



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

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

Molina, Luis de

Lugduni, 1622

Qvæstio XLII. De æqualitate & similitudine diuinarum personarum
adinuicem.

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

est necessaria, sed sufficit distinctio rationis, ac virtualis. Ratio est, quam hoc loco in responsione ad primum reddit egregiam D. Thomas, nempe quia generans non generat ut distinguat, sed ut reddat genitum sibi simile, tantoque perfectior est generatio, quanto genitum producit magis simile generanti, ut in superioribus ostendimus: est tamen conditio sine qua generans non generat, quod genitum distinguitur a generante, eo quod nihil possit producere seipsum. Quia ergo generans producit genitum sibi simile quoad id quo agit aut producit, non verò quoad suum principium individuan, proprietatem personalem, id sanè, quo generans generat, debet esse commune generanti & genito, ac proinde idem in utroque, aut specie, ut in rebus creatis, aut numero, ut in divinis, in quibus quemadmodum generatio, sic etiam similitudo inter generans & genitum est perfectissima. Quod fit, ut necesse non sit rem generantem, quoad id quo mediante generat, distinguere a genito: quin potius idem cum eo esse possit, solumque virtute ab eo distinguatur, ut in divinis propter summam simplicitatem, summamque similitudinem inter genitum & rem generantem, videre est: necesse tamen est, ut generans per suam differentiam individuam, proprietatemve personalem, distinguatur realiter a genito.

ad confirmacionem inueni.

Ad quintam.

Ad sextam.

F

Ad confirmationem negandam est principium, quo, semper dicere relationem realem, id namque, cui conuenit, ut sit principium quo, non est relatio, sed quid absolutum: relatio verò principij à qua formaliter dicitur principium quo, non est realis, quando eiusmodi principium à re, cuius est origo, non distinguitur realiter. Ad quintum neganda est consecutio, si sermo sit de generante quod, de quo loquitur Concilium Lateranense cap. Damianus, quod solum verè dicitur generare sine addito, ut in superioribus ostensum est: principium enim quo, cum non distinguitur realiter à re genita, non dicitur simpliciter generare, sed cum addito, tanquam id quo generans generat. Adde, essentiam absolutè sumptam, non esse principium quo, alioquin omnes tres personae diuinae per eam generarent, sed essentiam sub certa conditione, nempe, ut in eo, qui habet eam à se, aut ut stat sub paternitate, eaque ratione essentiae absolutè sumptae non tribui generationi, ne quidem eo modo, quo intellectui tribuitur intelligere. Ad sextum, concessis primo antecedente, & prima consequentia, minorque ulterius subsumpta, distinguendum est consequens secundae consequentiae. Si enim sit sensus, Patrem paternitate generare, tanquam principio productiuo, neganda est consequentia: si verò sit sensus, Patrem paternitate generare, tanquam principio formali, seu ratione formali, à qua formaliter dicitur generare, quatenus generatio generat formaliter: paternitas verò est idem omnino realiter, formaliter, ac virtute cum generatione, ut questione praecedente articulo secundo ostendimus, concedenda est consequentia.

Inde verò perperam colligitur, paternitatem esse principium quo generandi, potentiamque generatiuam, in articulo praecedente ostendimus. Quia ergo generans producit genitum sibi simile quoad id quo agit aut producit, non verò quoad suum principium individuan, proprietatem personalem, id sanè, quo generans generat, debet esse commune generanti & genito, ac proinde idem in utroque, aut specie, ut in rebus creatis, aut numero, ut in divinis, in quibus quemadmodum generatio, sic etiam similitudo inter generans & genitum est perfectissima. Quod fit, ut necesse non sit rem generantem, quoad id quo mediante generat, distinguere a genito: quin potius idem cum eo esse possit, solumque virtute ab eo distinguatur, ut in divinis propter summam simplicitatem, summamque similitudinem inter genitum & rem generantem, videre est: necesse tamen est, ut generans per suam differentiam individuam, proprietatemve personalem, distinguatur realiter a genito.

ARTICVLVS VI.

Utrum actus notionalis ad plures personas terminari possit, quasi esse possint plures Filij, aut plures Spiritus sancti.



CONCLUSIO negat, estque de fide. Cum diuinus intellectus non habeat rationem potentiae generatiuae, nisi in eo, qui illum habet à se, ut patet ex dictis

Filij plures, aut Spiritus sancti, cur non sint in diuinitate.

tam articulo praecedente, quam quaest. 27. artic. 3. disput. 4. & quaest. 41. artic. 2. disput. 2. Is verò qui eum habet à se, unico actu intellectus unicum producat Verbum ac Filium: fit, ut vnus tantum sit Filius, qui rursus per intellectum non producit alium Filium: eo quod intellectus in eo rationem non habet potentiae generatiuae. Cum item in solo Patre & Filio voluntas habeat rationem potentiae spiritalis, ut locis citatis exposuimus: fit etiam, ut vnus tantum producat Spiritum sanctum: qui rursus non producit alium Spiritum sanctum per voluntatem: eo quod voluntas in eo non habeat rationem potentiae spiritalis. Rationes D. Thomae hoc loco adiuuant, ut hoc melius intelligatur: semper tamen in asserenda conclusione huius articuli fidei Catholicae innitemur, neque intendimus eam demonstrare, sed adducere quaedam congruentia ad aliquam hanc asserendam eis, quae fides docet. Is, quae in hoc articulo sunt, iungito, quae diximus q. 30. art. 1.

QUESTIO XLII.

De aequalitate & similitudine diuinarum personarum adinuicem.

ARTICVLVS I.

Utrum aequalitas locum habeat in diuinis.

DISPUTATIO I.



In hac, & questione sequenti comparat D. Thomas diuinas personas inter se, in hac quidem quoad aequalitatem, in sequenti verò quoad missionem. Ad huius questionis intelligentiam sciendum est, quod duobus modis aliquid dici quantum. Vno proprie, illud scilicet, quod habet partem extra partem. Et quidem si partem habeat extra partem ratione sui, dicitur quantum per se, pertinenteque ad praedicamentum quantitatis: si verò ratione alterius, ut candor trium palmorum ratione superficiei, cui candor inhaeret, dicitur quantum per accidens. Altero verò modo improprie, & per metaphoram dicitur aliquid quantum, illud videlicet, in quo cernitur quidem latitudo aliquo modo, attamen sine parte extra partem, vel quia non habet partes, vel quia si eas habet, vna non est extra aliam. Hoc modo latitudo candoris quoad intensionem, dicitur quantitas intensionis per metaphoram. Etenim licet, iuxta probabiliorē opinionem, partes habeat intensionis, vna tamen non est extra aliam. Latitudo etiam perfectionis essentialis cuiusque rei dicitur quantitas perfectionis, quia vel non habet partes, ut in Deo, & in gradibus simplicibus, quales sunt differentiae, vel si habet partes, ut sunt genus & differentiae constituentes speciem aut indiuiduum, vna tamen non est extra aliam.

Quantitas duobus modis dicitur.

Quantitas perfectionis qua.

De huiusmodi quantitate loquitur Augustinus 6. A de Trinitate, cap. 8. quando ait: *In his que non mole magna sunt, hoc est maius quod est melius esse.* Latitudo etiam duratiua, sine parte tamen extra partem, qualis cernitur in æternitate, iuxta sensum quæst. 10. artic. 1. disput. 4. explicatum, dicitur per metaphoram quantitas durationis. Ea verò latitudo duratiua, quæ cernitur in tempore, cum habeat partem extra partem, propriè est quantitas, pertinetque ad prædicamentum quantitatis. Latitudo præterea, quæ cernitur in potentiis, quoad maiorem aut minorem vim & efficaciam ad agendum, aut producendum, dicitur per metaphoram quantitas virtutis. Quia ergo sicut res secundum quantitatem propriam dicuntur æquales, aut inæquales, æqualitate, aut inæqualitate propria, sic etiam secundum quantitatem metaphoricam dicuntur æquales, aut inæquales æqualitate, aut inæqualitate translatitia: ideirò D. Thomas hac quæstione comparat personas diuinas inter se, quoad æqualitatem perfectionis, durationis ac virtutis: in diuinis namque cernitur infinita perfectio, infinita duratio, & infinita potentia, ac efficacia ad agendum, quæ omnia ad quantitatem metaphoricam, quæ diuinæ simplicitati non repugnat, spectant.

Personas diuinas esse æquales.

In hoc ergo primo articulo quærit D. Thomas in genere: Vtrum æqualitas locum habeat in diuinis. Respondetque hæc conclusione, Personæ diuinae sunt æquales inter se. Est de fide, vt constat ex illo symboli Athanasij: *Persona diuina coæterna sibi sunt & coæquales.* Et de Filio: *Æqualis Patri secundum diuinitatem.* In Concilio II. Lateranensi, cap. Firmiter, de summa Trinitate & fide Catholica de Patre, Filio, & Spiritu sancto dicitur: *Coæquales, & coomnipotentes, & coeterni.* Ad Philippen. 3. de filio ait Paulus: *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* D. Thomas hac ratione probat conclusionem. D. Æquale dicitur, quasi per negationem maioris & minoris, vt Aristoteles 10. Metaphyl. text. 17. affirmat: sed in personis diuinis non est maius & minus: ergo personæ diuinae sunt æquales. Minorem probat, tum autoritate Boëtij in libro de Trinitate. Tum etiam quia quando vnum est maius alio, est illi inæquale: personæ autem diuinae non sunt inæquales inter se: rerum namque inæqualium non est eadem numero quantitas: quare cum essentia diuina sit quantitas diuinarum personarum, si personæ diuinae essent inæquales, non haberent eandem numero essentiam, atque adeo non essent idem numero Deus, quod est hæreticum: sit ergo, vt non sint inæquales inter se.

Æqualitas quantitates exigit, & distinctionem inter ea que dicuntur æqualia.

Circa primam maiorem obserua, ea de causa D. Thomam cum Aristotele dixisse, æquale dici, quasi per negationem maioris & minoris, quia ad æqualitatem, vltra negationem maioris & minoris, necessaria est quantitas in vtroque extremorum: punctus namque, aut Angelus, neque est maior, nec minor, nec æqualis lineæ, eò quod non sit quantus: Diuus autem Thomas supponit in personis diuinis esse quantitatem perfectionis. Ad æqualitatem præterea necessaria est distinctio inter ea quæ dicuntur æqualia: quare vna linea non dicitur æqualis sibi ipsi.

Æqualitas duplex.

Circa responsonem ad secundum & tertium animaduertendum est. Sicut duplex est æqualitas, vna secundum quantitatem propriam, & altera secundum quantitatem metaphoricam: ita etiam duplicem esse similitudinem. Vnam secundum qualitatem propriam: atque hæc nec in diuinis cernitur, nec extra genus qualitatis, de eaque loquitur Ari-

A stoteles in prædicameto qualitatis quando affirmat, maximè proprium esse qualitatis, vt secundum eam res dicantur similes, vel dissimiles. Aliam verò secundum qualitatem impropiè dictam, quo pacto omnis forma qualitatis quædam nuncupatur, vt Aristoteles in prædicamento substantiæ innuit, dum secudas substantias affirmat significare quale aliquid: similitudo ergo secundum qualitatem impropiè dictam cernitur in omnibus generibus, eaque est, quæ reperitur in diuinis.

