

causandum, dicitur sumi tertia appropriatio, scilicet potentie, sapientie, & bonitatis. Quæ quidem appropriatio fit & secundum rationem similitudinis, si consideretur quod in divinis personis est; & secundum rationem dissimilitudinis, si consideretur quod in creaturis est. Potentia enim habet rationem principii, unde habet similitudinem cum Patre cælesti, qui est principium totius Divinitatis. Deficit autem interdum pari tereno propter senectutem. Sapientia vero similitudinem habet cum Filio cælesti, in quantum est verbum, quod nihil aliud est quam conceptus sapientie. Deficit autem interdum filio terreno propter temporis paucitatem. Bonitas autem, cum sit ratio, & objectum amoris, habet similitudinem cum Spiritu divino, qui est amor; sed repugnantiam habere videtur ad spiritum terrenum, secundum quod importat violentiam quamdam, & impulsivum, prout dicitur Iesai. xxv. 4. Spiritus rubisylorum quasi turbo impellens parietem. Virtus autem appropriatur Filio, & Spiritui sancto, non secundum quod virtus dicitur ipsa potentia rei, sed secundum quod interdum virtus dicitur id quod à potentia rei procedit, prout dicimus aliquid virtuosum factum, esse virtutem alicujus agentis.

Secundum vero quartam considerationem prout consideratur Deus in habitu dine ad suos effectus, sumitur illa appropriatio, ex quo, per quem, & in quo. Hæc enim præpositio ex importat habitu dinem quamdam causæ materialis, quæ locum non habet in divinis; aliquando vero habitu dinem causæ efficientis, quæ quidem competit Deo ratione suæ potentie activæ: unde & appropriatur Patri, sicut & potentia. Hæc vero præpositio per designat quidem quandoque causam mediam, sicut dicimus, quod faber operatur per martellum. Et sic ly per quandoque non est appropriatum, sed proprium Filii, secundum illud Joann. 1. 3. Omnia per ipsum facta sunt, non quia Filius sit instrumentum, sed quia ipse est principium de principio. Quandoque vero designat habitu dinem formæ, per quam agens operatur, sicut dicimus, quod artifex operatur per artem: unde sicut sapientia, & ars appropriantur Filio, ita & ly per quem. Hæc vero præpositio in denotat proprie habitu dinem continens. Continet autem Deus res dupliciter. Uno modo secundum suas similitudines, prout scilicet res dicuntur esse in Deo, in quantum sunt in ejus scientia: & sic hoc quod dico in ipso, est appropriatum Filio. Alio vero modo continentur res à Deo, in quantum Deus sua bonitate eas conservat, & gubernat, ad finem convenientem adducendo. Et sic ly in quo appropriatur Spiritui sancto, sicut & bonitas. Nec oportet quod habitu do causæ finalis, quamvis sit prima causarum, approprietur Patri, qui

est principium non de principio: quia personæ divinæ, quarum Pater est principium, non procedunt ut ad finem, cum qualibet illarum sit ultimus finis; sed naturali processione, quæ magis ad rationem naturalis potentie pertinet: videtur.

Ad illud vero quod de aliis queritur, dicendum, quod cum veritas pertineat ad intellectum, ut supra dictum est (quæst. xvi. art. 1.) appropriatur Filio, non tamen est proprium ejus. Quia veritas, ut supra dictum est, (ibid.) considerari potest prout est in intellectu vel prout est in re. Sicut igitur intellectus, & res essentialiter sumpta sunt essentialia, & non personalia, ita & veritas. Definitio autem Augustini inducta datur de veritate, secundum quod appropriatur Filio. Liber autem vite in recto quidem importat notitiam, sed in obliquo vitam. Est enim, ut supra dictum est (quæst. xxi. art. 1.) notitia Dei de his qui habituri sunt vitam æternam. Unde appropriatur Filio, sicut vita appropriatur Spiritui Sancto, in quantum importat quamdam interiore motum; & sic convenit cum proprio Spiritus sancti, in quantum est amor. Esse autem scriptum ab alio non est de ratione libri, in quantum est liber, sed in quantum est quoddam artificium. Unde non importat originem, neque est personale, sed appropriatur personæ. Ipsum autem nomen qui est appropriatur personæ Filii, non secundum propriam rationem, sed ratione adjuncti, in quantum scilicet in locutione Dei ad Moysen præfigurabatur liberatio humani generis, quæ facta est per Filium. Sed tamen, secundum quod ly qui sumitur relative, potest referri interdum ad personam Filii; & sic sumeretur personaliter; ut puta si dicatur, Filius est genitus, qui est; sicut & Deus genitus personale est, sed infinite sumptum est essentialia. Et licet hoc pronomen iste grammaticè loquendo; ad aliquam certam personam videatur pertinere; tamen qualibet res demonstrabilis, grammaticè loquendo, persona dici potest, licet secundum rei naturam non sit persona; dicimus enim, iste lapis, & iste alius. Unde & grammaticè loquendo, essentialia divina, secundum quod significatur, & supponitur per hoc nomen Deus, potest demonstrari hoc pronomine iste, secundum illud Exod. xv. 2. Iste Deus meus, & glorificabo eum.

Ita MSS. Alcan. & Camer. quibus adhaeret Nicolaus. Editi perique est ipsa essentia.

QUÆSTIO XL.

De personis in comparatione ad relationes, sive proprietates, in quatuor articulis diviso.

Deinde queritur de personis in comparatione ad relationes, sive proprietates: & queruntur quatuor.

Primo, utrum relatio sit idem quod persona.

Secundo, utrum relationes distinguant, & constituent personam.

Tertio, utrum, abstractis per intellectum relationibus à personis, remaneant hypostases distinctæ.

Quarto, utrum relationes secundum intellectum præsupponant actus personarum, vel e converso.

ARTICULUS I.

Utrum relatio sit idem quod persona.

I. dist. xxvi. quæst. II. art. 1. & dist. xxxiii. art. 2. & op. II. cap. LVIII. LXVI.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in divinis non sit idem relatio quod persona. Quæcumque enim sunt idem, multiplicato uno eorum, multiplicatur & aliud. Sed contingit in una persona esse plures relationes, sicut in persona Patris est paternitas, & communis spiratio; & iterum unam relationem in duabus personis esse, sicut communis spiratio est in Patre, & Filio. Ergo relatio non est idem quod persona.

2. Præterea. Nihil est in se ipso secundum Philosophum in IV. Physic. (text. 24. & subsequens.) Sed relatio est in persona: nec potest dici, quod ratione identitatis, quia sic esset etiam in essentia. Ergo relatio, sive proprietates, & persona non sunt idem in divinis.

3. Præterea. Quæcumque sunt idem, ita se habent, quod quicquid prædicatur & de uno, prædicatur & de alio. Non autem quicquid prædicatur de persona, prædicatur de proprietate: dicimus enim, quod Pater generat, sed non dicimus, quod paternitas sit generans. Ergo proprietates non sunt idem quod persona in divinis.

Sed contra. In divinis non differunt quod est, & quo est, ut habetur à Boetio in Lib. de hebdom. (post med.) Sed Pater paternitate est Pater. Ergo Pater idem est quod paternitas, & eadem ratione aliarum proprietates idem sunt cum personis.

- (a) Ita MSS. Alcan. & Camer. quibus adhaeret Nicolaus. Editi perique est ipsa essentia.
(b) Alii tunc relatio.

Respondeo dicendum, quod circa hoc aliqui diversimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt, proprietates neque esse personas, neque in personis. Qui fuerunt moti ex modo significandi relationum, quæ quidem non significant ut in aliquo, sed magis ut ad aliquid. Unde dixerunt, relationes esse assidentes, sicut supra expositum est (quæst. xxviii. art. 2.) Sed quia relatio, secundum quod est quadam res in divinis, (a) est ipsa divina essentia, essentia autem idem est quod persona; ut ex dictis patet (quæst. præc. art. 1.) oportet quod (b) relatio sit idem quod persona.

Hanc igitur identitatem alii considerantes dixerunt, proprietates quidem esse personas, non autem in personis: quia non ponant proprietates in divinis nisi secundum modum loquendi, ut supra dictum est (quæst. xxxi. art. 2.) Necessè est autem ponere proprietates in divinis, ut supra ostendimus (ibid.) quæ quidem significantur in abstracto ut quadam formæ personarum. Unde cum de ratione formæ sit quod sit in eo cuius est forma, oportet dicere, proprietates esse in personis, & eas tamen esse personas; sicut essentiam esse in Deo dicimus, quæ tamen est Deus.

Ad primum ergo dicendum, quod persona, & proprietates sunt idem re, differunt tamen secundum rationem. Unde non oportet quod multiplicato uno multiplicetur reliquum. Considerandum tamen est, quod propter divinam simplicitatem consideratur duplex realis identitas in divinis eorum quæ differunt in rebus creatis. Quia enim divina simplicitas excludit compositionem formæ, & materia, secludit quod in divinis idem est abstractum, & concretum, ut Deitas, & Deus. Quia vero divina simplicitas excludit compositionem subiecti & accidentis, sequitur quod quicquid attribuitur Deo, est ejus essentia; & propter hoc sapientia, & virtus idem sunt in Deo, quia ambo sunt in Divina essentia. Et secundum hanc duplicem rationem identitatis proprietates in divinis est idem cum persona. Nam proprietates personales sunt idem cum personis ea ratione qua abstractum est idem cum concreto: sunt enim ipse personæ subsistentes, ut paternitas est ipse Pater, & filio Filius, & processio Spiritus sanctus. Proprietates autem non personales sunt idem cum personis secundum aliam rationem identitatis, qua ratione illud quod attribuitur Deo, est ejus essentia. Sic igitur communis spiratio est idem cum persona Patris, & cum persona Filii, non quod sit una persona per se subsistens; sed sicut una essentia est in duabus personis, ita & una proprietates, ut supra dictum est (quæst. xxx. art. 2.)

Ad

Cum igitur relatio sit quæ distinguit hypostasies, & consistit, ut dictum est (art. præc.) relinquatur quod, relationibus personalibus remotis per intellectum, non remaneant hypostasies.

Sed sicut dictum est (eodem art. præc.) alii qui dicunt quod hypostasies in divinis non distinguuntur per relationes, sed per solam originem, ut intelligitur Pater esse hypostasis quædam per hoc quod non est ab alio, Filius autem per hoc quod est ab alio per generationem. Sed rationes advenientes, quasi proprietates ad dignitatem pertinentes, constituunt rationem personæ: unde & personales dicuntur. Unde, remotis huiusmodi relationibus per intellectum, remanent quidem hypostasies, sed non personæ.

Sed hoc non potest esse propter duo. Primo quia relationes distinguunt, & constituunt hypostasies, ut ostensum est (art. præc.) Secundo quia omnis hypostasis naturæ rationalis est persona, ut patet per definitionem Boetii (Lib. de duab. natur. à princ.) dicentis quod *persona est rationalis naturæ individua substantia*. Unde ad hoc quod esset hypostasis, & non persona, oporteret abstrahi ex parte naturæ rationalitatem, non autem ex parte personæ proprietatem.

Ad primum ergo dicendum, quod persona non addit supra hypostasim proprietatem distinguentem absolute, sed proprietatem distinguentem ad dignitatem pertinentem. Totum enim hoc est accipiendum loco unius differentie. Ad dignitatem autem pertinet proprietates distinguens, secundum quod intelligitur subsistere in natura rationali. Unde remota proprietate distinguente à persona, non remanet hypostasis; sed remaneret, si tolleretur rationalitas naturæ. Tam enim persona, quam hypostasis est substantia individua. Unde in divinis de ratione utriusque est relatio distinguens.

