

tracta, remansit imperfectum: quod videtur inconveniens.

3. Præterea. Costa non potest separari ab homine sine dolore. Sed dolor non fuit ante peccatum. Ergo costa non debuit separari à viro ut ex ea mulier formaretur.

Sed contra est quod dicitur Genes. 1. 22. *Adificavit Dominus Deus cœsum, & quam tulerat de Adam, in mulierem.*

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit mulierem formari de costa viri. Primum quidem ad significandum quod inter virum, & mulierem debet esse socialis conjunctio: neque enim mulier debet dominari in virum; & ideo non est formata de capite: neque debet à viro despici, tamquam serviliter subiecta; & ideo non est formata de pedibus. Secundo propter sacramentum: quia de latere Christi dormientis in cruce fluxerunt sacramenta, idest sanguis, & aqua, quibus est Ecclesia instituta.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, per multiplicationem materiam absque alterius additione formatum fuisse corpus mulieris, ad modum quo Dominus quinquæ panes multiplicavit.

Sed hoc est omnino impossibile. Multiplicatio enim prædicta aut accedit secundum transmutationem substantiæ ipsius materiæ, aut secundum transmutationem dimensionum ejus; non autem secundum transmutationem substantiæ ipsius materiæ: tum quia materia in se considerata est omnino intransmutabilis, ut potest existens in potentia, & habens solum rationem subiecti: tum etiam quia multitudo, & magnitudo sunt præter essentiam ipsius materiæ. Et ideo nullo modo potest multiplicatio materiæ intelligi, eadem materia manente, absque additione, nisi per hoc quod majores dimensiones accipiat. Hoc autem est rarefieri, scilicet materiam eandem accipere majores dimensiones, ut Philolophus dicit in IV. Physic. (tex. 84.) Dicere ergo materiam eandem multiplicari absque rarefactione est ponere contradictoria simul, scilicet definitionem absque definito.

Unde cum non appareat rarefactio in tabulis multiplicationibus, necesse est ponere additionem materiæ (a) vel per creationem, vel (quod probabilis est) per conversionem. Unde Augustinus dicit super Joan. (tract. xxiv. cir. prin.) quod hoc modo Christus ex quinque panibus satiavit quinque milia hominum, quo modo ex paucis granis producit multitudinem segetum; quod fit per conversionem alimenti. Dicitur tamen ex quinque

(a) Ita cod. Alcan. & Camer. cum editis plurimis. Ed. Rom. vel per creationem, quod probabilis est, vel per conversionem. Vide III. Part. quæst. XLIV. art. 4. ad 4. & 2. dist. xxi. 1. quæst. 1. art. 1.

panibus turbas pavisse, vel ex costa mulierem formasse, quia additio facta est ad materiam præexistentem costæ, vel panium.

Ad secundum dicendum, quod costa illa fuit de perfectione Adæ, non prout erat individuum quoddam, sed prout erat principium speciei, sicut semen est de perfectione generantis, quod operatione naturali cum declaratione resolvitur. Unde multo magis virtute divina corpus mulieris potuit de costa viri formari absque dolore.

Et per hoc patet solutio ad tertium.

ARTICULUS IV. 467

Utrum mulier fuerit immediate formata à Deo.

Sup. quæst. xcii. art. 2.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod mulier non fuerit immediate formata à Deo. Nullum enim individuum ex simili secundum speciem productum fuit immediate à Deo. Sed mulier facta est de viro, qui est ejusdem speciei cum ipsa. Ergo non est facta immediate à Deo.

2. Præterea. Augustinus dicit III. de Trin. (cap. iv. in princ.) quod corporalia dispensantur à Deo per Angelos. Sed corpus mulieris ex materia corporali est formatum. Ergo est factum per ministerium Angelorum, & non immediate à Deo.

3. Præterea. Ea quæ præexistunt in creaturis secundum rationes causales, producuntur virtute alicujus creaturæ, & non immediate à Deo. Sed secundum causales rationes corpus mulieris in primis operibus productum fuit, ut Augustinus dicit IX. super Genes. ad litt. (cap. xv.) Ergo non fuit producta mulier immediate à Deo.

Sed contra est quod Augustinus dicit in eodem lib. (ibid.) *Formare, & vel edificare cœsum, ut mulier esset, non potuit nisi Deus, à quo universa natura subsistit.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 2. huj. quæst.) uniuscujusque speciei generatio naturalis est ex determinata materia. Materia autem ex qua naturaliter generatur homo, est semen humanum viri, vel femine. Unde ex alia quacumque materia individuum humanæ speciei generari non potest naturaliter. Solus autem Deus, qui est nature institutor, potest præter naturæ ordinem res in esse producere. Et ideo solus Deus potuit vel virum de limo terræ, vel mulierem de costa viri formare.

ARTICULUS I. 463

Utrum imago Dei sit in homine.

1. 2. in prol. & I. dist. 111. quæst. 111. & II. dist. xvi. art. 3. & IV. col. cap. xxvi. & ver. quæst. x. art. 7. cor.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod imago Dei non sit in homine. Dicitur enim Isa. xl. 18. *Cui similem fecisti Deum, aut quam imaginem ponetis ei?*

2. Præterea. Esse Dei imaginem est proprium primogeniti, de quo dicit Apostolus ad Coloss. 1. 15. *Qui est imago Dei invisibilis primogenitus omni creaturæ.* Non ergo in homine invenitur Dei imago.

3. Præterea. Hilarius dicit in Lib. de Syn. (cant. 1.) quod *Imago est ejus rei ad quam imaginatur, species indifferens: & iterum dicit (ibid.) quod imago est rei ad rem coaquanda indiscreta, & unita similitudo.* Sed non est species indifferens Dei, & hominis; nec potest esse æqualitas hominis ad Deum. Ergo in homine non potest esse imago Dei.

Sed contra est quod dicitur Gen. 1. 26. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. lxxxiii. Quæstionum (quæst. lxxiv.) *ubi est imago, continuo est & similitudo; sed ubi est similitudo, non continuo est imago.* Ex quo patet quod similitudo est de ratione imaginis, & imago aliquid addit supra rationem similitudinis, scilicet quod sit ex alio expressa. Imago enim dicitur ex eo quod agitur ad imitationem alterius: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur (a) imago ejus. Æqualitas autem non est de ratione imaginis: quia, ut Augustinus ibidem dicit, *ubi est imago, non continuo est æqualitas*, ut patet in imagine alicujus in speculo relucente. Est tamen de ratione perfectæ imaginis: nam in perfecta imagine non deest aliquid imaginari, quod in se illi de quo expressa est.

Manifestum est autem quod in homine invenitur aliqua Dei similitudo, quæ deducitur à Deo sicut ab exemplari; non tamen est similitudo secundum æqualitatem, quia in infinitum excedit exemplar hoc tale exemplatum. Et ideo in homine dicitur esse imago Dei, non tamen perfecta, sed imperfecta. Et hoc significat Scriptura, cum dicit, *hominem factum ad imaginem Dei.* Prepositio enim ad accessum quemdam significat, qui competit rei distant.

Non 2. Ad

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit quando individuum generatur ex simili secundum speciem generatione naturali.

Ad secundum dicendum, quod sicut, Augustinus dicit IX. super Genes. ad litt. (cap. xv. parum à princ.) an ministerium Angeli exhibuerint Deo in formatione mulieris, nec minus; certum tamen est quod sicut corpus viri de limo non fuit formatum per Angelos, ita nec corpus mulieris de costa viri.

Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus in eodem Lib. (cap. 8. à princ.) dicit, *non habuit prima rerum conditio ut femina omnino fieret; sed tamen hoc habuit ut sic fieri posset.* Et ideo secundum causales rationes præexistit corpus mulieris in primis operibus, non secundum potentiam activam, sed secundum potentiam passivam tantum, in ordine ad potentiam activam Creatoris.

QUÆSTIO XCIII.

De fine, sive termino productionis hominis,

in novem articulos divisa.

Deinde considerandum est de fine, sive termino productionis hominis, prout dicitur factus ad imaginem, & similitudinem Dei: & circa hoc quaeruntur novem.

Primo, utrum in homine sit imago Dei.

Secundo, utrum imago Dei sit in irratiabilibus creaturis.

Tertio, utrum imago Dei sit magis in Angelo quam in homine.

Quarto, utrum imago Dei sit in omni homine.

Quinto, utrum in homine sit imago Dei per comparationem ad essentiam, vel ad personas divinas omnes, aut unam earum.

Sexto, utrum imago Dei sit in homine secundum potentias, aut secundum habitus, aut actus.

Septimo, utrum per comparationem ad omnia objecta.

Octavo, utrum imago Dei inveniat in homine solum secundum mentem.

Nono, de differentia imaginis, & similitudinis.

Ad primum dicendum, quod, sicut supra dictum est, imago est species indifferens, quæ potest esse de ratione imaginis, & de ratione similitudinis. Imago autem dicitur ex eo quod agitur ad imitationem alterius: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur imago ejus. Similitudo autem dicitur ex eo quod est expressa ex alio: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur similitudo ejus.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est, imago est species indifferens, quæ potest esse de ratione imaginis, & de ratione similitudinis. Imago autem dicitur ex eo quod agitur ad imitationem alterius: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur imago ejus. Similitudo autem dicitur ex eo quod est expressa ex alio: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur similitudo ejus.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est, imago est species indifferens, quæ potest esse de ratione imaginis, & de ratione similitudinis. Imago autem dicitur ex eo quod agitur ad imitationem alterius: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur imago ejus. Similitudo autem dicitur ex eo quod est expressa ex alio: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur similitudo ejus.

Ad quartum dicendum, quod, sicut supra dictum est, imago est species indifferens, quæ potest esse de ratione imaginis, & de ratione similitudinis. Imago autem dicitur ex eo quod agitur ad imitationem alterius: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur imago ejus. Similitudo autem dicitur ex eo quod est expressa ex alio: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur similitudo ejus.

Ad quintum dicendum, quod, sicut supra dictum est, imago est species indifferens, quæ potest esse de ratione imaginis, & de ratione similitudinis. Imago autem dicitur ex eo quod agitur ad imitationem alterius: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur imago ejus. Similitudo autem dicitur ex eo quod est expressa ex alio: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur similitudo ejus.

Ad sextum dicendum, quod, sicut supra dictum est, imago est species indifferens, quæ potest esse de ratione imaginis, & de ratione similitudinis. Imago autem dicitur ex eo quod agitur ad imitationem alterius: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur imago ejus. Similitudo autem dicitur ex eo quod est expressa ex alio: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur similitudo ejus.