Simile duobus modis accipi.

Animaduertendum est præterea, simile sumi duobus modis. Vno, vt est relatiuum æqualis comparationis: quo pacto simile dicitur simili simile, Altero, vt ad relatiuum inæqualis comparationis, significatque id, quod imitatur alterum tamquam exemplar, aut quasi exemplar: quo pacto species representans obiectum dicitur similis obiecto, obiectum verò non dicitur simile speciei: & imago Cæsaris dicitur similis Cæsari, Cæsar autem non dicitur similis suæ imagini: creatura quoque dicuntur similes Deo, Deus verò non dicitur similis creaturis. Si ergo personæ diuinae considerentur quatenus similes sunt in natura diuina, quam æque participat, tunc sicut dicimus Filium esse æqualem Patri, & Patrem Filio: ita etiam dicimus, Filium esse similem Patri, & Patrem Filio. At verò si simile sumatur, vt significat id quod imitatur alterum tamquam quid productum ad illius imitationem: tunc dicimus Filium esse similem Patri, quia producit ad imitationem Patris, tamquam imago & figura substantiæ eius: Patrem verò nõ dicimus similem Filio. Æquale etiam aliquando sumitur, vt est relatiuum inæqualis comparationis, videlicet quoad significat id, quod est æquale alteri tamquam mensura: tunc solum dicitur de eo, quod se habet vt mensuratum, non verò de eo, quod se habet vt mensura. Hac ratione dicimus pannum æquari mensura, puta cubito, non verò dicimus mensuram æquari panno.

DISPUTATIO II.

Vtrum æqualitas & similitudo in diuinis sint relationes reales, an rationis.

Solutio in 1. distinct. 3. quæst. 1. & in quodlibet. Squæst. 6. affirmat, relationes æqualitatis & similitudinis in Deo esse relationes reales. Hanc suam sententiam probat primò, quia vt relatio aliqua sit realis, satis est, si sit inter extrema realia realiter inter se distincta, & fundamentum sit reale: sed æqualitas Filij ad Patrem est inter extrema realiter inter se distincta, nempe inter Patrem & Filium & fundamentum illius est reale, diuina videlicet essentia: ergo æqualitas est relatio realis.

Solutio in 2. distinct. 1. quæst. 1. & in quodlibet. Solutio prima.

Secundò, si relationes æqualitatis Filij ad Patrem, & Patris ad Filium non essent reales, maximè quia earum fundamentum, nempe diuina essentia, esset idem numero in vtroque extremo, in Patre nimirum & Filio, cum tamen ad relationem realem necessaria sit distinctio ex parte fundamenti, vt auctores contrariæ opinionis affirmant: id quod tamen constat non requiri, quandoquidem paternitas & filiatio in diuinis relationes sunt reales, & earum fundamentum, nempe essentia, est in vtroque extremo idem numero: ergo relationes æqualitatis reales sunt in personis diuinis.

Secundò.

Confirmatur hæc ratio, quia si in duobus hominibus esset idem numero calor, illi essent similes in candore similitudine reali: ergo vt ratio sit realis, necessaria non est distinctio ex parte fundamenti. Tertio,

Confirmatur.

Tertio. Tertiò, æqualitas fundatur in vnitate quantitatis, seruata distinctione extremorum: ergo quòd extrema inter se distincta habuerint quantitatem magis vnam, eò verius erunt æqualia: cum ergo Pater & Filius sint extrema inter se distincta, habeantque eandem numero quantitatem perfectionis, nempe diuinam essentiam, profectò Pater & Filius verius, quam quæcumque alia, æquales erunt inter se æqualitate reali.

Quarto. Quarto, personæ diuinæ seclusa operatione intellectus sunt æquales in perfectione essentiali, vt de se pater: potestque confirmari ratione, qua vsus est hoc loco D. Thomas, quia vbi est quantitas, & vnum non est maius, neque minus alio, est æqualitas: sed seclusa operatione intellectus in personis diuinis est quantitas perfectionis, & seclusa mentis operatione, vna persona diuina neque est maior, neque minor quam alia: ergo est ei æqualis, atque adeò datur inter eas æqualitas realis, quandoquidem relationes rationis non sunt nisi mentis operatio interueniat.

Confirmatio. Corroboratur hoc argumentum, quoniã æqualitas, & similitudo sunt in Filio vi productionis, qua à Patre accipit naturam, in qua est æqualis, & similis Patri. Vnde Augustinus 3. lib. contra Maximum, cap. 14. *Ideo non est Pater maior Filio, quia æqualem eum genuit:* ergo æqualitas in diuinis est relatio realis. Patet coblequentia, quia vi productionis realis non potest esse in Filio nisi aliquid reale.

Quinto. Quintò, nullum ens rationis est perfectio simpliciter: sed æqualitas est perfectio simpliciter, dicente Augustino de quantitate animæ, cap. 9. *Inæqualitatis æqualitatem iure præponimus:* ergo æqualitas in diuinis est relatio realis.

Accedit, quòd asserit Augustinus 6. de Trinitate capite vltimo, *primam æqualitatem & primam similitudinem esse in Filio:* si autem, quæ est in Filio, esset relatio rationis, non esset prima.

Sexto. Sextò, si in diuinis esset inæqualitas, ea esset realis: ergo æqualitas, quæ reipsa in diuinis cernitur, erit respectus realis.

Contraria sententia, relationes videlicet similitudinis & æqualitatis in diuinis non esse reales, sed rationis, est D. Thomæ hoc loco in responsione ad quartum, Caietani, Torres etiam hoc articulo, Capreoli, Durandi, Ægidij, Richardi, omnium in 1. dist. 3. 1. Ferrariensis 4. contra gentes, cap. 11. & complurium aliorum, eamque complectimur. Potest verò probari primò hac ratione, quæ colligitur ex Diuo Thoma hoc loco. Quando aliqua se mutuo respiciunt præcisè quoad fundamentum, vt æqualia quoad quantitatem, secundum quam sunt æqualia, & similia quoad qualitatem, aut formã, secundum quam sunt similia, sanè si fundamentum est idem prorsus in vtroque extremo, relatio non est realis, sed rationis: quippe cum quoad fundamentum præcisè se respiciant, eiusdemque ad seipsum non sit relatio realis: atqui Pater & Filius præcisè se respiciunt relatione æqualitatis & similitudinis quoad fundamentum, nempe quoad diuinam essentiam in qua sunt æquales ac similes: cum ergo diuina essentia sit eadem prorsus in vtroque: fit, vt relationes æqualitatis & similitudinis in Patre & Filio non sint reales, sed rationis. Possumus confirmare hanc rationem hoc modo. Ponat Deus eundem numero candorem in Socrate & Platone, tunc ita conficio argumentationem. Si similitudines, quibus Socrates & Plato essent inter se similes in eodem numero candore, essent relationes reales, cum essent idem re cum candore, essent proculdubio tamquam in sub-

iecto in re, in qua esset candor, ac proinde similitudo, qua Socrates esset similis Platoni esset tamquam in subiecto in Platone, & ea, qua Plato esset similis Socrati, esset tamquam in subiecto in Socrate: quòd quidem in vtroque est idem numero candor: inde verò sequeretur, non magis per vnam, quam per aliam, Socratem esse similem Platoni, & è contrario Platonem Socrati: signum igitur est, relationes illas non esse modos reales, sed rationis, quorum alter fundatur in candore ea præcisa ratione ac consideratione, qua est in Socrate, & alter fundatur in eodem numero candore, ea præcisa ratione & consideratione, qua est in Platone. Secundò, si relatio æqualitatis inter personas diuinas esset realis, concedendæ essent in Deo plures quam quatuor relationes reales virtute saltem inter se distinctæ, eo modo, quo spiratio actiua distinguitur à paternitate & filiatione: quod nec communi Scholasticorum, Patrùmque sententiæ, nec sacris Conciliis est consentaneum. Tertiò, si relationes æqualitatis Patris ad Filium, & Spiritus sancti ad Patrem & ad Filium essent reales, cum non essent accidentia, eò quòd accidens reale repugnet Deo, qui est actus purus, essent substantiæ: & cum vnaquæque non efficiat vnum per accidens cum diuina essentia: eò quòd in Deo omnia sint vnum & idem, inter quæ non datur relatiua oppositio, efficient vnum per se, cumque illud non sit quippiam communicabile, erit indiuidua substantia rationalis nature, nempe diuinæ, ac proinde erit suppositum, ac persona diuina. Vnde sequeretur in Deo esse tres alias rationes reales suppositi ac personæ realiter distinctas inter se, virtute verò à ratione suppositi Patris, Filij, & Spiritus sancti: quippe cum haud secus ex essentia & relatione æqualitatis Patris ad Filium & Spiritum sanctum constituarur vna ratio suppositi, & personæ à ratione Patris virtute distincta, quàm ex essentia & paternitate constituarur ratio suppositi ac personæ: concedere autem plures rationes personæ in Deo, quàm tres, sanè tutum non esset in fide.

Relatio oppositio. Illud obiter admeo, relationem oppositionis relatiuæ, quæ inter personas diuinas cernitur, vt inter Patrem & Filium, verbi gratia, non esse eandem relationem cum paternitate & filiatione, sed longè diuersam in eis fundatam. Relatio namque Patris ad Filium est inæqualis comparationis: relatio verò oppositionis, quæ inter vtrâque personam cernitur, est æqualis comparationis, eò quòd oppositum relatiuè opposito relatiuè sit oppositum: relationes verò æqualis & inæqualis comparationis non possunt esse eiusdem speciei, nedum eadem prorsus relatio. Quod aliquos sefellisse videtur est, quòd cum axioma sit, oppositionem relatiuam distinguere in diuinis: & paternitas & filiatio seipsis absque alia relatione distinguantur: arbitrati sunt quidam, relationem oppositionis relatiuæ Patris ad Filium non aliud esse formaliter ac virtute quàm paternitatem. Attamen quando Anselmus, & ceteri affirmant, relationes oppositas distinguere in diuinis, loquuntur de relationibus, quibus conuenit vt sint oppositæ, atque adeò de oppositione fundamentali, hoc est, de relationibus, quæ realiter referuntur adinuicem, nõ verò de relatione oppositionis, quæ ex huiusmodi mutuo respectu reali resultat, quæque fundatur in eiusmodi relationibus, quæ realiter referuntur adinuicem. Quemadmodum enim, quando dicimus contraria secum pugnare, mutuoque se expellere à subiecto, sermo est de contrariis materialiter sumptis: fundamentòque relationis cõtrarietatis, nempe de calido & frigido, non verò de relatione æqualis compa-

Relatio oppositio. Relatio oppositiois si qua Pater opponitur Filio, non est paternitas, sed relatio ab ea distincta.

