura sit communicata multis: altera verò non item.

Ad quintum.

DISPUTATIO VI.

Utrum relationes diuine sint de intrinseca ratione essentia, & de contrario essentia de intrinseca ratione relationum.

Præmissa quæ affirmat, suaderi potest primo, quoniam si fieri nequit, vt duo aliqua sint idem re & ratione formali, quin vnum sit de intrinseca ratione alterius, imò quoniam sit ipsamet ratio alterius, sed essentia & relatio sint idem re & ratione formali, vt disputatione præcedente ostensum est: ergo vnum est de intrinseca ratione alterius, quod etiam ad suam rationem requirit.

Pater essentiam suam.

Secundo attributa diuina, quia sunt idem re & ratione formali inter se, & cum diuina essentia, omnia, & singula sunt de intrinseca ratione singulorum, vt disp. 4. ostensum est: cum ergo essentia & relatio sint etiam idem re & ratione formali: fit, vt mutuo vna sit de intrinseca ratione alterius.

Secundum.

Tertio maior est identitas paternitatis diuinæ cum essentia diuina, quam hominis cum animalis: sed animal est internū rationi hominis: ergo essentia diuina erit de intrinseca ratione paternitatis.

Tertium.

Si prima conclusio, Relatio diuina præcisè considerata quæ relatio, vt paternitas præcisè, quæ respectus est Patris ad Filium proprietateque personalis Patris, ipsum (iuxta Concilium Lateranense cap. *Firmiter*, de sum. Trinitate & fide catholica) distinguens, realiter à Filio, idem est re, & ratione formali cum essentia diuina: & ob id non solum in sensu identico, sed etiam in sensu formali, hæc sunt veræ: relatio diuina est essentia diuina: & essentia diuina est relatio diuina, nempe paternitas, & filiatio. Conclusio hæc est ostensa disputatione præcedente.

Prima conclusio. Relatio diuina est idem re, & ratione formali cum essentia diuina.

Secunda conclusio, Tam essentia, quam relatio eodem modo spectata, sunt de intrinseca ratione suppositi, quod nostro intelligendi more ex vtraque constituitur: nimirum, & essentia, & paternitas, sunt de intrinseca ratione Patris. Hæc conclusio est ex se notissima, neminique dubia.

Secunda conclusio.

Tertia conclusio, Relatio, iuxta modum explicatum spectata, non est de intrinseca ratione essentia: considerata præcisè quæ essentia, & quid merè absolutum est. Hæc conclusio communis est inter Theologos, tamen nonnulli ex sectatoribus D. Thomæ reclamant, inter quos solet citari Caietanus quæ sit præcedente, art. 2. ad tertium D. Thomæ & quæ sit 39. art. 1. Fortè tamen Caietanus non loquitur de essentia & relatione sic præcisè consideratis, vt à nobis nunc considerantur, quo pacto ex sententia illius virtute inter se distinguuntur: maximè cum Caietanus alibi affirmet, relationem, cum ea præcisione spectatam, non dicere formaliter perfectionem, quod nulla ratione defendi potest.

Tertia conclusio. Relatio quæ præcisè non sit de intrinseca ratione essentia.

MOLL
In
D

rest, si simul asseratur in ea dicto modo considerata intrinsecè includi essentiam, & è contrario, ipsam, eadem ratione sumptam, includi in essentia diuina. Si Caietanus locis citatis attentè legatur, loquitur de illa vnica simplicissima ratione formali, quæ simul est absoluta, & respectiua, & simul formaliter est essentia, Pater, Filius, & Spiritus sanctus: atque de illa integrè spectata verissimè dixit, si per impossibile desineretur, definitio comprehenderet essentia, & relationem, & quicquid formaliter est in Deo. At nunquam Caiet. asseruit, si definiretur essentia (qualis à nobis significatur nomine, essentia, videlicet præcisè vt absolutum quid est, & virtute distinctum à relationibus) in definitione ponendâ fore relationes, aut relationes esse de intrinseca ratione essentia, iuxta modum explicatum spectata: quemadmodum dixit attributa esse mutuo vnumquodque de intrinseca ratione cæterorum. Adde, sicut nunquam dixisset de intrinseca ratione Patris (præcisè significati, à reliquis quæ includuntur in illa integra ratione formali, cuius ambitus omnia, quæ sunt formaliter in Deo complectitur) esse filiationem & spirationem passiuam: ita neque dixisset de intrinseca ratione diuina essentia, quæ intrinsecè includitur in Patre, esse filiationem & spirationem passiuam.

Caietanus explicatur.

Orthodoxæ præcipua esse D. Thomæ.

Quicquid autem senserit Caietanus hac de re, nostra conclusio est apertissimè D. Thomæ inferius quæst. 33. artic. 3. ad primum, consonat etiam Aug. 7. de Trinitate c. 1. & 2. ac alibi sæpè affirmans, essentia diuinam esse absolutam quid, nec includere relationem. Adde, quod in Conc. Tol. 11. in confessione fidei ita habetur: *Cum dicitur Deus, non ad aliquid dicitur, sicut Pater ad Filium, sed ad se specialiter dicitur.*

Probari autem potest conclusio. Primò, quoniam si relatio, nempe paternitas, includeretur in diuina essentia, falsum esset, quod Lateranense Concilium cap. *Dei namus*, de summa Trinitate & fide Catholica definit, videlicet essentiam neque generare, neque generari: quod namque paternitatem includit, generat vtique, & quod includit filiationem, generatur. Imò falsum esset id quod capite *Firmiter*, dixerat: *Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam indiuisa, & secundum personales proprietates discreta*: si namque essentia personales proprietates includit, illa etiam erit sanctissima Trinitas discreta ratione proprietatum, quas includit. Secundò, quoniam quicquid est de intrinseca ratione alicuius, ita est ad illud affectum, vt id de cuius ratione illud est, neque consistere sine eo, neque esse in aliquo possit: sed in Filio est essentia sine paternitate: ergo paternitas præcisè quæ relatio & proprietates Patris est, non est de intrinseca ratione essentia: eademque est ratio de cæteris relationibus. Potest hæc ratio confirmari, quoniam quando prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, quicquid est de intrinseca ratione prædicati, est etiam de intrinseca ratione subiecti: per regulam antepredicamentalem: sed de intrinseca ratione Filij est essentia, & non paternitas: ergo paternitas non est de intrinseca ratione essentia. Tertio, quoniam incommunicabile, aut minus latè patens, non potest esse intrinsecum communicabile, & magis latè patenti: quippe cum id, quod intrinsecum est, vt minimum tam latè patens esse debeat, ac id, cui est intrinsecum, eò quod hoc nulla ratione, nullibique esse possit sine illo: sed tres relationes diuinae sunt incommunicabiles, & spiratio actiua, quæ communis est Patri ac Filio, minus latè patet, quàm essentia, cum non conueniat Spiritui sancto: ergo relationes diuinae non possunt esse de intrinseca ratione essentia, quæ communicabilis est,

Molina in D. Thomæ.

ac intrinseca tribus personis diuinis.