Ad septimum dicendum, quod, sicut supra dictum est, imago est species indifferens, quæ potest esse de ratione imaginis, & de ratione similitudinis. Imago autem dicitur ex eo quod agitur ad imitationem alterius: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur imago ejus. Similitudo autem dicitur ex eo quod est expressa ex alio: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur similitudo ejus.

Ad octavum dicendum, quod, sicut supra dictum est, imago est species indifferens, quæ potest esse de ratione imaginis, & de ratione similitudinis. Imago autem dicitur ex eo quod agitur ad imitationem alterius: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur imago ejus. Similitudo autem dicitur ex eo quod est expressa ex alio: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur similitudo ejus.

Ad nonum dicendum, quod, sicut supra dictum est, imago est species indifferens, quæ potest esse de ratione imaginis, & de ratione similitudinis. Imago autem dicitur ex eo quod agitur ad imitationem alterius: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur imago ejus. Similitudo autem dicitur ex eo quod est expressa ex alio: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur similitudo ejus.

ARTICULUS IV.

466

Utrum imago Dei inveniatur in quolibet homine

I. dist. 111. in lit. & ver. quæst. xii. art. 1. ad 3. & pot. quæst. ix. art. 9. corp.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod imago Dei non inveniatur in quolibet homine. Dicit enim Apostolus I. ad Cor. xi. 7. quod *vir est imago Dei, mulier autem est imago viri*. Cum ergo mulier sit individuum humanæ speciei, non culibet individuo convenit esse imaginem Dei.

2. Præterea. Apostolus dicit Rom. viii. 29. quod illos quos Deus præfavit conformari *faci imaginem Filii sui, hos prædestinavit*. Sed non omnes homines prædestinati sunt. Ergo non omnes homines habent conformitatem imaginis.

3. Præterea. Similitudo est de ratione imaginis, ut supra dictum est (art. 1. hujus quæst.) Sed per peccatum fit homo Deo dissimilis. Ergo amittit Dei imaginem.

Sed contra est quod dicitur in Psal. xxxviii. 7. *Veritatem in imagine pertransiit homo*.

Respondendo dicendum, quod cum homo secundum intellectualem naturam ad imaginem Dei esse dicatur, secundum hoc est maxime ad imaginem Dei, secundum quod intellectuales natura Deum maxime imitari potest. Imitatur autem intellectualis natura maxime Deum quantum ad hoc quod Deus se ipsum intelligit, & amat. Unde imago Dei tripliciter potest considerari in homine. Uno quidem modo, secundum quod homo habet aptitudinem naturalem ad intelligendum, & amandum Deum: & hæc aptitudo consistit in ipsa natura mentis, quæ est communis omnibus hominibus. Alio modo secundum quod homo actu, vel habitu Deum cognoscit, & amat, sed tamen imperfecte: & hæc est imago per conformitatem gratiæ. Tertio modo, secundum quod homo Deum actu cognoscit, & amat perfecte: & sic attenditur imago secundum similitudinem gloriæ. Unde super illud Psal. xv. 7. *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*, Glossa (ordinar.) distinguit triplicem imaginem, scilicet *creationis, & recreationis, & similitudinis*. Prima ergo imago invenitur in omnibus hominibus; secunda in iustis tantum; tertia vero solum in beatis.

Ad primum ergo dicendum, quod tam in viro, quam in muliere invenitur Dei imago quantum ad id in quo principaliter ratio imaginis consistit, scilicet quantum ad intellectualem naturam. Unde Gen. 1. 27. cum dixisset, *Ad imaginem Dei creavit illum* (scilicet

et hominem) subdidit: *Masculinum, & feminam creavit eos*. Et dixit pluraliter eos, ut Augustinus dicit (Lib. III. super Gen. cap. xxi. à med. no. intelligitur in suo individuo uterque sexus fuisse conjunctus). Sed quantum ad aliquid secundarium imago Dei invenitur in viro, secundum quod non invenitur in muliere. Nam vir est principium mulieris, & finis, sicut Deus est principium, & finis totius creaturæ. Unde cum Apostolus dixisset, quod *vir imago, & gloria est Dei, mulier autem est gloria viri*, ostendit quare hoc dixerit, subdens: *Non enim vir est ex muliere, sed mulier ex viro; & vir non est creatus propter mulierem, sed mulier propter virum*.

Ad secundum, & tertium dicendum, quod illæ rationes procedunt de imagine, quæ est secundum conformitatem gratiæ, & gloriæ.

ARTICULUS V.

467

Utrum in homine sit imago Dei quantum ad Trinitatem personarum.

Sup. art. 3. cor. & ver. quæst. x. art. 3. corp. & quæst. xiii. art. 2.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod in homine non sit imago Dei quantum ad Trinitatem divinarum personarum. Dicit enim Augustinus (Fulgentius) in Lib. de fide ad Pet. (cap. 1. à med.) *una est sanctæ Trinitatis essentialiter Divinitas, & imago, ad quam factus est homo: & Hilarius in V. de Trinit. (à princ.) dicit, quod homo fit ad communem Trinitatis imaginem*. Est ergo in homine imago Dei quantum ad essentiam, & non quantum ad Trinitatem personarum.

2. Præterea. In Lib. de Eccles. dog. (cap. ult.) dicitur, quod imago Dei attenditur in homine secundum æternitatem. Damascenus etiam dicit (Lib. II. de Fid. orth. cap. xii. à med.) quod *hominem esse ad imaginem Dei significat intellectualem, & arbitrio liberum, & per se possessivum*. Gregorius etiam Nyssenus (Lib. de hom. opific. cap. xvi. cir. med.) dicit, quod *cum Scriptura dixit, hominem factum ad imaginem Dei, tale est ac si diceret, humanam naturam omni boni factum esse participem*. Bonitatis enim plenitudo Divinitas est. Hæc autem omnia non pertinent ad distinctionem personarum, sed magis ad essentiam unitatem. Ergo in homine est imago Dei non secundum Trinitatem personarum, sed secundum essentiam unitatem.

3. Præterea. Imago ducit in cognitionem ejus cujus est imago. Si igitur in homine est imago Dei secundum Trinitatem personarum, cum homo per naturalem rationem seipsum cognoscere possit, sequeretur quod per naturalem cognitionem posset homo cog-

gnoscere Trinitatem divinarum personarum: quod est falsum, ut supra ostensum est (quæst. xxxi. art. 1.)

4. Præterea. Nomen imaginis non quilibet trium personarum convenit, sed solum Filio. Dicit enim Augustinus in VI. de Trin. cap. 11. cir. med.) quod *solus filius est imago Patris*. Si igitur in homine attendetur Dei imago secundum personam, non esset in homine imago totius Trinitatis, sed Filii tantum.

Sed contra est quod Hilarius dicit in IV. de Trin. (cir. med.) *Per hoc quod homo dicitur ad imaginem Dei factus, ostendit pluralitatem divinarum personarum*.

Respondendo dicendum, quod, sicut supra habitum est (quæst. xl. art. 2.) distinctio divinarum personarum non est nisi secundum originem, vel potius secundum relationes originis. Non autem est idem modus originis in omnibus; sed modus originis uniuscujusque est secundum convenientiam sue nature. Aliiter enim producitur animata, aliter inanimata, aliter animalia, atque aliter plantæ. Unde manifestum est quod distinctio divinarum personarum est, secundum quod divina nature convenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem divina nature non excludit hoc quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed magis unum ad alterum sequitur.

Sic igitur dicendum est in homine esse imaginem Dei & quantum ad naturam divinam, & quantum ad Trinitatem personarum; nam & in ipso Deo in tribus personis una existit natura.

Et per hoc patet responsio ad duo prima.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si imago Dei esset in homine perfecte representans Deum. Sed, sicut Augustinus dicit XV. de Trin. (cap. vi. verus. hu.) maxima est differentia hujus trinitatis quæ est in nobis, ad Trinitatem divinam. Et ideo, ut ipse ibidem dicit, *Trinitatem, quæ in nobis est, videmus potius quam credimus; Deum vero esse Trinitatem credimus potius quam videmus*.

Ad quartum dicendum, quod quidam dixerunt, in homine esse solum imaginem Filii.

Sed hoc improbat Augustinus in XII. de Trinit. (cap. v. & vi.). Primum quidem per hoc quod, cum secundum æqualitatem essentia Filii sit Patri similis, necesse est, si homo sit factus ad similitudinem Filii, quod sit factus ad similitudinem Patris. Secundo quia si homo esset factus solum ad imaginem Filii, non diceret Patres: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostri*, sed *patris*. Cum ergo dicitur: *Ad imaginem Dei fecit illum*, non est intelligendum quod Patres fecerunt hominem solum ad imaginem Filii, qui est Deus, ut

quidam exposuerunt; sed intelligendum est quod Trinitas Deus fecit hominem ad imaginem suam, id est totius Trinitatis. Cum autem dicitur, quod *Deus fecit hominem ad imaginem suam*, potest dupliciter intelligi. Uno modo quod hæc præpositio ad designat trinitatis factionis; ut sit sensus: *Faciamus hominem taliter ut sit in eo imago nostra*. Alio modo hæc præpositio ad potest designare causam exemplarem; sicut, cum dicitur: *Iste liber est factus ad illum*. Et sic imago Dei est ipsa essentia divina, quæ abusive imago dicitur, secundum quod imago ponitur pro exemplari; vel, secundum quod quidam dicunt, divina essentia dicitur imago, quia secundum eam una persona aliam imitatur.

ARTICULUS VI.

468

Utrum imago Dei sit in homine solum secundum mentem.

I. dist. 111. quæst. 111. & II. dist. xvi. art. 3. & IV. cont. cap. xxvi.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod imago Dei non sit in homine solum secundum mentem. Dicit enim Apost. I. ad Cor. xi. 7. quod *vir est imago Dei*. Sed vir non est solum mens. Ergo imago Dei non attenditur solum secundum mentem.

2. Præterea. Genes. 1. 27. dicitur: *Creavit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creavit illum, masculinum, & feminam creavit eos*. Sed distinctio masculi, & femine est secundum corpus. Ergo secundum corpus attenditur Dei imago in homine, & non secundum mentem tantum.

3. Præterea. Imago præcipue videtur attendi secundum figuram. Sed figura ad corpus pertinet. Ergo imago Dei attenditur in homine etiam secundum corpus, & non secundum mentem tantum.