Ad secundum dicendum, quod paternitate Pater non solum est Pater, sed est persona, & est quis, sive hypostasis. Nec tamen sequitur quod Filius non sit quis, sive hypostasis; sicut non sequitur quod non sit persona.

Ad tertium dicendum, quod intentio Augustini non fuit dicere, quod hypostasis Patris remaneat ingenua, remota paternitate; quasi innascibilitas constituat, & distinguat hypostasim Patris: hoc enim esse non potest, cum ingenium nihil ponat, sed negative dicatur, ut ipsemet dicit. Sed loquitur in communi: quia non omne ingenium est Pater. Remota ergo paternitate, non remanet in divinis hypostasis Patris, ut distinguitur ab aliis personis, sed ut distinguitur à creaturis, sicut Iudæi intelligunt.

(a) Rom. edit. omittit semper

ARTICULUS IV.

Utrum actus notionales præintelligatur proprietas.

Le. dist. XXVII. quæst. 1. art. 2. & par. quæst. xxviii. art. 3. & opus. 11. cap. LXIII. & LXIV.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod actus notionales præintelligantur proprietatibus. Dicit enim Magister xxviii. dist. 1. Sent. (post princ.) quod *Pater semper est, quia (a) semper genuit Filium*. Et ita videtur quod generatio secundum intellectum præcedat paternitatem.

2. Præterea. Omnis relatio presupponit in intellectu id supra quod fundatur, sicut æqualitas quantitatem. Sed paternitas est relatio fundata super actione, quæ est generatio. Ergo paternitas presupponit generationem.

3. Præterea. Sicut se habet generatio activa ad paternitatem, ita se habet nativitas ad filiationem. Sed filiatio presupponit nativitatem: ideo enim Filius est, quia natus est. Ergo & paternitas presupponit generationem.

Sed contra. Generatio est operatio personæ Patris. Sed paternitas constituit personam Patris. Ergo prius est secundum intellectum paternitas quam generatio.

Respondeo dicendum, quod secundum illos qui dicunt, quod proprietates non distinguunt, & constituunt hypostasies, sed manifestant hypostasies distinctas, & constitutas, absolute dicendum est, quod relationes secundum modum intelligendi consequuntur actus notionales, ut dici possit simpliciter, quod quia generat, est Pater.

Sed supponendo, quod relationes distinguant, & constituunt hypostasies in divinis, oportet distinctione uti. Quia origo significatur in divinis active, & passive. Active quidem, sicut generatio attribuitur Patri, & spiratio sumpta pro actu notionali attribuitur Patri, & Filio, passive autem, sicut nativitas attribuitur Filio, & processio Spiritui sancto. Origines enim passive significata simpliciter præcedunt secundum intellectum proprietates personarum procedentium, etiam personales. Quia origo passive significata significatur ut via ad personam proprietate constitutam. Similiter, & origo active significata prior est secundum intellectum quam relatio personæ originantis, quæ non est personalis: sicut actus notionalis spirationis secundum intellectum præcedit proprietatem relativam incommutatam, communem Patri, & Filio.

Sed proprietates personales Patris potest con-

si-

siderari dupliciter. Uno modo ut est relatio, & sic iterum secundum intellectum presupponit actum notionalem. Quia relatio, in quantum huiusmodi, fundatur super actum. Alio modo, secundum quod est constitutiva personæ; & sic oportet quod præintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens præintelligitur actioni.

Ad primum ergo dicendum; quod cum Magister dicit, quod *quia generat, est Pater*, accipitur nomen Patris, secundum quod designat relationem tantum, non autem secundum quod significat personam subsistentem: sic enim oporteret à converso dicere, quod quia pater est, generat.

Ad secundum dicendum, quod objectio illa procedit de paternitate, secundum quod est relatio, & non secundum quod est constitutiva personæ.

Ad tertium dicendum, quod nativitas est via ad personam Filii; & ideo secundum intellectum præcedit filiationem, etiam secundum quod est constitutiva personæ Filii. Sed generatio activa significatur ut progrediens à persona Patris, & ideo presupponit proprietatem personalem Patris.

QUÆSTIO XLI.

De personis in comparatione ad actus notionales,

in sex articulis divisæ.

Deinde considerandum est de personis in comparatione ad actus notionales: & circa hoc quaeruntur sex.

Primo, utrum actus notionales sint attribuenti personis.

Secundo, utrum huiusmodi actus sint necessarii, vel voluntarii.

Tertio, utrum secundum huiusmodi actus persona procedat de nihilo, vel de aliquo.

Quarto, utrum in divinis sit ponere potentiam respectu actuum notionalium.

Quinto, quid significet huiusmodi potentia.

Sexto, utrum actus notionales ad plures personas terminari possint.

ARTICULUS I.

Utrum actus notionales sint attribuenti personis.

Opus. 11. cap. LXV.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod actus notionales non sint personis attribuenti. Dicit enim Boetius in Lib. de Trinit. (in med.) quod *omnia genera, curis quis in divinis veris predicationem, in divinis mutantur substantiam, exceptis relativis*. Sed actio est

S. Tb. Op. Tom. I.

(a) Ita cod. Alcan. cum Nicolao, qui præ removeatur legit removeatur, Edit Rom. & Patav. removeatur per motum, manifestum fuit.

unum de decem generibus. Si igitur alio ad quæ Deo attribuitur, ad quæ essentiam pertinet, & non ad notionem. 2. Præterea. Augustinus dicit V. de Trinit. (cap. iv. & v.) quod *omne quod de Deo dicitur, aut dicitur secundum substantiam, aut secundum relationem*. Sed ea quæ ad substantiam pertinent, significantur per essentialia attributa; quæ vero ad relationem, per nomina personarum, & per nomina proprietatum. Non sunt ergo præter hæc, attribuendi personis notionales actus.

3. Præterea. Proprium actionis est ex se passionem inferre. Sed in divinis non ponimus passionem. Ergo neque actus notionales ibi ponendi sunt.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Petr. (cap. 11. in princ.) *Proprium quidem Patris est quod Filium genuit*. Sed generatio actus quidam est. Ergo actus notionales ponendi sunt in divinis.

Respondeo dicendum, quod in divinis personis attenditur distinctio secundum originem. Origo autem convenienter designari non potest nisi per aliquos actus. Ad significandum igitur originis ordinem in divinis personis, necessarium fuit attribuire personis actus notionales.

Ad primum ergo dicendum, quod omnis origo designatur per aliquem actum. Duplex autem ordo originis attribui Deo potest. Unus quidem secundum quod creatura ab eo progreditur: & hoc commune est tribus personis. Et ideo actiones quæ attribuntur Deo ad designandum processum creaturarum ab ipso, ad essentiam pertinent. Alius autem ordo originis in divinis attenditur secundum processionem personæ à persona. Unde actus designantes huius originis ordinem notionales dicuntur, quia notiones personarum sunt personarum habitudines ad invicem, ut ex dictis patet (quæst. xxxiii. art. 3.)

Ad secundum dicendum, quod actus notionales secundum modum significandi tantum differunt à relationibus personarum, sed re sunt omnino idem. Unde Magister dicit in I. Sentent. xxvi. dist. (*§. Jam de proprietatibus*, & circa fin.) quod *generatio, & nativitas aliis nominibus dicuntur paternitas & filiatio*.

Ad cuius evidentiam attendendum est, quod primo oportet cognoscere originem alicuius ab alio ex motu. Quia enim aliqua res à sua dispositione (a) removeatur per motum, manifestum sit hoc ab aliqua causa accidere. Et ideo actio secundum primam nominis impositionem importat originem motus. Sicut enim motus, prout est in mobili ab aliquo, dicitur passio; ita origo ipsius motus, secundum quod incipit ab alio, & ter-

D

d

mi-

Ad secundum dicendum, quod proprietates dicuntur esse in essentia per modum identitatis tantum, in personis autem dicuntur esse per modum identitatis, non quidem secundum rem tantum, sed quantum ad modum significandi: sicut forma in supposito. Et ideo proprietates determinant, & distinguunt personas, non autem essentiam.

Ad tertium dicendum, quod participia, & verba notionalia significant actus notionalis. Actus autem suppositorum sunt. Proprietates autem non significant ut supposita, sed ut formæ suppositorum: & ideo modus significandi repugnat ut participia, & verba notionalia de proprietatibus prædicentur.

ARTICULUS II.

Utrum persona distinguatur per relationem.

Idem. XXVI. quæst. 11. art. 2. & po. quæst. VIII. art. 3. & quæst. 12. art. 5. ad 18.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod personæ non distinguantur per relationes. Simplicitas enim se ipsis distinguunt. Sed personæ sunt maxime simplices. Ergo distinguuntur se ipsis, & non relationibus.

2. Præterea. Nulla forma distinguitur nisi secundum suum genus. Non enim album à nigro distinguuntur nisi secundum qualitatem. Sed hypostasis significat individuum in genere substantiæ. Non ergo relationibus hypostases distingui possunt.

3. Præterea. Absolutum est prius quam relativum. Sed prima distinctio est distinctio divinarum personarum. Ergo divinarum personarum non distinguuntur relationibus.

4. Præterea. Id quod præsupponit distinctionem, non potest esse primum distinctionis principium. Sed relatio præsupponit distinctionem, cum in eius definitione ponatur: esse enim relativi est ad alium se habere. Ergo primum principium distinctivum in divinis non potest esse relatio.

Sed contra est quod Boetius dicit in Lib. de Trinit. (non procul à fine) quod *sola relatio multiplicat Trinitatem divinarum personarum.*

Respondetur dicendum, quod in quibuscumque pluribus invenitur aliquid commune, oportet quærere aliquid distinctivum. Unde cum tres personæ conveniant secundum essentiam unitatem, necesse est quærere aliquid quod distinguantur, ad hoc quod plures sint. Inveniuntur autem in divinis personis duo, secundum quæ differunt, scilicet origo, & re-

latio. Quæ quidem quamvis re non differant, differunt tamen secundum modum significandi: nam origo significatur per modum actus, ut generatio; relatio vero per modum formæ, ut paternitas.

Quidam igitur attendentes, quod relatio consequitur actum, dixerunt, quod hypostases in divinis (a) distinguuntur per originem, ut si dicamus, quod Pater distinguitur à Filio, in quantum ille generat, & hic est genitus. Relationes autem, sive proprietates manifestant consequenter hypostasim, sive personarum distinctiones, sicut & in creaturis proprietates manifestant distinctiones individuum, quæ sunt per materialia principia.

Sed hoc non potest stare propter duo. Primo quidem quia ad hoc quod aliqua duo distincta intelligantur, necesse est eorum distinctionem intelligi per aliquid intrinsecum utriusque, sicut in rebus creatis vel per materiam, vel per formam. Origo autem alicuius rei non significatur ut aliquid intrinsecum, sed ut via quadam à re, vel ad rem; sicut generatio significatur ut via quadam ad rem genitam, & ut progrediens à generante. Unde non potest esse quod res genita, & generans distinguantur sola generatione; sed oportet intelligere tam in generante, quam in genito ea quibus ad invicem distinguuntur. In persona autem divina non est aliud intelligere nisi essentiam, & relationem, sive proprietatem. Unde cum in essentia conveniant, relinquitur quod per relationes personæ ad invicem distinguantur. Secundo quia distinctio in divinis personis non est sic intelligenda, quasi aliquid commune dividatur, quia essentia communis remanet indivisa; sed oportet quod ipsa distinguantur res distinctas. Sic autem relationes, vel proprietates distinguunt, vel constituunt hypostases, vel personas, in quantum sunt ipsæ personæ subsistentes; sicut paternitas est Pater, & filio est Filius, eo quod in divinis non differunt abstractum, & concretum. Sed contra rationem originis est quod constituit hypostasim, vel personam: quia origo activè significata significatur ut progrediens à persona subsistente, unde præsupponit eam: origo autem passivè significata, ut nativitas significatur ut via ad personam subsistentem, & nondum eam constituens.

