



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

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

**Molina, Luis de**

**Lugduni, 1622**

Vtrum relatio in diuinis dicat perfectionem. dis. 2.

---

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

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 respicere 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 esse in diuinis 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 resset, an quoad relationes sint etiam æquales in perfectione.

De hac re variae sunt doctorum sententia. Quiddam, 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, vtique 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 dicitur perfectio. 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 proprietatumque 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 vtique 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 vltra 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 fortè 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, sit, vt sint bonae, atque adeò perfectae.

Tertiò, si eadem partes, quae sunt in hoc vniuerso, nõ seruarent 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 resurtrat 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 tertium conclus. fuit confirmata. Ad secundum.

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 verò, 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 verò 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 verò de comprehensis ad productionem fundamentorum, quales sunt relationes.

Ad tertium.

Ad tertium negaret consequentiam: simul enim cum ordine resularet 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 ordinatae 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 verò 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 entitatiuam.

Ad quartum.

Ad quartum diceret, bonum conuerti cum ente absoluto. Ad connumerationem verò 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 verò à relatione, quæ relatio est præcisè ab essentia considerata.

Ad secundam.

Ad confirmationem.

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 increata: quippe cum paternitas increata nullam perfectionem dicat formaliter, sed est participatio essentia: effectus namque participatio quædam est perfectionis suæ causa: et essentia est, quæ per intellectum & voluntatem est causa rerum, non verò 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 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 verò 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 verò bonitatem, quæ est passio entis, quæque perfectionem entitatiuam significat.

Ad tertium.

Ad quartum.

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

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-  
litate, 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.

**I**N 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-  
inaru perso-  
narum quali-  
ter, & ad ea que  
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: sagitta  
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.

**I**N 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 & temporalis, 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