4. Præterea. Secundum Augustinum XII. super Genes. ad lit. (cap. vii. & xxiv.) triplex visio invenitur in nobis, *corporalis, spiritalis, sive imaginaria, & intellectualis*. Si ergo secundum visionem intellectualem, quæ ad mentem pertinet, est aliqua trinitas in nobis, secundum quam sumus ad imaginem Dei, pari ratione, & in aliis visionibus.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Ephes. xv. 23. *Renovamini spiritu mentis vestrae, & induite novum hominem*. Ex quo datur intelligi quod renovatio nostra, quæ fit secundum novi hominis indumentum, ad mentem pertinet. Sed ad Colos. 1. 10. dicit: *Induete novum hominem, qui renovatur in agnitionem Dei, secundum imaginem ejus, qui creavit eum*. Unde renovatio, quæ est secundum novi hominis indumentum, attribuitur

Ad primum ergo dicendum, quod Prophe-
ta loquitur de corporalibus imaginibus ab ho-
mine fabricatis; & ideo signanter dicit: *Quam
imaginem ponetis ei?* Sed Deus ipse sibi in ho-
mine ponit spirituales imagines.

Ad secundum dicendum, quod primoge-
nitus omnis creaturæ est imago Dei perfec-
ta, perfecte implens illud cuius imago est. Et
ideo dicitur imago; & nunquam ad imaginem.
Homo vero & propter similitudinem dicitur
imago, & propter imperfectionem similitudi-
nis dicitur ad imaginem. Et quia similitudo per-
fecta Dei non potest esse nisi in identitate na-
ture, imago Dei est in Filio suo primogenito,
sicut imago Regis in filio sibi connaturali; in
homine autem sicut in aliena natura, sicut
imago Regis in nummo argenteo, ut patet
per Augustinum in Lib. de decem chordis
(cap. viii. circ. med.)

Ad tertium dicendum, quod cum unum
sit ens indivisum, eo modo dicitur species in-
differens, quo una. Unum autem dicitur ali-
quid, non solum numero, aut specie, aut
genere, sed etiam secundum analogiam, vel
proportionem quandam: & sic est unitas,
vel convenientia creaturæ ad Deum. Quod
autem dicitur, *rei ad rem coaquanda*, pertinet
ad rationem perfectæ imaginis.

ARTICULUS II. 464

*Utrum imago Dei invenitur in irrationalibus
creaturis.*

*II. dist. xvi. art. 2. & III. dist. 11. quest. 11.
art. 2. quest. 1. corp. & IV. con. cap. xx.
fin. & I. Cor. x1. lect. 2.*

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod
imago Dei invenitur in irrationalibus
creaturis. Dicit enim Dionysius in Lib. de
divin. Nomin. (cap. 11. non remote à fin.
lect. 2.) *Habent causata causarum suarum con-
tingentes imagines.* Sed Deus est causa non so-
lum rationalium creaturarum, sed etiam ir-
rationalium. Ergo imago Dei invenitur in ir-
rationalibus creaturis.

2. Præterea. Quanto est expressior simi-
litudinis in aliquo, tanto magis accedit ad ra-
tionem imaginis. Sed Dionysius dicit iv. cap.
de divin. Nomin. (aliquant. à princ. lect. 4.)
*quod radius solaris maxime habet similitudinem
divine bonitatis.* Ergo est ad imaginem Dei.

3. Præterea. Quanto aliquid est magis
perfectum in bonitate, tanto magis est Deo
simile. Sed totum universum est perfectius
in bonitate quam homo: quia est bona sine
singula, tamen simul omnia dicuntur valde
bona Gen. 1. Ergo totum universum est ad
imaginem Dei, & non solum homo.

4. Præterea. Boetius in Lib. III. de
consol. (metr. ix.) dicit de Deo.

*Mundum mente gerens, similique in imagine
formans.*

Ergo totus mundus est ad imaginem Dei,
& non solum rationalis creatura.

Sed contra est quod dicit Augustinus vi.
super Gen. ad litt. (cap. xii. circ. med.)
*Hoc excellit in homine, quia Deus ad imaginem
suam hominem fecit, propter hoc quod dedit ei
mentem intellectualem, qua præstat pecoribus.* Ea
ergo quæ non habent intellectum, non sunt
ad imaginem Dei.

Respondeo dicendum, quod non quæ-
libet similitudo, etiam si expressa fuerit,
sufficit ad rationem imaginis. Si enim simi-
litudinis sit secundum genus tantum, vel se-
cundum aliquod accidens commune, non
propter hoc dicitur aliquid esse ad imaginem
alterius. Non enim possit dici, quod vermis,
qui oritur ex homine, sit imago hominis,
propter similitudinem generis. Neque iterum
potest dici, quod si aliquid fiat album ad
similitudinem alterius, propter hoc sit ad
ejus imaginem: quia album est accidens com-
mune pluribus speciebus. Requiritur autem
ad rationem imaginis, quod sit similitudo
secundum speciem sicut imago Regis est in
filio suo, vel ad minus secundum aliquod
accidens proprium speciei, & præcipue se-
cundum figuram, sicut hominis imago dicitur
esse in cupro. Unde signanter Hilarius
dicit (in Lib. de Synod. can. 1.) quod
imago est species indifferens.

Manifestum est autem quod similitudo spe-
ciei attenditur secundum ultimam differen-
tiam. Assimilantur autem aliqua Deo, pri-
mo quidem, & maxime communiter, inquan-
tum sunt; secundo vero, inquantum vivunt;
tertio vero, inquantum sapiunt; vel intelli-
gunt: quæ, ut Augustinus dicit in Lib.
lxxxiii. Qg. (quæst. li. in med.) *ita
sunt Deo similitudine proxima, ut in creaturis
nihil sit propinquius.* Sic ergo patet quod solæ
intellectuales creaturæ, proprie loquendo, sunt
ad imaginem Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod omne
imperfectum est quædam participatio perfecta.
Et ideo etiam ea quæ deficiunt à ratione ima-
ginis, inquantum tamen aliqualem Dei simi-
litudinem habent, participant aliquid de ra-
tione imaginis. Et ideo Dionysius, dicit quod
causata habent causarum contingentes imagines,
id est quantum contingit ea habere, & non
simpliciter.

Ad secundum dicendum, quod Diony-
sius assimilat radium solarem divinæ bonita-
ti quantum ad casualitatem, non secundum
causam dignitatem naturæ, quæ requiritur ad
rationem imaginis.

Ad

Ad tertium dicendum, quod universum
est perfectius in bonitate quam intellectua-
lis creatura, extensivè, & diffusivè, sed in-
tensivè, & collectivè similitudo divinæ perfec-
tionis magis invenitur in intellectuali creatura,
quæ est capax summi boni.

Vel dicendum, quod pars non dividitur con-
tra totum, sed contra aliam partem. Unde cum
dicitur, quod sola natura intellectualis est ad
imaginem Dei, non excluditur quin univer-
sum secundum aliquam sui partem sit ad ima-
ginem Dei, sed excluduntur aliæ partes uni-
versi.

Ad quartum dicendum, quod imago ac-
cipitur à Boetio secundum rationem similitudi-
nis, qua artificiatum imitatur speciem arti-
tis, quæ est in mente artificis. Sic autem quæ-
libet creatura est imago rationis exemplaris,
quam habet in mente divina. Sic autem non
loquitur nunc de imagine, sed secundum
quod attenditur secundum similitudinem in
natura, prout scilicet primo entis assimilantur
omnia, inquantum sunt entia; & primæ vi-
tæ, inquantum sunt viventia; & summæ sa-
pientiæ, inquantum sunt intelligentia.

ARTICULUS III. 465

*Utrum Angelus sit magis ad imaginem Dei
quam homo.*

*I. dist. 111. quest. 111. art. 1. ad 4. & H.
dist. xvi. art. 3. & III. dist. 11. quest. 1. art. 1.
quest. 1. & 2. corp. & p. viii.*

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod
Angelus non sit magis ad imagi-
nem Dei quam homo. Dicit enim Augustinus
in serm. de imagine (ser. xxvii. de ver-
bis Apost. cap. 11. & de verbis Dom. ser.
xlvi. cap. vi.) quod *Deus nulli alii crea-
turæ dedit quod sit ad imaginem suam nisi homi-
ni.* Non ergo verum est quod Angelus ma-
gis dicatur ad imaginem Dei quam homo.

2. Præterea. Secundum Augustinum in
Lib. lxxxiii. Qg. (quæst. li. in med.) *homo
ita est ad imaginem Dei, ut nulla interpo-
sita creatura formetur à Deo; & ideo nihil est
illi conjunctius.* Sed imago Dei dicitur aliqua
creatura, inquantum Deo conjungitur. Ergo
Angelus non est magis ad imaginem Dei quam
homo.

3. Præterea. Creatura dicitur ad imagi-
nem Dei, inquantum est intellectualis natu-
ræ. Sed intellectualis natura non intenditur,
nec remittitur: non enim est de genere acci-
dentis, cum sit in genere substantiæ. Ergo
Angelus non sit magis ad imaginem Dei
quam homo.

(a) *Al. deest magis.*

Sed contra est quod dicit Gregorius in
quodam homil. (xxxiv. in Evang. in med.)
quod *Angelus dicitur signaculum similitudinis,
quia in eo similitudo divinæ imaginis magis in-
venitur expressa.*

Respondeo dicendum, quod de imagine
Dei loqui dupliciter possumus. Uno modo
quantum ad id in quo primo consideratur
ratio imaginis, quod est intellectualis natu-
ræ: & sic imago Dei est magis in Angelis quam
sit in hominibus: quia intellectualis natura
perfectior est in eis, ut ex supra dictis patet
(quæst. lxxii. art. 6. & quæst. lxxv. art. 7.
ad 3.) Secundo potest considerari imago
Dei in homine quantum ad id in quo se-
cundario consideratur, prout scilicet in ho-
mine invenitur quædam Dei imitatio, inquan-
tum scilicet homo est de homine, sicut Deus
de Deo; & inquantum anima hominis est
tota in toto corpore ejus, & iterum tota in
qualibet parte ipsius, sicut Deus se habet ad
mundum. Et secundum hæc, & similia ma-
gis invenitur Dei imago in homine quam in
Angelo. Sed quantum ad hoc non attendit-
ur per se ratio divinæ imaginis in homine,
nisi præsupposita prima imitatione, quæ est
secundum intellectualem naturam: alioquin
etiam animalia bruta essent ad imaginem Dei.
Et ideo cum quantum ad intellectualem natu-
ram Angelus sit magis ad imaginem Dei
quam homo, simpliciter concedendum est,
Angelum magis esse ad imaginem Dei, ho-
minem autem secundum quid.

Ad primum ergo dicendum, quod Au-
gustinus excludit à Deo imagine alias inferio-
res creaturas intellectu carentes, non au-
tem Angelos.