Oppositioe relatiuæ distinguere in diuinis. Oppositioe relatiuæ distinguere in diuinis quomodo intelligendum.

Relatio oppositio. Relatio oppositiois si qua Pater opponitur Filio, non est paternitas, sed relatio ab ea distincta.

Oppositioe relatiuæ distinguere in diuinis. Oppositioe relatiuæ distinguere in diuinis quomodo intelligendum.

comparationis in eis fundata, à qua contraria adinvicem, oppositæque denominantur. Ita in proposito sermo est de oppositione relativa fundamentali, hoc est, de relationibus realibus, quæ mutuò sese respiciunt, non verò de relatione æqualis comparationis, à qua relativiè opposita denominantur. Porro in commentariis in Aristotelem copiosè ostendimus relationem, quæ tamquam fundamentum habet aliam relationem, esse non posse realem, sed rationis, eaque de causa, neque in Deo, nec in rebus creatis relationem mutuam oppositionis relativiæ esse realem, sed rationis.

Ad primum partem opposita.

Ad primum igitur argumentum in contrarium neganda est maior: in iis namque, in quibus relationes secum non ferunt supposita, ut ferunt relationes originis, sed cernuntur præcisè quoad fundamentum, præter illa omnia necessaria est etiam distinctio fundamenti in utroque extremo, ut constat ex dictis.

Ad secundum.

Vnde ad secundum argumentum, concessa maiori, neganda est minor, de relationibus, quæ non ferunt secum suppositum, cernunturque præcisè quoad fundamentum: paternitas autem & filiatio in divinis, de quibus in probatione minoris est sermo, ferunt secum supposita, quæ constituunt, ut quæst. 40. artic. 2. ostendimus. Præterea non cernuntur quoad fundamentum præcisè: neque enim Pater quoad essentiam præcisè est Pater, & respicit Filiû: aut Filius quoad essentiam præcisè est Filius, & respicit Patrem.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem concedit Torres hoc loco, similitudinem in eo euentu futurâ relationem realem. Contrarium tamen apertè probat primum nostrum argumentum, & confirmatio quam illi adiecitimus, idque affirmant Capreolus, & Caietanus citatis locis.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum est, antecedens esse verum de æqualitate ut suo ambitu comprehendit realem & rationis: ad æqualitatem verò realem necessariam esse unitatem in quantitate, id est, negationem excessus vnius quanti supra aliud quantum, tamquam rationem fundandi eiusmodi æqualitatem, præterea requirit distinctionem quantitatum in utroque extremo. Quòd si in antecedente sit sermo de æqualitate, ut comprehendit realem & rationis, concessis omnibus, negandum est, quod vltimo loco infertur, nempe æqualitatem, quæ est inter Patrem & Filium esse relationem realem: sicut enim ratio dominij veriùs cernitur in Deo, quàm in creaturis, eò quòd eius ratio fundandi, & maius fundamentum sit in Deo, quàm in creaturis, inde tamen non sequitur relationem dominij esse realem in Deo, ut est in creaturis: ita quoque propter maius, archiùsque fundamentum æqualitatis, quod in Deo magis, quàm in creaturis cernitur, veriùs ratio æqualitatis cernitur inter personas divinas, quàm inter res creatas: ratio tamen illa non est relatio realis in personis divinis, sicut in rebus creatis: quia fundamentum, quod in personis divinis habet, id non patitur, sicut patitur fundamentum quod habet in rebus creatis, propter illius distinctionem in utroque extremo.

Ad quartum.

Ad quartum Caietanus, & alij sectatores D. Thomæ negant personas divinas seclusa operatione intellectus esse æquales formaliter, dicuntque solùm esse æquales fundamentaliter, tum quoad fundamentum, tum etiâ quoad rationem fundandi, quasi quoties adest fundamentum, & ratio fundandi relationem rationis, id satis sit, ut absolutè dicatur esse, eò quòd adsint omnia necessaria ex parte obiecti, ut intellectus illud apprehendens verè illi eam

relationem tribuere possit. Torres verò hoc loco censet, quoties adest fundamentum & ratio fundandi relationem rationis, illam esse simpliciter ac formaliter in obiecto seclusa alia operatione intellectus. Additque, siue relationes sint, siue negationes, aut priuationes (dummodò non pendeant ab operatione intellectus tamquam à ratione fundandi, ut pendet illa, quæ secundæ intentiones vocantur, quarum consideratio ad Dialecticam spectat) existere seclusa operatione intellectus, ut sunt relatio uniti, ex parte Verbi ad humanitatem, relatio dominij in Deo comparatione creaturarum, relatio æqualitatis inter personas divinas, & alia similes. At namque eiusmodi relationes, negationesque & priuationes non ideò dici entia rationis, quòd eo modo quo esse possunt, non sint seclusa operatione intellectus, sed quòd, cum non sint modi reales, sunt tamen modi habentes fundamentum in re, qui per intellectum apprehendi possunt, eaque ratione entia rationis dicuntur. Sententiam hæc latè discussimus, id est, i. Physicorum, dum de priuatione, quam Aristoteles tertium principium generationis constituit, nobis esset sermo, ibique antè quàm Torres commentarios de gloriosissima Trinitate ederet ostendimus, quantum probabilitatis ea opinio haberet, gausisque sumus, quòd eam postea viro doctissimo placuisse viderimus. Prior tamen sententia communis est, neque est hic locus rem examinandi, ne Theologiam similibus quæstionibus implicemus.

Ad confirmationem dicendum est, æqualitatem & similitudinem esse in Filio ut productionis, tamquam quippiam consequens productionem ac terminum productum, non verò tamquam terminum productum: nullum verò est absurdum, si vi productionis realis conveniat termino aliquid rationis, tamquam quippiam consequens terminum ac productionem ipsam. Eo enim modo productionem creaturarum consequitur in Deo relatio dominij, & actionem assumptionis humanitatis consequitur in Verbo divino relatio rationis uniti comparatione humanæ nature.

Ad quantum, confirmationemque eiusdem argumenti, dicendum est, illa omnia esse vera de æqualitate quoad fundamentum, quod in divinis est ipsamet essentia divina: non verò quoad relationem rationis in ea fundatam. Simul observa, quamvis iure præponamus æqualitatem inæqualitatis, quatenus in inæqualibus semper vnum non pervenit ad perfectionem alterius: attamen æqualitatem non esse perfectionem simpliciter, eò quòd non dicatur nisi per respectum ad alterum: vnde non convenit Deo, quatenus Deus est, esto conveniat personis divinis ratione Deitatis.

Ad sextum neganda est consequentia, quia si in divinis esset inæqualitas, esset distinctio ex parte fundamentorum, quam tamen non exigat ea æqualitas, qua personæ divinæ dicuntur æquales.

ARTICVLVS II.

Virum persona procedens sit coeterna suo principio, ut Filius Patri.

DISPVTAT in particulari de æqualitate quoad durationem. Conclusio est: Filius est coeternus Patri, & Spiritus sanctus Patri & Filio. Est de fide, ut patet ex testimoniis symboli Athanasij: & Concilij Laterani.

MOLL
IN
D. V.

Lateranensis articulo praecedente disputatione prima citatis.

Item Concilium Nicaenum & Ephesinum: *Dicentes, inquit, erat (id est, dabatur tempus verum, aut imaginarium) quando non erat, aut non erat aequum fieri, aut creatum, aut convertibilem Filium Dei, hos tales anathematizat Catholica & Apostolica Ecclesia.* Praeterea de Spiritu sancto in Concilio Lugdunensi cap. *Fideli*, de summa Trinitate & fide Catholica lib. 6. haec habentur: *Fatemur quod Spiritus sanctus aeternaliter ex Patre & ex Filio procedit.* Er in Florentino in literis sanctae unionis in decreto de processione Spiritus sancti: *Spiritus sanctus a Patre & Filio aeternaliter est.* Ut interim omittam pleraque alia testimonia.

Eandem conclusionem probat D. Thomas, quia, quod productum aliquod non sit coaeternum cum principio producente, non aliunde provenit, quam vel quia principium producit liberè, eaque ratione est in potestate illius eligere tempus futurum ad producendum, nec producere statim, vel quia principium non habet statim perfectam vim ad producendum, sed successu temporis illi advenit, quo pacto viuentia corruptioni obnoxia, non statim habent vim perfectam ad generandum sibi simile, sed progressionem temporis eis aduenit, vel denique quia productio non est tota simul, sed est successiva, ut calefactio, qua producitur ignis: qua de causa ignis productus esse nequit simul tempore cum igne producente: sed Pater aeternus non producit Filium liberè, sed naturaliter, ut quaestione praecedente articulo secundo ostensum est, statimque habet totam vim ad producendum Filium, alioquin quado eam non haberet, esset in potentia ad illam comparandam, ac proinde non esset actus purus, & productio, qua producitur Filium, non est successiva, alioquin vel Filium, vel Pater non esset actus purus: ergo Filius est coaeternus Patri. Idemque dicendum est de Spiritu sancto comparatione Patris & Filij: cum eadem prorsus ratio sit.

ARTICVLVS III.

Utrum in diuinis personis sit ordo naturae.

NOMINE ordinis naturae intelligitur hoc loco, ordo, qui non sit liber, ac proinde qui sit naturalis, ut distinguitur contra liberum. Ordo ergo originis, qui inter diuinas personas cernitur, videlicet quod Filius sit à Patre, & non è contrariò Pater à Filio, & quod Spiritus sanctus sit ab utroque, quatenus non est liber, sed ex natura rei, ac proinde naturalis, ut distinguitur contra liberum, appellatur ordo naturae: ut D. Thomas in corpore articuli, & in responsione ad tertium explicat. Eodemque modo sumit ordinem naturae Augustinus 3. lib. contra Maximinum, cap. 14. ubi: *Non genitorem, inquit, ab eo quem genuit, sed genitum à genitore mitti oportebat: verum hoc non est inaequalitas substantiae, sed ordo naturae, non quod alter prior esset altero, sed quod alter esset ab altero.* Haec Augustinus.

Est ergo D. Thomae conclusio hoc loco. Inter personas diuinas est ordo originis, qui iuxta sensum explicatum, ordo naturae dicitur, sine prioritate tamen aliqua. Hanc probat in hunc modum. Ordo semper dicitur per comparisonem ad aliquod principium: atque inde est, ut pro ratione diuersorum principiorum sint diuersi ordines. Per comparatio-

nem namque ad principium durationis dicitur ordo secundum durationem, per comparisonem ad principium situs dicitur ordo secundum situm, & per comparisonem ad principium causalitatis, dicitur ordo secundum causalitatem: cum ergo in diuinis sit principium originis, nempe Pater à quo est Filius, à Patreque & Filio sit Spiritus sanctus, consequens est, ut in diuinis sit ordo originis, qui, iuxta sensum explicatum, ordo naturae nuncupatur. Porro huiusmodi ordo in mutua habitudine ac relatione originis vnus personae ad aliam est positus: quod sit, ut non sit aliud, quam ipsamet relationes originis indistinctae. Atque hoc est, quod D. Thomas docere intendit in responsione ad primum.