Quarta conclusio. Sumptis essentia & relatione eodem modo, essentia non est de intrinseca ratione relationis. Contrarium asserat Torres hoc loco. Ait namque ita se habere essentiam diuinam ad omnia, quæ sunt formaliter in Deo, sicut se habet ens communissimè sumptum ad omnem gradum entis, & idèd sicut ens communissimè sumptum est de intrinseca ratione cuiusque gradus entis: ita essentiam diuinam esse de intrinseca ratione relationum proprietatumque personalium, & cuiusque alterius rationis formalis, quæ sit formaliter in Deo. Nostra tamen conclusio est Durandi in 1. dist. 33. quæst. 1. & Gregorij quæst. 2. conclusione 4. potestque probari. Primò, quoniam relatio paternitatis, verbi gratia, quoad id totum respectus realis proprietatisque personalis, quod habet, est in Patre, & non in Filio: quippe cum eo respectu ita spectato, iuxta definitionem Concilij Lateranensis capite *Firmiter*, Pater distinguatur realiter à Filio: ergo quoad id totum non habet intrinsecam essentiam, quæ est communis Patri & Filio, & in qua Pater & Filius sunt idem re. Patet consequentia, quia dato opposito, non eo toto ita spectato distingueretur Pater à Filio. Secundò, proprietates personalis Patris, quoad id totum reale præcisè consideratum vt est proprietates, est in solo Patre, & non in Filio (in eo namque est positum aliquid esse proprietatem alicuius, quod ita sit in illo, vt non sit in aliquo alio) sed id est esse relatum Patris ad Filium, vt constat: ergo esse relatum Patris præcisè consideratum, secundum quod est realis proprietates Patris, non habet intrinsecam sibi essentiam, sed solum eandem secum formaliter. Tertio, aut datur aliquid reale in Patre, quod totum præcisè consideratum sit proprietates Patris, aut nihil. Si nihil: ergo nihil reale est, quod sit proprietates personalis Patris, contra definitionem Concilij Lateranensis cap. *Firmiter*, & contra pleraque alia Concilia: & per consequens, ergo Pater & Filius non distinguuntur realiter: quandoquidem iuxta eandem definitionem, solum distinguuntur proprietatibus personalibus. Si datur aliquid: ergo illud ita consideratum non includit essentiam: aliàs illud totum præcisè consideratum non esset proprietates Patris. Quarto relatio, proprietates personalis, vt virtute distinguitur ab essentia, nõ dicit perfectionem: ergo non includit intrinsecè essentia. Consequentia est manifesta: quoniam cum essentia sit stupa, infinitaque perfectio, quicquid illa includit, sanè dicit infinitam perfectionem.

Quarta conclusio. Quomodo essentia non sit de intrinseca ratione relationis. Torres contraria sententia.

Ex dictis colligo, sicut rationale nõ est de intrinseca ratione animalis, aut è contrario, vt vtrumque; tamen est de intrinseca ratione hominis: ita essentia & relationem, proprietatemque personalis Patris, si consideratur vna, vt præcisè ab alia, neutra esse de intrinseca ratione alterius, & vtramque esse de intrinseca ratione Patris. Est tamè latissimum discrimen inter essentiam & paternitatem ex vna parte, ac rationale & animal ex alia: quod rationale & animal distinguuntur formaliter inter se, eaq; de causa verè constituitur hominè constitutione metaphysica, quæ fit ex genere & differetia: essentia verò & paternitas, cum ex natura rei sint idèd re & ratione formali, solumque virtute distinguantur inter se formaliter, ex natura rei nõ constituunt suppositum Patris, sed solum virtute, nostròque intelligendimore, quatenus concipimus eas vt inter se distinctas, vnamque vt præcisam ab alia.

Pater, qualis nam sit hæc enunciatio, paternitas est essentia. Respondeo esse talem, cui nulla similis reperitur in rebus creatis: prædicatum namque est idem re & ratione formali cum subiecto, & prædicatio

Paternitas est essentia qualis sit prædicatio.

M m

dicatio est non identica propter distinctionem virtutalem inter subiectu & praedicatum, ratione cuius a nobis viatoribus concipiuntur diuersis concēptibus formalibus, quos voces & scripta expriment: & tamen neq; praedicatum est de intrinseca ratione subiecti, neq; subiectu de intrinseca ratione praedicati.

Vocabulum patris duobus modis vsurpari.

Illud est hoc loco pra oculis habendum, vocabulum, Pater, duobus modis posse vsurpari. Vno, vt significat suppositum Patris, nostro intelligendi more ex essentia & relatione constitutu. Hoc modo sumptum significat simul formaliter absolutum & relationem, nepe essentiam & proprietatem Patris, quae intrinsece includit. Quare sumpto vocabulo hoc modo, haec enūciatio est essentialis, pater est Deus. Quia tamen significatum formale Patris, ita sumpti, completur per relationem: fit, vt Pater, quā Pater, relatiue dicatur ad Filium, esto formaliter includat essentiam, quae non dicitur relatiue. Vsurpatione haec vocabuli, Pater, est communis. Imo forte in communi vsu loquentium numquam aliter accipitur. Potest tamen sumi secundo modo, vt sit concretum a sola relatione, proprietate personali Patris, nuda spectata & praecisa ab essentia, quo modo si vocabulu vsurparetur, profecto Pater intrinsece, quo ad suum significatum formale, non esset Deus, sed solum per identitatem realem, ac formalem.

Vocabulum paternitas duobus etiam modis accipi.