Unde melius dicitur, quod personæ, seu hypostases distinguantur relationibus quam per originem. Licet enim distinguantur utroque modo, tamen prius & principaliter per relationes secundum modum intelligendi. Unde hoc nomen *pater* non solum significat proprietatem, sed etiam hypostasim; sed hoc nomen *geni-*

(a) Ita cod. Alcan. & Tarrac. atque exemplum Nicolai: alie editionis non distinguuntur. Vide infra p. 3. in corp.

tor, vel *generans*, significat tantum proprietatem: quia hoc nomen *pater* significat relationem, quæ est distinctiva, & constitutiva hypostasis; hoc nomen autem *generans*, vel *genitor*, significat originem, quæ non est distinctiva, & constitutiva hypostasis.

Ad primum ergo dicendum, quod personæ sunt ipsæ relationes subsistentes. Unde non repugnat simplicitati divinarum personarum quod relationibus distinguantur.

Ad secundum dicendum, quod personæ divinarum non distinguuntur in esse, in quo subsistunt: neque in aliquo absoluto, sed solum secundum id quod ad aliquid dicuntur. Unde ad earum distinctionem sufficit relatio.

Ad tertium dicendum, quod quanto distinctio prior est; tanto propinquior est unitati: & ideo debet esse minima. Et ideo distinctio personarum non debet esse nisi per id quod minimum distinguit, scilicet per relationem.

Ad quartum dicendum, quod relatio præsupponit distinctionem suppositorum, quando est accidens; sed si relatio sit subsistens, non præsupponit, sed secum fert distinctionem. Cum enim dicitur, quod relativi esse est ad aliud se habere, per *ly aliud* intelligitur correlativum, quod non est prius, sed simul natura.

ARTICULUS III.

Utrum abstractis per intellectum relationibus à personis, adhuc remaneant hypostases.

Idem. XXVI. quæst. 11. art. 2. & po. quæst. VIII. art. 4. & opusc. 11. cap. LXI. & LXII.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod abstractis per intellectum proprietatibus, seu relationibus à personis, adhuc remaneant hypostases. Id enim ad quod aliquid se habet ex additione, potest intelligi, remoto eo quod sibi additur; sicut homo se habet ad animal ex additione, & potest intelligi animal, remoto rationali. Sed persona se habet ex additione ad hypostasim: est enim persona hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinentem. Ergo, remota proprietate personali à persona, intelligitur hypostasis.

2. Præterea. Pater non ab eodem habet quod sit Pater, & quod sit aliquis. Cum enim paternitas sit Pater, si paternitas esset aliquis, sequeretur quod Filius, in quo non est paternitas, non esset aliquis. Remota ergo per intellectum paternitate à Patre, adhuc remanet quod sit aliquis, quod est esse hypostasis. Ergo, remota proprietate à persona, remanet hypostasis.

(a) Ita cod. Alcan. edit. Rom. & Patav. at Duaceni & Levantenses Theologi cum Nicolai: non remanet in intellectu id, &c.

3. Præterea. Augustinus dicit V. de Trin. (cap. vi. in princ.) *Non hoc est dicere ingenitum, quod est dicere Patrem: quia si Filium non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum.* Sed si Filium non genuisset, non inesset ei paternitas. Ergo, remota paternitate, adhuc remanet hypostasis Patris; ut ingenita.

Sed contra est quod Hilarius dicit IV. de Trin. (non multum remote à princ.) *Nihil habet Filius nisi natum.* Nativitate autem est Filius. Ergo, remota filiatione, non remanet hypostasis Filii: & eadem ratio est de aliis personis.

Respondeo dicendum, quod duplex fit abstractio per intellectum: una quidem secundum quod universale abstrahitur à particulari, ut animal ab homine; alia vero secundum quod forma abstrahitur à materia, sicut forma circuli abstrahitur per intellectum ab omni materia sensibili.

Inter has autem abstractiones hæc est differentia, quod in abstractione quæ fit secundum universale, & particulare; (a) non remanet id à quo fit abstractio: remota enim ab homine differentia rationali, non remanet in intellectu homo, sed solum animal: in abstractione vero quæ attenditur secundum formam à materia, utrumque manet in intellectu: abstrahendo enim formam circuli ab ære, remanet seorsum in intellectu nostro, & intellectus circuli, & intellectus æris. Quamvis autem in divinis non sit universale, neque particulare, nec forma, & materia secundum rem; tamen secundum modum significandi invenitur aliqua similitudo horum in divinis: secundum quem modum Damascenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. vi. in princ.) quod commune est substantia, particulare vero hypostasis.

Si igitur loquamur de abstractione quæ fit secundum universale, & particulare, remotis proprietatibus, remanet in intellectu essentia communis, non autem hypostasis Patris, quæ est quasi particulare. Si vero loquamur secundum modum abstractionis formæ à materia, remotis proprietatibus non personalibus, remanet intellectus hypostasim, & personarum; sicut, remoto per intellectum à Patre quod sit ingenitus, vel spirans, remanet hypostasis, vel persona Patris.

Sed remota proprietate personali per intellectum, tollitur intellectus hypostasis. Non enim proprietates personales sic intelliguntur advenire hypostasibus divinis sicut forma subiecto præexistenti; sed feruntur secundum sua supposita, in quantum sunt ipsæ personæ subsistentes, sicut paternitas est ipse Pater. Hypostasis enim significat aliquid distinctum in divinis, cum hypostasis sit substantia individua.

Cum.

minatur in id quod movetur, vocatur actio. Remoto igitur motu, actio nihil aliud importat quam ordinem originis, secundum quod à causa aliqua, vel principio procedit in id quod est à principio. Unde cum in divinis non sit motus, actio personalis producentis personam nihil aliud est quam habitudo principii ad personam quæ est à principio: quæ quidem habitudines sunt ipsæ relationes, vel notiones. Quia tamen de divinis, & intelligibilibus rebus loqui non possumus nisi secundum modum rerum sensibilium, à quibus cognitionem accipimus, & in quibus actiones, & passionis, in quantum motum implicant, aliud sunt à relationibus, quæ ex actionibus, & passionibus consequuntur; oportuit igitur significari habitudines personarum per modum actus, & seorsum per modum relationum. Et sic patet quod sunt idem secundum rem, sed differunt solum secundum modum significandi.

Ad tertium dicendum, quod actio secundum quod importat originem motus, infertur ex se passionem: sic autem non ponitur actio in divinis personis. Unde non ponuntur sibi passionis, (a) nisi grammaticè loquendo, quantum ad modum significandi; sicut Patri attribuitur generare, & Filio generari.

ARTICULUS II.

215

Utrum notionalis actus sint voluntarii.

I. dist. vi. art. 1. 2. & 3. & per. quæst. 11. art. 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod actus notionalis sint voluntarii. Dicit enim Hilarius Lib. de Synod. (in medio, & est definitio xxv.) *Non naturali necessitate ductus Pater genuit Filium.*

2. Præterea, Apostolus Coloss. 1. 13. *Transiit nos in regnum Filii dilectionis sue.* Dilectio autem voluntatis est. Ergo Filius genitus est à Patre voluntate.

3. Præterea, nihil magis est voluntarium quam amor. Sed Spiritus sanctus procedit à Patre, & Filio ut amor. Ergo procedit voluntate.

4. Præterea, Filius procedit per modum intellectus ut verbum. Sed omne verbum procedit à dicente per voluntatem. Ergo Filius procedit à Patre per voluntatem, & non per naturam.

5. Præterea, quod non est voluntarium, est necessarium. Si igitur Pater genuit Filium non voluntate, videtur sequi quod necessitate generetur: quod est contra Augustinum in Lib. ad Orosium (in dial. quæst. viii.)

Sed contra est quod Augustinus dicit in eodem Lib. (ibid.) quod *neque voluntate*

(a) *Cod. Alcan. nisi solum grammaticè.*

genuit Pater Filium, neque necessitate.

Respondeo dicendum, quod cum dicitur aliquid esse, vel fieri voluntate, dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut ablativus designet concomitantiam tantum, sicut possum dicere, quod ego sum homo: mea voluntate, quia scilicet volo me esse hominem: & hoc modo potest dici, quod Pater genuit Filium voluntate, sicut & est voluntate Deus: quia vult se esse Deum, & vult se generare Filium. Alio modo sic quod ablativus importet habitudinem principii; sicut dicitur, quod artifex operatur voluntate, quia voluntas est principium operis: & secundum hunc modum dicendum est, quod Deus Pater non genuit Filium voluntate, sed voluntate produxit creaturam. Unde in Lib. de Synod. (can. xxiv. circa med.) dicitur, quod *si quis voluntate Dei tanquam unum aliquid de creaturis Filium factum dicat, anathema sit.* Et huius ratio non est nisi una forma naturalis, per quam res habet esse: unde quale ipsum est, tale facit. Sed forma, per quam voluntas agit, non est una tantum, sed sunt plures, secundum quod sunt plures rationes intellectus. Unde quod voluntate agit, non est tale, quale est agens, sed quale vult, & illud intelligit esse agens. Eorum igitur voluntas principium est quæ possunt sic, vel aliter esse. Eorum autem quæ non possunt nisi sic esse, principium natura est. Quod autem potest sic, vel aliter esse, longe est à natura divina; sed hoc pertinet ad rationem creaturæ, quia Deus est per se necesse esse, creatura autem est facta ex nihilo.

Et ideo Ariani volentes ad hoc deducere quod Filius sit creatura, dixerunt, quod Pater genuit Filium voluntate, secundum quod voluntas designat principium.

Nobis autem dicendum est, quod Pater genuit Filium non voluntate, sed natura. Unde Hilarius dicit in Lib. de Synod. (definitio xxiv.) *Omnia creaturis substantiam Dei voluntas attrahit, sed naturam dedit Filio ex impassibili, ac non nata substantia perfecta nativitas.* Talia enim cuncta creata sunt, qualia Deus esse voluit; Filius autem natus ex Deo talis subsistit, qualis & Deus est.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa inducitur contra illos qui à generatione Filii etiam concomitantiam paternæ voluntatis removebant, dicentes, sic cum natura genuisse Filium, ut tamen voluntas

g-

generandi ei non adesset, sicut & nos multa naturali necessitate contra voluntatem patimur, ut mortem, senectutem, & huiusmodi defectus. Et hoc patet per præcedentia, & subsequenta: sic enim ibi dicitur (loc. in arg. cit.) *Non enim volente Patre, vel coactus Pater (a) vel naturali necessitate ductus genuit Filium.*

Ad secundum dicendum, quod Apostolus nominat Christum Filium dilectionis Dei, in quantum est à Deo superabundanter dilectus, non quod dilectio sit principium generationis Filii.