Dubium est, utrum propter huiusmodi ordinem, qui inter personas diuinas cernitur, concedenda sit aliqua prioritas vnus ad aliam. Gregorius in 1. dist. 9. q. 1. & Gabriel ibidem quaest. 3. affirmant Patrem ex natura rei esse priorem origine quam Filium, & Patrem & Filium esse priores origine quam Spiritum sanctum: prioritatem verò Patris ad Filium non esse aliud, quam Patre esse id à quo est Filius, quippe cum id, à quo est alius, eo ipso quod ab eo est alius, sit prius eo quod est ex ipso. Simili modo dicunt, prioritatem Patris & Filij comparatione Spiritus sancti non esse aliud, quam tam Patrem quam Filium esse id, à quo est Spiritus sanctus, idque propter eandem rationem.

Scotus verò in 1. dist. 12. q. 2. & d. 28. & in 2. d. 1. q. 1. & quodlib. 4. ac aliis locis, non solum admittit prioritatem originis inter personas diuinas, sed etiam in eodem instanti temporis distinguit multa instantia naturae, & in eodem instanti naturae distinguit multa instantia originis, ut videre est in 2. loco citato. At namque in eodem instanti temporis, duratione reali indiuisibili, prius natura in instanti quodam naturae cognitionem diuinam terminari in essentiam diuinam tanquam in obiectum cognitum, & posterius natura in alio instanti naturae terminari in creaturas tanquam in obiectum etiam cognitum, rursumque in illo priori instanti naturae, prius origine in instanti quodam originis esse Patrem, & postea in quodam alio instanti originis esse Filium, & in quodam alio tertio esse Spiritum sanctum.

Scoti sententiam, quoad instantia haec naturae & originis, qua distinguit in eodem temporis puncto, impugnant Gregorius & Gabriel locis citatis, & plerique alij. Quamuis autem multi existimant Scotum non aliud in re asserere voluisse, quam quod Gregorius & Gabriel asseruerunt, ut ipsamet multis in locis seipsum explicare videtur, dum affirmat, Patrem, verbi gratia, esse priorem origine, quam Filium in aliquo originis instanti, non esse aliud, quam Patrem esse à se, aut intelligere à se, Filium verò esse à Patre, atque intelligere per intellectionem sibi communicatam: attamen, praeterquam quod eiusmodi instantia commentitia videntur, vixque, aut ne vix quidem intelligi possint, hoc vnum admonebo, Scotum multis in locis, dum loquitur de huiusmodi prioritate originis aut naturae, hac ratione argumentandi vti: *Ergo Pater (verbi gratia) in illo priori originis est, & nondum est Filius, aut in illo priori intelligi, & nondum intelligi Filius: quare constitutere videtur instans, prius in quo sit, aut intelligat Pater, & nondum sit, & intelligat Filius, quod nulla ratione; non solum in diuinis, sed etiam in rebus creatis est ferendum, quando aliquid dicitur prius natura alio solum quia causa illius, quo pacto homo dicitur prior natura sua facultate ad ridendum, aut ad intelligendum, & Scotus inde argumentatur,*

Utrum prioritas aliqua in personis diuinis sit admittenda. Greg. opinio.

Scoti sententia.

Reiciuntur Scoti instantia.

Natura ordo in diuinis quid.

Ordo originis que pacto sit in diuinis.

Natura prioritas quoad causalitatem in quo sit posita.

ergo in illo priori natura est homo, & nondum est sua facultas ad ridendum, aut ad intelligendum. Etenim cuiusmodi prioritas non est comparatione alicuius durationis, in qua sit vnu, & non sit aliud, quocumque modo duratio illa consideretur (in quo tamen videtur deceptus Scotus) sed in eo dumtaxat est posita, quod in ordine essendi vnum supponatur ad aliud, tamquam id a quo est, ac proinde id quod supponitur, censetur prius, non duratione, sed ordine essendi in eadem duratione, tamquam quippiam praequisitum ad aliud in ordine entium: quod inter modos prioritatis natura appellatur prioritas secundum causalitatem. Vnde Aristoteles in postpraedicamentis explicans cuiusmodi prioritatem, ait: *Quae ita priora sunt, conuertitur existendi consequentia cum eis, quibus dicuntur esse priora*, quasi non sit duratio instantive, in quo sit vnum, & non sit aliud, & tamen vnum esse causam alterius, quasi prioritas solum sit quoad ordinem essendi, quatenus scilicet esse vnius supponitur ad esse alterius, quod ex illo derivatur, estque ab illo tamquam a causa.

Ordo originis est inter personas diuinas, non tamen prioritas.

Prætermissa ergo hac opinione Scoti quoad cuiusmodi instantia, aduersus Gregorium, Gabrielem, & Scotum, quatenus conueniunt, Patrem ex natura rei esse priorem origine Filio, & Patrem & Filium esse priores origine Spiritu sancto, hanc statuamus conclusionem. Inter Patrem & Filium est ordo originis eius, a quo alius, & qui ab alio, non tamen prioritas aliqua ex natura rei. Rursus inter Patrem & Filium, in ratione vnius spiratoris, & Spiritum sanctum, est ordo originis, non tamen prioritas aliqua ex natura rei. Priorem partem, nempe quod sit ordo originis, omnes concedunt, ac propter eum ordinem in enumerandis personis diuinis dicimus, Patrem esse primam personam adorandissimam Trinitatis (iure namque optimo incipimus numerare à principio) Filium esse secundam, & Spiritum sanctum tertiam. Posteriores verò, quod scilicet non sit prioritas, affirmant D. Thomas hoc loco in corpore articuli, & in responsione ad secundum, Durandum in 1. dist. 9. q. 2. & d. 10. q. 2. & plerique alij, estque eadem sententia Augustini contra Maximinum loco citato. Probaturque potest primò ex illo Athanasij in symbolo: *In hac Trinitate nihil prius, aut posterius*: quod si ex natura rei esset prioritas aliqua inter personas diuinas, sanè numquam Athanasius absolute dixisset: *Nihil esse prius, aut posterius in Trinitate*, neque id vniquam Ecclesia approbasset. Secundò, si Pater ex natura rei esset prior Filio, aut id esset quoad esse absolutum, aut quoad esse respectiuum: non quoad esse absolutum, quandoquidem omne absolutum est idem prorsus numero in Patre & Filio, neque quoad esse respectiuum, siquidem quoad tale esse, Pater & Filius sese mutuo respiciunt, atque adeo natura, cognitione, ac denique omnibus modis sunt simul: ergo Pater ex natura rei non est prior Filio.

Obiectio.

Obiicies, in rebus creatis propterea causa est prior natura effectui, cum quo conuertitur existendi consequentia, quia causa est id, a quo est effectus: sed Pater aeternus est id, a quo est Filius: ergo prior erit Filio, saltem origine. Dicendum est, disparem esse rationem inter causam & effectum, & inter personas diuinas: causa namque quoad suum esse absolutum, est id, a quo est effectus quo ad suum etiam esse absolutum, idque per veram actionem, causalitatemque realem: & ob id esse absolutum cause præsupponitur ad esse absolutum effectus, tamquam id a quo est absolutum esse effectus: quò fit, vt inter

Solutio.

A causam, quoad esse absolutum, & effectum, quoad esse similiter absolutum, sit prioritas nature in rebus creatis, non verò inter causam & effectum quoad esse relatiuum, quo pacto sunt simul natura. In personis autem diuinis esse absolutum vnius non est id, a quo est esse absolutum alterius, neque vna persona est ab alia per actionem ac causalitatem, sed Pater, constitutus in esse relatiuo Patris, est id a quo est Filius constitutus in esse relatiuo Filij, esseque Filium à Patre, Patremque esse a quo est Filius, non est aliud, quam respectus ipsi paternitatis & filiationis significati per modum actionis, qui quidem respectus simul sunt natura, simulque resultant in Patre & Filio, vt quaest. 40. artic. 2. explicauimus, quò fit, vt esse Patris non supponatur ad esse Filij, ac proinde non sit prius origine quàm esse Filij. Ad argumentum ergo dicendum est, idcirco causam esse priorem natura effectui, quia quoad suum esse absolutum per veram actionem causalitatemque realem est id, a quo est effectus: quo pacto Pater aeternus non est id a quo est Filius, sed per nudum respectum, per quem constituitur in esse Patris, quiseque est simul natura & cognitione cum respectu Filij.

Interrogabit aliquis, vtrum Pater in diuinis, saltem nostro intelligendi more, sit prior Filio: Diuus Thomas hoc loco in responsione ad secundum affirmare videtur, Patrem nec nostro intelligendi more esse priorem filio: quippe cum Pater & Filius sese mutuo respiciant, correlatiua autem sint simul cognitione. Caietanus & Torres ad hunc articulum explicant D. Thomam, vt intelligatur, dummodo Pater & Filius apprehendantur conceptibus relatiuis, non verò si apprehendantur conceptibus absolutis, quoad modum concipiendi, vt si Pater concipiatur conceptu huius hypostasis, aut huius substantiae incommunicabilis: eo quippe modo apprehensus Pater, inquit, est prior nostro intelligendi more, quàm generatio aeterna & quàm Filius generis, vt quaest. 40. artic. 4. D. Thomas docuit. Et quidem ea videtur fuisse mens D. Thomae, quae plus consonat cum opinione Ferrariensis & Capreoli, quàm cum opinione Bartholomaei Torres & Caietani, quas quaest. 40. artic. 2. disputat. 2. reuulimus: Nos verò, iuxta ea quae de constitutione diuinarum personarum eo loco diximus, planè arbitramur, si res concipiuntur, vt le habent in diuinis, in quibus generatio nec virtute distinguitur à paternitate, per quam Pater constituitur in esse Patris, sed ex natura rei est idem cum illa omnibus modis, vt ibidem copiosè ostendimus, Patrem ne quidem nostro intelligendi more esse priorem Filio, sed omnibus modis esse simul cum illo.