Eodem modo vocabulum, paternitas, potest duobus modis vsurpari. Vno, vt est abstractum a vocabulo Pater in priori acceptione. Quo pacto significat totum, quod vocabulum Pater illo modo accepit, formaliter dicit, nempe essentiam & proprietatem personalem Patris: eo modo quo vocabulum, humanitas, significat quicquid formaliter significat homo in concreto. Si hoc modo sumatur, paternitas, non significat pure respectiuum, sed constitutum quoddam nostro intelligendi more ex essentia & proprietate personali Patris: sicut vox humanitas, significat quoddam constitutum ex animalitate & rationalitate: quare sicut de intrinseca ratione humanitatis est animalitas, ita de intrinseca ratione paternitatis hoc modo sumpta est essentia: paternitasque hoc modo sumpta addit nostro intelligendi more supra essentiam, respectum ad Filium proprietatemve personale Patris, per quam Pater re distinguitur a Filio. Quin potius sicut Deus & Deitas idem omnino sunt formaliter & virtute, solaque ratione ratiocinante distinguuntur, quatenus mens vnum & idem prorsus, modo propter subsistentiam concipit in concreto, & modo propter simplicitate concipit in abstracto: ita Pater & Paternitas hoc modo sumpta idem omnino sunt formaliter & virtute, solumque distinguuntur ratione ratiocinante, in quantum intellectus modo concipit totam rationem formalem Patris (quoad absolutum & respectiuum quod includit) in concreto propter subsistentiam Patris, & modo in abstracto propter simplicitatem. Alio modo potest vsurpari vocabulum, Paternitas, vt est abstractu a vocabulo, Pater, in posteriori acceptione: quo pacto paternitas significat nudam proprietatem personalem patris, atq; adeo quid respectiuum, idem re, & ratione formali cum essentia: eam tamen non includens. Hoc modo sumitur paternitas, quando de Patre in priore acceptione dicere consueverunt Doctores, constitui nostro intelligendi more ex essentia & relatione paternitatis. Et in hac acceptione sumpto vocabulo, nulla committitur nugatio: sicut committeretur, si vocabulum, Paternitas, in priori vsurparetur: cum enim in ea intrinsece includatur essentia, sane qui diceret Patrem constare essentia & paternitate eo modo sumpta,

nugationem committeret. Adde, ad pleniorē huius nostrae sententiae intelligentiam, In diuinis (vt fufius in sequentibus est explicandum) duobus modis sumi vocabulum, substantia. Vno, late pro quocumque ente reali, quod existit per se, hoc est, non in alio tamquam in subiecto, quo pacto substantia distinguitur contra accidens, vnaque cum accidente diuidit adaequate ens reale communissimē sumptum: quicquid enim ens reale est, aut est in alio tamquam in subiecto, & est accidens: aut non est in alio tamquam in subiecto, & est substantia hoc modo sumpta: neque enim datur ens reale medium inter substantiam latissimē sumptam, & accidens sumptum in vsurpatione latissima. Sumpta hoc modo substantia, proprietates personales, relationesque, sunt substantiae: eo quod sint quippiam reale, & non sint accidentia. Alio modo sumitur substantia in diuinis, pro re absoluta, quae quasi origo & fons est, ac fundamentum ceterorum, quae sunt formaliter in Deo, cum qua nimirum singula, quae in ipso sunt formaliter, identitatem habent realem & formalem: quae sunt tamen funt de intrinseca illius ratione, vt attributa, & ideo inter essentialia computantur in Deo: quaedam verò minime, vt relationes. Sumpta substantia hoc modo, vna tantum substantia est in Deo, proprietatesque personales non dicuntur substantia, nisi per identitatem realem & formalem, sed dicuntur relationes reales, proprietatesque personales, vna cum substantia & essentia diuina constituentes personas.

Substantiam dupliciter in diuinis accipi.

Illud etiam est animaduertendum, essentiam in diuinis solum sumi pro substantia iuxta posteriorem vsurpationem: & ideo proprietates personales non dici essentiam personarum, sed vna cum essentia dici constituere personas. Latius ergo patet ratio formalis realis in Deo, quam essentia: quin & res realis. Proprietates namque personales nec dicuntur essentia personarum, nec de essentia personarum: & tamen dicuntur rationes formales reales, & de intrinseca ratione formali personarum. Item tres personae diuinae non dicuntur esse tres essentiae, & tamen dicuntur esse tres res reales, & tres rationes formales reales re inter se distinctae.

Ad primum argumentum

Ad primum igitur argumentum initio propositum neganda est maior quoad priorē partem, quando illa duo virtute continent distinctionem formalem, vntumque est communicabile, alterum non item, sed quasi contrahens communicabile ad suppositu, vt in re proposita videre est. Quare sicut relatio, esto fit idem re, & ratione formali cum essentia, non est tamen de intrinseca ratione essentiae, vt communiter Theologi affirmant: ita mirum non est, si vicissim essentia absoluta non sit de intrinseca ratione relationis: cum tamen essentia & relatio sint de intrinseca ratione personae nostro intelligendi more ex vitroque constituta. Quod verò ad secundam partem maioris attinet, concedendum est, relationem esse eandem rationem formalem cum essentia & e contrario, verum distingui inter se virtute, atque id factis esse, vt neutra sit de intrinseca ratione alterius.

Ad secundum negandum est identitatem formalem attributorum inter se & eum diuina essentia esse sufficientem rationem, quare de intrinseca ratione singulorum sint cetera. Potissima namque ratio est illimitatio cuiusque eorum ad omnem perfectionem simpliciter. Cum enim absoluta in Deo dicant perfectionem de sua intrinseca ratione formali, & vnumquodque eorum ex se sit etiam illimitatum ad omnem perfectionem simpliciter, de ratione intrinseca cuiusque est omnis perfectio simpliciter.

Ad secundum

MOL
IN
D

simpliciter, atque adeo cetera attributa: relationes vero quia, ut relationes praecise sunt, non habent quod sint perfectiones, ut quaest. 42. est ostendendum, neque est necesse, ut sint de intrinseca ratione essentiae, neque ut essentia & attributa sint de intrinseca ratione earum. Accedit, quod attributa non contrahunt essentiam, sed aequè late pateant ac illa: relationes vero eam contrahunt: contrahens autem esse nequit de intrinseca ratione contracti, aut è contrario: si minus, antequam contrahi intelligeretur, esset iam contractum.

Ad tertium concessa maiori, & minori, neganda est consequentia. Maior namque identitas inter relationem & essentiam coniuncta est cum distinctione virtuali: quae nihil tollit de simplicitate suppositi ex utraque constituti, & tamen sufficit, ut neutra sit de intrinseca ratione alterius.

ARTICVLVS III.

Utrum relationes, quae sunt in Deo ad inuicem distinguantur realiter.

DISPUTATIO I.

QUESTIO haec non petit vniuersim utrum omnis relatio realis existens in Deo à quacumque alia existente in Deo distinguatur re, sed indefinitè, Utrum inter relationes reales, quae sunt in Deo, detur distinctio realis. Inferius namque est disputandum, utrum actiua spiratio distinguatur re à paternitate atque filiatione, quibus relatiuè non opponitur, ostendendumque est ab eis non distingui.