Ad tertium dicendum, quod etiam voluntas, in quantum est natura quædam, aliquid naturaliter vult; sicut voluntas hominis naturaliter tendit ad beatitudinem: & similiter Deus naturaliter vult, & amat seipsum; sed circa alia à se voluntas Dei se habet ad utrumque quodammodo, ut dictum est (in corp. art. & quæst. xix. art. 3. præcipue.) Spiritus autem sanctus procedit ut amor, in quantum Deus amat se ipsum: unde naturaliter procedit, quamvis per modum voluntatis procedat.

Ad quartum dicendum, quod etiam in conceptionibus intellectualibus sic reductio ad primam, quæ naturaliter intelliguntur. Deus autem naturaliter intelligit se ipsum: & secundum hoc conceptio Verbi divini est naturalis.

Ad quintum dicendum, quod necessarium dicitur aliquid per se, & per aliud. Per aliud quidem dupliciter. Uno modo sicut per causam agentem, & cogentem; & sic necessarium dicitur quod est violentum. Alio modo sicut per causam finalem, sicut dicitur aliquid esse necessarium in his quæ sunt ad finem, in quantum sine hoc non potest esse finis, vel bene esse. Et neutro istorum modorum divina generatio est necessaria: quia Deus non est propter finem, neque coactio cadit in ipsum. Per se autem dicitur aliquid necessarium, quod non potest non esse: & sic Deum esse est necessarium: & hoc modo Patrem generare Filium est necessarium.

ARTICULUS III.

216

Utrum actus notionalis sint de aliquo.

I. dist. vi. quæst. 1. art. 1. ad 2. & III. dist. xi. art. 1. ad 1.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod actus notionalis non sint de aliquo. Quia si Pater generat Filium de aliquo, aut de se ipso, aut de aliquo alio. Si de aliquo alio,

S. Th. Op. Tom. I.

(a) *Ita cod. Alcan. cui conciaunt exempla Rom. & Patav. que tantum pro ductus habent inductus.*

Nicolajus cum MSS. Camer. & Rom. vel naturali necessitate ductus, cum noller, genuit Filium.

(b) *Ita cod. Alcan. alique: edidit omnium Patris.* (c) *Iuxta 79. Vulgata ventum.*

cum id de quo aliquid generatur, sit in eo quod generatur, sequitur quod aliquid alienum à Patre sit in Filio: quod est contra Hilarium VII. de Trinit. (prope finem) ubi dicit: *Nihil in his diversum est, vel alienum.* Si autem Filium generat Pater de se ipso, id autem de quo aliquid generatur, si sit permanens, recipit ejus prædicationem quod generatur; sicut dicimus, quod homo est albus, quia homo permanet, cum de non albo fit albus: sequitur igitur quod Pater vel non permaneat, genito Filio, vel quod Pater sit Filius, quod est falsum. Non ergo Pater generat Filium de aliquo, sed de nihilo.

2. Præterea, id de quo aliquid generatur, est principium ejus quod generatur. Si ergo Pater generat Filium de essentia, vel natura sua, sequitur quod essentia, vel natura Patris sit principium Filii; sed non principium materiale, quia materia locum in divinis non habet: ergo est principium quasi actibus, sicut generans est principium geniti. Et ita sequitur quod essentia generet: quod supra improbatum est (quæst. xli. art. 3.)

3. Præterea, Augustinus (VII. de Trinit. cap. vi. circ. med.) dicit, quod *tres persone non sunt ex eadem essentia, quia non est aliud essentia, & persona.* Sed persona Filii non est aliud (b) ab essentia Patris. Ergo Filius non est de essentia Patris.

4. Præterea, omnis creatura est ex nihilo. Sed Filius in Scripturis dicitur creatura: dicitur enim Eccli. xxxv. 5. *ex ore sapientie genitæ: Ego ex ore Altissimi prodi, primogenita ante omnem creaturam:* & postea ex ore ejusdem sapientie dicitur: *Ab initio, & ante secula creata sum.* Ergo Filius non est genitus ex aliquo, sed ex nihilo. Et similiter potest obijci de Spiritu Sancto, propter hoc quod dicitur Zach. xli. 1. *Dixit Dominus extendens celum, & fundans terram, & creans spiritum hominis in eo, & Amos iv. 13. secundum aliam litteram: Ego formans montes, & creans (c) spiritum.*

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in I. de Fide ad Pet. (cap. 1. circ. fin.) *Pater Deus solus de sua natura sine initio genuit Filium sibi æqualem.*

Respondeo dicendum, quod filius non est genitus de nihilo, sed de substantia Patris. Ofsensum est enim supra (quæst. xxvii. art. 2. & qu. xxxi. art. 2. ad 4. & 3. in corp.) quod paternitas, & filiatio, & civitas vere, & proprie est in divinis. Hoc autem interest inter generationem veram, per quam aliquis procedit ut filius, & factionem, quod faciens facit aliquid de exteriori materia, sicut

Dd 2

scam-

scannum facti artifex de ligno, homo autem generat filium de seipso. Sicut autem artifex creatus facit aliquid ex materia, ita Deus facit ex nihilo, ut infra ostenditur (quæst. XLV. art. 1.) non quod nihilum cedat in substantiam rei, sed quia ab ipso tota substantia rei producitur, nullo alio præsupposito. Si ergo Filius procederet à Patre ut de nihilo existens, hoc modo se haberet ad Patrem ut artificiarum ad artificem; quod manifestum est nomen filiationis proprie habere non posse, sed solum secundum aliquam similitudinem. Unde relinquitur quod si Filius Dei procederet à Patre quasi existens ex nihilo, non esset vere & proprie Filius: cuius contrarium dicitur I. Joan. ult. 20. *Ut simus in vero Filio eius Jesu-Christo.* Filius igitur Dei verus non est ex nihilo, nec factus, sed tantum genitus.

Si qui autem ex nihilo à Deo facti filii Dei dicantur, hoc erit metaphorice secundum aliquam assimilationem ad eum qui vere Filius est. Unde in quantum solus est verus, & naturalis Dei Filius, dicitur unigenitus, secundum illud Joan. 1. 18. *Unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarravit:* in quantum vero per assimilationem ad ipsum alii dicuntur filii adoptivi, quasi metaphorice dicitur esse primogenitus, secundum illud Rom. VII. 29. *Quos præstitit, & prædestinavit fieri conformes imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Relinquitur ergo quod Dei Filius sit genitus de substantia Patris, aliter tamen quam filius hominis. Pars enim substantiæ hominis generantis transit in substantiam geniti. Sed divina natura impartibilis est: unde necesse est quod Pater generando Filium, non partem naturæ in ipsum transfuderit, sed totam naturam ei communicaverit, remanente distinctione solum secundum originem, ut ex dictis patet (quæst. XI. art. 2.)

Ad primum ergo dicendum, quod cum Filius dicitur natus de Patre, hæc præpositio de significat principium generans consubstantiale, non autem principium materiale. Quod enim producitur de materia, fit per transmutationem illius de quo producitur, in aliquam formam. Divina autem essentia non est transmutabilis, neque alterius formæ subceptiva.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur Filius genitus de essentia Patris, secundum expositionem Magistri I. Sent. dist. v. designat habitudinem principii quasi activi: ubi sic exponit: *Filius est genitus de essentia Patris, id est de Patre essentia, propter hoc quod Augustinus XV. Lib. de Trinit. (cap. XI. in fin.) dicit: Tale est quod dico de Patre essentia, ac si expressius dicerem, de Patris essentia.* Sed hoc non videtur sufficere ad sensum humilissimi locutionis. Possimus enim dicere, quod creatura est ex Deo essentia, non tamen

quod sit ex essentia Dei. Unde aliter dici potest, quod hæc præpositio de semper denotat consubstantialitatem. Unde non dicimus, quod domus sit de edificatore, cum non sit causa consubstantialis. Possimus autem dicere, quod aliquid sit de aliquo, quocumque modo illud significetur ut principium consubstantiale; sive illud sit principium activum, sicut filius dicitur esse de patre; sive sit principium materiale, sicut ut cultellus dicitur esse de ferro; sive sit principium formale in his dumtaxat in quibus ipsæ formæ sunt subsistentes, & non advenientes alteri: possumus enim dicere, quod Angelus aliquis est de natura intellectuali. Et per hunc modum dicimus, quod Filius est genitus de essentia Patris, in quantum essentia Patris Filio per generationem communicata in eo subsistit.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur, Filius est genitus de essentia Patris, additur aliquid respectu cuius potest salvari distinctio. Sed cum dicitur, quod tres personæ sunt de essentia divina, non ponitur aliquid respectu cuius possit importari distinctio per præpositum significata: & ideo non est simile.

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, sapientia est creata, potest intelligi non de sapientia quæ est Filius Dei, sed de sapientia creata, quam Deus indidit creaturis. Dicitur enim Eccl. 1. 9. *Ipse creavit eam, scilicet sapientiam, in Spiritu sancto, & effudit illam super omnia opera sua.* Neque est inconveniens quod in eo contextu locutionis loquatur Scriptura de sapientia genita, & creata, quia sapientia creata est participatio quædam sapientiæ increatæ. Vel potest referri ad naturam creatam assumptam à Filio, ut sit sensus: *Ab initio, & ante secula creaturam sum; id est, prævisa sum creaturæ univ. Vel per hoc quod sapientia creata, & genita nuncupatur, modus divinæ generationis nobis insinuat. In generatione enim, quod generatur, accipit naturam generantis, quod perfectionis est; in creatione vero creans non mutatur, sed creatum non recipit naturam creatantis. Dicitur ergo Filius simul creatus, & genitus, ut ex creatione accipiat immutabilitatem Patris, & ex generatione unitatem naturæ in Patre, & Filio. Et sic exponitur intellectus hujus Scripturæ ab Hilario Lib. de Synodis (can. v.) Auctoritates autem inducæ non loquuntur de Spiritu sancto, sed de spiritu creato, qui quandoque dicitur ventus, quandoque aer, quandoque flatus hominis, quandoque etiam anima, vel quecumque substantia invisibilis.*

ARTICULUS IV.

Utrum in divinis sit potentia respectu actuum notionum.

I. dist. VII. quæst. 1. art. 1. & per. quæst. 11. art. 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod in divinis non sit potentia respectu actuum notionum. Omnis enim potentia est vel activa, vel passiva. Sed neutra hic competere potest: potentia enim passiva in Deo non est, ut supra ostensum est (quæst. XXV. art. 1.) potentia vero activa non competit uni personæ respectu alterius, cum personæ divinæ non sint factæ, ut ostensum est (art. præc.) Ergo in divinis non est potentia ad actus notionales.

2. Præterea. Potentia dicitur ad possibile. Sed divinæ personæ non sunt de numero possibilem, sed de numero necessariorum. Ergo respectu actuum notionum, quibus divinæ personæ procedunt, non debet poni potentia in divinis.

3. Præterea. Filius procedit ut verbum, quod est conceptio intellectus, Spiritus autem sanctus procedit ut amor; qui pertinet ad voluntatem. Sed potentia in Deo dicitur per comparationem ad effectus, non autem per comparationem ad intelligere, & velle, ut supra habitum est (quæst. XXV. art. 1. ad 3.) Ergo in divinis non debet dici potentia per comparationem ad actus notionales.

Sed contra est quod dicit Augustinus contra Maximinum hæreticum (Lib. III. cap. 1. ser. per tot. & ex cap. XI. post. princ.) *Si Deus Pater non potuit generare Filium sibi æqualem, ubi est omnipotentia Dei Patris?* Est ergo in divinis potentia respectu actuum notionum.