Ad secundum dicendum, quod sicut ignis
dicitur esse subtilissimum corporum secun-
dum suam speciem, cum tamen unus ignis
sit alio subtilior; ita dicitur, quod nihil est
conjunctius Deo quam mens humana, se-
cundum genus intellectualis naturæ: quia,
sicut ipse supra præmisserat (loc. cit. in arg.)
*que sapiunt, ita sunt illi similitudine proxima,
ut in creaturis nihil sit propinquius.* Unde per
hoc non excluditur quin Angelus sit (a) magis
ad Dei imaginem.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur,
quod substantia non recipit magis, &
minus, non intelligitur quod una species sub-
stantiæ non sit perfectior quam alia; sed quod
unum & idem individuum non participet suam
speciem quandoque magis, quandoque mi-
nus: nec etiam à diversis individuis parti-
cipatur species substantiæ secundum magis,
& minus.

AR.

buic imagini Dei. Esse ergo ad imaginem Dei pertinet solum ad mentem.

Respondeo dicendum, quod cum in omnibus creaturis sit aliquis Dei similitudo, in sola creatura rationali invenitur similitudo Dei per modum *imaginis*, ut supra dictum est (art. 1. & 2. huj. quæst.) in aliis autem creaturis per modum *vestigii*. Id autem in quo creatura rationalis excedit alias creaturas, est intellectus, sive mens. Unde relinquatur quod nec in ipsa rationali creatura invenitur Dei imago nisi secundum mentem; in aliis vero paribus, si quas habet rationalis creatura, invenitur similitudo vestigii, sicut & in ceteris rebus, quibus secundum partes huiusmodi assimilatur. Cujus ratio manifeste cognosci potest, si attendatur modus quo representatur *vestigium*, & quo representatur *imago*. Imago enim representat secundum similitudinem speciei, ut dictum est (art. 2. huj. quæst.) Vestigium autem representat per modum effectus, qui sic representat suam causam, quod tamen ad speciei similitudinem non pertingit. Impressiones enim quæ ex motu animalium relinquuntur, dicuntur vestigia ignis, & desolatio terræ vestigium hostiis exercitus. Potest ergo huiusmodi differentia attendi inter creaturas rationales, & alias creaturas, & quantum ad hoc quod in creaturis rationalibus representatur similitudo divinæ naturæ, & quantum ad hoc quod in eis representatur similitudo Trinitatis increatæ. Nam quantum ad similitudinem divinæ naturæ pertinet; creaturæ rationales videntur quodammodo ad representationem speciei pertinere, inquantum imitantur Deum, non solum in hoc quod est, & vivit, sed etiam in hoc quod intelligit, ut supra dictum est (art. 2. huj. quæst.) Aliæ vero creaturæ non intelligunt; sed apparet in eis quoddam vestigium intellectus producentis, si earum dispositio consideretur. Similiter cum increata Trinitas distinguatur secundum processionem verbi a dicente, & amoris ab utroque, ut supra habitum est (quæst. xlv. art. 7.) in creatura rationali, in qua invenitur processio verbi secundum intellectum, & processio amoris secundum voluntatem, potest dici imago Trinitatis increatæ per quendam representationem speciei. In aliis autem creaturis non invenitur principium verbi, & verbum, & amor; sed apparet in eis quoddam vestigium, quod hæc inveniantur in causa producere. Nam hoc ipsum quod creatura habet substantiam modificatam, & finitam; demonstrat quod sit a quodam principio. Species vero ejus demonstrat verbum facientis, sicut forma domus demonstrat conceptionem arti-

(a) *Al. quæ.* (b) *Ita editi libri quæ vidimus.*

fici. Ordo vero demonstrat amorem producentis, quo effectus ordinatur ad bonum, sicut usus edificii demonstrat artificis voluntatem. Sic igitur in homine invenitur Dei similitudo per modum imaginis secundum mentem, sed secundum alias partes ejus per modum vestigii.

Ad primum ergo dicendum, quod homo dicitur imago Dei, non quia ipse essentialiter sit imago, sed quia in eo est Dei imago impressa secundum mentem; sicut denarius dicitur imago Cæsaris, inquantum habet Cæsaris imaginem. Unde non oportet quod secundum quamlibet partem hominis accipiatur Dei imago.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XII. de Trin. (cap. v.) quidam imaginem Trinitatis in homine posuerunt, non secundum unum individuum sed secundum plura dicentes, quod *vir Patris personam imitatur, Filius vero, (a) quod de viro ita processit, ut de illo nasceretur; atque ita tertiam personam, velut spiritum sanctum, dicunt esse mulierem, quæ ita de viro processit, ut non ipsa esset filius, aut filia.* Quod prima facie absurdum videtur. Primo quidem quia sequeretur quod Spiritus sanctus esset principium Filii, sicut mulier est principium proli, quæ nascitur de viro. Secundo quia unus homo non esset nisi ad imaginem unius personæ. Tertio quia secundum hoc Scriptura de imagine Dei in homine mentionem facere non debuisse, nisi producta jam prole. Et ideo dicendum est, quod Scriptura, postquam dixerat: *Ad imaginem Dei creavit illum*, addit, *Masculum, & feminam creavit eos*, non ut imago Dei secundum distinctiones sexuum attendatur, sed quia imago Dei utriusque sexus est communis, cum sit secundum mentem, in qua non est distinctio sexuum. Unde Apostolus ad Coloss. III. postquam dixerat: *Secundum imaginem ejus qui creavit illum*, subdit: *Ubi non est masculus, & femina.*

Ad tertium dicendum, quod quamvis imago Dei in homine non accipiatur secundum figuram corpoream; (b) tamen, quia corpus hominis solum inter terrenorum animalium corpora non pronum in alium profaturum est, sed tale est ut ad contemplandum caelum sit aptius, magis hoc ad imaginem, & similitudinem Dei, quam cetera corpora animalium, factum jure videri potest, ut Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. Q. (quæst. LI.) Quod tamen non est sic intelligendum, quasi in corpore hominis sit imago Dei; sed quia ipsa figura humani corporis representat imaginem Dei in anima per modum vestigii.

Ad quartum dicendum, quod tam in vi-

Cod. Alcan. tamen corpus hominis, quia, &c.

sione corporali, quam in imaginaria invenitur quædam trinitas, ut Augustinus dicit in Lib. XI. de Trinit. (cap. IV.) In visione enim corporali est quidem primo species exterioris corporis: secundo vero ipsa visio, quæ fit per impressionem cujusdam similitudinis prædictæ speciei in visum: tertio est ibi intentio voluntatis applicans visum ad videndum, & cum in re visa detinens. Similiter etiam in visione imaginaria invenitur primo species in memoria reservata: secundo ipsa imaginaria visio, quæ provenit ex hoc quod acies animæ, id est ipsa vis imaginaria, informatur secundum prædictam speciem: tertio vero invenitur intentio voluntatis conjungens utrumque. Sed utraque trinitas deficit a ratione divinæ imaginis. Nam ipsa species exterioris corporis est extra naturam animæ. Species autem quæ est in memoria, est non fit extra animam, est tamen adventitia animæ. Et ita utrobique deficit representatio conaturalitatis, & coæternitatis divinarum personarum. Visio vero corporalis non procedit tantum a specie exterioris corporis, sed simul cum hoc a sensu videntis. Et similiter visio imaginaria non solum procedit a specie, quæ in memoria conservatur, sed etiam a virtute imaginativa. Et ita per hoc non representatur convenienter processio Filii a solo Patre. Intentio vero voluntatis, quæ conjungit duo prædicta, non ex eis procedit neque in visione corporea, neque in spirituali. Unde non convenienter representatur processio Spiritus sancti a Patre, & Filio.

ARTICULUS VII. 469

Utrum imago Dei inveniat in anima secundum actus.

I. dist. III. quæst. IV. art. 1. & quæst. V. & v. quæst. X art. 3.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod imago Dei non inveniat in anima secundum actus. Dicit enim Augustinus XI. de civit. Dei (cap. xxvi. a princ.) quod *homo factus est ad imaginem Dei; secundum quod sumus, & non esse novimus, (a) & nostrum esse, ac nosse diligimus.* Sed esse non significat actum. Ergo imago Dei non attenditur in anima secundum actus.

2. Præterea Augustinus in IX. de Trinit. (cap. IV.) assignat imaginem Dei in anima secundum hæc tria, quæ sunt mens, noticia, & amor. Mens autem non significat actum, sed magis potentiam, vel etiam essentialiter intellectivæ animæ. Ergo imago Dei non attenditur secundum actus.

3. Præterea Augustinus in IX. de Trinit. (cap. IV.) assignat imaginem Dei in anima secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Sed hæc tria sunt vires naturales animæ, ut Magister dicit II. dist. I. Lib. Sent. Ergo imago attenditur secundum potentias, & non secundum actus.

4. Præterea imago Trinitatis semper manet in anima. Sed actus non semper manet. Ergo imago Dei non attenditur in anima secundum actus.

Sed contra est quod Augustinus IX. de Trinit. (cap. VI.) assignat trinitatem in inferioribus animæ partibus secundum actualem visionem sensibilem, & imaginariam. Ergo & trinitas quæ est in mente, secundum quam homo est ad imaginem Dei, debet attendi secundum actualem visionem.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 2. huj. quæstionis) ad rationem imaginis pertinet aliquis representatio speciei. Si ergo (b) imago Trinitatis divinæ debet accipi in anima, oportet quod secundum illud principaliter attendatur quod maxime accedit (prout possibile est) ad representandum speciem divinarum personarum. Divinæ autem personæ distinguuntur secundum processionem verbi a dicente, & amoris connectentis utrumque. Verbum autem in anima nostra sine actuali cogitatione esse non potest, ut Augustinus dicit XIV. de Trinit. (cap. VII. a med.) Et ideo primo & principaliter attenditur imago Trinitatis in mente secundum actus prout scilicet ex notitia quam habemus; cogitando, interius verbum formamus, & ex hoc in amorem prorumpimus. Sed quia principia actuum sunt habitus, & potentia, unumquodque autem virtualiter est in suo principio; secundario, & quasi ex consequenti imago Trinitatis potest attendi in anima secundum potentias, & præcipue secundum habitus, prout in eis scilicet actus virtualiter existunt.