Conclusio affirmat, estque de fide. Etenim fides docet personas diuinas inter se re distingui: distinguuntur autem proprietatibus personalibus; iuxta illud Concilij Lateranensis, capite Firmiter, de summa Trinitate & fide Catholica, Haec sancta Trinitas secundum communem essentiam indiuidua, & secundum personales proprietates discreta: ergo proprietates personales, quae eadem sunt diuinae relationes, inter se realiter distinguuntur. Praeterea in epistola Sophronij, quae in 6. Synodo actione 11. refertur, & à Concilio tanquam orthodoxa suscipitur actione 13. Cum late Sophronius ostendisset, tres personas diuinas esse vnum Deum, & nihilominus inter se distingui, addidit: Hoc quidem (nempe esse Deum) propter naturam & identitatem substantiae, & cognitionem essentiae: illud vero propter alteritatem harum trium proprietatum, propterque dissimilitudinem proprietatum, quae inconfuse vnaquamque figurant personam. Sicut ergo esse Deum vnaquamque inconnertibiliter possidet, ita & proprietatem, per quam ipsa persona figuratur, immutabilem & immobilem obtinet, quae idem solum est insita, & ab ipsa aliis personis eam discernit. Haec Sophronius. Cum ergo proprietates personales non aliud sint, quam relationes diuinae: sit, ut personae diuinae relationibus distinguantur, ac proinde, ut relationes distinctae sint re inter se. Item Concilium Toletanum vnde cum in confessione fidei de personis diuinis sic loquitur: Cuius relatiuè tres persona dicantur, vna tamen naturalis substantia creditur. Et paulò inferius: In relatione personarum numerus cernitur.

D. Thomas in argumento, sed contra, conclusionem eandem confirmat illo pronuntiato, quod Scholastici Doctores ex Boetio de Trinitate sumperunt: substantia in diuinis continet unitatem, relatio vero multiplicat Trinitatem: quare si in diuinis relationes non distinguerentur re ad inuicem, sanè non

Molina in D. Thom.

esset Trinitas realis personarum, sed rationis, quod est error Sabellij.

In corpore verò articuli in hunc ferè modum argumetur. Quando aliquid tribuitur alicui, tribuenda illi sunt ea, quae sunt de ratione rei attributa: sed de ratione relationis est, ut sit respectus vnus ad alterum, secundum quem illi alteri opponitur relatiuè: cum ergo Deo tribuantur relationes reales, quibus se mutuo personae re ipsa respiciunt: sit, ut inter huiusmodi relationes concedenda sit oppositio relatiua: sed relatiua oppositio relationum realium suo iure efflagitat distinctionem realem: ergo inter relationes diuinas distinctio realis concedi debet. Quando D. Thomas hoc loco docet, oppositionem relatiuam relationum realium ex sui ratione exigere distinctionem realem, loquitur de oppositione relatiua sumpta fundamentaliter pro ipsismet relationibus realibus, quae inter se opponuntur: non verò pro relatione oppositionis, quae in eis fundatur, & à qua formaliter dicuntur oppositae: Haec namque, ut apud Aristotelem dictum est, relatio est rationis, non verò realis.

DISPUTATIO II.

Exponitur principium illud: Quae sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.

PRIMUM argumentum Diui Thomae hoc loci cuiusmodi est: Quae sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: sed relationes diuinae sunt idè re cum essentia diuina: ergo non distinguuntur realiter inter se.

Varij sunt modi huic argumento satisfaciendi. D. Thomas hoc loco respondet, principium illud in maiori propositione assumptum intelligi debere de iis, quae re & ratione sunt eadem vni tertio, eò modo quo tunica & indumentum re & ratione identitatem habent: non verò de iis, quae ratione distinguuntur. Nam Aristoteles 3. Physicorum affirmat, actionem & passionem esse idem cum motu, nec tamen idem esse inter se: eò quod à motu ratione distinguantur, cum in actione inuoluatur respectus, ut à quo est motus in mobili, in passione verò respectus ad id, in quo recipiatur. Quare, inquit D. Thomas, licet paternitas & filiatione sint idem re cum essentia diuina: quia tamen in suis propriis rationibus formalibus important respectus oppositos, nullum est absurdum, quod ratione eiusmodi respectuum distinguantur re inter se.

Dubium verò est, quid D. Thomas in expositione illius principij intelligat nomine eorum, quae sunt eadem re & ratione. Utrum videlicet sola synonyma, ut in exemplo de tunica & indumento videtur innuere: an aliquid aliud. Si namque sola synonyma intelligat, profecto syllogismi omnes exponentij, qui ex illo principio vim accipiunt, corruerunt. Id quod vel inde facile probatur: quoniam, qui in terminis synonymis conficeretur, probatiui non essent, sed in eis peteretur principium: qui verò fierent in alijs terminis, non essent legitima consequentiæ: quippe cum, iuxta hanc expositionem D. Thomae, quado termini non sunt synonymi, id principij, cui innituntur, neque vim, neque veritatem habeat.

Torres hoc loco censet, principium illud iuxta sententiam Diui Thomae, quam anaplectitur, intelligendum esse solum in terminis synonymis: idcirco quia in eis solis sit vniuersim verum. Ad objectionem verò de syllogismi exponentiis, quam idem autor excitat, nihil respondet. Aliam quoque tradit expositionem, qua vult, ut per ea quae sunt eadem

Expositiones variae propositi principij.

Opinio Torres.

eadem re & ratione intellexerit D. Thomas, quae ita sunt eadem re, ut non habeant oppositas rationes formales se inuicem excludentes. Nomine vero eorum, quae sunt diuersa ratione, intellexerit, quae habent rationes formales oppositas sese excludentes, ut habent actio & passio, paternitas & filiatio.

Resoluitur.

Verum hic satisfaciendi modus non est probabilis. Tum quia plus iusto arctat principium illud, quod, esto longe plus extendatur, euidens est in lumine naturali. Tum etiam quoniam iuxta expositionem traditam ars syllogistica magna ex parte enuturatur. Tum vel maxime quoniam in rebus creatis nulla affertur instantia, neque credo afferri potest, qua ostendas, quae sunt re eadem vni tertio singulari, non esse eadem re inter se, & quae ratione formali sunt eadem vni tertio singulari, non esse etiam eadem ratione formali inter se: sed peculiare id est in venerando mysterio altissimae Trinitatis, ut quae sunt eadem re, & ratione formali vni tertio singulari, non sint eadem vel re, vel ratione formali inter se: idque propterea quod in solo Deo, ob ipsius infinitatem, actualitatem, illimitationem, & simplicitatem, detur aliquid vnum numero commune per identitatem realem & formalem multis, quae ab illo communi sunt solum virtute distincta, inter se vero propter relationem oppositionem re & ratione formali distinguuntur. Ut autem hoc in Deo reperiri est, non quidem contra, sed supra lumen naturale intellectus creati: ita, quod in Deo aliqua, quae sunt eadem re, aut ratione formali vni tertio singulari, non sint simili modo eadem inter se, est sane, non contra, sed supra lumen naturale intellectus.