Respondeo dicendum, quod sicut ponuntur actus notionales in divinis, ita necesse est ibi ponere potentiam respectu huiusmodi actuum; cum potentia nihil aliud significet quam principium alicujus actus. Unde cum Patrem intelligamus ut principium generationis, & Patrem, & Filium ut principium spirationis; necesse est quod Patri attribuamus potentiam generandi, & Patri, & Filio potentiam spirandi: quia potentia generandi significat id quod generans generat. Omne autem generans generat aliquid. Unde in omni generante oportet ponere potentiam generandi, & in spirante potentiam spirandi.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut secundum actus notionales non procedit aliqua persona ut facta, ita neque potentia ad actus notionales dicitur in divinis per respectum ad aliquam personam factam, sed solum per respectum ad procedentem personam.

Ad secundum dicendum, quod possibile, secundum quod necessario opponitur, sequi-

tur potentiam passivam, quæ non est in divinis. Unde neque in divinis est aliquid possibile per modum factum, sed solum secundum quod possibile continetur sub necessario. Sic autem dici potest, quod sicut Deum esse est possibile, sic Filium generari est possibile.

Ad tertium dicendum, quod potentia significat principium. Principium autem distinctionem importat ab eo cuius est principium. Consideratur autem duplex distinctio in his quæ dicuntur de Deo, una secundum rem, alia secundum rationem tantum. Secundum rem quidem Deus distinguitur per essentiam à rebus, quarum est per creationem principium; sicut una persona distinguitur ab alia cuius est principium secundum actum notionalem. Sed actio ab agente non distinguitur in Deo nisi secundum rationem tantum, alioquin actio esset accidens in Deo. Et ideo respectu illarum actionum, secundum quas aliquid res procedunt distinctæ à Deo, vel essentialiter, vel personaliter, potest Deo attribui potentia secundum propriam rationem principii. Et ideo sicut potentiam ponimus creando in Deo, ita possumus ponere potentiam generandi, vel spirandi. Sed intelligere, & velle non sunt tales actus qui designent processionem alicujus rei à Deo distinctæ, vel essentialiter, vel personaliter. Unde respectu horum actuum non potest salvari ratio potentie in Deo nisi secundum modum intelligendi, & significandi tantum, prout diversimode significatur in Deo intellectus, & intelligere, cum tamen ipsum intelligere Dei, sit ejus essentia, non habens principium.

ARTICULUS V.

Utrum potentia generandi significet relationem, & non essentiam.

I. dist. VII. quæst. 1. art. 2. & per. quæst. 11. art. 2.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod potentia generandi, vel spirandi significet relationem, & non essentiam. Potentia enim significat principium, ut ex ejus definitione patet. Dicitur enim potentia activa esse principium agendi, ut patet in V. Metaph. (text. XVII. in princ.) Sed principium in divinis respectu personæ dicitur notionalter. Ergo potentia in divinis non significat essentiam, sed relationem.

2. Præterea. In divinis non differt posse, & agere. Sed generatio in divinis significat relationem. Ergo & potentia generandi.

3. Præterea. Ea quæ significant essentiam in divinis, communia sunt tribus personis. Sed potentia generandi non est communis tribus personis, sed propria Patri. Ergo non significat essentiam.

Sed contra est quod sicut Deus potest generare Filium, ita & vult. Sed voluntas generandi significat essentiam. Ergo & potentia generandi.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod potentia generandi significat relationem in divinis.

Sed hoc esse non potest. Nam illud proprie dicitur potentia in quocumque agente, quo agens agit. Omne autem producens aliquid per suam actionem producit sibi simile quantum ad formam qua agit. Sicut homo generans est similis generanti in natura humana, cuius virtute pater potest generare hominem. Illud ergo est potentia generativa in aliquo generante, in quo genitum simulatur generanti. Filius autem Dei simulatur Patri genitum in natura divina: unde natura divina in Patre est potentia generandi in ipso. Unde Hilarius dicit in V. de Trinitate (non procul à fin.) *Nativitas Dei non potest eam, ex qua profecta est, non tenere naturam: nec enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit.*

Sic igitur dicendum est, quod potentia generandi principaliter significat divinam essentiam, ut Magister dicit vii. dist. I. Sententiam autem tantum relationem, nec etiam essentiam, in quantum est idem relationi, ut significat ex æquo utrumque. Licet enim paternitas ut forma Patris significetur, est tamen proprietas personalis habens se ad personam Patris ut forma individualis ad aliquod individuum creatum. Forma autem individualis in rebus creatis constituit personam generantem, non autem est quo generans generat; alioquin Socrates generaret Socratem. Unde neque paternitas potest intelligi ut quo Pater generat, sed ut constituens personam generantis; alioquin Pater generaret Patrem. Sed id quo Pater generat, est natura divina, in qua sibi Filius assimilatur; & secundum hoc Damascenus dicit (Lib. I. orth. Fid. cap. vii.) *quod generatio est operis natura, non sicut generantis, sed sicut ejus quo generans generat.*

Et ideo potentia generandi significat in recto naturam divinam, sed in obliquo relationem.

Ad primum ergo dicendum, quod potentia non significat ipsam relationem principii, alioquin esset in genere relationis; sed significat id quod est principium, non quidem sicut agens dicitur principium; sed sicut id quo agens agit, dicitur principium. Agens autem distinguitur à facto, & generans à generato. Sed id quo generans generat, est commune genito, & generanti, & tanto perfectius, quanto perfectior fuerit generatio. Unde cum divina generatio sit perfectissima, id quo generans generat, est commune genito, & generanti, & idem numero, non solum specie,

sicut in rebus creatis. Per hoc ergo quod dicitur, quod essentia divina est principium quo generans generat, non sequitur quod essentia divina distinguatur, sicut sequeretur, si diceretur, quod essentia divina generat.

Ad secundum dicendum, quod sicut est idem in divinis potentia generandi cum generatione, ita essentia divina cum generatione, & paternitate est idem re, se non ratione.

Ad tertium dicendum, quod cum dico potentiam generandi, potentia significatur in recto, & generatio in obliquo, sicut si dicerem essentiam Patris. Unde quantum ad essentiam, quæ significatur, potentia generandi communis est tribus personis; quantum autem ad notionem, quæ connotatur, propria est personæ Patris.

ARTICULUS VI. 219

Utrum actus notionalis ad plures personas terminari possit.

I. dist. vii. quæst. 11. art. 2. & pot. quæst. 11. art. 1. ad 10. & art. 4.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod actus notionalis ad plures personas terminari possit, ita quod sint plures personæ genitæ, vel spiratæ in divinis. Cuiusmodi enim inest potentia generandi, potest generare. Sed Filio inest potentia generandi. Ergo potest generare: non autem se ipsum: ergo alium filium. Ergo possunt esse plures filii in divinis.

2. Præterea. Augustinus dicit contra Maximinum (Lib. III. cap. xii. circa fin.) *Filius non genuit creatorem, neque enim non potuit, sed non oportuit.*

3. Præterea. Deus Pater est potentior ad generandum quam pater creatus. Sed unus homo potest generare plures filios. Ergo & Deus: præcipue cum potentia patris, uno filio generato, non diminuatur.

Sed contra est quod in divinis non differt esse, & posse. Si igitur in divinis possent esse plures filii, essent plures filii; & ita essent plures personæ quam tres in divinis: quod est hæreticum.

Respondeo dicendum, quod, sicut Athanasius dicit (in suo symb. fid.) in divinis est tantum unus Pater, unus Filius, unus Spiritus sanctus. Cujus quidem ratio quadruplex assignari potest.

Prima quidem ex parte relationum, quibus solum personæ distinguuntur. Cum enim personæ divinæ sint ipsæ relationes subsistentes, non possent esse plures patres, vel plures filii in divinis, nisi essent plures paternitates, & plures filiationes. Quod quidem esse non posset nisi secundum materiam rerum distinc-

210

tionem. Formæ enim unius speciei non multiplicantur nisi secundum materiam, quæ in divinis non est. Unde in divinis non potest esse nisi una tantum filio subsistens, sicut & albedo subsistens non potest esse nisi una.

Secunda vero ex modo processio: quia Deus omnia intelligit, & vult uno, & simpliciter actu. Unde non potest esse nisi una persona procedens per modum verbi, quæ est Filius, & una tantum per modum amoris, quæ est Spiritus sanctus.

Tertia vero sumitur ex modo procedendi: quia personæ ipsæ procedunt naturaliter, ut dictum est (art. 2. hujus quæst. ad 3. & 4.) Natura autem determinatur ad unum.

Quarta ex perfectione divinarum personarum. Ex hoc enim est perfectus Filius, quod tota filio divina in eo continetur, & quod est tantum unus filius: & similiter dicendum est de aliis personis.

Ad primum ergo dicendum, quod quantumvis simpliciter concedendum sit, quod potentiam quam habet Pater, habet Filius; non tamen concedendum est, quod Filius habeat potentiam generandi, si generandi sit gerundium verbi activi, ut sit sensus, quod Filius habeat potentiam ad generandum. Sicut licet idem esse sit Patris, & Filii, non tamen convenit Filio esse Patrem propter notionale adjectum. Si tamen hoc quod dico generandi, sit gerundium verbi passivi, potentia generandi est in Filio, id est ut generetur: & similiter sit gerundium verbi impersonalis, ut sit sensus, Potentia generandi, id est qua ab aliqua persona generatur.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus in veris illis non intendit dicere, quod Filius possit generare filium, sed hoc quod non est ex impotentia Filii quod non generet, ut infra patebit (quæst. xlii. art. 6. ad 3.)

Ad tertium dicendum, quod immaterialitas, & perfectio divina requirit ut non possint esse plures filii in divinis, sicut dictum est (in corp. art.) Unde quod non sint plures filii, non est ex impotentia Patris ad generandum.

QUÆSTIO XLII.

De æqualitate, & similitudine divinarum personarum ad invicem.

in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de comparatione personarum ad invicem: & primo quantum ad æqualitatem, & ad similitudinem; secundo quantum ad similitudinem.

Circa primum quaruntur sex.

Primo, utrum æqualitas locum habeat in divinis personis.

Secundo, utrum persona procedens sit æqualis ei à qua procedit secundum æternitatem.

Tertio, utrum sit aliquis ordo in divinis personis.

Quarto, utrum personæ divinæ sint æquales secundum magnitudinem.

Quinto, utrum una earum sit in alia.

Sexto, utrum sint æquales secundum potentiam.

ARTICULUS I. 220

Utrum æqualitas locum habeat in divinis.

III. Part. quæst. LVIII. art. 2. & I. dist. XIX. quæst. 11. art. 1. & IV. cont. cap. 18.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod æqualitas non competat divinis personis. Æqualitas enim attenditur secundum unum in quantitate, ut patet per Philosophum V. Metaph. (text. 20.) In divinis autem personis non invenitur neque quantitas continua intrinseca, quæ dicitur magnitudo; neque quantitas continua extrinseca, quæ dicitur locus, & tempus; neque secundum quantitatem discretam invenitur in eis æqualitas, quia duæ personæ sunt plures quam una. Ergo divinis personis non convenit æqualitas.

1. Præterea. Divinæ personæ sunt unius essentia, ut supra dictum est (quæst. xxxix. art. 5.) Essentia autem significatur per modum formæ: convenientia autem in forma non facit æqualitatem, sed similitudinem. Ergo in divinis personis est dicenda similitudo, & non æqualitas.