Ad primum ergo dicendum, quod esse nostrum ad imaginem Dei pertinet, quod esse nobis proprium supra alia animalia: quod quidem esse competit nobis, inquantum mentem habemus. Et ideo eadem est hæc trinitas cum illa quam Augustinus ponit in IX. de Trinit. (loc. cit. in arg. 2.) quæ consistit in mente; notitia, & amore.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus hæc trinitatem primo advenit in mente. Sed quia mens, est se totam quodammodo cognoscat, etiam quodammodo se ignorat prout scilicet est ab aliis distincta, & sic etiam se querit, ut Augustinus consequenter

3. Præterea Augustinus X. de Trinit. (cap. XI.) assignat imaginem Trinitatis in anima secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Sed hæc tria sunt vires naturales animæ, ut Magister dicit II. dist. I. Lib. Sent. Ergo imago attenditur secundum potentias, & non secundum actus.

4. Præterea imago Trinitatis semper manet in anima. Sed actus non semper manet. Ergo imago Dei non attenditur in anima secundum actus.

Sed contra est quod Augustinus IX. de Trinit. (cap. VI.) assignat trinitatem in inferioribus animæ partibus secundum actualem visionem sensibilem, & imaginariam. Ergo & trinitas quæ est in mente, secundum quam homo est ad imaginem Dei, debet attendi secundum actualem visionem.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 2. huj. quæstionis) ad rationem imaginis pertinet aliquis representatio speciei. Si ergo (b) imago Trinitatis divinæ debet accipi in anima, oportet quod secundum illud principaliter attendatur quod maxime accedit (prout possibile est) ad representandum speciem divinarum personarum. Divinæ autem personæ distinguuntur secundum processionem verbi a dicente, & amoris connectentis utrumque. Verbum autem in anima nostra sine actuali cogitatione esse non potest, ut Augustinus dicit XIV. de Trinit. (cap. VII. a med.) Et ideo primo & principaliter attenditur imago Trinitatis in mente secundum actus prout scilicet ex notitia quam habemus; cogitando, interius verbum formamus, & ex hoc in amorem prorumpimus. Sed quia principia actuum sunt habitus, & potentia, unumquodque autem virtualiter est in suo principio; secundario, & quasi ex consequenti imago Trinitatis potest attendi in anima secundum potentias, & præcipue secundum habitus, prout in eis scilicet actus virtualiter existunt.

Ad primum ergo dicendum, quod esse nostrum ad imaginem Dei pertinet, quod esse nobis proprium supra alia animalia: quod quidem esse competit nobis, inquantum mentem habemus. Et ideo eadem est hæc trinitas cum illa quam Augustinus ponit in IX. de Trinit. (loc. cit. in arg. 2.) quæ consistit in mente; notitia, & amore.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus hæc trinitatem primo advenit in mente. Sed quia mens, est se totam quodammodo cognoscat, etiam quodammodo se ignorat prout scilicet est ab aliis distincta, & sic etiam se querit, ut Augustinus consequenter

Ooo pro-

(a) *Ita cod. Alcan. cum editis plurimis Edit. Rom. & nostrum esse ad nosse dirigimus.*
(b) *Ita idem cod. cum editis pene omnibus Edit. Rom. imago divina.*

probat in X de Trinit. (cap. III. & IV.) ideo quia notitia non totaliter menti coæquatur, accipit in aliqua tria quædam propria mentis, scilicet memoriam, intelligentiam, & voluntatem, quæ nullus ignorat se habere; & in istis tribus potius imaginem Trinitatis assignat, quasi prima assignatio sit quodammodo deficiens.

Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus probat XIV. de Trinit. (cap. VII.) intelligere dicimur, & velle, seu amare aliqua, & quando de his cogitamus, & quando de his non cogitamus. Sed quando sine cogitatione sunt, ad solam memoriam pertinent; quæ nihil est aliud secundum ipsum quam habitualis retentio notitiæ, & amoris. Sed quia, ut ipse dicit (loc. cit.) *verbum ibi esse sine cogitatione non potest (cogitamus enim ante quod dicitur etiam illo interiori verbo, quod ad nullius gentis pertinet linguam) in tribus potius illis imago ista cognoscitur, memoria scilicet, intelligentia, & voluntate. Hanc autem nunc dico intelligentiam, quæ intelligimus cogitantes, & eam voluntatem, sive amorem, vel dilectionem, quæ ipsam prolem, parentemque conjungit. Ex quo patet quod imaginem divinæ Trinitatis potius ponit in intelligentia, & voluntate actuali, quam secundum quod sunt in habituali retentio memoriæ; licet etiam quantum ad hoc aliquo modo sit imago Trinitatis in anima, ut ibidem dicitur. Et sic patet quod memoriæ, intelligentiæ, & voluntas non sunt tres vires, ut in Sententiis dicitur.*

Ad quartum dicendum, quod aliquis respondere posset per hoc quod Augustinus dicit XIV. de Trinit. (cap. VI. ad fin.) quod *mens semper sui meminit, semper se intelligit, & amat: quod quidem sic intelligunt, quasi animæ adit actualis intelligentiæ, & amor sui ipsius. Sed hunc intellectum excludit per hoc quod subdit, quod non semper se cogitat discretam ab his quæ non sunt quod ipsa. Et sic patet quod anima semper intelligit, & amat se, non actualiter, sed habitualiter.*

Quamvis dici possit, quod percipiendum acrum suum seipsam intelligit, quandomque aliquid intelligit, sed quia non semper est actu intelligens, ut patet in dormiente; ideo oportet dicere, quod actus, etsi non semper maneat in seipsis, manent tamen semper in suis principiis, scilicet potentis, & habitibus. Unde Augustinus dicit XIV. de Trinit. (cap. IV.) *Si secundum hoc facta est ad imaginem Dei anima rationalis, quod uti ratione, atque intellectu ad intelligendum, & conspiciendum Deum potest, ab initio quo esse cepit, fuit in ea Dei imago.*

ARTICULUS VIII. 470

Utrum imago divinæ Trinitatis sit in anima secundum per comparationem ad objectum, quod

II. dist. III. quest. IV. art. 4. & ver. quest. III. dist. III. art. 7.

AD octavam sic proceditur. Videtur quod imago divinæ Trinitatis sit in anima non solum per comparationem ad objectum, quod est Deus. Imago enim divinæ Trinitatis invenitur in anima, sicut dictum est (art. præc.) secundum quod verbum in nobis procedit a dicente, & amor ab utroque. Sed hoc invenitur in nobis secundum quodcumque objectum. Ergo secundum quodcumque objectum invenitur in mente nostra imago divinæ Trinitatis.

2. Præterea, Augustinus dicit in XII. de Trinit. (cap. IV. in princ.) quod *cum querimus in anima Trinitatem, in tota querimus, non separantes actionem rationalem in temporalibus a contemplatione æternorum. Ergo etiam secundum temporalia objecta invenitur imago Trinitatis in anima.*

3. Præterea, Quod Deum intelligamus, & amemus, convenit nobis secundum gratiam donum. Si igitur secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem, seu dilectionem Dei attendatur imago Trinitatis in anima; non erit imago Dei in homine secundum naturam, sed secundum gratiam: & sic non erit omnibus communis.

4. Præterea, Sancti qui fuit in patria, maxime conformantur imagini Dei secundum gloriæ visionem. Unde dicitur II. Cor. III. 18. *In eandem imaginem transformamur ad claritatem in claritate.* Sed secundum visionem gloriæ temporalia cognoscuntur. Ergo etiam per comparationem ad temporalia Dei imago attenditur in nobis.

Sed contra est quod Augustinus dicit XIV. de Trinit. (cap. XII. in princ.) quod *non propterea est Dei imago in mente, quia sui meminit, & diligit, & intelligit se; sed quia potest etiam meminit, intelligere, & amare Deum, à quo facta est. Multo igitur minus secundum alia objecta attenditur imago Dei in mente.*

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est (art. 2. & 7. hujus quest.) imago importat similitudinem utcumque pertinentem ad speciem representationem. Unde oportet quod imago divinæ Trinitatis attendatur in anima secundum aliquod quod representat divinas personas representatione speciei, sicut est possibile creaturæ: Distinguantur autem divinæ personæ, ut dictum est (art. præc.) secundum processionem verbi a dicente & amoris ab utroque. Verbum autem

Dei nascitur de Deo secundum notitiam sui ipsius, & amor procedit a Deo, secundum quod seipsum amat. Manifestum est autem quod diversitas objectorum diversificat speciem verbi, & amoris. Non enim idem est specie in corde hominis verbum conceptum de lapide, & de equo; nec quidem specie amor. Attenditur igitur divina imago in homine secundum verbum conceptum de Dei notitia, & amorem exinde derivatum: & sic imago attenditur in anima, secundum quod fertur, vel nata est ferri in Deum. Fertur autem in aliquid mens dupliciter. Uno modo directe, & immediate, alio modo indirecte, & mediate: sicut cum aliquis videndo imaginem hominis in speculo dicitur ferri in ipsum hominem. Et ideo Augustinus dicit in XIV. de Trinit. (cap. VIII. à princ.) quod *mens meminit sui, intelligit se, & diligit se. Hoc si certum est, certum Trinitatem, nondum quidem Deum, sed jam imaginem Dei. Sed hoc est, non quia fertur mens in se ipsam absolute, sed prout per hoc ulterius potest ferri in Deum, ut patet per auctoritatem supra inductam (in art. Sed cont.)*

Ad primum ergo dicendum, quod ad rationem imaginis non solum oportet attendere quod aliquid procedat ab aliquo, sed etiam quid à quo procedat, scilicet quod verbum Dei procedit à notitia de Deo. Ad secundum dicendum, quod in tota quidem anima invenitur aliqua trinitas, non quidem ita quod præter actionem temporariam, & contemplationem æternorum quaratur aliquod tertium, quo trinitas impleatur, prout ibidem subditur; sed in illa parte rationis quæ derivatur a parte temporalium, etsi trinitas inveniri possit; non tamen imago Dei potest inveniri, ut postea dicitur (ibid.) quia hujusmodi temporalium notitia adventitia est animæ: & habitus etiam ipsi quibus temporalia cognoscuntur, non semper adsunt; sed quandoque quidem præsentialiter adsunt, quandoque autem secundum memoriam tantum, etiam postquam adesse incipiunt; sicut patet de fide, quæ temporaliter nobis adventit in presenti, in statu autem futuræ beatitudinis jam non erit fides, sed memoria fidei.

Ad tertium dicendum, quod à meritoria Dei cognitio, & dilectio non est nisi per gratiam. Est tamen aliqua cognitio, & dilectio naturalis, ut supra habitum est (art. 4. hujus quest.) Et hoc etiam ipsum naturale est quod mens ad intelligendum Deum ratione uti potest, secundum quod imaginem Dei semper diximus permanere in mente; sive hæc imago Dei ita sit obsoleta, ut pene nulla sit, ut in his qui non habent usum rationis; sive

S. Thom. Oper. Tom. I.

(a) Ita edit. Rom. & Patav. Nicolaus: memoria Dei, cognitio, & dilectio.

sit obscura, atque deformis, ut in peccatoribus; sive sit clara, & pulchra, ut in justis; sicut Augustinus dicit XIV. de Trinit. (cap. IV.)