Principium illud in rebus creatis esse vniuersum vni tertio singulari, sunt eadem inter se: vniuersum verum sit in rebus creatis, siue sit sermo de identitate reali siue de formali, neque vlla afferatur instantia, probatur. Tum quoniam si lumen intellectus contulatur, sane nec minus euidens, nec minus primum principium est, quam illud mathematicum, quae sunt equalia vni tertio, sunt equalia inter se, de quo nullus dubitat, & euidens esse, & esse primum principium. Tum etiam quoniam si instantia aliqua afferretur maxime esset ea, quam in actione, passione, & motu Diuus Thomas ex Aristotele 3. Physicorum adducit. At nos in eum locum perspicue, nisi fallimur, ostendimus, Aristotelem solum voluisse, docuisseque, actionem & passionem esse idem re cum motu, distingui vero a motu formaliter: eod quod ex natura rei actio & passio reperiantur, & quasi fundentur in motu, & nihilominus sint rationes formales distinctae, tam a motu, quam inter se. Continua namque acquisitio formae est formalis ratio motus: esse vero ab agente quod quasi radicatur, reperiturque in acquisitione ipsa formae, est ratio actionis: recipiantem in passio, est ratio passionis: ut autem actio & passio sunt idem re cum motu, ita sunt idem re inter se: ut verò distinguuntur familiariter a motu, ita etiam inter se: quare non datur instantia in actione & passione coparatione motus. Imò esto quis dicat motum esse de intrinseca ratione actionis & passionis (quod tamen non dubito esse falsum) nulla datur instantia. Argumentor enim in hunc modum. Esto ratio formalis motus includatur intrinsece in ratione formali actionis: ratio tamen actionis non dicit nudam rationem formalem motus, sed superaddit aliquid reale vel respectiuum, vel absolutum, quod nullus negare potest distingui ex natura rei, atque adeo formaliter a ratione formali motus: simili modo argumentabor de passione: sicut ergo actio & passio communicant in ratione

Actio & passio quatenus inter se, & a motu distinguuntur.

formali motus, & ab ea distinguuntur formaliter, quoad id quod supra illam additur: ita inter se partim sunt idem formaliter, nempe quoad rationem formalem motus, in qua communicant, & partim distinguuntur formaliter, quoad respectus, quos addunt: quanta ergo est identitas realis, aut formalis actionis & passionis cum motu, tanta est vtriusque inter se.

Alij ad argumentum propositum respondent, principium illud in hunc modum esse intelligendum. Quae sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, illa eadem identitate, qua sunt eadem in illo tertio, non vero aliqua alia. Quare, inquit, cum relationes diuinae, paternitas videlicet & filiatio, sint idem cum essentia identitate essentiali, solum sequitur paternitatem & filiationem esse idem essentialiter inter se, aut esse idem in ratione essentiae diuinae, quod est verum: non vero sequitur, esse idem inter se identitate reatiua, hoc est, secundum esse reatiuum seu quatenus relationes sunt. Haec expositio est Diui Thomae in 1. dist. 33. quaest. 1. art. 1. ad secundum, eam ait Caietanus hoc loco germanam esse, amplectiturque Scotus in 1. dist. 2. quaest. 7. ad primum quoddam argumentum, & subscribunt plerique alij. Quidam ex eis addunt, syllogismos expositorios ex hoc principio ita intellecto habere vim.

Alia eiusdem principij expositio.

Hic etiam modus satisfaciendi argumento proposito, exponendi que principium illud, non placet. Primum, quoniam, ut vsus docet, in syllogismis, siue illi expositorii sint, siue non, non colligimus maius extremum esse idem cum minori illa eadem identitate praecise, qua sunt idem cum medio, sed absolute maius extremum conuenire, aut non conuenire minori extremo propter connexionem, quam vtrumque extremum habet cum medio in praemissis. Secundo, quoniam cum conclusio esse debeat aliud quid ab his, quae posita sunt, ut Aristoteles lib. 1. de priori resolutione docet, sane in syllogismo conclusio non colligitur illa eadem identitate extremorum cum medio, quae posita erat in praemissis, sed absolute colligitur identitas, seu connexio extremorum inter se propter identitatem seu connexionem eorum, cum medio in praemissis. Tertio, quoniam ea expositio plus iusto principium illud coarctat: & cum, ut paulo antea ostensum est, in rebus creatis sit vniuersum verum euidensque in lumine naturali talem esse identitatem realem, aut formalem aliquorum inter se, qualis est eorumdem cum aliquo tertio singulari, possitque adduci exemplum in definitione physica, & metaphysica Socratis comparatione eiusdem Socratis: soluendum aliter restat argumentum propositum, reddique debet peculiaris ratio ob quam in diuinis, cum Pater & Filius secundum suas peculiare rationes formales reatiuas sint idem re & ratione formali cum essentia diuina, quae est vna numero, non sequatur esse idem re & ratione formali inter se secundum suas proprias rationes formales reatiuas.

Reiuitur.

Est tertius modus satisfaciendi argumento proposito, exponendi que principium illud, quem amplectuntur Durandus in 1. dist. 33. quaest. 1. Capreolus dist. 2. quaest. 3. & quidam alij, quos sequor. Videlicet principium illud intelligendum esse, de identitate cum aliquo tertio singulari incommunicabili quo pacto intellectum est vniuersum verum, tam de identitate reali, quam formali, & tam in rebus creatis, quam in increatis: intellectum vero vniuersum de quoquamque indiuiduo siue illud communicabile sit multis, siue non, est principium pseudographum: non secus atque hoc, omnes linea ducte ab eodem puncto ad idem punctum sunt aequales, si intelligatur tam de rebus

Legimus principium propositum, arguendum esse in 1. dist. 33.

MOL
Indi
D.

rectis quam de obliquis, ut patet, quia chorda & arcus sunt linea ducta ab eodem puncto in idem punctum, & sunt in aquales.

Ratio autem quare principium illud sit ita intelligendum, haec est. Quoniam quemadmodum ex identitate reali duorum cum aliquo tertio communi, ut Socratis & Platonis cum homine, non sequitur identitas illorum inter se: eo quod neuter illorum sit idem adequatè cum illo communi: ita ex identitate reali, aut formali aliquorum duorum cum aliquo singulari communi multis communitate reali, seu abique aliqua sua diuisione: non sequitur identitas realis, aut formalis illorum inter se: quia neutrum est idem adequatè cum illo indiuiduo communi multis, ut art. precedente disp. 6. dictum est. Ut enim non sequatur identitas realis, aut formalis duorum incommunicabilium inter se ex eorundem identitate cum aliquo tertio, perinde est tertium illud commune esse communitate reali, ac communitate solam rationis: eo quod quocumque modo sit commune, neutrum incommunicabilium est illi idem adequatè. Quare sicut haec consequentia nulla est: Socrates est idem re cum homine: Plato est idem re cum homine: ergo Plato est idem re cum Socrate: ita haec consequentia est nulla: Pater seu paternitas, est idem re & ratione formali cum essentia diuina. Filius, seu filius, est idem re & ratione formali cum eadem essentia diuina: ergo sunt idem re & ratione formali inter se.