2. Præterea. In quibuscumque invenitur æqualitas, illa sunt sibi invicem æqualia: quia æquale dicitur æquali æquale. Sed divina personæ non possunt sibi invicem dici æquales: quia, ut Augustinus dicit VI. de Trin. (cap. x. parum à princ.) *imago, si perfecte implet illud cuius est imago, ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ.* Imago autem Patris est Filius, & sic Pater non est æqualis Filio. Non ergo in divinis personis invenitur æqualitas.

3. Præterea. Æqualitas relatio quedam est. Sed nulla relatio est communis omnibus personis; cum secundum relationes personæ ab invicem distinguantur. Non ergo æqualitas divinis personis convenit.

Sed contra est quod Athanasius (in suo symb. fid.) dicit, quod tres personæ coeternæ sibi sunt, & coæquales.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere æqualitatem in divinis personis. Quia secundum Philosophum in X. Metaph. (text. 19.) æquale dicitur quasi per negationem minoris, & majoris: non autem positum in divinis personis ponere aliquid majus, & minus: quia, ut Boetius dicit in Lib. de Trin. (pau-

(paulo à princ.) *Eos differentia*, scilicet Deitatis, comitatur qui vel augent, vel minuunt, ut Ariani, qui gradibus numerorum Trinitatem variantes distrahunt, atque in pluralitatem deducunt. Cujus ratio est, quia inæqualitatem non potest esse una quantitas numero. Quantitas autem in divinis non est aliud quam ejus essentia. Unde relinquitur quod si esset aliqua inæqualitas in divinis personis, non esset in eis una essentia: & sic non essent tres personæ unus Deus: quod est impossibile. Oportet igitur æqualitatem ponere in divinis personis.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est quantitas. Una scilicet quæ dicitur quantitas molis, vel quantitas dimensiva, quæ in solis rebus corporalibus est: unde in divinis personis locum non habet. Sed alia est quantitas virtutis, quæ attenditur secundum perfectionem alicujus naturæ, vel formæ: quæ quidem quantitas designatur, secundum quod dicitur aliquid magis, vel minus calidum, inquantum est perfectius, vel minus perfectum in tali caliditate. Hujusmodi autem quantitas virtualis attenditur primo quidem in radice, idest in ipsa perfectione formæ, vel naturæ; & sic dicitur magnitudo (a) specialis, sicut dicitur magnus calor propter suam intensiorem, & perfectionem. Et ideo dicit Augustinus VI. de Trin. (cap. VIII. circa med.) quod *in his quæ non mole magna sunt, hoc est majus esse quod est melius esse*: nam melius dicitur quod perfectius est. Secundo autem attenditur quantitas virtualis in effectibus formæ. Primus autem effectus formæ est esse, nam omnis res habet esse secundum suam formam. Secundus autem effectus est operatio, nam omne agens agit per suam formam. Attenditur igitur quantitas virtualis & secundum esse, & secundum operationem. Secundum esse quidem, inquantum ea quæ sunt perfectioris naturæ, sunt majoris durationis. Secundum operationem vero, inquantum ea quæ sunt perfectioris naturæ, sunt magis potentia ad agendum. Sic igitur, ut Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Petr. (cap. 1. ante med.) *æqualitas intelligitur in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, inquantum nullus horum aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate*.

Ad secundum dicendum, quod ubi attenditur æqualitas secundum quantitatem virtutalem, æqualitas includit in se similitudinem, & aliquid plus, quia excludit excessum. Quæcumque enim communicant in una forma, possunt dici similia, etiam inæqualiter illam formam participant; sicut si dicitur aer esse similis igni in calore. Sed non possunt dici æqualis, si unum altero perfectius formam

illam participet. Et quia non solum una est natura Patris, & Filii; sed etiam æque perfecte est in utroque: ideo non solum dicimus Filium esse similem Patri, ut excludatur error Enoimii (ex August. Lib. de hæresibus, hæresi LIV.) sed etiam dicimus æqualem, ut excludatur error Actii.

Ad tertium dicendum, quod æqualitas, vel similitudo dupliciter potest significari in divinis, scilicet per nomina, & per verba. Secundum quidem quod significatur per nomina, & similitudo dicitur in divinis personis, & similitudo: Filius enim est æqualis, & similis Patri, & est converso: & hoc ideo quia essentia divina non magis est Patris quam Filii. Unde sicut Filius habet magnitudinem Patris, quod est esse eum æqualem Patri, ita Pater habet magnitudinem Filii, quod est esse eum æqualem Filio. Sed quantum ad creaturas, ut Dionysius dicit IX. cap. de div. Nom. (post med.) non recipitur conversio æqualitatis, & similitudinis. Dicuntur enim causata similia causis, inquantum habent formam causam, sed non est conversio: quia forma principaliter est in causa, & secundario in causato. Sed verba significant æqualitatem cum motu. Et licet motus non sit in divinis, est tamen ibi accipere. Quia igitur Filius accipit à Patre, unde est æqualis ei, & non est converso; propter hoc dicimus, quod Filius coæquatur Patri, & non est converso.

Ad quartum dicendum, quod in divinis personis nihil est considerare nisi essentiam, in qua communicant, & relationes, in quibus distinguuntur. Æqualitas autem utrumque importat, scilicet distinctionem personarum (quia nihil sibi ipsi dicitur æquale) & unitatem essentia, quia ex hoc personæ sunt sibi invicem æquales, quod sunt unius magnitudinis, & essentia. Manifestum est autem quod idem ad se ipsum non refertur aliqua relatione reali: nec iterum una relatio refertur ad aliam per aliquam aliam relationem. Cum enim dicimus, quod paternitas opponitur filiationi, oppositio non est relatio media inter paternitatem, & filiationem, quia utroque modo relatio multiplicaretur in infinitum. Et ideo æqualitas, & similitudo in divinis personis non est aliqua realis relatio distincta à relationibus personalibus; sed in suo intellectu includit, & relationes distinguentes personas, & essentia unitatem. Et propterea Magister dicit in xxxi. dist. I. Sentent. quod *in his appellatione tantum est relativa*.

AR-

(a) *Al. spiritualis.*

ARTICULUS II.
Utrum persona procedens sit coeterna suo principio, ubi dicitur in his qui Filii Patria
IV. cont. cap. XI. & pot. quæst. I. art. 3. corp. & quæst. 111. art. 3. & opus. 111. cap. XLII.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod persona procedens non sit coeterna suo principio, ut Filius Patri. Arius enim duodecim modos generationis assignat. Primus modus est juxta fluxum lineæ à puncto, ubi deest æqualitas simplicitatis. Secundus modus est juxta emissionem radiorum à Sole, ubi deest æqualitas naturæ. Tertius modus est juxta characterem, seu impressionem à sigillo, ubi deest consubstantialitas, & potentia efficientia. Quartus modus est juxta immisionem bonæ voluntatis à Deo, ubi etiam deest consubstantialitas. Quintus modus est juxta exitum accidentis à substantia; sed accidenti deest subsistentia. Sextus modus est juxta abstractionem speciei à materia, sicut sensus accipit speciem à re sensibili, ubi deest (a) æqualitas simplicitatis spiritualis. Septimus modus est juxta excitationem voluntatis à cogitatione, quæ quidem excitatio temporalis est. Octavus modus est juxta transfigurationem, ut ex ære fit imago, quæ materialis est. Nonus modus est motus à movente; & hic etiam ponitur effectus, & causa. Decimus modus est juxta educationem specierum à genere, qui non competit in divinis, quia Pater non prædicatur de Filio sicut genus de specie. Undecimus modus est juxta ideationem, ut arca exterior ab ea quæ est in mente. Duodecimus modus est juxta nascencia, ut homo est à patre: ubi est prius, & posterius secundum tempus. Pater ergo quod in omni modo quo aliquid est ex altero, deest æqualitas naturæ, aut æqualitas durationis. Si igitur Filius est à Patre, oportet dicere, vel eum esse minorem Patre, aut posteriorem, aut utrumque.

2. Præterea. Omne quod est ex altero, habet principium. Sed nullum æternum habet principium. Ergo Filius non est æternum, neque Spiritus sanctus.

3. Præterea. Omne quod corrumpitur, definit esse. Ergo omne quod generatur, incipit esse: ad hoc enim generatur ut sit. Sed Filius est genitus à Patre. Ergo incipit esse, & non est coeternus Patri.

4. Præterea. Si Filius genitus est à Patre, aut semper generatur, aut est dare aliquod instans suæ generationis. Si semper generatur

(a) Thom. Oper. Tom. I.

(b) Ita cod. Alex. cum duobus nisi, qui- bus adhaeret Nicolajus. Edit. Rom. & Patav. generatus esset, & ejus generatio materialis, & cum motus esset: quod est impossibile.

(dum autem aliquid est in generari, est imperfectum, sicut patet in successivis, quæ sunt semper in fieri, ut tempus, & motus) sequitur quod Filius semper sit imperfectus, quod est inconveniens. Est ergo dare aliquod instans generationis Filii. Ante illud ergo instans Filius non erat.

Sed contra est, quod Athanasius (in suo symb. fid.) dicit, quod *totæ tres persone coeternæ sibi sunt*.

1. Respondeo dicendum, quod necesse est dicere Filium esse coeternum Patri.

2. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod aliquid ex principio existens posterius esse suo principio potest contingere ex duobus: uno modo ex parte agentis, alio modo ex parte actionis. Ex parte agentis quidem, aliter in agentibus voluntariis, aliter in agentibus naturalibus. In agentibus quidem voluntariis propter electionem temporis: sicut enim in agentis voluntarii potestate est eligere formam quam effectui conferat, ut supra dictum est (quæst. XI. art. 2.) ita in ejus potestate est eligere tempus in quo effectum producat. In agentibus autem naturalibus hoc contingit quia agens aliquid non à principio habet perfectionem virtutis naturalis ad agendum, sed ei advenit post aliquod tempus, sicut homo non à principio generare potest. Ex parte autem actionis impeditur ne id quod est à principio, simul sit cum suo principio, propter hoc quod actio est successiva. Unde dato quod aliquod agens tali actione agere inciperet statim cum est, non statim in eodem instanti esset effectus, sed in instanti ad quod terminatur actio. Manifestum est autem secundum præmissa (quæst. præced. art. 2.) quod Pater non generat Filium voluntate, sed natura; & iterum quod natura Patris ab æterno perfecta fuit; & iterum quod actio qua Pater producit Filium, non est successiva, quia sic Filius Dei successive (b) generaretur, & esset ejus generatio materialis, & cum motu: quod est impossibile. Relinquitur ergo quod Filius fuit quandocumque fuit Pater: & sic Filius est coeternus Patri, & similiter Spiritus sanctus utriusque.

3. Ad primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in Lib. de verbis Domini (serm. xxxviii. per totum, & præsertim cap. IV. v. & VI.) nullus modus processio- nis alicujus creaturæ perfecte repræsentat divinam generationem. Unde oportet ex multis modis colligere similitudinem, ut quod deest ex uno, aliquid sit suppletur ex altero: & propter hoc dicitur in Synodo Ephesina. *Coexistere semper coeternum Patri Filium, splendor sibi de-*

E

nuntiet. Impassibilitatem natiuitatis ostendat Verbum. Consubstantialitatem Filii nomen insinuet. Inter omnia tamen expressius repræsentat processum verbi ab intellectu: quod quidem non est posterius eo à quo procedit, nisi sit talis intellectus qui exeat de potentia in actum: quod in Deo dici non potest.

Ad secundum dicendum, quod æternitas excludit principium durationis, sed non principium originis.