Quo loco obserua, nos non negare in diuinis prioritatem nostro intelligendi more cum fundamento in re, tum inter intelligere diuinum & velle diuinum, quatenus volitio ex natura rei præsupponit intellectionem, tum etiam inter Patrem & Filium spectatos secundum esse Patris & Filij, & rationem spiratoris, ac Spiritus sancti, seu inter Patrem & Filium spectatos in ratione spiratoris & Spiritum sanctum: cum esse Patris & Filij consequantur intelligere, esse verò spiratoris, & spirati consequantur velle diuinum, quod præsupponit intelligere, prius nostro intelligendi more cum fundamento in re, est Patrem esse Patrem, & Filium esse Filium, quàm vtrumque esse spiratorem, vt supra saepe explicauimus, atque adeo quàm esse Spiritum sanctum, qui relatiuè opponitur spiratori, quia spirator est. Quod itaque hoc loco negamus est: inter personas correlatiuas esse prioritatem aliquam, etiam nostro

nostro intelligendi mote, vt inter Patrem & Filium, aut inter spiratorem & Spiritum sanctum, idque si res, vt se habent in diuinis, concipiuntur.

ARTICVLVS IV.

Utrum filius sit equalis patri secundum magnitudinem.

DISPVTAVIT art. 2. de æqualitate quoad durationem, art. verò 3. de ordine diuinarum personarum, eò quòd ea disputatio cum disputatione de æqualitate durationis esset coniuncta, hoc autem articulo de æqualitate quoad perfectionem differit. In his namque, que non mole magna sunt, hoc est maius esse, quòd est melius esse, vt ait Augustinus 6. de Trinit. cap. 8. Conclusio affirmat, estque perspicua ex dictis articulo 1. Est etiam de fide, vt ex testimoniis ibidem citatis, est manifestum.

Conclusio affirmat.

Pater maior me est, vt à nonnullis exponatur.

Communior atque germana expeditio.

Circa responsonem ad primum argumentum D. Thomæ notandum est, nonnullos ex veteribus Patribus voluisse, illud Ioan. 1. 4. *Pater maior me est*, intelligendum esse de Christo, vt Filius Dei est, ita scilicet, vt quatenus Pater principium est Filij, Filiusque quæ Filius, à Patre accipit: & nõ è contrario, Pater dicatur maior Filio illa ratione, quæ appellatur maioritas autoritatis principij, subiungebant tamen iidem Patres, Filium nihilominus non esse minorem Patre, sed eum æqualem: eò quòd illi consubstantialis. Hanc rationem interpretandi illum locum, præter Hilarium relatum hoc loco à D. Th. qui idem etiam asserit lib. 9. & 10. de Trinitate, sequuntur Basilius sub finem primi libri aduersus Eunomium, & libro 4. Gregorius Nazianzenus oratione 35. & 36. Epiphanius in Anchorato, Concilium Sardicense in epistola, in qua explicatur fides sanctissimæ Trinitatis, ad finem, his verbis: *Constituimus unam Patris Filijque diuinitatem, neque quisquam negat Patrem Filio maiorem, non propter aliam essentiam, sed quia nomen Patris maius est Filio.* Damascenus 1. de fide Orthodoxa cap. 9. ad finem. Eandem expositionem non reiciunt Cyrillus lib. 2. Theauri cap. 3. Augustinus de fide & Symbolo cap. 9. Theophylactus in cap. 1. 4. Ioannis. Gregorius Bæricus in lib. de fide, quem librum inuenies in 8. tomo Bibliothecæ sanctorum Patrum, & Concilium Florentinum sessione 25. in principio.

Nihilominus communior, legitimæque expositio illius loci est, vt intelligatur de Christo, vt homo est. Ita illum exponit Athanasius in Symbolo ab Ecclesia in Concilio Florentino in instructione Armenorum approbato, illis verbis: *Æqualis Patri secundum diuinitatem, minor Patre secundum humanitatem.* Eodem modo cum exponunt Leo 1. epist. 95. ad Leonem Augustum c. 2. & in serm. 3. de Pentecoste prope finem. Concilium Hispanense secundum can. 13. Concilium Toletanum 11. in confessione fidei. Consonat satis Concilium Ephesinum in confessione fidei ad Nestorium missa. Eodem modo fatentur exponi posse optimè, imò & melius quàm priori modo, Basilius epistola 14. ad Cæsarios, Gregor. Nazianzenus orat. 36. citata, Greg. Bæricus vbi supra, & Theophylactus loco citato. Eodem modo exponitur ab Athanasio in disputatione contra Arium Laodiceæ habita, à Chrysofostomo homilia 8. in epistolam ad Hebræos in illa verba capitis 5. *Et consummata*, & à Hieronymo *Molima in D. Thom.*

A in Psalmum 143. à Cyrillo loco citato, & sub finem libri 5. Dialogorum de Trinitate, & lib. 10. in Ioannem cap. 9. Eodem modo multis egregiè probant fore exponendum Gregorius Nyssenus in fragmento orationis de Filij & Spiritus sancti diuinitate, quæ habetur 1. tomo Bibliothecæ Patrum. Augustinus loco citato & 1. libro de Trinitate capite 7. & capite 11. & in concione ad catechumenos contra Iudæos capite 8. libro 3. contra Maximum cap. 14. & ipse, vel quiuis alius, de Trinitate & vnitate Dei capite 2. Secundo etiam de Trinitate cap. 6. vbi obseruat in Scriptura sacra nusquam reperiri dictum Patrem aut Filium esse maiorem Spiritu sancto, qui ab eis procedit, sicut Filius à Patre. Vnde colligit illum locum Ioannis 1. 4. *Pater maior me est*, non esse intelligendum de Verbo: nam hoc modo idem esset dicendum de Spiritu sancto: sed de Christo, vt homo est. Adde Idacium Clarum lib. 3. aduersus Varimadum Ariarium vt habetur tom. 5. Bibliothecæ Patrum.

ARTICVLVS V.

Utrum Filius sit in Patre, & e converso.

CV M disputatione de æqualitate quoad perfectionem, coniuncta est aliquo modo quæstio proposita (sunt enim æquales perfectione pater & Filius ratione essentia, rationeque eiusdem vnus dicitur esse in alio, vt patebit) quæ causa est, cur eam excitet. D. Thomas hoc loco.

Conclusio affirmat. Et est de fide, vt patet ex illo Ioannis cap. 1. 4. *Ego in Patre, & Pater in me est.* Quo loco animaduerte, sicut si duo tota communicarent in eadem parte, dicerentur mutuo vnum esse in alio ratione partis, in qua communicarent, vt si Deus sua omnipotentia efficeret, vt eadem anima rationalis informaret duas materias inter se diuisas, duo tota, quæ tunc resisterent, ita haberent, vt verè diceretur esse vnum in alio, ratione animæ rationalis: sic etiam maiori cum ratione, cum personæ diuinæ, non solum communicent in eadem numero essentia diuina, sed cum illa sint idem profus ex natura rei, verè dices, esse singulas in aliis singulis, Patrem scilicet in Filio, Filium in Patre, & Spiritum sanctum esse in Patre & Filio, & e contrario Patrem & Filium in Spiritu sancto. Atque hoc est quod, iuxta communem expositionem Sanctorum, Christus illis verbis Ioannis 14. voluit significare.

Filius est in Patre & e converso.

D. Thomas hoc loco duos alios modos addit, quibus quodammodo Pater dicitur esse in Filio, & Filius in Patre. Vnus est quoad relationes, quibus se inuicem respiciunt: cum enim vnū relatiuū sit de intellectu alterius, sanè vnūquodque eorum ea ratione quodammodo dicitur esse in alio quoad intellectum. Alter verò est quatenus Verbum procedit per productionem immanentem, ac proinde manet, & est in Patre dicente & producente Verbum: & Pater etiam quodammodo manet in Verbo tamquam res dicta in verbo quo dicitur.

Illud admonuerim, vt aliquid dicatur esse in aliquo, necessariam esse distinctionem aliquam inter vtrumque, & ob id verè dici, quod essentia sit in Patre, quia ab eo distinguitur nostro concipiendi modo ac virtute, tamquam quippiam inclusum ab includente. Similiter etiam Filius ratione essentia dicitur esse in Patre, quia ab eo distinguitur realiter. At verò Filius non dicitur esse in se ipso

U ratione

ratione essentia, quæ in ipso est: quia Filius non distinguitur à se ipso.

A hoc est quod Augustinus i. lib. contra Maximinum cap. 12. vult, quando ait: *Filius non genuit, non quia non potuit* (quali in eo esset impotentia, ac defectus) *sed quia non oportuit* (eò quòd in eo ex natura rei nõ sit conditio sine qua illud idem quod in Patre habet rationem potentia generatiua, in Filio eam non habet) Itaque concedimus Filium non posse producere Filium, vt potest Pater, & in Filio non esse potentiam ad generandum, vt est in Patre: at tamen dicimus, in Filio esse id, quod in Patre est potentia ad generandum, sine conditione tamen sine qua non habet vt sit eis generans: & quia negatio talis conditionis nihil virtutis tollit in Filio, neque dicit aliquam imperfectionem, quemadmodum neque conditio opposita ponit aliquid virtutis, aut dicit perfectionem aliquam in Patre, dicimus, hoc quod est in Filio non esse potentiam generatiuam, non facere Filium inæqualem Patri in potentia. Quæ dicta sunt de potentia ad generandum, intelligenda sunt etiam de potentia ad spirandum. Illud admonuimus, potentiam in Filio, vt generetur, non esse aliquid reale, vt est in Patre potentia ad generandum, sed esse quippiam rationis, nempe non repugnantia vt generetur, fundata in essentia & substantia Patris, de qua Filius generatur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Filius sit æqualis patri secundum potentiam.

DISPVATIO I.

Personas diuinas esse æquales secundum potentiam.



CONCLUSIO est. Filius est æqualis Patri secundum potentiam. Est de fide, vt patet ex illo Ioannis: *Quicumque Pater facit, hæc & Filius similiter facit.* In Concilio Lateranensi 2. cap. *Firmius*. de summa Trinitate & fide catholica, *Coæuales, & coomponentes.* In symbolo Athanasij: *Omnipotens pater, omnipotens Filius.* Et infra: *In hac Trinitate nihil maius aut minus, sed totæ tres persone coæternæ sibi sunt & coæuales.* Ratione verò probatur, quia potentia sequitur essentiam & naturam: vbi ergo fuerit eadem numero essentia & natura, nec potentia ortum habuerit ab essentia media aliqua dispositione, vt in diuinis personis cernitur, erit proculdubio eadem numero potentia æqualis in omnibus, ac proinde Pater, Filius & Spiritus sanctus erunt eiudem, æqualisque potentia.

Animaduertendum est, conclusionem propositam certissimam, notissimamque esse de potentia Dei per comparisonem ad res ad extra: potentia namque Dei, qua per veram actionem, causalitatemque producere potest res à se essentialiter distinctas, eadem & æqualis est in tribus personis, nõ solum si in se spectetur, sed etiam si spectetur comparatione effectuum: opera quippe omnipotentissimæ Trinitatis ad extra sunt indiuisa, neque potest esse aliquid ab vna persona, quin simul sit à reliquis. Atque de potentia eo modo spectata affirmant Scotus, Durandus, & Gabriel, omnes in 1. distinctione 20. loqui sanctos Patres, quando asseuerant Deum esse omnipotentem, personaque diuinas omnipotentes & æquales esse in potentia. Eiusmodi autem potentiam dicunt respectu pro obiecto possibile essentialiter distinctum à producente, idve quod & esse, & non esse potest, seu quod spectata ipsius natura non implicat contradictionem esse, & non esse, quale est omne creatum, & quod creati potest: nulla est ergo difficultas, si potentia eo modo sumatur.