Ad quartum dicendum, quod secundum visionem gloriæ temporalia videbuntur in ipso Deo: & ideo hujusmodi temporalium visio ad Dei imaginem pertinet: & hoc est quod Augustinus dicit XIV. de Trinit. (cap. XIV. circ. fin.) quod *in illa natura cui mens feliciter adhaerbit, immutabile videbitur omne quod videbitur: nam & in ipso Verbo increato sunt rationes omnium creaturarum.*

ARTICULUS IX. 471

Utrum similitudo ab imagine convenienter distinguitur.

I. dist. XXVIII. quest. I. art. 1. cor. & II. dist. XXVI. art. 4. & I. cor. cap. XI.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod similitudo ab imagine non convenienter distinguitur. Genus enim non convenienter distinguitur à specie. Sed similitudo comparatur ad imaginem ut genus ad speciem: quia ubi est imago, ibi est cum similitudo, sed non convertitur, ut dicitur in Lib. LXXXIII. Q. (quest. LXXIV. in princ.) Ergo inconvenienter similitudo ab imagine distinguitur.

2. Præterea, Ratio imaginis attenditur non solum per representationem divinarum personarum, sed etiam secundum representationem divinæ essentiae; ad quam representationem pertinet immortalitas, & indivisibilitas. Non ergo convenienter dicitur, quod similitudo est in essentia, quia est immortalis, & indivisibilis; imago autem in aliis.

3. Præterea, Imago Dei in homine est triplex, scilicet naturalis, gratia, & gloriæ, ut supra habitum est (art. 4. hujus quest.) Sed innocentia, & iustitia ad gratiam pertinent. Inconvenienter ergo dicitur, quod imago accipitur secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem; similitudo autem secundum innocentiam, & iustitiam.

4. Præterea, Cognitio veritatis ad intelligentiam pertinet, amor autem virtutis ad voluntatem: quæ sunt duæ partes imaginis. Non ergo convenienter dicitur, quod imago sit in cognitione veritatis, similitudo in dilectione virtutis.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. Q. (quest. LI. circ. fin.) *Sunt qui non frustra intelligunt duo dicta esse ad imaginem, & similitudinem, cum, si una res esset, unum nomen sufficere posset.*

Respondeo dicendum, quod similitudo quædam unitas est: unum enim in qualitate similitudinem causat, ut dicitur in V. Metaph. (text. 20.) Unum autem, cum sit de

Ooo 2

trans-

transcendentibus; & commune est omnibus, & ad singula potest aptari, sicut & bonum, & verum. Unde sicut bonum alicui rei particulari potest comparari ut præambulum ad ipsam; & ut subsequens, prout designat aliquam perfectionem ipsius; ita etiam est de comparatione similitudinis ad imaginem. Est enim bonum præambulum ad hominem, secundum quod homo est quoddam particulare bonum; & rursum bonum subsequitur ad hominem, in quantum aliquem hominem specialiter dicimus esse bonum propter perfectionem virtutis. Et similiter similitudo consideratur ut præambulum ad imaginem, in quantum est communis quam imago, ut supra dictum est (art. 1. hujus quæst.) Consideratur etiam ut subsequens ad imaginem, in quantum significat quandam imaginis perfectionem. Dicimus enim imaginem alicujus esse similem, vel non similem, vel imperfecte representat ipsam. Sic ergo similitudo potest ad imaginem distingui dupliciter. Uno modo, prout est præambula ad ipsam, & in pluribus existens; & sic similitudo attenditur secundum ea quæ sunt communiora proprietatibus nature intellectualis, secundum quas proprie attenditur imago. Et secundum hoc dicitur in lib. xxxiii. Q. (quæst. 11. circa fin.) quod spiritus, id est mens, ad imaginem Dei modo dicitur factus esse. Cetera autem hominis (scilicet quæ pertinent ad inferiores partes animæ, vel etiam ad ipsum corpus) ad similitudinem facta esse aliqui volunt. Secundum hoc etiam in Lib. de quantitate anime (cap. 11.) dicitur, quod similitudo Dei attenditur in anima, in quantum est incorruptibilis. Nam corruptibile, & incorruptibile sunt differentie entis communis. Alio modo potest considerari similitudo, secundum quod significat imaginis expressionem, & perfectionem: & secundum hoc Damascenus dicit (Lib. II. Fid. orth. cap. x11.) quod id quod est secundum imaginem, intellectualis significat, & dicitur liberum, & per se potestativum; quod autem secundum similitudinem, virtutis secundum quod homini possibile est habere similitudinem. Et ad idem refertur quod similitudo dicitur ad dilectionem virtutis pertinere: non enim est virtus sine dilectione virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo non distinguitur ab imagine secundum communem rationem similitudinis (sic enim includitur in ratione ipsius imaginis); sed secundum quod aliqua similitudo deficit a ratione imaginis; vel etiam est imaginis perfectiva.

Ad secundum dicendum, quod essentia

(a) Ita edit. Romæ & Pat. Nicolaj cum MS. & Augustini textu apud Barnabas memorabilis.

animæ pertinet ad imaginem, prout representat divinam essentiam, secundum ea quæ sunt propria intellectualis nature, non autem secundum conditiones consequentes tunc in communi, ut est esse simplicem, & indissolubilem. Ad tertium dicendum, quod etiam virtutes quedam naturaliter insunt animæ, ad minus secundum quandam earum semina: & secundum has potest attendi similitudo naturalis; quamvis non sit inconveniens ut id quod secundum assignationem unam dicitur imago; secundum aliam dicatur similitudo. Ad quartum dicendum, quod dilectio verbi, quod est amata noticia, pertinet ad rationem imaginis; sed dilectio virtutis pertinet ad similitudinem, sicut & virtus.

QUÆSTIO XCIV.

De statu & conditione primi hominis quantum ad intellectum.

D Einde considerandum est de statu, vel conditione primi hominis; & primo quantum ad animam; secundo quantum ad corpus.

Circa primum consideranda sunt duo. Primum de conditione hominis quantum ad intellectum. Secundo de conditione hominis quantum ad voluntatem.

Circa primum queruntur quædam per essentiam.

Secundo utrum videre poterit substantias separatas, id est Angelos.

Tertio, utrum habuerit omnium scientiam.

Quarto, utrum potuerit errare; vel decipi.

ARTICULUS I.

Utrum primus homo per essentiam Deum viderit.

AD primum sic proceditur. Videtur quod primus homo per essentiam Deum viderit. Beatus enim hominis in visione divine essentia consistit. Sed primus homo in paradiso conversatus beatam, & omnium dicitur habuisse vitam, ut Damascenus dicit in II. Lib. (orth. Fid. cap. xi. in princ.) & Augustinus dicit in XIV. de civitate Dei (cap. x. in princ.) Si homines habuerint affectus suos, quales nunc habemus, quando erant beati in illo (a) inenarrabilis beatitudinis loco, id est paradiso?

Er.

Ergo primus homo in paradiso vidit Deum per essentiam.

2. Præterea, Augustinus dicit XIV. de civitate Dei (loc. cit.) quod primo homini non abierat quidquam quod bona voluntas adipsi feceretur. Sed nihil melius bona voluntas adipisci potest quam divina essentia visionem. Ergo homo per essentiam Deum videbat.

3. Præterea, Visio Dei per essentiam est qua videtur Deus sine medio, & sine ænigmatate. Sed homo in statu innocentie vidit Deum sine medio, ut Magister dicit in I. dist. IV. Lib. Sententiarum. Vidit etiam sine ænigmatate: quia ænigmatate obscuritatem importat, ut Augustinus dicit XV. de Trinitate (cap. 19. ante med.) obscuritas autem introducta est per peccatum. Ergo homo in primo statu vidit Deum per essentiam.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. ad Cor. xv. 46. quod non prius quod spirituale est, sed quod animale. Sed maxime spirituale est videre Deum per essentiam. Ergo primus homo in primo statu animalis vite Deum per essentiam non vidit.

Respondeo dicendum, quod primus homo Deum per essentiam non vidit secundum communem statum illius vite: nisi forte dicatur, quod videtur eum in raptu, quando Deus immisit soporem in Adam, ut dicitur Gen. 3. 11.

Et hujus ratio est, quia cum divina essentia sit ipsa beatitudo, hoc modo se habet intellectus videntis divinam essentiam ad Deum, sicut se habet quilibet homo ad beatitudinem. Manifestum est autem quod nullus homo potest per voluntatem ad beatitudinem averti. Naturaliter enim, & ex necessitate homo vult beatitudinem, & fugit miseriam. Unde nullus videns Deum per essentiam potest voluntate averti a Deo; quod est peccare. Et propter hoc omnes videntes Deum per essentiam sic in amore Dei stabiliuntur, quod in æternum peccare non possunt. Cum ergo Adam peccaverit, manifestum est quod Deum per essentiam non videbat.

Cognoscebat tamen Deum quadam altiori cognitione quam nos nunc cognoscimus: & sic quodammodo ejus cognitio media erat inter cognitionem præsentis status, & cognitionem patrie, qua Deus per essentiam videtur. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod visio Dei per essentiam dividitur contra visionem Dei per creaturam. Quanto autem aliqua creatura est altior, & Deo similior, tanto per eam Deus clarius videtur; sicut homo perfectius videtur per speculum in quo expressus imago ejus resultat. Et sic patet quod multo eminentius videtur Deus per intelligibiles effectus, quam per sensibiles, & corporales. A consideratione autem plena, & lucida intelligibilium effectuum impeditur

homo in statu præsentis per hoc quod distrahitur a sensibilibus, & circa ea occupatur. Sed, sicut dicitur Eccle. vii. 30. Deus fecit hominem rectum. Hæc autem fuit rectitudo hominis divinitus instituti, ut inferiora superioribus subderentur, & superiora ab inferioribus non impedirentur. Unde homo primus non impeditur per res exteriores a clara, & firma contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primæ veritatis percipiebat; sive naturalis cognitione, sive gratuita. Unde dicit Augustinus in XI. super Gen. ad lit. (cap. xxxi. circ. princ.) quod fortassis Deus primis hominibus antea loquebatur, sicut cum Angelus loquitur, ipsa incommutabili veritate illustrans mentes eorum, et non tanta participatione divine essentia, quantum capiunt Angeli. Sic igitur per huiusmodi intelligibiles effectus Dei Deum clarius cognoscebat quam modo cognoscimus.