Ad tertium dicendum, quod omnis corruptio est mutatio quædam: & ideo omne quod corrumpitur, incipit non esse, & definit esse. Sed generatio diuina non est transmutatio, ut dictum est supra (quæst. xxvi. art. 2.) Unde Filius semper generatur, & Pater semper generat.

Ad quartum dicendum, quod in tempore aliud est quod est indivisibile, scilicet instans, & aliud est quod est durans, scilicet tempus; sed in æternitate ipsum *nunc* indivisibile est, & semper stans, ut supra dictum est (quæst. x. art. 4.) Generatio vero Filii non est in *nunc* temporis, aut in tempore, sed in æternitate: & ideo ad significandum præsentialitatem, & permanentiam æternitatis potest dici, quod semper nascitur, ut Origenes dixit (hom. in cap. 1. Joann. à med.) Sed, ut Gregorius (XXIX. Moral. cap. 1. in princ.) & Augustinus (in Psalm. 11. super illud, Hodie genui te) dicunt, melius est quod dicatur semper natus, ut *ly semper* designet permanentiam æternitatis, & *ly natus* perfectionem geniti. Sic ergo Filius (a) non imperfectus est, neque erat quando non erat, ut Arius dixit.

ARTICULUS III. 222

Utrum in diuinis personis sit ordo naturæ.

I. dist. xli. art. 1. & dist. xx. art. 3. & pot. quæst. x. art. 3. corp.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in diuinis personis non sit ordo naturæ. Quidquid enim in diuinis est, vel est essentia, vel persona, vel notio. Sed (b) ordo naturæ non significat essentiam, neque est aliqua personarum, aut notionum. Ergo ordo naturæ non est in diuinis.

2. Præterea. In quibuscumque est ordo naturæ, unum est prius altero, saltem secundum naturam, & intellectum. Sed in diuinis personis nihil est prius, & posterius, ut Athanasius dicit (in suo symb. fidei.) Ergo in diuinis personis non est ordo naturæ.

3. Præterea. Quidquid ordinatur, distin-

(a) MS. Alcan. nec imperfectus est, nec erat.

(b) Theolog. Lovan. & Duaceni ex cod. Camer. origo naturæ,

guitur. Sed natura in diuinis non distinguitur. Ergo non ordinatur: ergo non est ibi ordo naturæ.

4. Præterea. Natura diuina est ejus essentia. Sed non est in diuinis ordo essentiarum. Ergo neque ordo naturæ.

Sed contra. Ubicumque est pluralitas sine ordine, ibi est confusio. Sed in diuinis personis non est confusio, ut Athanasius dicit (in suo symb. fidei.) Ergo est ibi ordo.

Respondeo dicendum, quod ordo semper dicitur per comparationem ad aliquod principium. Unde sicut dicitur principium multipliciter, scilicet secundum situm, ut punctus; secundum intellectum, ut principium demonstrationis; & secundum causas singulas: ita etiam dicitur ordo. In diuinis autem dicitur principium secundum originem absque prioritate, ut supra dictum est (quæst. xxxi. art. 1. ad 3. præcipue.) Unde oportet ibi esse ordinem secundum originem absque prioritate. Et hic vocatur ordo naturæ secundum Augustinum (Lib. contr. Maxim. cap. 1. v. post med.) non quo alter sit prius altero, sed quo alter est ex altero.

Ad primum ergo dicendum, quod ordo naturæ significat notionem originis in communi, non autem in speciali.

Ad secundum dicendum, quod in rebus creatis etiam, cum id quod est à principio, sit suo principio cœterum secundum durationem; tamen principium est prius secundum naturam, & intellectum, si consideretur id quod est principium. Sed si considerentur ipsæ relationes causæ, & causati, & principii, & principii; manifestum est quod relativa sunt simul natura, & intellectu, in quantum unum est in definitione alterius. Sed in diuinis ipsæ relationes sunt subsistentes personæ in una natura. Unde neque ex parte naturæ, neque ex parte relationum una persona potest esse prior alia, neque etiam secundum naturam, & intellectum.

Ad tertium dicendum, quod ordo naturæ dicitur, non quod ipsa natura ordinetur, sed quod ordo in diuinis personis attenditur secundum naturalem originem.

Ad quartum dicendum; quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentia: & ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiarum.

Ad quintum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentia: & ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiarum.

Ad sextum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentia: & ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiarum.

Ad septimum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentia: & ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiarum.

Ad octimum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentia: & ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiarum.

Ad nonum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentia: & ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiarum.

Ad decimum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentia: & ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiarum.

Ad undecimum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentia: & ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiarum.

Ad duodecimum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentia: & ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiarum.

Ad tredecimum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentia: & ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiarum.

Ad quatuordecimum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentia: & ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiarum.

Ad quindecimum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentia: & ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiarum.

Ad sedecimum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentia: & ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiarum.

Ad decimoseptimum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentia: & ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiarum.

ARTICULUS IV.

Utrum Filius sit æqualis Patri secundum magnitudinem.

I. dist. xlix. quæst. 1. art. 2. & IV. cont. cap. vii. ration. 11. & cap. xxi. & pot. quæst. 11. art. 2. cor. fin. & quæst. 11. art. 4. cor. & Boet. in libro de Trin. quæst. 11. art. 4.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Filius non sit æqualis Patri in magnitudine. Dicit enim ipse Joann. xiv. 28. Pater major me est: & Apostolus I. Corinth. xv. 28. Ipse Filius subiectus erit illi, qui sibi subiecit omnia.

2. Præterea. Paternitas pertinet ad dignitatem Patris. Sed paternitas non conuenit Filio. Ergo non quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius: ergo non est æqualis Patri in magnitudine.

3. Præterea. Ubicumque est totum, & pars, plures partes sunt aliquid majus quam una tantum, vel pauciores; sicut tres homines sunt aliquid majus quam duo, vel unus. Sed in diuinis videtur esse totum universale, & pars: nam sub relatione, vel notione plures notiones continentur. Cum igitur in Patre sint tres notiones, in Filio autem tantum due, videtur quod Filius non sit æqualis Patri.

Sed contra est quod dicitur Philipp. 11. 6. Non rapinam arbitratus esse esse se æqualem Deo.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, Filium esse æqualem Patri in magnitudine. Magnitudo enim Dei non est aliud quam perfectio naturæ ipsius. Hoc autem est de ratione Paternitatis, & Filiationis, quod Filius per generationem peringat ad habendam perfectionem naturæ, quæ est in Patre, sicut & Pater. Sed quia in hominibus generatio est transmutatio quædam exeuntis de potentia in actum, non statim à principio homo filius est æqualis patri generati, sed per debitum incrementum ad æqualitatem perducitur, nisi aliter eveniat propter defectum principii generationis. Manifestum est autem ex dictis (quæst. xxxi. art. 2. & 3.) quod in diuinis est proprie, & vere paternitas, & filiatio. Nec potest dici, quod virtus Dei Patris fuerit defectiva in generando, neque quod Dei Filius successiue, & per transmutationem ad perfectionem pervenerit. Unde necesse est dicere, quod ab æterno fuerit Patri æqualis in magnitudine. Unde & Hilarius dicit in Lib. de Synodis (post can. xxvi. 1.) Tolle corporum infirmitates, tolle conceptus initium, tolle dolores, & omnem humanam necessitatem: omnis filius secundum naturam natiuitatem æqualitas patris est, quia est & similitudo nature.

Ad primum ergo dicendum, quod verba illa intelliguntur dicta de Christo secundum humanam naturam, in qua minor est Patre, & ei subiectus; sed secundum naturam diuinam æqualis est Patri: & hoc est quod Athanasius dicit (in symb. fidei.) Æqualis Patri secundum Diuinitatem; minor Patre secundum humanitatem. Sed secundum Hilarium in IX. Lib. de Trinit. (inter med. & fin.) donantis auctoritate Pater major est, sed minor non est cui unum esse donatur: & in Lib. de Synodis dicit, quod subiectio Filii nature pietas est, id est recognitio auctoritatis paternæ; subiectio autem æternitatis creationis infirmitas.

Ad secundum dicendum, quod æqualitas attenditur secundum magnitudinem. Magnitudo autem in diuinis significat perfectionem naturæ, ut dictum est (art. 1. hujus quæst. ad 1. arg.) & ad essentiam pertinet. Et ideo æqualitas in diuinis, & similitudo secundum essentialia attenditur: nec potest secundum distinctionem relationum inæqualitas, vel dissimilitudo dici. Unde Augustinus dicit contra Maximinum (Lib. II. cap. xvi. 11. post med.) Originis quæstio est, (a) quis de quo sit, æqualitatis autem qualis, aut quantus sit. Paternitas igitur est dignitas Patris, sicut & essentia Patris. Nam dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet. Sicut igitur eadem essentia quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio; ita eadem dignitas quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio. Vere ergo dicitur, quod quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius: nec sequitur: Paternitatem habet Pater: ergo paternitatem habet Filius. Mutatur enim quid in ad aliquid. Eadem enim est essentia, & dignitas Patris, & Filii, sed in Patre est secundum relationem dantis, in Filio secundum relationem accipientis.

Ad tertium dicendum, quod relatio in diuinis non est totum universale, quamvis de singulis relationibus prædicetur: quia omnes relationes sunt unum secundum essentiam, & esse: quod repugnat rationi universalis, cuius partes secundum esse distinguuntur. Et similiter persona, ut supra dictum est (quæst. xxx. art. 4. ad 3.) non est universale in diuinis. Unde neque omnes relationes sunt majus aliquid quam una tantum; nec omnes personæ majus aliquid quam una tantum: quia tota perfectio diuinæ naturæ est in qualibet personarum.

(a) Al. quid,

manam necessitatem: omnis filius secundum naturam natiuitatem æqualitas patris est, quia est & similitudo nature.

Ad primum ergo dicendum, quod verba illa intelliguntur dicta de Christo secundum humanam naturam, in qua minor est Patre, & ei subiectus; sed secundum naturam diuinam æqualis est Patri: & hoc est quod Athanasius dicit (in symb. fidei.) Æqualis Patri secundum Diuinitatem; minor Patre secundum humanitatem. Sed secundum Hilarium in IX. Lib. de Trinit. (inter med. & fin.) donantis auctoritate Pater major est, sed minor non est cui unum esse donatur: & in Lib. de Synodis dicit, quod subiectio Filii nature pietas est, id est recognitio auctoritatis paternæ; subiectio autem æternitatis creationis infirmitas.

Ad secundum dicendum, quod æqualitas attenditur secundum magnitudinem. Magnitudo autem in diuinis significat perfectionem naturæ, ut dictum est (art. 1. hujus quæst. ad 1. arg.) & ad essentiam pertinet. Et ideo æqualitas in diuinis, & similitudo secundum essentialia attenditur: nec potest secundum distinctionem relationum inæqualitas, vel dissimilitudo dici. Unde Augustinus dicit contra Maximinum (Lib. II. cap. xvi. 11. post med.) Originis quæstio est, (a) quis de quo sit, æqualitatis autem qualis, aut quantus sit. Paternitas igitur est dignitas Patris, sicut & essentia Patris. Nam dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet. Sicut igitur eadem essentia quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio; ita eadem dignitas quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio. Vere ergo dicitur, quod quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius: nec sequitur: Paternitatem habet Pater: ergo paternitatem habet Filius. Mutatur enim quid in ad aliquid. Eadem enim est essentia, & dignitas Patris, & Filii, sed in Patre est secundum relationem dantis, in Filio secundum relationem accipientis.