Cum autem q. præcedente ostensum sit esse in Deo potentiam realem ad actus notionales, ad personasque diuinas productas, potentiamque ad generandum esse in solo Patre, & potentiam ad spirandum in Patre & Filio, non verò in Spiritu sancto, difficile videtur defendi posse, tres personas diuinas æquales esse in potentia. Nihilominus dicendum est, quòd cum id, quod in Patre est potentia ad generandum, sit etiam in Filio & Spiritu sancto, tamen si in eis ratione potentia generantis id eò præcisè non habeat, quòd careat conditione sine qua non est talis potentia, vt q. præcedente art. 5. ostendimus, profectò esse in Patre ratione potentia ad generandum, in ratione talis potentia, & non in Filio & Spiritu sancto, nullam faciet inæqualitatem inter personas diuinas, maximè cum conditio sine qua non est potentia generans, nempe paternitas, aut habere id à se, non dicat perfectionem in Patre, ac proinde eius carentia nullam prorsus imperfectionem, nullam impotentiam, nullam debilitatem arguat in Filio & Spiritu sancto. Atque

Potentiam generandi esse in solo patre nullam essentiam in æqualitate.

DISPVATIO II.

Vtrum relatio in diuinis dicat perfectionem.

Leet quæstio hæc peculiarem haberet locum articulo 4. præsertim circa responsum ad secundum, libuit tamen prius hanc totam rem de æqualitate diuinarum personarum discutere, & quæstionem hanc in hunc locum referuare. Nam, quæ de æqualitate diuinarum personarum dicta sunt hæcenus, examen huius difficultatis videntur exigere: hucusque enim æqualitatem diuinarum personarum, tam quoad perfectionem, quam quoad potentiam, ex earum consubstantialitate deduximus. Quòd si personæ diuinae, non solum quoad essentiam, sed etiam quoad proprietates personales, relationesve, perfectionem dicant, vique insufficienter earum æqualitas ostensa est: quippe cum ostendendum reſter, an quoad relationes sint etiam æquales in perfectione.

De hac re variae sunt doctorum sententia. Quidam, vt Aureolus in 1. distin. 19. quæstione 2. Othamus & Gabriel ibidem quæst. 1. Chistoneus in Commentariis super Damascenum lib. 1. fidei Orthodoxæ capite 11. in ea sunt sententia, vt dicant, relationes diuinas secundum suas proprias rationes formales dicere perfectionem: personas verò diuinas esse æquales in perfectione, quia quanta perfectio in Patre est paternitas, tanta est in Filio filialitas, & quanta in Spiritu sancto est spiratio patris, tanta est in Patre & Filio spiratio actiua. De relationibus realibus creatis videntur etiam dicendi, eas dicere perfectionem.

Communior verò Scholasticorum sententia, vt referemus, est, relationes diuinas secundum suas proprias rationes formales non dicere perfectionem: personaque diuinas solum esse perfectas ab essentia, & attributis absolutis, quæ in ea includuntur, non verò à relationibus. De relationibus verò creatis quidam eorum affirmant eas secundum suas proprias rationes formales dicere perfectionem, alij verò id negant, quin potius vniuersim existimant, nullam omnino relationem secundum suam propriam rationem formalem dicere perfectionem.

1. Conclusio.
Relationes
diuinae quo
modo sunt in
finita perfe-
ctio.

Sit autem prima nostra conclusio. Relationes diuinae, non solum per realem, sed etiam per formalem identitatem cum essentia diuina sunt singulariter infinita quaedam perfectio. Quod si vera esset opinio Bartholomaei Torres, quam quaestione 28. artic. 2. disputatione vltima impugnauius, videlicet essentiam intrinsecè includi in relationibus, sanè vnaquaeque relatio intrinsecè esset infinita perfectio. Haec conclusio notissima est ex dictis artic. 2. citato. Cum enim eo loco ostensum sit relationes diuinas esse idem re & ratione formali cum diuina essentia: essentia autem sit infinita perfectio, competentissimum sanè est, vnamquamque relationum diuinarum esse perfectionem infinitam per identitatem realem & formalem cum diuina essentia. Quod si essentia intrinsecè includeretur in relationibus, vtiue vnaquaeque relatio ratione essentiae, quam includeret, esset intrinsecè infinita perfectio.

2. Conclusio.
Quo pacto
non dicantur
perfectiones.

Secunda conclusio. Relationes diuinae à suis rationibus formalibus relatiuis, neque habent, quod sint perfectiones, neque secundum eas consideratas praecise ab essentia, sunt perfectiones: sed tota perfectio, quae est in personis diuinis, est perfectio essentiae, atque ab essentia formaliter. Haec est Diui Thomae in hac q. art. 4. ad secundum, vbi aperte docet perfectionem & dignitatem in diuinis esse absolutam, pertinereque ad essentiam, & non ad relationes, nisi per identitatem cum essentia, Scoti in 1. dist. 8. q. 4. & latius ac ex professo quodlib. 5. Richardi in 1. dist. 24. art. 1. q. 3. in responsione ad primum. Durandi in 2. dist. 34. q. 1. ad tertium, & apertius in 3. dist. 1. q. 3. prope medium. Gregorij in 1. dist. 29. q. 1. a. 1. Capreoli dist. 7. q. 1. ad tertium contra primam conclusionem. Marsilij in 1. q. 23. art. 3. Argentinatis dist. 4. q. 1. art. 1. ad 11. & Caietani de ente & essentia c. 2. commento 2. & 1. p. q. 28. art. 2. ad tertium. Torres ibidem disputat. penult. arg. 4. quamuis, quia e edit relationem intrinsecè secundum suam rationem formalem esse perfectionem, non aliam tamen à perfectione essentiae, quam includit, ac proinde relationes omnes diuinas esse vnam tantum numero perfectionem.

Probari autem potest haec conclusio primò, quia si relatio diuina, vt paternitas, quae relatio, diceret perfectio, diceret perfectio perfectionem infinitam (alioquin aliqua perfectio finita & limitata esset in Deo formaliter, quod omnino est absurdum) essetque perfectio simpliciter: consequens autem est falsum: ergo relatio diuina, quae relatio, non dicit perfectionem. Sequela patet, minor verò probatur. Primò, quia omnis perfectio simpliciter est de intrinseca ratione formali essentiae diuinae, & cuiusque attributorum, vt quaest. 28. art. 2. ostensum est essentiam namque diuinam, & attributa esse illimitata quoad perfectionem non est aliud, quam intrinsecè ac formaliter esse omnem perfectionem simpliciter: eminenter verò omnem perfectionem non simpliciter, qualis est omnis perfectio creaturarum, vt loco citato ostensum est) sed relationes diuinae non sunt de intrinseca ratione essentiae: vt ibidem probauimus, affirmatque communis sententia Theologorum: ergo non sunt perfectiones simpliciter. Secundò, quia perfectio simpliciter est illa, quae in vnoquoque melior est ipsa, quam non ipsa, vt quaest. 4. art. 2. disp. 2. explicatum est: sed in Filio non melius est, vt sit Pater, quam vt non sit, & rursus in Patre non melius est, vt sit Filius, quam vt non sit, aliàs Patri & Filio aliqua perfectio deesset, quam melius esset in eis, quam non esse, quod

Molina in D. Thom.

A est absurdum: ergo relatio diuina non est perfectio simpliciter.

Secundò probatur conclusio, quia si paternitas, quae paternitas, hoc est, quoad praecise, secundum quod virtute distinguitur ab essentia, esset aliqua perfectio, cum id spectatum ea ratione non sit in Filio, aliqua perfectio esset in Patre, quae non esset in Filio, quod est omnino absurdum. Neque satisfacit, quod aduersarij dicunt, nempe nullum esse absurdum, si aliqua perfectio sit in Patre, quae non sit in Filio, quando in Filio est quaedam alia illi aequiualens, quae non est in Patre, filiatio vide licet. Non, inquam, hoc satisfacit. Primò quia omnino est absurdum, deesse Filio perfectionem aliquam, quae in Deo sit formaliter: eo enim dato, confitendū esset Filium non esse perfectum omni modo, qui caret imperfectione, quippe cum perfectus non esset eo modo perfectionis, quo est perfectus Pater, quem modum constat carere imperfectione: confiteri autem Filium non esse perfectum omnimodo, qui caret imperfectione, prorsus abhorrent aures audire. Secundò, non satisfacit illud, quod dicunt, quia tunc confitendum esset, Filium perfectiorē esse aliquo modo Spiritu sancto: quippe cum in Filio sit spiratio actiua, quae apud aduersarios est perfectio aequiualens spirationi passiuae, quae est in Spiritu sancto, & vltra spirationē actiuam, est filiatio, quae est perfectio aequiualens paternitati, cuiusque nulla alia perfectio responderet in Spiritu sancto: quare Filius per filiationis perfectionem excederet Spiritum sanctum. Tertio, non satisfacit etiam illud idē, quoniam, dato eo modo satisfaciendi secundo nostro argumento, nulla esset praecipua ē rationibus, quibus probari consuevit, non esse pures Deos distinctos solo numero: probamus namque id, quia cum distinguerentur per differentias absolutas, aliqua perfectio esset in vno, quae non esset in alio: quod si nullum esset absurdum, vt in distinctis personis sint distinctae perfectiones aequiuales, nullū etiam esset absurdum multos Deos distingui numero distinctis perfectionibus absolutis aequiuales.

Tertio, probatur conclusio, quia si relationes diuinae secundum suas proprias rationes formales dicerentur perfectiones, sequeretur in Deo esse tres perfectiones realiter inter se distinctas, quod concedere durum admodum est. Consecutionem probo, quia quando aliquid conuenit personis diuinis non solum ratione essentiae, sed etiam ratione relationum, illud non solum dicitur singulariter, sed etiam pluraliter, ac substantiuè de tribus personis diuinis, vt quia esse rem realem non solum conuenit personis diuinis ratione essentiae, sed etiam ratione relationum, ac proprietatum personalium, concedimus personas diuinas esse vnā rem in essentia, & esse tres res relatiuas realiter inter se distinctas. Et quia esse substantiam, vt distinguitur contra accidens, conuenit personis, tum ratione essentiae, tum etiam ratione relationum proprietatumue personalium, concedimus personas diuinas, & esse vnam substantiam absolutam, & esse tres substantias relatiuas: quare si esse perfectionem conuenit personis diuinis non solum ratione essentiae, sed etiam ratione relationum, proprietatumque personalium, concedendum vtiue erit, personas diuinas, & esse vnam perfectionem absolutam, & esse tres perfectiones relatiuas realiter inter se distinctas.