Ad primum ergo dicendum, quod homo in paradiso beatus fuit non illa perfecta beatitudine in quam transferendus erat, quæ in divine essentia visione consistit; habebat tamen beatam vitam secundum quandam modum, ut Augustinus dicit XI. super Gen. ad lit. (cap. xv. 11. paulo à princ.) in quantum habebat integritatem, & perfectionem quandam naturalem.

Ad secundum dicendum, quod bona voluntas est ordinata voluntas. Non autem fuisset primi hominis ordinata voluntas, si in statu meriti habere voluisset quod ei promitteretur pro premio.

Ad tertium dicendum, quod duplex est medium. Quoddam in quo simul videtur quod per medium videri dicitur; sicut cum homo videtur per speculum, & simul videtur cum ipso speculo. Aliud medium est per cuius noticiam in aliquo ignoto devenimus sicut est medium demonstrationis: & sine tali medio Deus videbatur; non tamen sine primo medio. Non enim oportebat primum hominem pervenire in Dei cognitionem per demonstrationem sumptam ab aliquo effectu, sicut nobis est necessarium; sed simul in effectibus, præcipue intelligibilibus; suo modo Deum cognoscebat. Similiter etiam est considerandum, quod obscuritas, quæ importatur in nomine ænigmati, dupliciter potest accipi. Uno modo, secundum quod quilibet creatura est quoddam obscurum, si comparatur ad immensitatem divine claritatis: & sic Adam videbat Deum in ænigmatate, quia videbat Deum per effectum creatum. Alio modo potest accipi obscuritas quæ consecuta est ex peccato; prout scilicet impeditur homo a consideratione intelligibilium per sensibilem occupationem: & secundum hoc non vidit Deum in ænigmatate.

ARTICULUS II. 473

Utrum Adam in statu innocentie Angelos per essentiam viderit.

I. dist. xxiii. quæst. 11. art. 1. cor. & veri. quæst. viii. art. 3. & quæst. iv. art. 6. corp.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod Adam in statu innocentie Angelos per essentiam viderit. Dicit enim Gregorius in IV. Dial. (cap. 1. in princ.) *In paradiso quippe assuevit homo Verbo Dei perfrui, bonorum Angelorum spiritibus cordis munditia, & c. sine visiois interesse.*

2. Præterea. Anima in statu presenti impeditur à cognitione substantiarum separatarum ex hoc quod est unita corpori corruptibili, quod aggravat animam, ut dicitur Sap. ix. Unde & anima separata substantias separatas videre potest, ut supra dictum est quæst. lxxxix. art. 2. Sed anima primi hominis non aggravabatur à corpore, cum non esset corruptibile. Ergo poterat videre substantias separatas.

3. Præterea. Una substantia separata cognoscit aliam cognoscendo seipsam, ut dicitur in Lib. de causis (propof. 13.) Sed anima primi hominis cognoscebat seipsam. Ergo cognoscebat alias substantias separatas.

Sed contra. Anima Adæ fuit ejusdem nature cum animabus nostris. Sed animæ nostræ non possunt nunc intelligere substantias separatas. Ergo nec anima primi hominis potuit.

Respondeo dicendum, quod status animæ hominis distingui potest dupliciter. Uno modo secundum diversum modum naturalis esse: & hoc modo distinguitur status animæ separata à statu animæ conjunctæ corpori. Alio modo distinguitur status animæ secundum integritatem, & corruptionem, servato eodem modo essendi secundum naturam: & sic status innocentie distinguitur à statu hominis post peccatum. Anima enim hominis in statu innocentie erat corpori perficiendo, & gubernando accommodata, sicut & nunc. Unde dicitur primus homo factus fuisse in animam viventem, id est corpori vitam dantem, scilicet animalem. Sed hujus vite integritatem habebat, inquantum corpus erat totaliter animæ subditum, in nullo ipsam impediens, ut supra dictum est (art. præc.) Manifestum est autem ex præmissis (quæst. lxxxiv. art. 7.) quod ex hoc quod anima est accommodata ad corporis gubernationem, & perfectionem secundum animalem vitam, competit animæ nostræ talis modus intelligendi, qui est per conversionem ad phantasmata.

Unde & hic modus intelligendi etiam animæ primi hominis competebar. Secundum autem hunc modum intelligendi motus quidam invenitur in anima, ut Dionysius dicit iv. cap. de div. Nom. (part. 1. lect. 2. & 7.) secundum tres gradus. Quorum primus est, secundum quod à rebus exterioribus aggregatur anima ad seipsam. Secundus autem est, prout anima ascendit ad hoc quod unitatur virtutibus superioribus unitis, scilicet Angelis. Tertius autem gradus est, secundum quod ulterius manuducitur ad bonum quod est supra omnia, scilicet Deum. Secundum igitur primum processum animæ, qui est à rebus exterioribus ad seipsam, perficitur anima cognitio, quia scilicet intellectualis operatio animæ naturalem ordinem habet ad ea que sunt extra, ut supra dictum est (quæst. lxxxiv. art. 6.) & ita per eorum cognitionem perfecte cognosci potest nostra intellectualis operatio, sicut actus per obiectum: & per ipsam intellectualem operationem perfecte potest cognosci humanus intellectus, sicut potentia per proprium actum. Sed in secundo processu non invenitur perfecta cognitio. Quia cum Angelus non intelligat per conversionem ad phantasmata, sed longe eminentiori modo, ut supra dictum est quæst. lv. art. 2. prædictus modus cognoscendi, quo anima cognoscit seipsam, non sufficiens ducit in Angeli cognitionem. Multo autem minus tertius processus ad perfectam notitiam terminatur: quia etiam ipsi Angeli per hoc quod cognoscunt seipsos, non possunt pertinere ad cognitionem divine substantiæ, propter ejus excessum.

Sic igitur anima primi hominis non poterat quidem videre Angelos per essentiam, sed tamen excellentioris modum cognitionis habebat de eis quam nos habeamus: quia ejus cognitio erat magis certa, & fixa circa interiora intelligibilia quam cognitio nostra, & propter tantam eminentiam dicit Gregorius (loc. cit. in supra. 1.) quod *intereat Angelorum spiritibus.*

Unde patet solutio ad primum. Ad secundum dicendum, quod hoc quod anima primi hominis deficiebat ab intellectu substantiarum separatarum, non erat ex aggravatione corporis, sed ex hoc quod obiectum ei connaturale erat deficientis ab excellentia substantiarum separatarum. Nos autem deficiamus propter utrumque.

Ad tertium dicendum, quod anima primi hominis non poterat per cognitionem sui ipsius pertinere ad cognoscendas substantias separatas, ut supra dictum est (in corp. art.) quia etiam unaquæque substantia separata cognoscit aliam per modum sui ipsius.

AR.

ARTICULUS III. 474

Utrum primus homo habuerit scientiam omnium.

II. dist. xxiii. quæst. 11. art. 2. cor. & veri. quæst. xviii. art. 2. & 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod primus homo non habuerit scientiam omnium. Aut enim habuit talem scientiam per species acquiritas, aut per species connaturales, aut per species infusas. Non autem per species acquiritas: hujusmodi enim cognitio ab experientia causatur, ut dicitur in I. Metaph. (non multum à princ. Lib.) ipse autem non tunc fuerat omnia expertus. Similiter etiam nec per species connaturales: quia erat ejusdem nature nobiscum: anima autem nostra est sicut *tabula, in qua nihil est scriptum*, ut dicitur in III. de Anima (text. 14.) Si autem per species infusas; ergo scientia ejus quam habebat de rebus, non erat ejusdem rationis cum scientia nostra, quam à rebus adquirimus.

2. Præterea. In omnibus individuis ejusdem speciei est idem modus consequendi perfectionem. Sed alii homines non statim in sui principio habent omnium scientiam, sed eam per temporis successione acquirunt secundum suum modum. Ergo nec Adam statim formatus habuit omnium scientiam.

3. Præterea. Status presentis vite homini conceditur, ut in eo proficiat anima & quantum ad cognitionem, & quantum ad meritum: propter hoc enim anima corpori videtur esse unita. Sed homo in statu illo profecisset quantum ad meritum. Ergo etiam profecisset quantum ad cognitionem rerum. Non ergo habuit omnium rerum scientiam.

Sed contra est quod ipse imposuit nomina animalibus, ut dicitur Genes. 11. Nomina autem debent naturis rerum congruere. Ergo Adam scivit naturas omnium animalium; & pari ratione habuit omnium aliorum scientiam.

Respondeo dicendum, quod naturali ordine perfectum præcedit imperfectum, sicut & actus potentiam: quia ea que sunt in potentia, non reducuntur ad actum nisi per aliquod ens actu. Et quia res primitus à Deo instituta sunt, non solum ut in seipsis essent, sed etiam ut essent aliorum principia, ideo productæ sunt in statu perfecto, in quo possent esse principia aliorum. Homo autem potest esse principium alterius, non solum per generationem corporalem, sed etiam per instructionem, & gubernationem. Et ideo sicut

(a) Forte est, *vel legendum* sicut sciendi.

primus homo institutus est in statu perfecto quantum ad corpus, ut statim posset generare; ita etiam institutus est in statu perfecto quantum ad animam, ut statim posset alios instruere, & gubernare. Non potest autem aliquis instruere, nisi habeat scientiam. Et ideo primus homo sic institutus est à Deo, ut haberet omnium scientiam in quibus homo natus est instrui. Et hæc sunt omnia illa que virtualiter existunt in primis principiis per se notis, quæcumque scilicet naturaliter homines cognoscere possunt.

Ad gubernationem autem vite propriae, & aliorum non solum requiritur cognitio eorum que naturaliter scribi possunt, sed etiam cognitio eorum que naturaliter cognitionem excedunt, eo quod vita hominis ordinatur ad quemdam finem supernaturalem: sicut nobis ad gubernationem vite nostre necessarium est cognoscere que fidei sunt. Unde & de his supernaturalibus tantam cognitionem primus homo accepit, quanta erat necessaria ad gubernationem vite humane secundum statum illum. Alia vero que nec naturali hominis studio cognosci possunt, nec sunt necessaria ad gubernationem vite humane, primus homo non cognovit; sicut sunt cogitationes hominum, futura contingencia, & quedam singularia, puta quot lapilli jaceant in flumine, & alia hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod primus homo habuit scientiam omnium per species à Deo infusas; nec tamen scientia illa fuit alterius rationis à scientia nostra, sicut nec oculi quos cæco nato Christus dedit, fuerunt alterius rationis ab oculis quos natura produxit.