Ex hoc principio sic intellecto, sumptaque identitate latius, quantum satis est, ut praedicatum verè tribuatur subiecto (forma namque re & ratione formali distincta à subiecto, verè illi tribuitur significata in concreto, eo quod quoad connotatum, significatumve materiale, sit idem cum subiecto) vim habent syllogismi expositorii: solum enim valent, quando idem numero non est communicatum multis, vel suppositis, vel subiectis, quae de se inuicem non praedicatur, ut regulariter non solet esse communicatum. Quod si idem numero sit multis, vel suppositis, vel subiectis communicatum, non valet consequentia. Vnde si Deus de potentia absoluta collocaret simul eandem numero albedinem in Socrate & Platone (quod naturae lumen indicat non inuoluerè contradictionem) haec consequentia nulla esset: Socrates est hoc album: Plato est idem numero album: ergo Plato est Socrates. Quia etiam idem numero intellectus, & eadem numero intellectio naturaliter est simul in Socrate, & in sua anima, haec consequentia est nulla: Socrates est hoc intelligens: anima Socratis est idem intelligens: ergo Socrates est sua anima: neque est aliud vitium in utroque syllogismo, nisi quod medius terminus, licet sit quid singulare, est tamen simul communicatum multis, saltem partialibus subiectis, de quibus verificatur: cum tamen illa de se inuicem non verificentur.

DISPUTATIO III.

Modus discernendi sophismata à veris syllogismis in terminis diuinis.

Quam ex-
tremi cum
medio termi-
no identita-
ti exigat art.
syllogistica.

ARS syllogistica non innitur huic principio: Quocumque sunt eadem re aut ratione formali inter se, sunt eadem inter se. Ad eam enim non requiritur identitas realis, aut formalis maioris & minoris extremi cum medio: saepe namque praedicata verarum propositionum, quae in syllogismis assumuntur, re & ratione formali distinguuntur à subiectis, ut patet in hac, homo est albus, & multò magis in his, ignis calefacit, Deus conseruat, quae sunt vera Molina in D. Thom.

A denominatione extrinseca à calefactione, qui calefitur in aqua, & à conseruatione, qui subiectus in rebus creatis. Identitas ergò extremorum cum medio, quae requiritur, ac spectatur in syllogismis, est identitas, quae sufficit ad veritatem propositionis, qualis à nobis explicata est super Porphyrium, nempe ut praedicatum & subiectum, vel ratione eorum, quae significant formaliter, vel ratione eorum quae concernunt, aut connotant, sint idem, quantum satis est, ut praedicatum conueniat subiecto. Quare principium à quo vim accipiunt syllogismi rectè inferentes conclusiones affirmantes, est hoc: quocumque extrema certis quibusdam modis conueniunt, sunt re idem cum medio, identitate quae sufficit ad veritatem enunciationis, certo etiam quodam modo conueniunt, sunt re idem inter se. Modi autem illi certi, quibus extrema conueniunt debent cum medio termino, sunt qui traduntur ab Aristotele 1. libro de priori resolutione, dum modos viles cuiusque figura explicat.

Aristotelis tamen dicta, licet absolute vera sint, in primis tamen intelligi debent, dummodò medium comparatione vtriusque extremi sumatur eodem modo: alioquin consequentia nulla erit, consergentque variae fallaciae, quae vitiosam eam reddent, quales sunt aequiuocationis, amphibologiae, compositionis, diuisionis, accentus, accidentis, &c. In his enim omnibus cernitur diuersitas in medio comparatione extremorum. Ut in fallacia accidentis, quae instituto nostro magis inferuit, vnum extremum conuenit medio ea praecisa ratione, qua medium aliquo modo distinguitur ab altero extremo, rursum; medium conuenit alteri extremo ea ratione, qua aliquo modo sunt idem, quod est medium non eodem modo sumi comparatione vtriusque extremi.

Sunt deinde intelligenda dummodò medium, quando vniuersum sumitur comparatione alicuius extremi, distribuatur completè, pro omni scilicet, cum quo potest esse idem identitate, quae sufficiens sit ad veritatem propositionis. Hoc namque modo intelligendum est quod dici solet in forma syllogistica, medium debere sumi vniuersum comparatione alicuius extremi. Etenim si medium solum distribuatur incompletè, argumentum erit ex puris particularibus, ac proinde vitiosa erit consequentia. Ut si dicas: Omne animal fuit in arca Noè (animali distributo incompletè pro generibus singularum) diuisus Petrus est aliquod animal: ergo fuit in arca Noè.

E Quo loco animaduertendum est, aliquando nomen distribui non posse completè, eo quod significatum illius verificetur de aliquo, aut de aliquibus, pro quibus tale nomen non supponit, aut aliqua alia de causa. Verbi gratia, hoc nomen, essentia diuina, distribui non potest completè. Ratio est, quia cum sit abstractum, non supponit pro suppositis, de quibus tamen ipsius significatum verè enunciat. Atque hoc appellant antiqui Theologi, non posse distribui in termino, potest tamen distribui completè extra terminum, sumendo videlicet alium terminum, seu nomen, quod commune sit in significando, essentiae diuinae, & suppositis, quale est hoc nomen, res: ut si dicas, omnis res quae est essentia diuina: tunc enim essentia diuina distribuitur completè, extra terminum tamen.

F Notandum praeterea, in syllogismis expositoriis constantibus medio termino singulari, ex eo optimam esse consequentiam, quod cum singulare regulariter non sit commune multis, quae inter se non verificetur, habet inistat vniuersalis completè distributi. Quare si detur aliquod singulare commune multis, identitate, de qua nunc loquimur, quae tamen

Syllogismi
medium quo
pacto sumi
debeat ut fir-
ma sit ratio
colligendi.

Syllogismi
medium quo
pacto sumi
debeat ut fir-
ma sit ratio
colligendi.

Medij termi-
ni distribu-
tio qualis.

Medium
distribui ex-
tra terminum
completè quid
sit.

Syllogismus
expositorius
cur sit bona
consequens.



multa inter se non sint idem eadem identitate, utique syllogismus constans: tal' medio termino erit vitiosus, nisi medium in termino, aut extra terminum completè distribuatur: erit namque syllogismus ex puris particularibus ex parte medij termini, quod constat esse maximum in syllogismo vitium.