Ad tertium dicendum, quod relatio in diuinis non est totum universale, quamvis de singulis relationibus prædicetur: quia omnes relationes sunt unum secundum essentiam, & esse: quod repugnat rationi universalis, cuius partes secundum esse distinguuntur. Et similiter persona, ut supra dictum est (quæst. xxx. art. 4. ad 3.) non est universale in diuinis. Unde neque omnes relationes sunt majus aliquid quam una tantum; nec omnes personæ majus aliquid quam una tantum: quia tota perfectio diuinæ naturæ est in qualibet personarum.

Ad quartum dicendum, quod verba illa intelliguntur dicta de Christo secundum humanam naturam, in qua minor est Patre, & ei subiectus; sed secundum naturam diuinam æqualis est Patri: & hoc est quod Athanasius dicit (in symb. fidei.) Æqualis Patri secundum Diuinitatem; minor Patre secundum humanitatem. Sed secundum Hilarium in IX. Lib. de Trinit. (inter med. & fin.) donantis auctoritate Pater major est, sed minor non est cui unum esse donatur: & in Lib. de Synodis dicit, quod subiectio Filii nature pietas est, id est recognitio auctoritatis paternæ; subiectio autem æternitatis creationis infirmitas.

Ad quintum dicendum, quod verba illa intelliguntur dicta de Christo secundum humanam naturam, in qua minor est Patre, & ei subiectus; sed secundum naturam diuinam æqualis est Patri: & hoc est quod Athanasius dicit (in symb. fidei.) Æqualis Patri secundum Diuinitatem; minor Patre secundum humanitatem. Sed secundum Hilarium in IX. Lib. de Trinit. (inter med. & fin.) donantis auctoritate Pater major est, sed minor non est cui unum esse donatur: & in Lib. de Synodis dicit, quod subiectio Filii nature pietas est, id est recognitio auctoritatis paternæ; subiectio autem æternitatis creationis infirmitas.

(a) Al. quid,

ARTICULUS V. 224

Utrum Filius sit in Patre, & à converso.

I. dist. XLII. quæst. 3. art. 2. & V. cont. cap. IX. fin. & LXV. & Joann. x. 1. et 6. fin. & cap. XVI. lect. 7. de illis quæ sunt in eo.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Filius non sit in Patre, & à converso. Philosophus enim in IV. Phys. (text. XXI. 11.) ponit octo modos effendi aliquid in aliquo: & secundum nullum horum Filius est in Patre, aut è converso, ut patet discurrenti per singulos modos. Ergo Filius non est in Patre, nec è converso.

2. Præterea. Nihil quod exivit ab aliquo, est in eo. Sed Filius ab æterno exivit à Patre, secundum illud Michæ v. 2. *Egressus ejus ab initio à diebus æternitatis.* Ergo Filius non est in Patre.

3. Præterea. Unum oppositorum non est in altero. Sed Filius, & Pater opponuntur relative. Ergo unus non potest esse in alio.

Sed contra est quod dicitur Joann. XI. 10. *Ego in Patre, & Pater in me est.*

Respondeo dicendum, quod in Patre, & Filio tria est considerare, scilicet essentiam, & relationem, & originem: & secundum quodlibet istorum Filius est in Patre, & è converso. Secundum essentiam enim Pater est in Filio, quia Pater est sua essentia, & communicat suam essentiam Filio, non per aliquam suam transmutationem. Unde sequitur quod cum essentia Patris sit in Filio, in Filio sit Pater, & similiter cum Filius sit sua essentia, sequitur quod sit in Patre, in quo est ejus essentia. Et hoc est quod Hilarius dicit V. de Trin. (prope fin.) *Naturam suam, ut ita dicam, sequitur immutabilis Deus, immutabilem gignens Deum subsistentem.* Ergo in eo Dei naturam intelligimus, cum in Deo Deus insit. Secundum etiam relationes manifestum est quod unum oppositorum relative est in altero secundum intellectum. Secundum originem etiam manifestum est quod processio verbi intelligibilis non est aliquid extra, sed manet in dicente. Id etiam quod verbo dicitur, in verbo continetur: & eadem ratio est de Spiritu sancto.

Ad primum ergo dicendum quod ea quæ in creaturis sunt, non sufficienter representant ea quæ Dei sunt: & ideo secundum nullum eorum modorum quos Philosophus enumerat, Filius est in Patre, aut è converso. Accedit tamen magis ad hoc modus ille secundum quem aliquid dicitur esse in principio originante, nisi quod deest unitas essentiae in rebus creatis inter principium, & id quod est à principio.

Ad secundum dicendum, quod exiit Filius à Patre est secundum modum processions interioris, prout verbum exiit à corde, & manet in eo. Unde exiit iste in divinis est secundum solam distinctionem relationum, non secundum essentialem aliquam distantiam.

Ad tertium dicendum, quod Pater, & Filius opponuntur secundum relationes, non autem secundum essentiam, & tamen oppositorum relative unum est in altero, ut dictum est (in corp. art.)

ARTICULUS VI. 225

Utrum Filius sit æqualis Patri secundum potentiam.

I. dist. XX. art. 2.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod Filius non sit æqualis Patri secundum potentiam. Dicitur enim Joan. v. 19. *Non potest Filius à se facere quicquam, nisi quod viderit Patrem facientem.* Pater autem à se potest facere. Ergo Pater major est Filio secundum potentiam.

2. Præterea. Major est potentia ejus qui præcipit, & docet, quam ejus qui obedit, & audit. Sed Pater mandat Filio, secundum illud Joan. XIV. 31. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.* Pater etiam docet Filium, secundum illud Joan. v. 20. *Pater diligit Filium, & omnia demonstrat ei quæ ipse facit.* Similiter & Filius audit, secundum illud Joan. v. 30. *Sicut audio, judico.* Ergo Pater est majoris potentiae, quam Filius.

3. Præterea. Ad omnipotentiam Patris pertinet quod possit Filium generare sibi æqualem. Dicit enim Augustinus in Lib. III. contra Maximin. (cap. VII. circ. fin.) *Si non potuit generare sibi æqualem, ubi est omnipotentia Dei Patris?* Sed Filius non potest generare Filium, ut supra ostensum est (quæst. XLII. art. 6. ad 2.) Non ergo quicquid pertinet ad omnipotentiam Patris, potest Filius; & ita non est ei in potestate æqualis.

Sed contra est quod dicitur Joann. v. 19. *Quæcumque Pater facit, hæc & Filius similiter facit.*

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod Filius est æqualis Patri in potestate. Potentia enim agendi consequitur perfectionem naturæ. Videmus enim in creaturis quod quanto aliquis habet perfectionem naturam, tanto est majoris virtutis in agendo. Ostensum est autem supra (art. 1. & 4. hujus quæst.) quod ipsa ratio divinæ paternitatis, & filiationis exigit quod Filius sit æqualis Patri in magnitudine, id est in perfectione naturæ. Unde relinquatur quod Filius sit æqualis Patri in po-

ARTICULUS I.

226

potestate: & eadem ratio est de Spiritu sancto respectu utriusque.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc quod dicitur, *Filius non potest à se facere quicquam*, non subtrahitur Filio aliqua potestas, quam habeat Pater, cum statim subdatur, quod *quæcumque Pater facit, Filius similiter facit*: sed ostenditur quod Filius habet potestatem à Patre, à quo habet naturam. Unde dicit Hilarius IX. de Trinit. (post med.) *Naturæ divinæ hæc unitas est, ut ita per se agat Filius quod non à se agat.*

Ad secundum dicendum, quod in demonstratione Patris, & auditione Filii non intelligitur, nisi quod Pater communicat Scientiam Filio, sicut & essentiam. Et ad idem potest referri mandatum Patris per hoc quod ab æterno dedit ei Scientiam, & voluntatem agendorum, eum generando. Vel potius referendum est ad Christum secundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod sicut eadem essentia, quæ in Patre est paternitas, in Filio est filio; ita eadem est potentia qua Pater generat, & qua Filius generatur. Unde manifestum est quod quicquid potest Pater, potest Filius; non tamen sequitur quod possit generare, sed mutatur *quid in ad aliquid*. Nam generatio significat relationem in divinis. Habet ergo Filius eandem potentiam quam Pater, sed cum alia relatione: quia Pater habet eam ut dans; & hoc significatur cum dicitur, quod potest generare: Filius autem habet eam ut accipiens; & hoc significatur cum dicitur, quod potest generari.

QUÆSTIO XLIII.

De missione divinarum personarum.

in octo articulis divisa.

DEinde considerandum de missione divinarum personarum: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum alicui divinæ personæ conveniat mitti.

Secundo, utrum missio sit æterna, vel temporalis tantum.

Tertio, secundum quod divina persona invisibiliter mittatur.

Quarto, utrum cuilibet personæ conveniat mitti.

Quinto, utrum invisibiliter mittatur tam Filius, quam Spiritus sanctus.

Sexto, ad quos fiat missio invisibilis.

Septimo, de missione visibili.

Octavo, utrum aliqua persona mittat seipsum visibiliter, aut invisibiliter.

Utrum alicui persona divina conveniat mitti.

I. dist. XX. quæst. 1. art. 1. & V. cont. cap. XXI. 11. & cap. XXIV. ratione 11.

AD primum sic proceditur. Videtur quod personæ divinæ non conveniat mitti. Missus enim minor est mittente. Sed una persona divina non est minor alia. Ergo una persona non mittitur ab alia.

2. Præterea. Omne quod mittitur, separatur à mittente: unde Hieronymus dicit super Ezech. (Lib. V. comment. in illud, *Ut portes ignominiam tuam*): *Quod conjunctum est, & in corpore uno copulatum, mitti non potest.* Sed in divinis personis nihil est separabile, ut Hilarius dicit (VII. de Trinit. non procul à fin.) Ergo una persona non mittitur ab alia.

3. Præterea. Quicumque mittitur, ab aliquo loco discedit, & ad alium locum de novo vadit. Hoc autem divinæ personæ non convenit, cum ubique sit. Ergo divinæ personæ non convenit mitti.

Sed contra est quod dicitur Joann. VIII. 16. *Non sum ego solus, sed ego, & qui misit me, Pater.*

Respondeo dicendum, quod in ratione missionis duo importantur: quorum unum est habitudo missi ad eum à quo mittitur; aliud est habitudo missi ad terminum ad quem mittitur. Per hoc autem quod aliquis mittitur, ostenditur processio quædam missi à mittente; vel secundum imperium, sicut dominus mittit servum; vel secundum consilium, ut si consiliarius mittere dicatur Regem ad bellandum; vel secundum originem, ut si dicatur, quod flos mittitur ab arbore. Ostenditur etiam habitudo ad terminum ad quem mittitur, ut aliquo modo ibi esse incipiat; vel quia prius ibi omnino non erat quo mittitur; vel quia incipit ibi aliquo modo esse quo prius non erat. Missio igitur divinæ personæ convenire potest, secundum quod importat ex una parte processionem originis à mittente, & secundum quod importat ex alia parte novum modum existendi in alio: sicut Filius dicitur esse missus à Patre in mundum, secundum quod incipit in mundo esse per carnem assumptam; & tamen ante in mundo erat, ut dicitur Joann. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod missio importat minorationem in eo qui mittitur, secundum quod importat processionem à principio mittente, aut secundum imperium, aut secundum consilium: quia imperans est major & consilians est sapientior. Sed in divinis non importat nisi processionem originis, quæ est secundum æqualitatem, ut supra dictum est in corp. art.)

Ad