Quartò, si relationes diuinae formaliter dicerent perfectionem, plus perfectionis esset in tribus

Vu 2 bus

bus personis simul, quam in vnaquaque earum, quod tamquam maximum absurdum infert Augustinus 6. de Trinitate cap. 7. dicens: *Alioqui minor erit Pater solus, aut Filius solus quam simul Pater & Filius.* Et cap. 8. Tantus est, inquit, solus Pater, vel Filius solus, vel solus Spiritus sanctus, quantus est simul Pater, Filius, & Spiritus sanctus.

Quintò, si relationes diuinæ dicerent perfectionem, plus perfectionis esset in vnaquaque persona, quam in essentia: quandoquidem persona ultra perfectionem essentia, includeret etiam perfectionem relationis: cum tamen concedere plus perfectionis esse in vnaquaque persona, quam in sola essentia turum non sit in fide.

Persona diuina sunt vna perfectio, non tres perfectiones.

Ex dictis colligo primò, tres personas diuinas nõ esse tres perfectiones, sed vnam dumtaxat diuinitatis, in qua conueniunt, & quam includunt: neque esse tria perfecta substantiue, verum vnum, adiectiue verò esse tres personas perfectas.

Relationes diuinae nec finita sunt, nec infinita nisi per identitatem formalem eum essentia.

Colligo secundò cum Scoto quodlib. 5. & Durando in 3. loco citato, relationes diuinas neque esse finitas, neque infinitas. Cum enim finitum & infinitum affectiones sint propriae quantitatis, vt Aristoteles 3. Physicorum est autor, vtique quemadmodum punctum neque dicitur finitum, neque infinitum, quoad extensionem, eò quòd extensione quantitateque careat: sic etiam cum quantitas entis, vt ens est sit ipsius perfectio, relationes diuinae, quae perfectione carent, nec dicentur finitae nec infinitae: dicentur tamen non finitae, & non infinitae secundum suas proprias rationes formales. Possunt etiam dici infinitae, non simpliciter, sed per identitatem realem & formalem cum essentia, quae est infinita secundum perfectionem. Diuisio ergo entis in infinitum & finitum, legitima est, si sit sermo de ente à Philosophis cognito: proprietates autem personales ac relationes diuinae, quae nec finitae sunt, nec infinitae, Philosophos lauerunt. Praeterea, vt eadem diuisio legitima sit, necesse est, creatas relationes reales dicere formaliter perfectionem (de qua re etiam subiicimus conclusionem) alioquin in illis etiam pateretur instantiam ea diuisio. Nisi forte quis dicat diuisioem illam intelligendam esse de solis entibus absolutis, aut de solis entibus reali: er inter se distinctis: non verò de modis realibus entium, quales sunt relationes, vt distinguuntur à suis fundamentis.

Conclusio. Relationes reales creatas probabile est dicere perfectionem.

Tertia conclusio. Probabile est relationes reales creatas, sumptas formaliter, dicere perfectionem. Neque est eadem ratio de eis, quae de increatis. In creatas namque realiter & formaliter sunt idem cum essentia, quae est infinite perfecta, & ob id sufficit illis, vt sint infinite perfectae per identitatem realem & formalem. Praeterea non sunt capaces perfectionis, quia neque finitae, eò quòd sint diuinae, in diuinis autem repugnet esse aliquid finite perfectum, neque item infinitae, propter rationes, quas supra reddidimus, quibus confirmauimus secundam conclusionem. At verò relationes creatae formaliter, ac ex natura rei distinguuntur à fundamentis: quare habere debent suam peculiarem perfectionem à fundamentis formaliter distinctam: nec suapte natura incapaces sunt tam modicae perfectionis, quam modicam habere potest relatio, quae relatio est, sicut relationes diuinae sunt incapaces.

Probatur scilicet conclusio. Præmo.

Hæc conclusio tertia, quae est Durandi in secundo loco citato, & à qua non dissentit Scotus, vt patet ex vltimis verbis quodlib. quinti, probatur primò, quia ex Aristotele, & aliis philosophis, bonum,

ac proinde perfectum, est passio entis: cum ergo relationes creatae essentialiter sint entia à suis fundamentis ex natura rei formaliter distincta, habere debent suas peculiare bonitates à bonitatibus suorum fundamentorum formaliter distinctas, ac proinde esse debent perfectiones à perfectionibus suorum fundamentorum similiter distinctae.

Secundò, Genesios 1. ait Moyses, *Vidit Deus secundum cuncta quae fecerat, & erant valde bona:* cum ergo relationes creatae, quamuis non sint productae per se, sed comproductae ad productionem suorum fundamentorum, sub ente creato, vt distinguitur ab increato, continentur, fit, vt sint bonae, atque adeò perfectae.

Tertiò, si eadem partes, quae sunt in hoc vniuerso, nõ seruant ordinem, quem inter se seruant, sed inordinatè essent, sanè vniuersum hoc non esset ad perfectum ac modò est: ergo ex ordine partium, qui est quaedam relatio, aliqua perfectio ei accrescit. Confirmatur hæc ratio, quia ordo, præcisè consideratus, est per se appetibilis, ac intentus: ergo est bonum quoddam ac perfectio.

Quartò, Aristoteles 1. Ethicorum c. 6. affirmat, *bonum aequè dici atque ens;* hoc est, cum ente recipiatur: præterea addit, *reperiri in omnibus predicamentis, sicut & ens;* atque inter prædicamenta, in quibus dicit reperiri, numerat prædicamentum relationis: ergo relatio creata bonum quoddam est ac proinde perfectio.

Sunt verò nonnulla argumenta aduersus secundam & tertiam conclusionem, quae operæ pretium est, diluamus. Argumentari namque quis potest contra secundam conclusionem. Primò, Bonum est passio entis: sed esse ens reale conuenit personis diuinis, non solum quoad essentiam, sed etiam quoad proprietates personales ac relationes præcisè spectatas ab essentia: ergo ratio boni ac perfecti non solum conuenit personis diuinis ratione essentiae, sed etiam ratione relationum, ac proinde relationes diuinae, quae tales, perfectiones quaedam sunt.

Secundò, omne prædicatum commune Deo & creaturis, si in creaturis dicit perfectionem limitatam, in Deo dicit perfectionem illimitatam ac infinitam, in qua virtute & eminenter continetur perfectio creaturæ, idque, quod est in creatura, participatio quaedam est eius, quod cernitur in Deo, vt patet, si prædicata omnia Deo & creaturis communia percurras, vt sapientiam, intellectum, bonitatem, potentiam, &c. sed relatio realis est prædicatum commune Deo & creaturis, & in creaturis dicit perfectionem, vt affirmat tertia conclusio: ergo in Deo dicit etiam perfectionem infinitam.

Confirmatur hæc ratio, quia à paternitate diuina omnis paternitas in celo & in terra nominatur, vt Paulus ad Ephes. 3. ait, quod non aliud est, nisi quia paternitas creata participatio quaedam est paternitatis diuinae: ergo si paternitas creata formaliter dicit perfectionem, paternitas increata dicit etiam formaliter perfectionem.

Tertiò, obiectum voluntatis bonum quoddam est ac perfectio: sed relationes diuinae sunt obiectum voluntatis diuinae: sunt namque volitæ à Deo, quia vt quaest. 41. artic. 2. ostendimus, Pater æternus voluntate concomitante vult generare Filium: generatio autem Filij relatio quaedam est: ergo relationes diuinae formaliter dicunt perfectionem.

Quartò, si relationes diuinae, actusque notionales, non dicerent perfectionem, sanè comprehenderentur à beatis (essentia namque diuina proprie infinitam

M. O. L. I. D.

infinite perfectionem, quam habet, est incomprehensibilis: consequens autem est falsum: tum quia absurdum est concedere aliquid reale formaliter existens in Deo esse comprehensibile: tum etiam quia Haia 55. de Filio Dei dicitur, Generationem eius quis enarrabit, quasi generatio in diuinis, quæ est quædam relatio, incomprehensibilis sit: ergo relatio in diuinis dicit perfectionem.

Quintò, relationes diuina adorantur adoratione patriæ iuxta illud, quod in præfatio, de sanctissima Trinitate canit Ecclesia, vt in personis proprietas, in essentia vnitas, & in maiestate adoretur equalitas, pertinent etiam ad obiectum primarium beatitudinis, vt q. 12. a. 8. disput. 4. ostendimus: ergo relationes diuina dicunt perfectionem.

Sig.

Arg. contra tertiam concl.

Contra tertiam conclusionem potest etiam quis argumentari in hunc modum. Si relatio creata diceret perfectionem, producta realba in India, adueniret mihi perfectio: si quidem de nouo resurdat in me similitudo ad rem illam albam, quam dicit formaliter dicere perfectionem: item facta mutatione secundum locum, adueniret mihi innumera perfectiones relationum distantia, aut propinquitatis ad diuersas partes vniuersi: ridiculum autem videtur hæc concedere: sit ergo, vt relatio creata non dicat formaliter perfectionem.

Relationes creatas nullas dicere perfectionem non est improbabile.

Responsio. Ad primum quo tertiam conclus. fuit confirmata. Ad secundam.

Propter aliqua ex his argumentis fateor, non esse improbabile eam sententiam, quæ dicit, relationes etiam creatas non dicere perfectionem: possitque id qui velle, defendere. Ad argumenta vero, quibus tertiam conclusionem confirmauimus, respondet, ad primum quidem, bonum non esse passionem entis in commune, sed entis absoluti: cessarentque tunc primum & secundum argumentum contra tertiam conclusionem proposita.

Ad secundum diceret, illud Scripturæ testimonium, vel intelligendum esse de entibus realibus realiter inter se distinctis, non vero etiam de modis entium absolutorum, ab ipsismet entibus absolutis minime distinctis secundum rem, quales sunt relationes: vel intelligendum esse de entibus factis seu productis per se à Deo, non vero de productis ad productionem fundamentorum, quales sunt relationes.

Ad tertium.

Ad tertium negaret consequentiam: simul enim cum ordine resuleret pulchritudo vniuersi, quæ est quædam qualitas, ab ordine, tamquam à conditione sine qua non, dependens, à qua est magis perfectum, quam esset si partes vniuersi non essent ordinatæ inter se. Itaque diceret, non à relatione ordinis, quæ partes vniuersi seruant inter se, esse vniuersum hoc magis perfectum quam esset si non haberent eum ordinem, sed à pulchritudine, quæ cum ea relatione est coniuncta.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem negaret ordinem esse appetibilem per se, diceretque nec esse appetibilem, nec intentum per se, sed ratione pulchritudinis, meliorisque conseruationis rerum, quæ cum eo ordine sunt coniuncta. Adde, confirmationem solum probare, relationem aliquam esse bonam, vt bonum est obiectum voluntatis, idemque est quod conueniens, non vero vt bonum est passio entis, idemque quod ens perfectum iuxta ea quæ qu. 5. explicauimus, quo pacto negationes etiam possunt esse bonæ: quare confirmatio non probat relationem esse perfectionem entitativam.