Syllogismi quibus negationes conclusiones inferuntur unde vitium habent.

Illud postremò est addendum, in syllogismis colligentibus conclusiones negantes, siue hi syllogismi expositorij sint, siue non, ex certa non identitate medij termini cum altero extremo, vel in toto, vel in parte, colligi non identitatem eiusdem extremi cum altero extremo, quod cum medio in toto, aut in parte est idem, ut ex modis vtilibus syllogismorum inferentium conclusionem negantem est manifestum.

Ex dictis facilè colliges, hanc consequentiam nullam esse: *omnis essentia divina est Pater: Filius est essentia divina: ergo Filius est Pater.* Est enim syllogismus ex puris particularibus, eò quòd medium non distribuatur completè. Esset verò valida, si medium in maiori propositione distribuatur completè, dicereturque, *omnis res qua est essentia divina est Pater: attamè tunc maior esset falsa, quia Filius est res, quae est essentia divina, & non est Pater.* Eodem vitio laborat hæc alia consequentia: *hæc essentia divina est Pater: hæc essentia divina est Filius: ergo Filius est Pater.* Etenim licet medium sit res singularis, est tamen communis multis, nec completam habet distributionem, ut patebit aduertenti. Propter eundem defectum hæc ratiocinationes nihil valent: *omnis Deus est Pater: Filius est Deus: ergo Filius est Pater. Hic Deus est Pater: hic Deus est Filius: ergo Filius est Pater.* Licet enim concretum, *Deus*, aut, *hic Deus*, supponat personis: quia tamen est res singularis, neque diuiditur in illis, distributio non fertur supra personas, sed supra naturam significatam in concreto, quæ est vnicum indiuiduum reali communitate tribus suppositis commune. Verùm de hac re fusior erit sermo in sequentibus. Ex eodè defectu hæc consequentia nihil valent: *spiratio actiua est paternitas: spiratio actiua est filiatio: ergo filiatio est paternitas: omnis spirator est Pater: Filius est spirator: ergo Filius est Pater.* Spiratio namque actiua est indiuiduum quoddam idem re & actione formali cum paternitate & filiatione, solum virtute ab eis distinctum, atque ad eò commune illis per identitatem: in nullaque præmissarum distribuatur completè. Essent verò optima consequentia si medium distribuatur in illis completè, dicereturque in maiori: *omnis res, quæ est spiratio actiua, est paternitas: aut, omnis res quæ est spirator, est pater: sed tunc propositiones essent falsæ. Eodem vitio laborat syllogismus ille, quem disputatione præcedente in rebus naturalibus confecimus: hoc intelligens est Socrates: hoc idem intelligens est eius anima: ergo anima est Socrates.* Qui iuxta modum à nobis explicatum emendari possit.

Syllogismus in terminis diuinis vray defectus unde.

Ex dictis etiam licet colligere has, & similes consequentias nihil valere, cum in eis committatur fallacia accidentis: *Filius non est Pater: Filius est essentia divina: ergo essentia divina non est Pater. Filius differt à Patre: Filius est essentia divina: ergo essentia divina differt à Patre. Pater generat: Pater est essentia divina: ergo essentia divina generat. Filius est genitus: Filius est essentia divina: ergo essentia divina est genita. Intellectus in Deo est principium Filij: intellectus in Deo est voluntas: ergo voluntas est principium Filij.* Quòd verò in his omnibus consequentiis fallacia accidentis committatur, ex eo est manifestum, quoniam Filio conuenit non esse Patrem, differre ac distingui à Patre, ut ratione ac virtute distinguitur ab essentia diuina: quare si, propter identitatè quam habet cum essen-

tia diuina, velimus essentia illa eadem tribuere, in fallaciam accidentis incidemus: ac si conficere-mus has argumentationes: *Socrates est indiuiduum: Socrates est homo: ergo homo est indiuiduum. Socrates non est species: Socrates est homo: ergo homo non est species.* Generare etiam conuenit Patri, & esse genitum Filio, ut ratione ac virtute distinguntur ab essentia: quare si propter identitatem, quam cum eadem essentia habent, illud idem tribuere velimus essentia, accidentis fallacia committetur. Simili modo, esse principium Filij, conuenit intellectui, ut ratione ac virtute distinguitur à voluntate: quare si propter identitatem realem & formalem, quam voluntas habet cum intellectu, velimus id voluntati accom-modare, accidentis fallaciam incurramus.

ARTICVLVS IV.

Utrum in Deo sint tantum quatuor relationes reales.

DISPUTATIO I.



CONCLUSIO affirmat, quæ cum exclusiua sit, duas habet exponentes, quarum prima, quæ dicit, in Deo esse quatuor relationes reales, est tam certa, ut non dubitem contrariam appellare errorem in fide: in sensu tamen vero, quem dabimus inferius. Quod ad posteriorem verò attinet, videlicet in Deo non esse plures relationes reales, quam quatuor, est controuersa, ut quaestione 42. est examinandum.

Relationes reales diuinae non esse tantum quatuor.

Conclusionem probat D. Thomas hoc loco, quoniam omnis relatio realis fundatur (intellige, tantquam in ratione fundandi) in quantitate, vel in actione, aut passione ex Aristotele 5. Metaphysicæ cap. 15. sed in Deo non est relatio realis, quæ fundatur in quantitate: eò quòd in Deo non sit quantitas: neque quæ fundatur in actione, aut passione ad extra: quippe cum relatio Dei ad creaturas, quæ ex huiusmodi actione tamquam ex ratione fundandi resultat, non sit realis ex parte Dei, sed rationis, ut quaest. 13. art. 7. dictum est: ergo relationes reales, quæ sunt in Deo, fundantur solum tantquam in ratione fundandi in actione ad intra, secundum quam est processio in diuinis. Quare cum in Deo sit duplex tantum processio, ut in superioribus est habitum, vna secundum actionem intellectus, quæ est processio Verbi, & propriissime dicitur generatio: alia secundum actionem voluntatis, quæ est processio amoris: secundum quamlibet autem processionem sint duæ relationes reales oppositæ, vna procedentis à principio, altera principij à quo procedit: fit, ut in Deo sint tantum quatuor relationes reales: duæ secundum processionem intellectus, quarum vna dicitur paternitas, & alia filiatio. Etenim relatio principij, à quo est generatio propria viuentibus, paternitas dicitur: relatio verò erus, quod per generationem est à tali principio, dicitur filiatio: & duæ alia secundum processionem amoris, quæ nomine carent: quemadmodum & ipsa processio (intellige, in sensu quaestione præcedente articulo 4. in responsione ad tertium explicato.) Appellatur verò relatio principij, à quo est talis processio, spiratio actiua: relatio verò procedentis à tali principio dicitur processio, aut spiratio passiuæ. Tamest nomina hæc commodius applicentur ad significandam processionem ipsam significatam per modum actionis & passionis, quam ad significandas relationes ipsas per modum relationis. Quo loco animad

MOL
INDI
D

animaduerte, relationem, & processioem in Deo esse idem ex natura rei, etiam virtute, vt in sequentibus fiet manifestum.