Ad secundum dicendum, quod Adam debebat aliquid habere perfectionis, inquantum erat primus homo, quod ceteris hominibus non competit, ut ex dictis patet (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod Adam in scientia naturalium scilicet non profecisset quantum ad numerum scitorum, sed quantum ad modum sciendi: quia quæ sciebat intellectualiter, scivisset postmodum per experimentum. Quantum vero ad supernaturalia cognita, profecisset etiam quantum ad numerum per novas revelationes; sicut & Angeli proficiunt per novas illuminationes. Nec tamen est simile de profectu meriti, & scientiæ: quia unus homo non est alteri principium merendi, sicut (a) & scientiæ.

AR.

ARTICULUS IV.

Ut autem homo in primo statu decipi potuisset.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod homo in primo statu decipi potuisset. Dicit enim Apostolus I. ad Thimoth. 11. 14. quod mulier seducta in peccavatione fuit.

Præterea Magister dicit 21. dist. II. Sentent. quod ideo mulier non horruit serpentem loquentem, quia officium loquendi eum accepisse à Deo putavit. Sed hoc fallum erat. Ergo mulier decepta fuit ante peccatum.

Præterea Naturale est quod quanto aliquid remotius videtur, tanto minus videtur. Sed natura oculi non est contracta per peccatum. Ergo hoc idem in statu innocentie contigit. Fuisse ergo homo deceptus circa quantitatem rei visæ, sicut & modo.

Præterea Augustinus dicit XII. super Gen. ad lit. (cap. 11. circa fin.) quod in somno adheret anima similitudini, tamquam ipsi rei. Sed homo in statu innocentie comederit, & per consequens dormivisset, & somnasset. Ergo deceptus fuisset adhaerendo similitudini, tamquam rebus.

Præterea Primus homo nescivisset cogitationes hominum, & futura contingentia, ut dictum est (art. præc.) Si igitur aliquis super his sibi fallum diceret, deceptus fuisset. Sed contra est quod Augustinus dicit (Lib. III. de lib. arb. cap. xv. 11. in fin.) Approbare vera pro falsi non est natura instituti hominis, sed pena damna.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod in nomine deceptionis duo possunt intelligi; scilicet quicumque existimatio levis, qua aliquis adhaeret falso tamquam vero, sine assensu credulitatis; & iterum firma credulitas. Quantum ergo ad ea quorum scientiam Adam habebat, neutro istorum modorum homo decipi poterat ante peccatum; sed quantum ad ea quorum scientiam non habebat, decipi poterat, large accepta deceptione pro existimatione quacumque sine assensu credulitatis. Quod ideo est dictum, quia existimare falsum in talibus non est noxium homini; & ex quo temere assensus non adhibetur, non est culpabile.

Sed hæc positio non convenit integritati primi status: quia ut Augustinus dicit XIV. de civitate Dei (cap. x. ante med.) in illo statu erat devotiva tranquillitas peccati, qua manente,

lectus, ita falsum est malum ejus, ut dicitur in VI. Ethicorum (cap. 11.) Unde non poterat esse quod innocentia manente, intellectus hominis alicui falso acquireret quasi vero. Sicut enim in membris corporis primi hominis erat quidem carentia perfectionis alicujus, puta claritatis, non tamen aliquid malum inesse poterat; ita in intellectu poterat esse carentia notitiae alicujus, nulla tamen poterat ibi esse existimatio falsi.

Quod etiam ex ipsa rectitudine primi status apparet. Sed quamdiu anima maneret Deo subdita, tamdiu in homine inferiora superioribus subderentur; nec superiora per inferiora impediuntur. Manifestum est autem ex præmissis (quæst. LXXXV. art. 6.) quod intellectus circa proprium objectum semper verusetur: unde ex ipso nunquam decipitur; sed omnis deceptio accidit in intellectu ex alioquo inferiori, puta phantasia, vel aliquo hujusmodi. Unde videmus quod quando naturale iudicium non est ligatum, non decipimur per hujusmodi apparitiones, sed solum quando ligatur, ut patet in dormientibus. Unde manifestum est quod rectitudo primi status non compatiebatur aliquam deceptionem circa intellectum.

Ad primum ergo dicendum, quod illa seductio mulieris, (a) etsi præcederet peccatum operis, subsecuta tamen est peccatum interne elationis. Dicit enim Augustinus XI. super Gen. ad lit. (cap. xxx. cir. med.) quod mulier verbo serpentis non crederet, nisi jam inisset menti ejus amor proprio potestatis, & quædam de se superba presumpcio.

Ad secundum dicendum, quod mulier putavit, serpentem hoc accepisse loquendi officium, non per naturam, sed aliqua supernaturali operatione; quamvis non sit necessarium auctoritatem Magistri Sent. sequi in hac parte.

Ad tertium dicendum, quod si aliquid representatum fuisset sensui, vel phantasiae primi hominis aliter quam sit in rerum natura, non tamen deciperetur, quia per rationem veritatem judicaret.

Ad quartum dicendum, quod id quod accidit in somno, non imputatur homini, quia non habet usum rationis, qui est proprius hominis actus.

Ad quintum dicendum, quod alicui dicitur falsum de contingentibus futuris, vel cogitationibus cordium hominum in statu innocentie non credidisset ita esse; sed credidisset quod hoc esset possibile: & hoc non esset existimatio falsum.

Vel potest dici, quod divinitus ei subven-

tum fuisset, ut deciperetur, sed hoc quod scientiam non habebat.

(a) Codex Alex. esti precedit. Al. est non precedit.

Nec est instantia; quam quidam afferunt, quod in intentione non fuit ei subventum ne deciperetur; sicut tunc maxime indigeret: quia jam præcederat peccatum in animo, & ad divinum auxilium recursum non habuit.

QUÆSTIO XCV.

De his que attinent ad voluntatem primi hominis, gratia scilicet, & justitia.

in quatuor articulis divisæ.

DEinde considerandum est de his que pertinent ad voluntatem primi hominis; & circa hoc consideranda sunt duo. Primo quidem de gratia, & justitia primi hominis. Secundo de usu justitiæ quantum ad dominium super alia.

Circa primum queruntur quatuor. Primo, utrum homo creatus fuerit in gratia.

Secundo, utrum in statu innocentie habuerit animæ passiones.

Tertio, utrum habuerit virtutes omnes.

Quarto, utrum opera ejus fuissent eque efficacia ad merendum, sicut modo sunt.

ARTICULUS I.

Utrum primus homo fuerit creatus in gratia.

2. 2. quæst. 7. art. 1. corp. & II. dist. 20. quæst. 11. art. 3. corp. & dist. 20. quæst. 11. art. 2. & quodlibet 1. art. 8. corp.

AD primum sic proceditur. Videtur quod primus homo non fuerit creatus in gratia. Apostolus enim I. Cor. xv. 45. distinguens Adam à Christo dicit: Factus est primus Adam in animam viventem; novissimus autem in spiritum vivificantem. Sed vivificatio spiritus est per gratiam. Ergo hoc est proprium Christi quod fuerit factus in gratia.

Præterea Augustinus (alius Auctor) dicit in Lib. de Quæstionibus veteris, & novi Testamenti (quæst. cxxxiii. in fin.) quod Adam non habuit Spiritum Sanctum. Sed quicumque habet gratiam, habet Spiritum Sanctum. Ergo Adam non fuit creatus in gratia.

Præterea Augustinus dicit in Lib. de Correptione, & gratia (cap. x. circ. med.) quod Deus sic ordinavit Angelorum, & hominum vitam, ut prius in eis ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium; & deinde quid posset sua gratie beneficium, justitiæque iudicium. Primo ergo condidit hominem, & Angelum in sola naturali arbitrii libertate, & postmodum ei

Lib. II. Sent. quod homini in creatione datum est auxilium; per quod stare poterat, sed non poterat proficere. Quicumque autem habet gratiam, potest proficere per meritum. Ergo primus homo fuit creatus in gratia, & non in natura.

Præterea Ad hoc quod aliquis accipiat gratiam, requiritur consensus eius: patet recipientis; cum per hoc perficiatur matrimonium quoddam spirituale inter Deum, & animam. Sed consensus in gratiam esse non potest nisi prius existens in ergo homo non accepit gratiam in primo instanti suæ creationis.

Præterea Naturæ plus distat à gratia quam gratia à gloria; quæ nihil est aliud quam gratia consummata. Sed in homine gratia præcedit gloriam. Ergo modo magis natura præcedit gratiam, quam gratia gloriam.

Sed contra. Homo, & Angelus æqualiter ordinantur ad gratiam. Sed Angelus est creatus in gratia, dicit enim Augustinus XII. de Civit. Dei (cap. ix. à med.) quod Deus simul erat in eis condens naturam, & largiens gratiam. Ergo & homo creatus fuit in gratia.

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, quod primus homo non fuit creatus in gratia; sed tamen postmodum gratia fuit sibi collata, antequam peccasset. Plurimæ autem Sanctorum auctoritates attestantur, hominem in statu innocentie gratiam habuisse: sicut in principio mundi.

Sed quod fuerit etiam conditus in gratia, ut alii dicunt, videtur requirere ipsa rectitudo primi status; in qua Deus hominem fecit, secundum illud Eccl. vii. 30. Deus fecit hominem rectum. Erat enim rectitudo secundum hoc quod ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores vires, & animæ corpus. Prima autem subiectio erat causa, & secunda, & tertie. Quamdiu enim ratio manebat Deo subiecta, inferiora ei subdebantur; ut Augustinus dicit (cap. xv. Lib. I. de Remiss. peccatorum.) Manifestum est autem quod illa subiectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem non erat naturalis: alioquin post peccatum mansisset, cum etiam in demonibus data naturalia post peccatum permanerint; ut Dionysius dicit iv. cap. de Div. Nom. (par. iv. lect. 19.) Unde manifestum est quod & illa prima subiectio, qua ratio Deo subdebatur, non erat solum secundum naturam, sed secundum supernaturale donum gratiæ: non enim potest esse quod effectus sit potentior quam causa. Unde Augustinus dicit XIII. de Civit. Dei (cap. xiii. in princ.) quod postquam præcepti facta transgressio est, confessum, gratia deserente divina, de ceterum suorum nuditate consili sunt. Sentent. 11. 2.

Præterea Magister dicit in 21. dist. 2. 2. quæst. 7. art. 1. corp. & II. dist. 20. quæst. 11. art. 3. corp. & dist. 20. quæst. 11. art. 2. & quodlibet 1. art. 8. corp.

Præterea Magister dicit in 21. dist. 2. 2. quæst. 7. art. 1. corp. & II. dist. 20. quæst. 11. art. 3. corp. & dist. 20. quæst. 11. art. 2. & quodlibet 1. art. 8. corp.