Ad quartum.

Ad quartum diceret, bonum conuerti cum ente absoluto. Ad connumerationem vero prædicamentis relationis: diceret, in exemplis non requiri veritatem. Vel etiam, à Philosopho sumi bonum,

Molina in D. Thom.

A vt est idem quod conueniens, est que obiectum voluntatis: ea quippe acceptio inferuebat, tractationi illi morali.

Ad primum argu. contra secundam conclusionem.

Quia tamen in tertiam conclusionem, vt in probabiliorem, inclinamus, soltenda sunt argumenta contra secundam & tertiam conclusionem. Ad primum contra secundam conclusionem dicendum est, bonum esse passionem entis, à Philosophis cogniti, cuique suapte natura, ratione eius in quo reperitur, non repugnat ratio perfecti: relationes autem diuinas incognitas fuisse Philosophis, eisque, vt explicatum est, suapte natura repugnare, non solum rationem imperfecti, sed etiam rationem perfecti, propter summam perfectionem eius, in quo sunt: quare esse nequeunt perfectæ, nisi per identitatem realem, & formalem cum essentia. Vel dic, passionem entis esse bonum & perfectum, vel ratione sui, vel per identitatem realem & formalem cum eo, cum quo aliquid est idem realiter & formaliter, vt certitur solum in diuinis, propter summam simplicitatem & summam perfectionem Dei, quatenus Deus est.

Ad secundam neganda est maior, deficit namque in relativis propter rationem redditam, videlicet quia relatio diuina non est capax perfectionis nisi per identitatem realem & formalem cum essentia, & quæ sit propria essentia, ab eaque sola proueniat, non vero à relatione, quæ relatio est præcisè ab essentia considerata.

Ad secundam.

Ad confirmationem dicendum est, satis esse paternitatem diuinam esse infinitam per identitatem realem & formalem cum essentia, vt ab ea itaquam à significato principali analogia proportionalitatis, omnis patet in celo & in terra nominatur. Paternitas autem creata imitatur quidem paternitatem increatam, non tamen est participatio perfectionis paternitatis increatæ: quippe cum paternitas increata nullam perfectionem dicat formaliter, sed est participatio essentia: effectus namque participatio quædam est perfectionis suæ causa: at essentia est, quæ per intellectum & voluntatem est causa rerum, non vero relationes diuina. Adde, Paulum non dicere, à paternitate diuina omnem paternitatem in celo & in terra nominari, sed à Patre æterno. Denique sensus verborum D. Pauli, vt qu. 27. a. 2. explicauimus, is est, à Patre Christi omnem familiam tamquam à communi rerum principio in celo & in terra deriuari.

Ad confirmacionem.

Ad tertium dicendum est relationes diuinas, & actus notionales, non esse volita ratione sui, sed ratione essentia: quia enim actus notionales, & relationes ex perfectione infinita essentia proueniunt, complacent Deo in sua essentia, complacet in eo, quod sit tam perfecta, vt in ea sint actus notionales, & relationes, ac personæ: ac proinde complacet etiam in his, quatenus ex perfectione essentia proueniunt, atque vt essentia, Deusque ipse talis in se sit, qualis oportet, nempe vnus in tribus personis, necessaria sunt. Quia ergo ratio complacendi est bonitas, & perfectio essentia, non vero perfectio relationum: sanè vt hæc terminent actum voluntatis, necesse non est, vt formaliter dicant perfectionem. Potest etiam responderi ad argumentum probare quidem relationibus diuinis conuenire bonitatem, quæ est obiectum voluntatis, non vero bonitatem, quæ est passio entis, quæque perfectionem entitativam significat.

Ad tertium.

Ad quartum neganda est sequela. Ad comprehensionem namque relationis necessaria est comprehensio fundamenti, atque adeo in diuinis ad comprehensionem

Ad quartum.

prehensionem relationum diuinarum necessaria est A
comprehensio perfectionis, quam per identitatem
realem & formalem habent cum essentia, ac pro-
inde necessaria est comprehensio essentia.

Ad quintum
ad quintum.

Ad quintum dicendum est, ad utrumque illatum
satis esse si relationes diuinae uere sint Deus per
identitatem realem ac formalem cum diuina essen-
tia, & quippiam reale, formaliter existens in Deo.
Adde in præfatione illa quemadmodum sensus
non est, in essentia adorari unitatem quoad nega-
tionem diuisionis, quam unitas significat, neque in
maiestate adorari aequalitatem, quasi relatio aequa-
litas, quæ est rationis, adoretur, sed sensus est, per-
sonas quoad essentiam, adorari, ut unum Deum
minime in personis ipsis diuisum, quoad maiesta-
tem uero, seu perfectionem, adorari ut æquales, hoc
est, nullam, ut maiorem, aut minorem aliam ita sensus
non est, in personis adorari proprietatem, quasi
proprietates, seu relationes præcisè considerata ab
essentia, adoretur, sed sensus est, adorari personas
distinctas inter se secundum rem proprietatibus
personalibus, non uero adorari unam tantum per-
sonam, ut impius Sabellius asserbat.

Ad argumē-
tum contra
tertiam con-
clusionem.

Ad argumentum contra tertiam conclusionem
dicendum est, cum non magis mirum sit resultare
eas perfectiones, quam resultare relationes reales
formaliter distinctas à fundamentis, sanè sicut nul-
lum absurdum est concedere hoc secundum, sic
etiam nullum absurdum est concedere illud pri-
mum. Si tamen uera est sententia D. Thomæ, qua
asserat, unum numero relatiuum eadem nume-
ro relatione referri ad multa correlatiua numero
distincta, utique neque tot relationes numero, ne-
que tot numero perfectiones resultabunt, facta
mutatione in aliqua re, quot argumentum resulta-
re infert. Præterea à quibusdam resultantibus, alia
desinerent esse: modicaque admodum est perfe-
ctio cuiusque relationis, sicut & entitas.

QVÆSTIO XLIII.

De missione diuinarum
personarum.

ARTICVLVS I.

Utrum alicui persona diuina conueniat mitti.

IN hac quæstione comparat D. Thomas
personas diuinas aduicem quoad mis-
sionem, in qua ordo ad res creatas, ut vi-
debimus, inuoluitur, unde iure optimo disputatio
hæc vltimum locum in hoc tractatu de gloriosissi-
ma Trinitate obtinet.

Missio diu-
narum perso-
narum quali-
ter, & ad eam
quæ requirantur.

Conclusio affirmat. Estque de fide, ut patet ex il-
lo Ioann. 8. Non sum ego solus, sed ego, & qui misit me
Pater, Ioan. 15. Cum uenerit paracletus, quem ego mit-
tam uobis, & alias sæpe. Eam deducit, aut potius in
hunc modum explicat D. Thomas. Missio duo im-
portat. Unum, processionem passiuam missi à mit-
tente, idque aut secundum imperium, quo pacto
Dominus dicitur mittere seruum: aut secundum
consilium, ut consiliarij dicuntur mittere regem in
bellam: aut secundum originem, quo pacto arbor
dicitur mittere flores, aut quouis alio modo: sagi-
ta namque mitti dicitur à sagittario per vim, quam
illi impressit. Alterum, quod importat, est, missum
aliquo modo incipere esse in termino, ad quem di-
citur mitti, vel quia ibi prius omnino non erat, vel
quia non erat eo modo, quo ibi incipit esse. Diuinis

ergo personis conuenit missio, ut importat proces-
sionem originis à mittente; non uero ut importat
processionem secundum imperium, aut consilium,
aut quouis alio modo ex iis, qui importat, missum
in re missa denotant. Præterea, ut importat, missum
esse nouo modo in termino, ad quem mittitur.
Quod fit, ut ad missionem diuinarum personarum
necessaria non sit mutatio aliqua in personis, quæ
mitti dicuntur. Hoc modo Filius dicitur missus à
Patre in mundum, in quo incepit esse per carnem
assumptam: cum tamen, ut habetur Ioan. c. 1. iam
antea esset in mundo, licet non illo modo.

ARTICVLVS II.

Utrum missio sit æterna, uel temporalis.

IN missio diuina personæ duo includat,
nempe processionem per originem à per-
sona, à qua mittitur, quæ æterna est, &
inceptionem nouo modo in termino, ad quem
mittitur, per effectum aliquem temporalem, ut
per carnem assumptam, aut gratiam, ut articulo
præcedente explicatum est: fit, ut missio diuina
personæ ratione huius secundi, per quod in esse
missionis completur, temporalis sit, & non æterna.
Confirmari uero id potest ex illo ad Galat. 4. Cum
uenit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum.

Obiicies. Sicut missio includit quippiam tempo-
rale, sic etiam includit quippiam æternum: ergo
sicut propter temporale, dicitur temporalis, ita
propter æternum, dicenda est æterna. Neganda est
consequencia, quia missio non existit, nisi quando
integræ ipsius ratio existit, ac proinde quando ex-
istit utrumque simul, temporale uidelicet, & æternum:
quare cum utrumque non existat simul, nisi
quando aduenit, quod in missione est temporale:
consequens est, ut missio diuina personæ tempora-
lis sit, & non æterna. Exemplum est accommoda-
tum in Socrate. Licet enim materiam habeat, quæ
à principio mundi fuit, non tamen dicitur fuisse à
principio mundi, sed à tempore, in quo materiam
animus animauit, per quem unã cum materia com-
pleta fuit ratio Socratis.

Quod si rursus obiicias. Licet Christus includat
in sui ratione naturam humanam temporalem, de
eo tamen modo ueram est dicere, fuisse ab æterno,
ratione Verbi diuini, quod in eo est æternum: ergo
eadem ratione, licet missio diuina personæ in-
cludat quippiam temporale, & quippiam æternum,
ratione æterni dicitur fuisse ab æterno. Neganda
est consequencia. Ratio est, quoniam Christus sup-
ponit pro Verbo diuino, quod est suppositum,
quodq; habet, ut sit hic homo per naturam huma-
nam: unde per communicationem idiomatum uere
modo conueniunt Christo, quæ sunt propria Ver-
bi diuini: missio autem diuina personæ, præsertim
cum sit abstractum, non supponit pro sola proces-
sione æterna, sed pro coniuncto ex processionem
æterna & temporali, ut explicatum est.

Nota distinctionem D. Thomæ in corpore arti-
culi. Aut namque, nominum importantium origi-
nem diuinarum personarum, quedam importare
solam habitudinem ad principium (subaudi, non
determinando terminum): cuiusmodi sunt nomina
processio, & exitus: quedam uero importare habi-
tudinem ad principium determinando terminum.
Atque hæc esse in duplici differentia: quedam enim
determinant terminum æternum, ut sunt nomina,
generatio diuina, spiratio passiuæ: est enim generatio
diuina