Circa primam maiorem huius totius progressus animaduertendum est, intelligendam esse solum de relationibus primi & secundi generis eo loco ab Aristotele numeratis: relationem namque realem tertij generis, nempe mensurati ad mensuram, qualis est scientia ad scibile, ostendit D. Thomas in responsione ad primum non habere locum in Deo: eo quod in ipso relatio intelligens ad rem intellectam, & volentis ad rem volitam, sint relationes rationis. Cetera, quae circa eandem maiorem dici poterant, copiose ad praedicamentum relationis sunt explicata.

Circa primam partem minoris, illiusque probationem, qua probatur in Deo non dari relationem realem, quae fundetur in quantitate, eo quod in Deo nulla sit quantitas, animaduertendum est. Probationem non esse satis firmam: quantitas namque, quae satis est, vt sit ratio fundandi relationem realem, non est quantitas molis, sed vnitas, aut multitudo quocumque modo, vt ad praedicamentum relationis explicauimus: probatio vero D. Thomae loquitur de quantitate molis. Inferius autem quaest. 42. ostendemus, eiusmodi relationes, quae tanquam rationem fundandi exigunt vnitatem, vt sunt similitudo & aequalitas, non esse relationes reales in Deo: quod etiam D. Thomas hoc loco in responsione ad quartum pollicetur se eo loco praestitutum, & eaque de causa videtur probationem illam minoris non multum expendisse.

Circa quatuor relationes reales, quae sunt in Deo, animaduertendum est, non esse quatuor res, sed tres tantum. Ratio est, quoniam licet quatuor earum distinguatur re ab aliqua alia, nempe a relatione sibi opposita: spiratio tamen actiua non distinguitur a paternitate & filiatione, quibus non opponitur. Quare non in eo sensu dicuntur quatuor relationes reales, quasi sint quatuor res, sed quia sunt quatuor rationes formales relationis realis, virtute saltem, atque ratione inter se distincta.

DISPUTATIO II

Vtrum diuina relatio in commune vniuocum quippiam sit, an analogum ad singulas quatuor relationes diuinas.

Ad hanc questionem paucis dicendum est, non esse vniuocum quid, sed analogum. Quod probari potest. Primum, quia si relatio in diuinis esset quid vniuocum ad singulas relationes, vel esset illis commune communitate reali, quasi vna numero relatio esset intrinseca omnibus quatuor relationibus, eo modo quo essentia diuina communis est communitate reali tribus suppositis diuinis, vel esset illis commune communitate rationis, ita scilicet vt ratio relationis in illis diuideretur, & contraheretur ad paternitatem, filiationem, &c. Primum dici non potest, quia tunc quatuor relationes diuinae, non essent quatuor, sed vna tantum: sicut tres personae diuinae non sunt tres Dij, sed vnus Deus, eo quod vna tantum numero Deitas sit in tribus personis. Si vero detur secundum, sequitur relationes diuinas constare genere & differentia, ac proinde in eis esse compositionem metaphysicam, quod cum diuina simplicitate pugnat. Consecutio probatur, quoniam nihil tunc esset, per quod relatio diuina in commune reuerteretur a ratione gene-

ris, maxime cum, eo dato, relationes oppositae dicende non essent differre solo numero.

Secundo, relationibus constituntur vltimo supposita diuina in esse suppositorum: id autem, quod vltimo constituit suppositum, est quid incommunicabile, & primo diuersum: ergo relationes diuinae in nullo vniuoco conueniant, sed se totis distinguuntur.

Est igitur relatio diuina in commune analogum quoddam proportionalitatis ad quatuor relationes diuinas. Etenim vt paternitas se habet ad suppositum Patris, quod constituit: est enim principium referendi, & distinguendi Patrem a reliquis personis: ita se habent reliquae relationes comparatione suppositorum quae constituntur.

Esse quid analogum concluditur.

QUESTIO XXIX

De personis diuinis.

In articulum 1. 3. & 4. item in 4. quaest. 3. & 4. item in 4. quaest. 3. & 4. item in 4. quaest. 3.

DISPUTATIO I

Quid sit persona, & an in diuinis sit concedenda.

DISSENTIT deinceps D. Thomas de personis diuinis. Primum in genere vsque ad quaest. 33. deinde de singularis in particulari. Placuit quatuor articulos propositos hac & sequenti disputatione simul explicare propter connexionem rerum, quas in eis D. Thomas pertractat.

Persona definitur a Boetio in libro de duabus personis diuinis in hunc modum: Est rationalis natura indiuidua substantia. A Richardo vero 4. de Trinitate, cap. 22. definitur, rationalis natura incommunicabilis existentia. Vtraque definitio eundem sensum habet. Etenim Boetius, per indiuiduam substantiam, incommunicabilem intellexit. Richardus vero nomine existentiae, vel intellexit substantiam, vel existens, sumpto abstracto pro concreto: existens vero incommunicabile substantia incommunicabilis est.

Circa vtramque definitionem notandum est primum. Nominem, naturam rationalis, intelligi hoc loco naturam intellectualem, quae communis est diuinae, angelicae, & humanae. Secundo animaduerte substantiam incommunicabilem, & suppositum idem esse. Quod fit, vt quicquid suppositum non est a ratione personae, per partem illam definitionis, substantia indiuidua, hoc est, incommunicabilis, reiciatur. Reiciuntur ergo accidentia omnia, non solum quod substantiae non sint, sed etiam quod substantiis, tanquam subiectis, quibus insunt, communicentur. Deinde partes omnes, substantiae incomplete, etiam rationalis animus: eo quod communicentur, possint vt suapte natura communicari suppositis, quorum sunt partes. Excluditur praeterea humanitas Christi, spiratio actiua, spirator, natura diuina, atque hic Deus. Esto namque haec omnia indiuidua quaedam sint completa: humanitas tamen Christi verbo diuino communicata est, a quo sustentatur: spiratio actiua, & spirator communes sunt Patri & Filio: natura vero diuina, siue in concreto siue in abstracto concipiatur, communicata est tribus suppositis diuinis. Quod fit, vt nihil horum rationem vel personae, vel suppositi habeat. Denique per partem illam definitionis, rationalis naturae, excluduntur a ratione personae supposita omnium aliarum naturarum

Personae diuinae.

Humanitas Christi non est persona.